

РОССИЙСКОЕ И ЕВРОПЕЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ РАЗВИТИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

В.И. СПИРИДОНОВА

Базовыми ценностями современной европейской демократии, которую призывают копировать в России, являются собственность, законность, гражданственность. Это, несомненно, важнейшие социальные приоритеты. Проблема, однако, состоит в том, что эти фундаментальные категории демократии не только прошли различный путь развития в Европе и в России, но и по-разному воспринимаются общественным сознанием. Они иначе укоренены в исходных образах коллективного бессознательного.

Собственность

Индивидуализм западного образца сопряжен с уважением к собственности и иерархии богатства. Протестантская этика предполагает заботу о сохранении и приумножении капитала, накопленного предыдущими поколениями, отцами и дедами. Богатый гражданин – это почетный гражданин, заслуживший уважение сограждан тем, что долгим, честным и кропотливым трудом создал материальные накопления.

Российская традиция пронизана отторжением какого-то было стяжания богатства. Бедность не рассматривается как порок, напротив, богатство видится как следствие несправедливого приобретения и нечестной наживы. Состояние нужно лишь для того, чтобы его расточать, в лучшем случае раздать нищим.

В этом отношении показательна разница в интерпретации библейской притчи о «блудном сыне». В западном сознании акцент делается на пренебрежении непутевого отпрыска к сохранению отцовского богатства и труду над ним. Буквальный перевод английского «prodigal son» и французского «enfant prodigue» – «расточительный сын», мот. В одноименном стихотворении Киплинга – это человек, не сумевший рачительно воспользоваться отцовским наследством и ставший социальным маргиналом, которого

презирают родной брат и слуга¹. В славянском Евангелии фигурирует именно «блудный сын», а не «расточительный сын», как в других европейских языках. Подчеркивается мистически-странствующий характер духовного поиска указанного персонажа. В позднейших интерпретациях это — нередко подвижник, почти революционер, взыскующий правды-справедливости. Ему сочувствуют и на него возлагают смутные надежды на будущее.

Семантическая разница указанных словосочетаний свидетельствует о существовании противоположных установок общественного сознания, позволяет увидеть принципиально разные основания бытия человека.

Онтология собственности есть сторона онтологии человека. Исходно противоречивое человеческое «Я» содержит элементы конкретно-индивидуального и родового начал, «историческое Я и вечное Я». Смертность человека, его бесосновность и безопорность порождают стремление укорениться в мире. Земельный участок, дом, счет в банке — символы устойчивости. Они не только являются удовлетворением конкретных потребностей, для них характерно то, что они переживут своего хозяина и оставят отпечаток его личности². Но та же конечность человеческого бытия ориентирует личность на высшие ценности, на овладение культурой совокупного человечества, т.е. на полное и абсолютное слияние с вечным Я, с человеческим родом.

В экзистенциальной структуре российского человека преобладает ярко выраженное кочевническое степное начало, которое, в определенной мере, противоречит стремлению к укорененности, убедительно проявляющем себя в европейском моральном самообязывании перед трудом предков, в почитании собственности как сохранения волевых усилий, опредмеченных в имуществе.

Основанием европейской культуры был «полис», российская культура вышла из «поля». Европейское пространство родилось из ограниченности и всегда стремилось к отграничению. Российская телесность характеризовалась бескрайностью и вскармливалась идеей изобилия Земли Русской. Для европейца собственность воплощалась прежде всего в желании закрепить и отграничить свое индивиду-

альное право на место. Для россиянина такого рода ответственность воспринималась, скорее, как обуза, что подпитывалось православной традицией, в которой горнее превалировало над материальным, соборность над индивидуальностью, созерцательность над действием. Очевидно, что такой менталитет нельзя назвать коллективистским в собственном смысле слова. Он близок к восточной ультимативности, ориентирован на мессианские ценности, для него характерна устремленность к предельности, абсолютности бытия, неприятие любого рода границ. При этом важно отметить, что экспансионизм русской кочевнической стихии, облагороженный религиозной метафизикой, носит духовный характер. Он зиждется на стремлении освоить общечеловеческие ценности, внять культурным идеалам, духу разных народов (вспомним блоковское: «Нам внятно все: и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений»).

В российском восприятии вообще силен акцент на «блуждании», поисках в вере, странничестве, неприкаянности в земной жизни, которое накладывает определенный отпечаток на отношения в хозяйственной сфере. Если и присутствует в этой активности некая страсть, то, как верно подмечают современные исследователи, она происходит более из борьбы со страхом человека, никак не могущего справиться с гоголевским «заколдованным местом» своего бытия³.

К тому же природа на Руси обращена к человеку своей угрожающей стороной, и потому отношение к природной среде — не деятельностно-творческое, а приспособительно-пользовательское. Русский человек — это не «фаустовский» человек Запада. Он не перерабатывает природу, не трансформирует ее, сознательно очеловечивая, а потребляет, непосредственно воссоединяясь с ней.

«Непродуктивное» отношение к собственности на индивидуальном уровне сопрягалось с укоренившимся нерачительным распоряжением общественной собственностью. Исторически сложилось так, что вся Русь принадлежала одной княжеской семье, которая постепенно делила и перedelяла свои владения. Итогом стало то, что, как подчеркивали многие исследователи, в России отсутствовала и до

сих пор отсутствует «западная идея собственности», ей противопоставалась так называемая *вотчинная* структура имущественных отношений.

Европейская традиция явилась логическим оформлением воззрений римского права и унаследовала римский правовой индивидуализм. В его основе лежало положение, что собственность есть результат волевого или силового захвата единоличного человека, который отвоевал ее в борьбе с другими. Собственность определялась как нечто, на что наложена рука (*mancipio*), а сам собственник был тем, кто способен взять рукой (*herus*). На почве римских правовых представлений возникли многочисленные европейские теории собственности, «основой которых является идея владевающей миром личности, договаривающейся с другими личностями по поводу захваченного ею, — и таким образом устанавливающей собственность»⁴. Такая интерпретация собственности квалифицируется исследователями как **абсолютная собственность**. При абсолютной собственности общество имеет по отношению к собственнику только отрицательные обязанности: терпеть, не вторгаться, воздерживаться от вмешательства. Именно такое понимание собственности стало фундаментом европейского либерализма. Оно основывается на праве **безусловного** присвоения и трансформируется со временем в понятие абсолютного собственника, «единственного и его собственности».

В русском праве личности не приписывалась безусловная сила присвоения. Присваиваемое принадлежало не только тому, кто наложил свою руку, оно принадлежало также Богу и государству⁵. Соответственно, в России была принята другая форма собственности — **относительная, или функциональная**. Последняя включает момент публично-правовой ограниченности и предполагает целый ряд социальных обязанностей, которые лежат на собственнике и его связывают. Общество приобретает по отношению к собственнику некоторую положительную миссию. Оно не обязуется терпеть любые его действия. Государство может ограничить свободу распоряжения собственностью в случае явного злоупотребления, наносящего вред общественному целому.

Стремление сохранить целое породило, однако, «обратный эффект» неукорененности в собственности даже слоя «власть предержащих». Князья стремились не расширить и укрепить свой наследственный удел, а обменять менее выгодный удел на более выгодный⁶. Наследие такой матрицы собственности дает о себе знать до сих пор. Поведение региональных властей отмечено беспринципным и незаинтересованным отношением к той собственности, которую они получили в результате процесса федерализации начала 90-х. Локальная высшая администрация не почувствовала себя хозяином, призванным печься о полученных богатствах, приумножать их во имя общего блага. Она вела себя как временщик, который стремится как можно больше «прихватить» для себя в ожидании смены чина и места владения.

И все же особенности российской интерпретации собственности свидетельствуют о том, что российская ментальность сохранила отдельные черты традиционного религиозного отношения к миру. Собственником мира является Бог, а в новом прочтении — государство как сверхличный и безличный субъект. Человек же — только владелец. Он не есть безусловный и абсолютный хозяин мира, «царь природы». Его деятельность ограничена и заключается только в оформлении уже существующей материи.

По сути своей, это очень современное сознание, поскольку оно есть глубоко экологическое сознание. Такое сознание коренным образом расходится с классическим европейским, которому, начиная с Возрождения, был привит взгляд, что господство самочинной самовольной человеческой личности над миром естественно и безусловно. Для позднекапиталистической эпохи и современной ситуации на Западе характерно повсеместное признание экологической доминанты в отношении к миру, что находится в гармоничном соответствии с архетипической направленностью российского сознания.

Новый российский либерализм привел, однако, к появлению на свет именно раннекапиталистической разновидности ничем неограниченных притязаний собственности. Ей соответствует агрессивный, претендующий на гру-

бый захват и жесткие формы борьбы собственник, враждебно настроенный не только по отношению к другим людям, но и к обществу в целом, прежде всего в лице государства, которое он почитает своим первым врагом. Понятно, что такая собственность, как и сам такой собственник, не принимаются народным сознанием, поскольку они входят в резкое противоречие с глубинными архетипическими ожиданиями.

Законность

Что касается принципа законности, то здесь мы соприкасаемся с самым ядром этики, сыгравшим роковую роль в русском гражданском развитии.

Не существует русских параллелей к легендам о праведном суде Карла Великого, Людовика Святого или Гаруна-аль-Рашида. Русский человек или выше закона, или ниже и почти никогда не способен «ценить закон за его специфическую функцию, как этический минимум или необходимое опосредование между Царством Божьим и звериной борьбой за существование», — замечает русский философ Г.П. Федотов⁷.

Даже просвещенный слой российского общества всегда отличался и продолжает отличаться пренебрежительным отношением к закону. Б.Н. Чичерин указывает на широкое распространение правового нигилизма в характере того слоя, который является носителем образцов поведения в обществе. «Русский либерал, — пишет он, — теоретически не признает никакой власти. Он хочет повиноваться только тому закону, который ему нравится. Самая необходимая деятельность государства кажется ему притеснением. Он в иностранном городе завидит на улице полицейского чиновника или солдата, и в нем кипит негодование. Русский либерал выезжает на нескольких громких словах: свобода, гласность, общественное мнение, слияние с народом и т.п., которым он не знает границ, и которые поэтому остаются общими местами, лишены всякого существенного содержания. Оттого самые элементарные понятия: повинование закону, потребность полиции, необходимость чиновников кажутся ему порождением возмутительного деспотизма»⁸.

Та же ситуация наблюдалась (и наблюдается) в правящих кругах российского государства. «Русский, какого бы звания он ни был, — писал А.И. Герцен, — обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно; и совершенно так же поступает правительство»⁹.

Трудности воспроизводства в России идеи законности в европейском ее понимании связаны, во многом, с расхождениями в трактовке идеи справедливости.

Западная правовая реальность исходит из единства нравственного и правового смысла идеи справедливости. Там существует ныне единый термин «justice». Господствует представление о том, что этические нормы не противоположны идее права. Напротив, право есть лишь формализация базовых исторически сложившихся моральных требований, выстраданных и глубоко пережитых членами единого сообщества. В результате образуется ситуация, когда право и закон уважают. Это означает, что существует принципиальное глубинное фундаментальное *согласие* граждан на подчинение им. Характерно высказывание одного из самых заметных российских правоведов дореволюционной эпохи А.Ф. Кони об общественном сознании Англии, где, как он пишет, «живое правосознание разлито в населении, где чувство законности и государственного порядка вошло в плоть и кровь общества»¹⁰.

Русское народное правосознание исторически противопоставляло право и мораль. Справедливость, ассоциируясь с «правдой», превращалась в поиск абсолютной правды, моральной правды. Достижение высшей этической ценности (в частности, революционной справедливости) освящало пренебрежение относительной ценностью — правом. Таковы были основания российского террора второй половины XIX в.

Теологическая семантика слова «правда» (праведник, правдоискательство и т.д.) укрепляла понимание справедливости как дихотомии «внутренней» и «внешней» правды, противопоставление душевной жизни личности и политики. Упрочивался разрыв и даже конфликт между справедливостью-юстицией и справедливостью как нравственным идеалом.

Власть традиции столь сильна, что и сегодня в сознании граждан закон как сила власти противоположен справедливости как высшей моральной ценности. А потому в России закона принято скорее бояться, чем уповать на него и соглашаться с ним. Сегодня существуют две параллельные реальности: «жизнь по закону» и «жизнь по понятиям». Причем, первая реальность до сих пор остается гипотетической, вторая — действительной.

Патернализм и гражданская ответственность

Почти все российские авторы, начиная со славянофилов, отмечают склонность народного сознания к патерналистскому попечительству со стороны власти. Однако это вовсе не означает, что сам патернализм был равноценен безвольному послушанию и покорности властям, порождавшим деспотизм и тиранию. История свидетельствует, что воплощение патернализма предусматривало в первую очередь требование ответственности власти, избирательный поиск народом «пригодного» властителя, ориентированного на достижение «общего блага».

Призвание князей-варягов по летописной легенде осуществлялось совокупностью племен, союзом племен и прежде всего предполагало «служение». По свидетельству Г.П. Федотова, князь был не столько правителем, сколько защитником и воином¹¹. При этом контроль со стороны общества в древней Руси был силен и эффективен. Так, новгородских князей даже не пускали жить в пределах города, чтобы избежать диктатуры¹².

Правовая и политическая история России, как и Европы, во многом определена религиозной историей. Склонность к патернализму находит яркое отражение в концепции царя-Спасителя, которая уходит корнями в глубокую древность. Однако она имеет принципиально различную эволюцию в европейском и российском контекстах. Уже древнеегипетская формула власти, оказавшая влияние на европейскую Античность, предполагала четкое разграничение человеческого, актуально светского и божественного в образе правителя. Божественной, священной считалась должность, но не личность фараона. Вечный двойник-помощ-

ник фараона («Ка») был воплощенным Богом (Гором или Осирисом), но в своем актуальном бытии фараон оставался смертным человеком¹³.

Дальнейший ход европейской истории, проходившей под знаком долгой борьбы между папами и европейскими монархами, их взаимные беспощадные обличения приучили европейцев критически относиться к любым институтам власти. Они не видели ни в светской, ни в духовной власти непререкаемого «сакрального» авторитета. В конечном счете, это привело к тому, что личностное начало европейской истории воплотилось в полисубъектности европейского общества.

Российская императорская идея и модель властвования унаследовала восточно-Ромейскую (византийскую) матрицу, в которой василевс провозглашался наместником Христа. В эпоху Ивана Грозного окончательно оформилась религиозная доктрина власти, согласно которой московский великий князь был признан не просто «могуществом, силой Бога на земле», а его реальным воплощением — Спасителем, Мессией всего народа Божьего¹⁴.

В отличие от европейской модели общественного устройства, в которой развитое личностное начало претворилось в идею развитого политического общества, российская модель оформила **власть как личность**. Западной идее государства как института была противопоставлена идея государства как «моральной личности». И только Петр Великий ввел в русскую политическую мысль идею государства как института. Однако в то же время родилась идея особого ответственного этического **служения** первого лица государства благу народа.

Сам Петр стал ярким воплощением эффективной «личностности» русской власти. Он был «первой свободной великорусской личностью»¹⁵, создав тем самым особый строй русской власти, которая характеризуется, по выражению Ю.С. Пивоварова, моносубъектностью¹⁶. Фактически сложилась такая система властвования, при которой на протяжении длительной и сложной российской истории только власть оказывалась и оказывается способной на положительное переустройство. При этом элиты не только бессиль-

ны, но часто встают в непродуктивную оппозицию реформам, мешая преобразованиям и создавая прекрасную иллюстрацию известной пушкинской мысли о том, что «правительство все-таки единственный Европейец в России»¹⁷.

* * *

В недавно открытой работе российского философа Б.П. Вышеславцева, посвященной анализу русского характера через призму фольклорного материала, есть пронизательное замечание о том, что «горе» как-то страшно привязывается к русскому человеку, неотступно его преследует, доводя до последней черты, до конца, до предела. Вдобавок, русскому человеку непременно нужно дойти до отчаяния, прежде чем он подумает о спасении. При этом, замечает автор, существует огромная разница между внешней судьбой греков, которая покоится на незнании, на заблуждении и рождает волевой импульс для своего преодоления, и русским «горем», которое «здесь сидит в самом человеке»¹⁸, и есть его собственная воля, а точнее, собственное безволие.

В российской современности именно эта пассивность, бездеятельность, **безволие** — глубинная причина практического всех национальных неудач и социального попустительства. Е.Н. Трубецкой в своем эссе о поисках русскими «иногo царства» поразительно точно охарактеризовал исторические результаты этого безволия. «*Оттого-то современная Россия оказалась в положении человека, которого разворовали в глубоком сне*», замечает он¹⁹. Дело в том, что русский человек совершенно забывает о своей, личной ответственности, надеясь на помощь извне.

Российский характер и российскую судьбу, несомненно, задает ее географическая телесность, и прежде всего бескрайность ее просторов. Именно она дает возможность уйти от конфликта, который составляет динамику всякого развития. Противостояние рождает столкновение интересов, а значит, поиск правовых установлений и начал социальной, а не только религиозно-этической справедливости. Противодействие вызывает сопротивление, которое вырабатывает упорство и тщательность трудовой деятельности.

Наконец, стесненность вызывает к жизни гражданственность, твердость политических мнений и позиций.

Ограниченность пространственных возможностей сотворила европейские социальные приоритеты, которые показали миру и человеку достойные перспективы гражданского развития. Но та же стесненность привела к разворачиванию «виртуальности», которая в экономической и финансовой реальности обернулась невиданным доселе крахом — кризисом, не имеющим «ни образа, ни подобия» в прошлом.

Осмысление сегодняшнего кризиса, хотя и далеко от своего полного завершения, с неумолимостью выявило огромную значимость государства для преодоления трудных моментов теперешней истории народов. Для России такой поворот оказывается особенно важным. Рациональная государственная политика становится сегодня решающим фактором прогресса и позитивных перемен в развитии нашей страны.

Примечания

¹ См.: *Киплинг Р.* The prodigal son. Western Version // Стихотворения. — СПб., 1994. — С. 400 — 402.

² См.: *Гавришин В.К.* Человек и собственность (социально-антропологический аспект) // Очерки социальной антропологии. — СПб., 1995. — С. 98.

³ См.: *Никольский С.А., Филимонов В.П.* Мирозерцание русского земледельца в отечественной философии и литературе второй половины XIX — начала XX века (философско-литературоведческий анализ) // Вопросы философии. 2005. № 5. — С. 118 — 119.

⁴ *Алексеев Н.Н.* Собственность и социализм // *Исупов К., Савкин И.* Русская философия собственности (XVII — XX вв.). — СПб., 1993. — С. 359.

⁵ См. там же. — С. 360.

⁶ См.: *Федотов Г.П.* Русское религиозное сознание: Киевское христианство X — XIII вв. // Актуальные проблемы Европы. — М.: ИНИОН. 1998. № 3. — С. 139.

⁷ См. там же.

⁸ *Чичерин Б.Н.* Мера и границы // Несколько современных вопросов. — М., 2002. — С. 68.

⁹ *Герцен А.И.* Собр. соч. В 30-ти т. Т. 8. — М., 1956. — С. 121.

¹⁰ *Кони А.Ф.* Избр. произв. в 2-х т. Т. 2. — М., 1959. — С. 60.

¹¹ См.: *Федотов Г.П.* Русское религиозное сознание. — С. 137 — 138.

¹² См.: *Лихачев Д.С.* О национальном характере русских // Вопросы философии. 1990. № 4. — С. 4.

- ¹³ См.: *Андреева Л.А.* Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ // *Общественные науки и современность*. 2001. № 4. – С. 85 – 86.
- ¹⁴ См. там же. – С. 95.
- ¹⁵ *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй // *Кавелин К.Д.* Соч. – М., 1989. – С. 163.
- ¹⁶ См.: *Пивоваров Ю.С.* Два века русской мысли. – М., 2006. – С. 199.
- ¹⁷ Письмо А.С. Пушкина П.Я. Чаадаеву от 19 октября 1836 г. (черновик) // *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. Т. 2. – М., 1991. – С. 465.
- ¹⁸ *Вышеславцев Б.П.* Русский национальный характер // *Вопросы философии*. 1995. № 6. – С. 113.
- ¹⁹ *Трубецкой Е.Н.* «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке // *Литературная учеба*. 1990. Кн. II. – С. 117.