



Электронная библиотека
Гражданское общество в России

А. Б. Гофман

Социология и гражданская религия в России

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Gofman_Soc_GraghdReligiya.pdf

Перепечатка с сайта Института
социологии РАН <http://www.isras.ru/>

URL: <http://www.civisbook.ru>

СОЦИОЛОГИЯ И ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ В РОССИИ

Многочисленные попытки придумать или найти национальную идею для России широко известны. В свое время глава государства даже поставил перед специалистами особую задачу её сформулировать. Сегодня можно сказать, что в каком-то смысле задача уже выполнена: национальная идея в России состоит как раз в неустанных поисках такой идеи. Впрочем, вероятно, не менее многочисленными и энергичными были и скептические высказывания по поводу перспектив, эффективности и необходимости подобных поисков.

У многих российских интеллектуалов сама мысль о реальности и необходимости некоторых базовых ценностей, признаваемых в национальном масштабе, пользующихся повсеместным уважением и объединяющих разнородные социальные силы и группы, вызывает заведомо негативную реакцию, нечто вроде идиосинкразии. Такая реакция вполне объяснима, учитывая длительный и печальный опыт промывания мозгов россиян идеологическими машинами недавнего и далекого прошлого, сакрализации деспотической власти, культивирования всякого рода социальных мифов, в частности о светлом будущем и светлом прошлом.

Тем не менее, несмотря на очевидную тщетность попыток изобрести некую особую национальную идею и на обоснованность скептицизма по отношению к ним, нельзя не видеть тех реальных и насущных проблем и потребностей, которые скрываются за этими попытками и которые они, хотя и не очень удачно, выражают. Речь идет о том, что, как свидетельствуют исторический опыт, социологические исследования, как классические, так и современные, любое общество испытывает фундаментальную потребность (и так или иначе её удовлетворяет) в определенной совокупности ценностей, более или менее общепринятых на социетальном уровне, составляющих ценностное ядро социальной системы и носящих в известной мере сакральный характер для индивидов в данном обществе. Это ценности наиболее важные, «структурообразующие» и универсальные в пределах общества. Они представлены и воплощены в общих национальных традициях, обычаях, нравах, исторических событиях и людях, сохраняющихся в коллективной памяти, в общих праздниках, ритуалах, целях, идеалах и т.п. Они могут и не осознаваться индивидами как важные и, тем более, сакральные, выступая в качестве «естественных», неререфлектируемых и интериоризованных культурных образцов, повседневных эталонов и правил, воспринимаемых как единственно возможные. Без этих объединяющих ценностных начал, действующих вопреки всякого рода социальным и групповым различиям, расхождениям, конфликтам, невозможны ни социальный порядок, ни

социальная идентичность, ни воспроизводство социальных систем, ни социальное взаимодействие, ни эффективное функционирование государственных институтов, короче, невозможна нормальная жизнь общества как таковая.

Как можно назвать отмеченные социальные ценности? В социальной мысли, социологии и социальной практике существуют различные варианты такого названия, которые делают акцент на той или иной их стороне, свойстве или функциональном предназначении. Именно эту совокупность ценностей Дюркгейм обозначал как «коллективное сознание», или «общее сознание» («conscience commune»): «Совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; её можно назвать коллективным или общим сознанием».¹ Дюркгейм противопоставляет это сознание, с одной стороны, частным сознаниям, с другой – социальному сознанию, подчеркивая, что оно составляет лишь ограниченную, но центральную, часть последнего. На «коллективном сознании» основана «механическая солидарность», присущая архаическим сегментарным обществам, которые Тённис обозначал ранее как Gemeinschaft. В отличие от «механической» «органическая» солидарность, присущая «организованным» обществам, основана на разделении труда. Но и в обществах с «органической» солидарностью, по Дюркгейму, «коллективное сознание» сохраняется, хотя его место и роль изменяются: оно сосредоточивается в более узкой сфере, регламентируя уже не всё и вся, а лишь наиболее важные аспекты социальной жизни и поведения; его предписания становятся более общими и неопределенными, предоставляя бóльший простор индивидуальной инициативе и рефлексии. Обосновывая солидаризирующую функцию разделения общественного труда, Дюркгейм вместе с тем подчеркивает, что само по себе оно не создает общество, и эта функция возможна в уже существующем обществе, опирающемся на иные основания. В связи с этим он специально доказывает недостаточность собственно договорных отношений для поддержания социальной сплоченности (на этот пункт у Дюркгейма в свое время обратил особое внимание Толкотт Парсонс). Договор, согласно французскому социологу, предполагает определенную ценностно-нормативную регуляцию, которая в него встроена и без которой он не может эффективно функционировать. «Социальное действие дает себя знать не только вне договорных отношений, но и в самих этих отношениях. В договоре не все договорно».²

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. С. 80.

² Там же. С. 199.

Итак, по Дюркгейму, любое общество не может существовать без сгустка сакральных ценностей, охватывающих более (в архаических обществах) или менее (в современных обществах) значительную часть общественного сознания и обозначаемых как «коллективное сознание». С этими взглядами у Дюркгейма перекликаются его представления об исключительно важной социальной роли религии, сходстве или тождестве социальных функций религиозных и светских (гражданских) культов, невозможности существования общества без идеалов. Все эти представления так или иначе объединяли французского социолога с такими его современниками, как Макс Вебер и Вильфредо Парето, несмотря на все различия в их воззрениях.

Толкотт Парсонс в своей грандиозной теоретической системе также уделил особое внимание общезначимым культурным ценностям, символам и нормам. Он подчеркивал значение «генерализованных универсалистских норм» для поддержания социального порядка. Аналогом дюркгеймовской «механической солидарности», основанной на «коллективном сознании», или *Gemeinschaft* а Тённиса, сохраняющих важное место и в современных обществах, для Парсонса выступает весьма существенное в его системе понятие «социетального сообщества» («societal community»), которое формируется «структурированным нормативным порядком», составляющим ядро общества и организующим «коллективную жизнь населения». Согласно Парсонсу, «для выживания и развития социетальное сообщество должно придерживаться единой культурной ориентации, разделяемой в целом (хотя и не обязательно единообразно и единодушно) его членами в качестве основы их социальной идентичности».³ Отмечая, что главным функциональным требованием к взаимоотношениям между обществом и культурной системой является «легитимация нормативного порядка общества», он подчеркивает: «При этом система легитимации, какое бы место она ни занимала в эволюционном процессе, всегда определяется отношением к высшей реальности. Это означает, что её основания всегда имеют в некотором смысле религиозный характер».⁴

Как же обозначить ту совокупность явных и латентных сакральных ценностей, символов, ориентаций, ритуалов, которые в плюралистическом обществе носят более или менее общезначимый характер? Наиболее подходящим для этих целей мне представляется термин «гражданская религия». Термин этот стал довольно популярным после выхода

³ Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения.// Теоретическая социология. Антология. Под ред. С.П.Баньковской. Ч. 2. М.: Книжный дом «Университет», 2002. С. 12.

⁴ Там же. С. 13.

статьи американского социолога Роберта Беллаха «Гражданская религия в Америке».⁵ Изобретателем же этого выражения был Жан-Жак Руссо, посвятивший гражданской религии последнюю, восьмую главу своего трактата «Об общественном договоре» (1762). Руссо подчеркивает социально функциональное назначение гражданской религии, которое состоит в том, чтобы заставлять каждого гражданина любить свои обязанности по отношению к другим. Сами же догматы этой религии интересуют государство и его членов лишь постольку, поскольку они относятся к морали и указанным обязанностям: «Каждый может иметь, кроме этого, какие угодно мнения, и суверену вовсе не положено их знать».⁶ Догматы гражданской религии выступают как «правила» и «чувства общежития» («sentiments de sociabilité»), без которых невозможно быть ни добрым гражданином, ни верным подданным; они должны быть просты, немногочисленны, точно и ясно выражены.⁷ Руссо утверждает, что в условиях религиозного плюрализма и взаимной автономии церкви и государства, последнее должно терпеть все религии, которые сами терпимы к другим и догматы которых не противоречат долгу гражданина. «Но кто смеет говорить: вне Церкви нет спасения, тот должен быть изгнан из Государства, если только Государство это не Церковь, и государь это не Первосвященник. Такой догмат хорош лишь при теократическом Правлении; при всяком другом он пагубен».⁸

Сегодня понятие «гражданской религии», а также близкое к нему понятие «общественной религии» («public religion») нередко встречаются в социологических трудах. Можно соглашаться или нет с этими терминами, но реальность и необходимость соответствующих идей и практик вряд ли могут быть оспорены. Поиски «национальной идеи» в России служат лишь одним из признаков этого. Причем именно для современной России осмысление реальности, необходимости и, если угодно, культивирование гражданской религии имеют особенно важное значение. Оно связано с рядом обстоятельств; приведем лишь некоторые из них.

Прежде всего, это, конечно, огромное разнообразие российского общества: региональное, культурное, этническое, религиозное. Очевидно, что этот фактор делает особенно острой функциональную потребность в гражданской религии, объединяющей страну, несмотря на указанное разнообразие и вопреки ему. Взаимная автономия

⁵ Bellah R. Civil Religion in Amerika.// Daedalus, 96, Winter 1967. Переизд. в: Bellah R.N. Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World. New York, etc.: Harper and Row, 1970.

⁶ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре или принципы политического права.// Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 254.

⁷ См. там же.

⁸ Там же. С. 255.

государственных и политических институтов, с одной стороны, и религиозно-церковных – с другой, - нормальное и плодотворное явление, хотя и нарушаемое постоянными попытками взаимного поглощения и подчинения. То же самое относится к идейному и религиозному плюрализму, свободе идейного и конфессионального выбора; все это величайшие блага, завоеванные в результате длительной и трагической борьбы, и всё ещё находящиеся под угрозой; их утрата имела бы для России самые печальные последствия. В этих условиях, опять-таки, особенно существенными становятся социальные сакральные ценности, воплощенные в гражданской религии и делающие россиян россиянами. К тому же, нельзя не видеть и прямую угрозу целостности страны, исходящую от некоторых экстремистских религиозных течений и группировок, прямо проповедующих религиозную нетерпимость и сепаратизм. С другой стороны, политические экстремистские силы шовинистского толка в сущности также отстаивают сепаратизм: лозунг «Россия для русских» реально означает отделение от страны не только огромных пластов общества и культуры, но и просто территорий.

Не следует забывать, что сами идея и практика гражданского общества имеют глубокие религиозные корни. Как отмечает Е.Б. Рашковский, «проблематика гражданского общества есть проблематика не только социоэкономическая, правовая и культурологическая, но и в немалой степени – проблематика теологическая, т.е. связанная с отношением человека к предметам трансцендентного и сакрального порядка».⁹ Он же, справедливо подчеркивая необходимость «сакрального договора» в современной России как важного условия становления гражданского общества, указывает на три взаимосвязанных культурно-религиозных препятствия на пути этого становления: 1) «укоренившийся в отечественной культуре индивидуальный и групповой самоцентризм», синдром «единственно верных» учений; 2) недооценка насущности межконфессионального и межэтнического взаимопонимания; 3) «нынешнее общее состояние “русской идеологии”, которая, не зная толком отечественной истории и во многом не понимая нынешнего мира, являет собой зрелище некоего брожения идеализированных призраков коммунизма и идеализированных призраков самодержавно-православной Руси».¹⁰

Гражданская религия в России призвана способствовать осознанию и укоренению некоторых простых и очевидных истин, без которых современное общество существовать не может, но которые пока прививаются с большим трудом. Можно выбрать какую-

⁹ Рашковский Е.Б. Гражданское общество: религиозное измерение проблемы.// Рашковский Е.Б. На оси времен. Очерки по философии истории. М.: Прогресс-традиция, 1999. С. 154.

¹⁰ Там же. С. 170.

нибудь религиозную конфессию или же быть неверующим. Можно свободно выбрать определенные политические ценности. Но соблюдать или не соблюдать закон – это уже не предмет личного или группового выбора. Правильно было сказано о необходимости диктатуры закона. Опасность, однако, в том, что она легко может превращаться и превращается в диктатуру лиц, выступающих от имени закона. Поэтому, прежде всего, в масштабах общества требуется соответствующее отношение к правовым институтам: уважение к закону, почитание закона, вера в закон.

Между тем, именно подобного отношения к праву пока не наблюдается, причем не только среди рядовых граждан, но и в элитах и в правоохранительных органах.¹¹ Такое положение существует с давних времен, что неоднократно констатировали исследователи. Ещё в знаменитом сборнике «Вехи» Б.А. Кистяковский упрекал российскую интеллигенцию в неуважении к праву: «...Русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у неё в наибольшем загоне. При таких условиях у нашей интеллигенции не могло создаться и прочного правосознания, напротив, последнее стоит на крайне низком уровне развития».¹²

Впоследствии, в советскую эпоху «социалистическая законность» не была правом в собственном смысле этого слова. Как справедливо отмечает Л.Д. Гудков, «массовое поведение определялось в своей основе не столько нормами формального права, сколько круговой порукой (общим заложничеством) и корпоративными неформальными конвенциями, допускающими достаточно сильные отклонения от буквы закона, нравами, повседневными обычаями».¹³

Подобная ситуация в значительной мере сохраняется и сегодня. И дело здесь не только в недоверии к конкретным правовым институтам в их нынешнем виде (по данным ВЦИОМ'а на сентябрь 1998 г., 30% респондентов «очень мало доверяли» судебной системе и правоохранительным органам, а 27% - «совершенно не доверяли»)¹⁴. В принципе отрицательное отношение к теперешним правовым институтам и их низкая оценка могли бы сочетаться с глубоким уважением и почтением к Праву как таковому, к Закону как сакральной ценности и идеалу. Но суть в том, что и в элитах и в массовом

¹¹ См. об этом: Тощенко Ж.Т. Парадоксальный человек. М.: Гардарики, 2001. С. 218-236.

¹² Кистяковский Б.А. В защиту права. (Интеллигенция и правосознание).// Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 110.

¹³ Гудков Л.Д. Отношение к правовым институтам в России.// Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. № 3 (47). Май – июнь 2000. С. 34.

¹⁴ Там же. С. 35.

сознании даже идеальное право не является идеалом. Представления о праве по-прежнему смешиваются с патерналистским представлением о «доброй» власти, призванной защищать подданных от происков «злых сил», в том числе той же власти, но «злой». «Право (как оно предстает из анализа ответов респондентов) было и является не выражением установленных гражданских конвенций, общих, согласованных правил взаимного поведения (понимаемых по модели “общественного договора”, как оптимизация взаимной пользы или удовольствия, общих предпочтений), а системой предписаний и ограничений, спущенных “сверху”, накладываемых властью на подданных в своих целях и интересах».¹⁵ При такой трактовке права уважение к нему, вера в него, сплошь и рядом подменяются старыми формами сакрализации власти, либо со знаком плюс («держава», «царь-батюшка», власть «трудового народа», «вождь-отец» и т.п.), либо со знаком минус («власть помещиков и капиталистов», «олигархическая власть» и т.п.). С другой стороны, часто констатируемый «правовой нигилизм» неизбежно воспроизводится постоянным произволом властей различного уровня, низким качеством принимаемых законов и практикой их применения. Естественно поэтому, что на вопрос: «Как Вы думаете, можно ли жить сейчас в России, не нарушая закона?» – 60% респондентов в исследовании ВЦИОМ а ответили – «Нет», в то время как лишь 30% - «Да».¹⁶

Между тем, в плюралистическом обществе именно правовые институты могут и должны разрешать в определенной мере неизбежные и нормальные конфликты и расхождения между различными религиозными, политическими и прочими силами и тенденциями. Но для того, чтобы это было возможно, право должно носить священный характер в масштабах всего общества, начиная, разумеется, с властных структур и с тех, кто непосредственно работает в правовой сфере: и те и другие должны находиться внутри права, а не вне его и не над ним. Без этого священного характера «диктатура закона», как уже отмечалось, будет лишь орудием реализации интересов отдельных частных групп и лиц, выступающих от имени закона.

Но право, как известно, эффективно лишь тогда, когда оно опирается на нравственные нормы и ценности. Закон – это в определенном смысле лишь формальное и кодифицированное выражение нравственной нормы. Иначе, если он опирается только на принуждение, он функционировать не может. Поэтому, очевидно, гражданская религия в качестве необходимого и фундаментального элемента включает в себя определенную совокупность сакральных нравственных ценностей. Они могут быть специфичны для

¹⁵ Там же. С. 32.

¹⁶ См.: Общественный договор. Социологическое исследование. Под ред. Д.Драгунского. М.: ИИФ “Спрос” Конф ОП, 2001. С. 33.

России или нет, или специфичны в определенной степени (абсолютно специфичных для конкретного общества ценностей не бывает), но они должны существовать, воспроизводиться и культивироваться в масштабах общества. Само собой это не происходит. Учитывая часто констатируемое аномическое состояние российского общества,¹⁷ сегодня это требует особых усилий и, если угодно, коллективной воли.

Многие в современной России возлагают большие надежды на общие экономические и прочие интересы, на взаимозависимость и взаимную заинтересованность различных социальных субъектов, индивидов, регионов и т.д. как на фактор усиления центростремительных сил в стране. Безусловно, это фактор важнейший. Но необходимо еще, чтобы общность интересов и взаимозависимость были осознаны. А это осознание – явление не простое, и не возникающее само собой. Именно осознанное единство, выступающее как величина в известной мере священная, способно воздействовать на эффективное функционирование экономических и договорных отношений. Именно слабое развитие или отсутствие понимания такого сакрального единства и в связи с этим – осознания взаимных прав и обязанностей – источник дефицита доверия в обществе, широкого распространения мошенничества, «кидания», невыполнения договорных обязательств. В самом деле, договор сам по себе недостаточен для того, чтобы он соблюдался, так же как недостаточно угрозы наказания в случае его нарушения. Требуется ещё и вера договаривающихся сторон в святость его соблюдения, иначе он будет постоянно нарушаться: если сегодня какой-то из сторон он удобен и выгоден, то уже завтра он может перестать быть таковым, и даже угроза наказания (далеко не всегда очевидная) может не удержать от соблазна его нарушить. Здесь опять-таки уместно вспомнить дюркгеймовский тезис о том, что договор и интерес сами по себе выступают как цементирующая сила лишь тогда, когда они опираются на недоговорное начало, т.е. на общие социальные (нравственные, правовые, религиозные) ценности.

Дефицит доверия в современном российском обществе, помимо прочего, усугубляется непрерывными скандалами, громогласными и декларативными разоблачениями реальных и мнимых злоупотреблений. В результате в массовом сознании наблюдается усиление параноидальных настроений, прочно укоренившихся ещё в советский период. Рядовой обыватель, воспитанный на советской доктрине борьбы с внутренними и внешними врагами (буржуазией, мировым империализмом, сионизмом и т.п.), сегодня, в частности усилиями ряда политиков и масс медиа, превращается в подлинного «социального дарвиниста» и разочарованного циника, видящего кругом

¹⁷ См.: Аномия в России: тенденции на рубеже веков. Материалы к конференции. Составители: Покровский Н.Е. (рук.), Николаев В.Г., Симонова О.А. М.: ГУ-ВШЭ, 2001.

войну всех против всех, сплошной обман, происки олигархов, иноземцев и т.п. Уверовав в то, что «все воруют» и «никому верить нельзя», он и сам нередко с готовностью включается в этот процесс всеобщего мошенничества и воровства по принципу: «Все так делают, а чем я хуже».¹⁸ Между тем, в непрерывных разоблачениях и скандалах немало лжи и преувеличений, которые не просто искажают реальную картину, но и реально делают её ещё хуже.

Я не собираюсь рисовать идиллическую картину нынешних российских реалий и нравов. Просто хочу отметить: сегодня многие российские интеллектуалы, политики и журналисты так увлеклись обличениями и разоблачениями, что забыли о других жанрах деятельности. Даже если эти обличения справедливы (что бывает далеко не всегда), их удельный вес слишком велик по сравнению с другими жанрами. Очевидно, что гражданское общество на одних обличениях и разоблачениях построить невозможно. Необходимо видеть и культивировать всякого рода позитивные и конструктивные принципы, ценности, достижения и примеры.

Помимо прочего, гражданская религия должна противостоять тенденциям этатизации религиозных институтов, с одной стороны, и клерикализации государства – с другой: и то и другое также чревато центробежными тенденциями в обществе. Этатизм в умонастроениях, политической и экономической практике приобретает угрожающие для страны размеры. Модная среди представителей политической элиты фраза «Я державник!», произносимая с гордостью и самоупоеанием, в действительности означает: «Я сторонник деспотической власти государственной машины, бюрократизма и, как минимум, неэффективного и абсурдного характера управления». В истории России «державность» играла роль весьма печальную для страны. К сожалению, некоторые наши политики и интеллектуалы никак не усвоят давно доказанную истину, что государство (держава) и его институты существуют для блага подданных, а не наоборот; что они эффективны лишь тогда, когда опираются на моральный авторитет, свободное волеизъявление, инициативу и активность ответственных граждан. И чем больше в стране «державников», тем меньше в ней граждан.

Гражданами не рождаются, ими становятся. Создание «гражданственности» в российском обществе, идет ли речь о гражданских институтах, правах и обязанностях,

¹⁸ Как справедливо отмечает Ю.А. Левада, «широко распространенное суждение о том, что “все” в России (в особенности, причастные к власти и управлению) коррумпированы, берут взятки, пользуются “теневыми” средствами и тому подобное – не только обвинение, но и лукавое оправдание собственного поведения, по меньшей мере, терпимого и приспособляющегося к коррумпированной ситуации”. Левада Ю.А. От мнений к пониманию. Социологические очерки. 1993-2000. М.: Московская школа политических исследований, 2000. С. 526.

свободе и ответственности, самоорганизации, наконец, собственно о гражданине, составляет сегодня актуальнейшую задачу, и это более или менее общепризнанно. Но от формального признания до реального действия дистанция по-прежнему огромна. Выполнение же этой задачи возможно, на мой взгляд, только при одновременном формировании, культивировании, развитии, проповеди гражданской религии, отчасти уже существующей, но не всегда осознаваемой и узнаваемой. Она, как уже отмечалось, заключена в совместно пережитом историческом опыте, в коллективных ценностях, традициях, воспоминаниях, целях, идеалах, праздниках, ритуалах, чувствах; всё это существует реально, в значительной мере носит священный и общезначимый характер и определяет самосознание, самоидентичность и единство российского общества, несмотря на его политическое, конфессиональное, этническое, региональное, культурное и прочее разнообразие.

Могут возразить, что создание гражданского общества требует прежде всего институциональных изменений и преобразований. Безусловно, это так. Но и без соответствующего ценностного фундамента, воплощенного в гражданской религии, гражданского общества не получится: для того, чтобы стать реальным, оно должно стать священным.

Собственно, важнейшие элементы гражданской религии уже существуют, их не нужно придумывать, изобретать. Необходимо прежде всего прояснить их, извлекать из социально-исторической реальности, демонстрировать их смысл и значение с тем, чтобы далее развивать, актуализировать и распространять. И в этом процессе исключительно важная роль принадлежит социологии. Именно социология может и должна стать основой этой религии, выступая не только в качестве научного знания, но и в форме особого рода мировоззрения.

В отличие от советской эпохи, когда под видом социологии зачастую выступала специфическая политическая идеология, теперь, наоборот, социология, полностью сохраняя приверженность идее автономии и самоценности научного знания, может и должна стать идеологией, объединяющей разнообразные социальные силы и тенденции современной России. Сегодня представление о социологии в массовом сознании связано почти исключительно со всякого рода опросами и измерениями рейтингов. Она воспринимается прежде всего как орудие манипулирования сознанием людей в интересах политической и деловой элиты. Постепенно в обществе формируется мнение, что иной роль социологии не может и не должна быть. Отсюда и снижение престижа этой науки. Задача социологического сообщества в том, чтобы изменить это положение. Необходимо радикально изменить взгляд на социологию как на дисциплину сугубо утилитарную и

техническую, поскольку это фактически не так. Помимо развития прикладных и познавательных сторон и функций социологии, следует всячески развивать и пропагандировать её как мировоззрение, существенно влияющее на сознание и самосознание российского общества, как научную дисциплину, обосновывающую, проясняющую и формирующую его гражданскую религию. Остановимся лишь на трёх чертах или идеях, характерных для этого мировоззрения и непосредственно касающихся нашей темы.

1.Идея общества. Категория «общество», ключевая для социологии и, казалось бы, даже сверхбанальная для самого общества, тем не менее в современной России нуждается в обосновании, возрождении и постоянном прояснении. Речь идёт и об универсальных принципах и механизмах общества (общественности, социальности и т.п.), и о специфических видах социальности (в частности, «гражданского общества»), и о таком уникальном образовании, как российское общество. Это относится не только собственно к научному, но и символическому и ценностному значению понятия общества. В настоящее время эта идея в России либо вообще исчезла, либо находится на периферии общественного внимания. И это не удивительно, учитывая, что в стране на протяжении многих лет в социальной псевдонауке, выступавшей под именем марксизма-ленинизма, основным субъектом социально-исторического действия провозглашалось не общество, а классы. Само же общество трактовалось в социал-дарвинистском духе как арена беспощадной борьбы между классами, борьбы с врагами: внутренними и внешними, тайными и явными. В результате общество в целом, даже российское, не говоря уже о более широких и глобальных, сверхнациональных и сверхгосударственных образованиях, стало восприниматься как своего рода иллюзия или фикция, используемая для достижения каких-то геополитических или военно-стратегических целей. При этом в классовых интерпретациях истории рядом сосуществовали две взаимоисключающие концепции. В одних случаях подлинными распорядителями исторического процесса объявлялись господствующие классы, навязывающие свою волю остальным классам и слоям; в других, наоборот, объявлялось, что подлинными творцами истории – народные массы. Таким образом, если в первых концепциях от роли полноправных субъектов истории отлучались низшие классы, то в последних, наоборот, высшие. Общество же как целостный субъект социально-исторического действия рассматривалось как либо своего рода эпифеномен, либо как сущность, объясняемая прежде всего борьбой классов как подлинных субъектов.

Правда, с 60-х – 70-х годов в СССР разрабатывались и внедрялись тезисы об «общенародном государстве», о советском народе как «новой исторической общности»

людей и о «морально-политическом единстве» этой новой общности. Однако искусственный характер этих идеологических конструкций, продолжавшаяся борьба с «чуждыми» элементами и, наконец, распад Советского Союза, довольно быстро разрушили эти слабые ростки идеологии единого общества. К тому же «российское общество» и «советское общество» - понятия хотя и близкие, но не тождественные. В целом же в условиях постоянных репрессий, непрерывных разоблачений, борьбы с реальными и мнимыми врагами, внутренними и внешними, в СССР сложилась ситуация своего рода «Институционализированной паранойи», сформировавшая соответствующий тип личности и сознания. Для этого типа общество всегда является ареной борьбы с некими «темными» силами, которые либо рвутся к власти, либо уже захватили её: само же по себе оно не составляет особой сущности и реально действующего субъекта.

Неудивительно, что и сегодня этот тип параноидального сознания в России продолжает существовать и влиять на восприятие социальной действительности. В результате в обществе циркулирует множество всякого рода мифов и фантазмов относительно того, что есть общество вообще и российское общество в частности. В некоторых околонучных и околхудожественных концепциях возрождается и повторяется старый миф расово-антропологической школы, согласно которому главные субъекты исторического процесса – уже не классы, а «этнотыпы» и «нации», понимаемые не как социокультурные, а как природные, т.е. расово-антропологические образования, наделяемые некими изначально фиксированными и вечными наборами признаков. Нельзя забывать, что именно торжество подобных взглядов в Германии в своё время обернулось для страны национальной трагедией; лишь искоренение их позволило ей выйти на путь успешного развития. Сегодня же собственные этнические стереотипы, предрассудки и ничем не обуздываемая фантазия некоторых российских теоретиков «этнотыпа» позволяет им смело рисовать «национальные картины мира», лихо приписывать тем или иным народам некие черты, нисколько не заботясь о том, чтобы эти «картины» имели хоть какое-то отношение к реальности. Подобные фантазии можно было бы оставить на совести этих мифотворцев, не придавая им особого значения или же рассматривая их как объект для изучения их собственного сознания, если бы не та реальная и потенциальная опасность для России, которую они в себе содержат. Как и старые теории расово-антропологической школы, они выступают в качестве обоснования идеологии межнациональной ненависти и ксенофобии, способствуют обострению этнических и национальных проблем внутри страны и её международной изоляции.

Научное и гражданское призвание подлинной, серьёзной социологии в России состоит, в частности, в исследовании и демонстрации того, что главные субъекты

социально-исторического действия – не этносы, не нации, отождествляемые с этносами, а общества, т.е. индивиды и группы, объединённые многообразными экономическими, политическими, культурными связями и интересами, общими традициями, ценностями, целями и волевыми усилиями. Единство и самоидентичность любого общества – это не только и не столько начальный пункт, сколько результат его исторического развития. Познавая российское общество и его основания, пропагандируя истинное знание о нём, социология может эффективно способствовать реальному формированию фундамента гражданской религии, а именно – общества граждан, которое можно было бы уважать, которому можно было бы верить, которое можно было бы любить.

Весьма полезным в этой связи мог бы оказаться опыт французской социологии периода Третьей республики (с учетом, разумеется, всех особенностей, отличающих нынешнюю Россию и тогдашнюю Францию). Франция в то время, как и современная Россия, испытывала состояние аномии. Не случайно данное понятие, собственно, и появилось в это время и в этом месте. На рубеже XIX-XX веков Франция была охвачена тревожными и апокалиптическими настроениями. Само существование страны ставилось в это время под вопрос. И здесь важную роль в преодолении кризиса французского общества сыграла социология Дюркгейма и его школы. Дюркгейм видел истоки кризиса прежде всего в ценностно-нормативном вакууме: «...Прежние боги стареют или умирают, а новые не родились».¹⁹ Чрезвычайно важная роль социологии в его понимании была связана прежде всего с её объектом – обществом, в котором он видел реальный объект всех религиозных культов и которое в его интерпретации выступает не просто как специфическая реальность наряду с другими, а как высшая сакральная и трансцендентная сущность, достойная почитания и поклонения; он говорит о нём с пылом и страстью пророка. «Социологизация» Бога в его концепции сопровождается обожествлением общества: как когда-то верно заметил Толкотт Парсонс, реальное значение дюркгеймовского труда «Элементарные формы религиозной жизни» состоит не в том, что «религия есть социальное явление», а в том, что «общество есть религиозное явление».²⁰ Именно общество, по Дюркгейму, в современных условиях выступает как высшая сущность, санкционирующая моральные нормы и ценности, как моральный авторитет, на который опирается выполнение морального долга. В этом качестве общество оказывается сущностью столь же сакральной и значимой, что и Бог: «Нужно выбирать между Богом и обществом. Я не стану рассматривать здесь доводы в пользу одного или другого решения,

¹⁹ Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris: F. Alcan, 1912. P. 610-611.

²⁰ Parsons T. The Structure of Social Action. N.Y.: Mc Graw-Hill, 1937. P. 427.

которые тесно связаны между собой. Добавлю, что для меня этот выбор не столь уж важен, ибо в божестве я вижу лишь общество, преображенное и осмысленное символически».²¹

Все эти идеи нашли выражение в том, что во Франции Третьей республики социология оказалась теснейшим образом связанной с проблемами морали и воспитания; это дало основание в своё время говорить о «морально-воспитательном прагматизме»²² французской социологии этого времени. Социология выступала прежде всего как научное обоснование морали, в том числе гражданской, и как орудие воспитания подрастающего поколения. Собственно социологические проблемы, как правило, дискутировались с учётом тех моральных и педагогических последствий, которые могут возникнуть в процессе их решения. Социология стала обязательным предметом преподавания в средней школе. В небольших по объёму курсах социологии, преподаваемых лицеистам, принципы морали тесно увязывались с идеей общества. В университетах преподавание социологии также соединялось с нравственно-педагогической тематикой. В программах подготовки студентов философских факультетов социология фигурировала вместе с этикой. Характерны в этом отношении названия кафедр, которые возглавлял Дюркгейм: в Бордоском университете это была кафедра «педагогике и социальной науки», а в Сорбонне – кафедра «науки о воспитании и социологии». Хотя вклад социологии в социальную идеологию Франции того времени не стоит преувеличивать, несомненно, он был весьма значительным, и без него кризис в стране носил бы гораздо более острый характер.

На этом фоне состояние преподавания социологии в современной России выглядит особенно удручающим. В средней школе социология, а вместе с ней идея общества, почти отсутствуют. В высшей школе социология теперь вычеркнута из перечня обязательных учебных дисциплин, а это, учитывая её колоссальное мировоззренческое и нравственное значение, драматическая ошибка с весьма серьёзными последствиями. Не показывая значения общества как фундаментальной основы священных ценностей, объединяющих людей, погружая подрастающее поколение в атмосферу непрерывных межгрупповых конфликтов, скандалов, обличений, разоблачений, мы рискуем вырастить поколение людей разочарованных, циничных, лишённых представления о гражданских правах и обязанностях.

²¹ Дюркгейм Э. Определение моральных фактов.//Теоретическая социология. Антология. Часть 1. Под ред. С.П. Баньковской. М.: Книжный Дом “Университет”, 2002. С. 42-43.

²² См.: Гофман А.Б. Дюркгеймовская социологическая школа.//История буржуазной социологии первой половины XX века. Под ред. Л.Г. Ионина, Г.В. Осипова. М.: Наука, 1979. С. 113.

2.Идея социальной солидарности. Социология – основная наука, обосновывающая реальность и необходимость социальной солидарности, взаимозависимости отдельных индивидов, социальных групп, категорий, регионов и т.д. В этом утверждении нет никакого прекраснотушного или утопического видения действительности. Собственно, социология и родилась исторически как научное средство преодоления эгоизма: индивидуального, классового, национального, - и вместе с тем – утверждения солидарности между индивидами, социальными группами и обществами. Есть все основания полагать, что социальная солидарность относится к числу наиболее достоверно установленных социологией общих фактов социальной жизни. Во всяком случае, важно осознать, что это не менее «естественный», «нормальный» и распространённый феномен, чем социальный конфликт. Слишком очевидная реальность последнего зачастую скрывает и от специалистов, и от публики не менее фундаментальную реальность солидарности и согласия в обществе. Отчасти подобная аберрация связана с тем, что общественное внимание гораздо больше сосредоточено на социальных конфликтах, чем на солидарности, что выражается, помимо прочего, и в том, что число исследований первых в социологии неизмеримо больше, чем последней.²³ И это вполне объяснимо, так как конфликты обычно тесно связаны с разного рода проблемами, требующими решения и активного вмешательства. Что же касается солидарности и согласия, то зачем их, собственно, исследовать, если с ними и так всё хорошо: «от добра добра не ищут»? В результате, однако, и в исследовательском, и в обыденном сознании образуется перекося, имеющий весьма серьёзные мировоззренческие последствия.

В силу ряда более или менее известных причин, сегодня в России сформировался социальный тип человека, в глазах которого вражда – явление нормальное и естественное, вечное и неизбежное, тогда как согласие – своего рода патология, отклонение от нормы. Торжество принципа «Человек человеку волк» в сознании довольно быстро приводит к его реализации в практике, что мы сегодня постоянно и наблюдаем.²⁴ Между тем, ещё раз следует подчеркнуть, подлинная социальная наука, признавая и изучая всякого рода

²³ См. один из немногочисленных примеров теоретического изучения социального согласия в последнее время: Эфиров С.А. Социальное согласие: утопия или шанс? М.: Изд-во Института социологии РАН, 2002.

²⁴ В исследовании ВЦИОМ'а на вопрос: «Согласны ли Вы с тем, что большинство людей готовы помочь другим людям, или Вы считаете, что они больше всего заботятся о себе самих?» 70% респондентов ответили: «Большинство думает только о себе» и лишь 13% готовы признать некоторую долю альтруизма в окружающих людях. [См.: Гудков Л. Отношение к правовым институтам в России.//Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. № 3 (47). Май – июнь 2000. С. 39.]. 74% опрошенных указали, что они могут вполне доверять лишь одному-двум близким людям. (Левада Ю.А. От мнений к пониманию. Социологические очерки. 1993 – 2000. С. 527.)

конфликты, в целом совсем не считает их фактором доминирующим в сравнении с солидарностью. В известном смысле солидарность – условие sine qua non социальной жизни; в конце концов, прежде чем конфликтовать, люди так или иначе объединяются. «Ни одно общество, - отмечает Парсонс, - не может поддерживать стабильность, имея в виду потенциально возможные конфликты и кризисы, если интересы его граждан не определяются солидарностью, внутренней лояльностью и взаимными обязательствами».²⁵

Конечно, существует теоретическая традиция, идущая от марксизма и некоторых вариантов социального дарвинизма и обосновывающая конфликтную модель социального развития. Но даже в этих теориях конфликт иногда рассматривается как средство достижения солидарности, и последняя занимает определённое место: и в качестве внутригруппового, внутриклассового явления, и в качестве первобытного и будущего состояния всеобщей гармонии (в марксистской утопии) и т.д. Главное же в том, что такого рода представления, во-первых, далеко не бесспорны в своих общетеоретических притязаниях, во-вторых, составляют лишь одну и отнюдь не доминирующую теоретическую тенденцию в социологии. Существует и другая базовая тенденция, которая в значительной мере, явно и неявно, пронизывает всё социологическое мировоззрение. С этой точки зрения, и теоретически и фактически неверно признавать социальную и групповую вражду «нормальной», т.е. непрерывной и повсеместной. Кооперация, взаимообмен и сплочённость – во всяком случае не менее фундаментальные и универсальные явления социальной жизни, чем конфликт. То же самое относится к конкуренции, которая отнюдь не тождественна последнему. Да и сам конфликт, эффективно, мирно и вовремя разрешаемый, нередко играет социально функциональную роль, выступая как симптом социальных проблем и средство восстановления социального равновесия и согласия. Социальная солидарность в любом случае – исходный и первичный социальный факт; в значительной мере это синоним общественного состояния, внутри и на фоне которого могут разворачиваться социальные конфликты.

Необходимо иметь также в виду эффект так называемого «самосбывающегося пророчества», о котором уже упоминалось: провозглашение социальной вражды «нормальным», повсеместным и неизбежным явлением, будучи фактически неверным, в то же время может служить и служит средством её обоснования, оправдания и практического внедрения. И наоборот, признание солидарности нормой социальной жизни влечёт за собой активный поиск путей её осуществления и может реально способствовать этому осуществлению.

²⁵ Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения.//Теоретическая социология. Антология. Ч.2. Под ред. С.П. Баньковской.

Итак, социальная солидарность – это факт: российское общество, как и любое другое, поскольку оно существует и продолжает существовать, базируется не только на принуждении, не только на экономической взаимозависимости, интересе и договорных отношениях, но и на более или менее высокой степени солидарности. Но необходимо ещё, чтобы реальное единство было осознано, а это, как уже отмечалось, дело совсем не простое и само собой не возникающее. Нужна длительная и упорная работа по формированию чувства социальной солидарности, объединяющего реально взаимосвязанных индивидов и групп. И в этом процессе опять-таки важнейшая роль принадлежит социологии. Именно эта наука проясняет солидарность как факт, а отсюда – и солидарность как долг. Социология призвана показать, что поскольку в качестве членов общества мы связаны между собой бесчисленными узлами, поскольку мы реально обязаны друг другу (не случайна этимологическая связь этого слова со словом «обязаны»), постольку мы обязаны быть обязанными друг другу. Без понимания реальности и священности социальных связей, заключённых в идее солидарности, выполнение моральных и гражданских обязанностей становится проблематичным, выступая как чисто принудительная, навязываемая извне процедура.

Солидарность – одно из главных понятий социологии. Мы находим его и у Огюста Конта, и у Эмиля Дюркгейма, и у многих других классиков. И в истории российской социологии идея социальной солидарности занимает центральное место. Мы находим её, в частности, в трудах П.Л. Лаврова, Л.И. Мечникова, Н.Д. Ножина, Н.К. Михайловского, Я.А. Новикова, П.А. Кропоткина, М.М. Ковалевского и др.²⁶ Здесь уместно вновь сослаться на исторический опыт Третьей республики во Франции. «Солидаризм» для неё стал одним из основных идеологических символов и ценностных принципов. Произошло это в значительной мере благодаря усилиям социологов, особенно таких, как Дюркгейм, сделавший социальную солидарность основной идеей своей социологии, и его последователи, в частности, Селестен Бугле. По словам последнего, солидаризм в Третьей республике стал чем-то вроде официальной философии.²⁷ Идея солидарности находила обоснование у экономистов (Шарль Жид), у юристов (Леон Дюги), философов, моралистов, политических деятелей. Своего рода манифестом солидаризма стала многократно переиздававшаяся книга политического деятеля Леона Буржуа «Солидарность» (1897), в которой он обосновывал необходимость морально-политического единства французского общества, опираясь и на научные, и на этические

²⁶ Подробнее об этом см.: Гофман А.Б. Эмиль Дюркгейм в России. Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной жизни. М.: ГУ – Высшая школа экономики, 2001. С. 19-25.

²⁷ Bouglé C. Le Solidarisme. 2-ème éd. Paris: Alcan, 1924. P.7.

аргументы.²⁸ В целом идеология солидаризма во Франции того времени явилась существенным вкладом в снижение социальной напряжённости и сохранение республиканского режима в стране. Она, в конечном счёте, смогла успешно противостоять, с одной стороны, реакционным монархистам, клерикалам и националистам, с другой – леворадикальному коммунистическому движению.

Но «солидаризм» как идеология имеет корни и в российской, прежде всего, в эмигрантской мысли XX века, в частности, в трудах С.А. Левицкого, Р.Н. Редлиха и других теоретиков. Эта идейная традиция также может и должна быть продолжена и использована в современной России.

3.Рационализм. Рационализм – ещё одно достоинство социологического мировоззрения, которого нам часто не хватает и которое чрезвычайно необходимо в России. Нашу страну можно упрекнуть в чём угодно, но только не в избытке рационализма; избытка этого у нас никогда не было. Не было мощных традиций картезианского рационализма и сциентизма, как во Франции; панлогизма, как в Германии; утилитаризма, как в Великобритании; прагматизма, как в США. В этих странах, возможно, рационального начала могло бы быть и поменьше. В России же оно, разумеется, всегда также присутствовало, но его удельный вес всегда был сравнительно невелик; напротив, влияние иррационалистических тенденций в культуре было весьма значительным. Научное познание человека и общества, как правило, занимало подчинённое положение по отношению к таким жанрам, как беллетристика, литературная критика и публицистика. Именно писатели, а не учёные, считались в России «инженерами человеческих душ».²⁹ В сочетании со множеством социальных мифов и сказок, постоянно воспроизводящихся на российском социокультурном и политическом пространстве (о светлом будущем, светлом прошлом, о кознях многочисленных внутренних и внешних врагов, о разного рода чудесах и т.п.). Это составляет мощный слой иррационализма, затрудняющий понимание социальных процессов и порождающий огромный разрыв между идеалом и действительностью. Конечно, со сказками бывает жить интереснее, но плата за них в нашей стране всегда была и остаётся слишком высокой. Необходимо, напротив, побольше рациональности, рассудочности, утилитарности, трезвости, позволяющих смотреть прямо в лицо суровой действительности.

²⁸ Bourgeois L. Solidarité . 7-ème éd. rev. et augm. Paris: F. Colin, 1912.

²⁹ См. об этом: Гофман А.Б. Эмиль Дюркгейм в России. Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли. Сс. 48-55, 70-75.

Социология может и должна, с одной стороны, приблизить идеал к действительности, очистив его от множества фантазмов; с другой – наоборот, наполнить реальность подлинно священными ценностями, привить людям уважение к другим, к обществу и его институтам. Только тогда у нас будет общество не «государственников», а граждан, отвечающих за самих себя, за своё общество и за своё государство. Таким образом, социологическое просвещение в России окажется также и существенной частью проповеди гражданской религии.