

КОНЦЕПТ «ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО» В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ: ОТ ПЛАТОНА ДО Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ

УДК 1 (091)

Д.Ю. БЕЛЬЧИЧ

В начале XXI века мир вступил в эпоху переосмысления проблем бытия и смыслодержательной деятельности гражданского общества. Актуальность теоретического осмысления гражданского общества, с точки зрения философского дискурса, проявляется, прежде всего, в том, что философия, существуя в определенном историческом контексте, в то же время абстрагирует нас от эпизодичности и изменчивости ситуации. Попытка краткого освещения исторического движения концепта «гражданское общество» в западной философии позволит выделить некоторые стабильные характеристики, присущие рефлексии по поводу феномена гражданского общества. В рамках данной статьи мы типологизировали основные теоретические концепты гражданского общества, что позволило нам высветить исследуемый феномен с нескольких ракурсов.

Русское слово «гражданин» происходит от слова «град», т. е. город. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даль писал: «Гражданин – городской житель, горожанин, посадский. Член общины или города, состоящего под одним общим управлением, каждое лицо или человек из составляющего народ, землю, государство» [5, с. 389–390].

С. И. Ожегов и Н. Ю. Шведова дали современное определение гражданина: «Лицо, принадлежащее к постоянному населению данного государства, пользующееся его защитой и наделенное совокупностью прав и обязанностей» [7, с. 143].

Современный философский словарь дополнил приведенные выше дефиниции: «Гражданин – человеческий индивид, обладающий необходимыми правами для свободного использования своих сил и способностей и несущий полную ответственность перед законом, обществом и другими гражданами за свои действия» [9, с. 164].

Следовательно, все определения схожи в том, что гражданство – это некий социальный статус человека, наделяющий его правами (т. е. определяемый законом) и ответственностью.

На протяжении многих веков исследователи пытались создать различные концепты гражданского общества. В настоящей статье мы выделяем несколько подходов к определению гражданского общества, сложившиеся в западной философской мысли: философско-этический (Аристотель [2]); теологический (Августин Блаженный [1]); натуралистический (Т. Гоббс [4], И. Кант [6]); теоцентрический (Г. В. Ф. Гегель [3]). Нужно отметить, что в рамках одной статьи невозможно даже коротко раскрыть всё богатство подходов к гражданскому обществу, поэтому здесь мы ограничимся философским осмыслением концепта от Платона до Г. В. Ф. Гегеля.

Понятие «гражданское общество» как и понятие «гражданин» восходит своими корнями к античной (классической) философии. Древние греки не могли мыслить себя вне полиса. Полис – это определенным образом организованная общность людей. Политическое в трудах древнегреческих мыслителей охватывало все важнейшие сферы жизни общества. Быть членом полиса (*polis*) – значило быть гражданином, но далеко не все люди, живущие в полисе, были гражданами. Гражданами не являлись рабы, чужеземцы, незаконнорожденные.

Платон в диалоге «Государство», описывая модель идеального государства, проводит сословное разделение общества в соответствии с тройственной структурой универсума [8]. Согласно Платону, мир = высший мир (эйдосы – умопостигаемые идеи) + мир чувственных вещей + телесный мир. В идеальном государстве отсутствует причина имущественных раздоров и господства корыстных целей – частная/личная собственность: «А где большинство говорит таким же образом и об одном и том же: «Это – мое!» или «Это не мое!», там, значит, наилучший государственный строй» [8, с. 260]. Благодаря сословному разделению всех жителей в идеальном государстве (правители, воины, ремесленники) каждый человек неотделим от общества.

Еще более раскрыта идея о человеке как «общественном животном» у Аристотеля [2]. Критикуя платоновскую концепцию

бытия и анализируя социальные явления, он опирался на фактический материал и применял эмпирические методы (сравнение, наблюдение), настаивал на отказе от идеала, когда мы говорим об общественном устройстве. Идеал для Аристотеля – это реализуемое в настоящем, и идеал находится через сравнение.

Человек, по Аристотелю, существо политическое, т. к. он: 1) существо нравственно-разумное (способен отличать добро от зла, справедливость от несправедливости), 2) существо коммуникативное (способен посредством речи выражать и передавать нравственные суждения) [2, с. 378–379]. При этом только общество создает условия для совершенствования человека, человек способен достичь высшего блага исключительно посредством жизни в обществе. У Аристотеля гражданское общество (*kiononia politike*) и политическое общество или государство (*polis, civitas*) по существу идентичны по содержанию термины.

В трактате «Политика» Аристотель указал на воспитание человека как гражданина (высокий социальный статус) как условие для счастья. Поэтому индивидуальное благо невозможно без общественного блага и смысл жизни неотделим от полиса: «...первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части» [2, с. 379]. Природа человека в ракурсе политического/гражданского связывает идеал политического/гражданского и идеал морального, что указывает на взаимосвязь политики и этики (одна из отличительных черт философии античности).

Civis (латинское понятие «гражданин») несколько отличается от греческого *polites*. Гражданин Рима должен был обладать нравственно-этическими качествами: милосердие, благожелательность, щедрость, радушие, миролюбие. Но при этом склонность к миру должна стать всеобщей (*Pax Romana*), что включало еще и обладание воинственностью ради его (мира) установления. Образ гражданина был образом военно-аристократическим.

Гражданин в античности – существо публичное, для него участие в жизни государства – дело чести, ибо благо государства (целого) неотделимо от блага отдельного человека (части). Более того, граждане – в отличие от не-граждан – обладают разумом, досугом, личной свободой, свободой от необходимости зарабатывать на жизнь какими-либо занятиями за плату, стремлением к управлению. Так обнаруживается привилегированное положение гражданина. Гражданское общество,

образованное совокупностью граждан, в античной традиции тождественно государственному обществу.

В IV веке н. э. происходит эволюция христианской общины, связанная с утверждением христианства в качестве государственной религии в Римской империи. Популярная в богословии мифологема города как самостоятельной модели мира развернуто представлена в труде Августина Блаженного «Град Божий» [1]. Мифологема града/города в концепции Августина расчленяется на метафизические полюса: град земной и град небесный (Небесный Иерусалим). В этой оппозиции град земной – мир дольний, образование временное, конечное, пространственно ограниченное, расколотое на фрагменты, воплощение греха и суеты. Град Божий – мир горний, вечный и предельно целостный.

История – священный острый спор противоположностей и путь, ведущий от одной диалектической ступени к другой. И. Б. Фан интерпретирует оппозицию двух градов: «принципиально различается природа этих образований, поэтому они закрыты друг от друга. Противопоставлены две скрепы жизни, присущие градам, – принцип господства пронизывает град земной, а принцип любви служит основой отношений между христианами в граде Божием» [1, с. 115]. «Нельзя обойти молчанием и земного града, который, стремясь к господству, сам находится под властью этой страсти господствовать, хотя ему и поклоняются народы. Из этого града и выходят враги, от которых нам надлежит защищать град Божий. Многие из них, впрочем, исправив заблуждение нечестивости, становятся вполне приличными гражданами града» [1].

Ментальность горожанина становится ареной противостояния двух градов. Гражданин града земного и гражданин града Небесного – разные типы граждан. Гражданство Неба – братство верующих во Христе, живущих по Духу, объединенных любовью к Богу вплоть до полного забвения имени своего (самоотречения). Гражданство земное – совокупность людей, живущих по плоти, объединенных языческим греко-римским правом, движимых любовью к себе, но не к Богу. Град Небесный определен к спасению, град земной – к вечному проклятию. Но Августин отнюдь не считает, что гражданин земного града не может прилепиться к граду Божьему и стать истинным христианином. Наоборот, он призывает римский народ к истинному благочестию и зовет его в град Божий – истинное отечество подлинных граждан.

Таким образом, в каждом человеке бо-

руются два начала – земное и небесное. В каком граде жить – дело свободной воли человека, его внутренний выбор и совести. Земная Церковь – посредник двух градов. Уместно вспомнить, что, согласно Августина, гражданин града Небесного должен любить Бога, обладать благой волей и чистотой сердца. Следовательно, гражданское общество, с точки зрения теологического подхода Августина Блаженного, общество личностей и место встречи и противоборства двух миров. Внутреннее преображение человека в соответствии с божественным началом – способ выживания человечества, а значит, и гражданского общества.

Отдельный человек в средние века видел себя через призму общественной роли (которая в то время была его собственной ролью), а не в качестве индивидуальной личности. Как писал Эрих Фромм, анализируя феномен свободы: «Средневековое общество, с одной стороны, было структурировано и давало человеку ощущение уверенности, а с другой стороны – держало его в оковах. Однако эти оковы имели совсем не тот характер, какой присущ авторитаризму и угнетению последующих веков... Средневековое общество не мешало индивидуальной свободе уже потому, что «индивида» как такового не существовало» [12, с. 58]. Структура общества стала меняться только в позднем Средневековье: выросло значение капитала, индивидуальной экономической инициативы и конкуренции, развивался новый денежный класс. Эти процессы повлияли на все сферы человеческой деятельности и привели к росту обособления индивида от первоначальных связей. Индивидуализация достигла наивысшей стадии в Новое время, т. е. от эпохи Возрождения до наших дней.

Мыслителями Нового времени разработано понимание гражданского общества, приближенное к современным концепциям. Поэтому в полной мере можно считать, что гражданское общество – это достижение Нового времени. Связано это было, прежде всего, с тем, что только в Новое время сформировались идея индивидуальной свободы, самоценности каждой отдельно взятой личности.

Важным этапом в формировании новых подходов к пониманию гражданского общества следует считать признание исторического характера прав человека. Томас Гоббс одним из первых выдвинул требование суверенного и единого государства, что означало уничтожение неравенства и разнообразия прав, характерных для Средневековья.

Т. Гоббс (в отличие от других мысли-

телей) считал, что гражданское общество тождественно государству [4]. В трактате «Левиафан» Гоббс утверждал, что люди от природы равны (равенство условное, но оно существует) [4, с. 93]. Вследствие этого равенства возникло равенство надежд на достижение целей. Далее зародилось взаимное недоверие и возникло соперничество, перерастающее в войну всех против всех. В такой войне никакой поступок не может быть несправедливым. Но при этом всегда существуют страсти, которые склоняют людей к миру. Прежде всего, речь идет о страхе смерти. Отсюда Т. Гоббс выводит основной естественный закон: «Следует искать мира и следовать ему» [4, с. 129]. Естественный закон – это предписание, найденное разумом, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни. Гражданское общество, как и государство, согласно Т. Гоббсу, есть общественное состояние, которое создает мирный порядок вопреки войне всех против всех (естественное состояние людей). Таким образом, Т. Гоббс установил оппозицию двух разных состояний людей или статусов – естественного и цивилизованного. Мы полагаем, что на этом историческом этапе происходит переосмысление естества человека как соединения двух разных начал: природного и общественного.

Другие представители натуралистического подхода к гражданскому обществу, полагали, что гражданское общество – это некое естественное состояние. Различий между гражданским обществом и государством не существует, ибо общество носит естественный характер, а государство придает ему более развитые формы. Под естественным состоянием понимается не пренебрежение законами, но естественные законы, которые запрещают насилие и побуждают своих членов уважать собственность и поддерживать мир. Так, И. Кант ввел понятие «моральной автономии» личности, согласно которому о правовом порядке можно говорить лишь там, где общество независимо от государства располагает средствами и санкциями, с помощью которых оно может заставить отдельного индивида соблюдать общепринятые нормы. Именно институты гражданского общества (семья, школа, церковь, разного рода добровольные организации и союзы) способны выполнять данную роль. Согласно Канту, необходимо «... выйти из естественного состояния, в котором каждый поступает по собственному разумению, и объединиться со всеми остальными... с тем, чтобы подчиниться внешнему, опирающемуся на публичное право, принуждению, т. е. ...

он (*индивид – курсив автора*), прежде всего, должен вступить в гражданское состояние» [6, с. 188]. Следовательно, гражданское общество – это среда, выражающая императив («практическое правило, благодаря которому сам по себе случайный поступок делается необходимым» [6, с. 63]).

И. Кант видел величайшую проблему человеческого рода, разрешить которую его (род человеческий) вынуждает природа, – достижение всеобщего правового гражданского общества. Люди отличаются от животных тем, что руководствуются не инстинктом, но разумом, т. е. человек должен сдерживать себя в рамках императива. При этом моральный закон есть долг через категорический императив («поступай согласно максиме, которая в то же время может иметь силу всеобщего закона» [6, с. 67]). Если юридическое обязательство опирается на внешнее принуждение, то моральное обязательство сопряжено с работой сознания. И. Кант подчеркивает священную неприкосновенность права как внешнего пространства человеческой свободы. Право с одной стороны защищает личность от произвола и тирании государства, а с другой стороны ограждает общество от преступлений. Более того, право личности на самореализацию – основополагающее условие существования гражданского общества. Признание самоценности и свободы личности предполагает и ответственность самой личности перед обществом, перед остальными членами общества.

Размышляя над сущностью права и государства, Г. В. Ф. Гегель по-новому подошел к трактовке гражданского общества. Вслед за М. А. Фадеевой обозначим данный подход как теоцентрический [10]. Философские взгляды Гегеля формировались как ответ на призыв, брошенный Великой французской революцией: перестроить государство и общество на рациональной основе, дабы социальные и политические институты не противоречили свободе и интересам личности. Задача философии Гегеля: постичь то, что есть, и то, что есть – это разум. Исходя из этой задачи, Гегель рассматривает гражданское общество. Идея о том, что мысль должна управлять действительностью – сердце философии Гегеля.

Учение Гегеля о гражданском обществе, всеобщем государстве и праве – это продолжение его общеполитической конструкции, где все явления подчинены единым требованиям исторической и рациональной необходимости. Поэтому философия Гегеля преимущественно дедуктивна. При этом следует отметить, что философская методология Гегеля отмечена стремлением к универсальности, т. е. попыткой объединить все явления фи-

зического и духовного мира вокруг человека в целостную, непротиворечивую систему. Объединяющей «осью» своей системы Гегель избрал понятие Духа, которое в одном аспекте воплощает как бы саморазвивающийся разум, в другом – объективно существующее начало мира (идея божественного начала). Исходя из этого, мировая история, по Гегелю, есть «саморазвитие» и «самораскрытие» Духа. Три стадии данного процесса, описанные в «Феноменологии духа», соответствуют основополагающей триаде логического рассуждения. В стадиях и критериях «проявлений Духа» отразилось одно из главных достижений гегелевской методологии – диалектический принцип. Именно с этим связано ключевое для гегелевской философии рассуждение: все, отвечающее законам разума, не может не проявиться в действительности («что действительно, то разумно; что разумно, то действительно»).

Невозможно осмыслить гегелевскую трактовку гражданского общества без его понимания государства. При этом нужно помнить, что Гегель дает концепцию государства и общества применительно к Германии конца XVIII – начала XIX вв. и предлагает идеальный вариант государства. В «Философии права» идея государства не просто восхваляется, но обожествляется. Гегель критикует разного рода механистические концепции государства; он приверженец государства как организма и как идеи с нравственным и разумным началом. Поэтому, государство, по Гегелю, это нравственная и разумная идея, без государства не может быть общества. И только в государстве реализуется свобода – свобода отдельного человека и свобода общества. «Государство есть действительность конкретной свободы» [3, с. 286]. Государство должно выполнять две важные функции: защиту своего народа и строительство (укрепление) государственной власти. При этом «цель государства есть всеобщий интерес как таковой, а в нём – сохранение особенных интересов, субстанцию которых он составляет» [3, с. 294]. Таким образом, власть должна обеспечивать права и свободы за счет законов. Правопорядок сильного и разумного гегелевского государства пронизан идеей суверенности государственного целого.

Следовательно, власть не должна злоупотреблять своими привилегиями, так как злоупотребление привилегиями – трагедия власти. В сильном и разумном государстве необходим «контроль сверху» и «контроль снизу» [3, с. 334–335]. При этом власть должна всегда осознавать себя частью целого. Власть – часть, государство – целое.

Особое внимание Гегель уделяет тому, что в государстве должны присутствовать

нравственное и разумное начало. Нравственные корни государства – семья, корпорация, сословие. По Гегелю, «мир явлений нравственного – гражданское общество» [3, с. 227]. «Гражданское общество есть дифференциация, которая выступает между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства» [3, с. 228]. Гражданское общество, в понимании Гегеля, противоположно государству, не в том смысле, что их нравственные и социальные интересы разнятся, а в том, что это совершенно разные по происхождению и социальному наполнению абстрактные объединения людей. Гражданское общество служит частным интересам, поэтому гражданское общество необходимо для существования государства. Но поскольку в гражданском обществе «каждый для себя цель, все остальное для него ничто», а без государства семья не может «врасти» в гражданское общество, то и гражданское общество должно себя осознавать частью государства. Нравственность государства начинается с нравственности семьи. Семья – нравственная идея, семья – часть целого.

Целое (государство) должно подчинить себе частное (индивида), так как через целое достигается благо, свобода и новая ступень развития частного, а через частное достигается новый уровень развития целого. «Особенность, – пишет Гегель, – ограниченная всеобщностью, есть единственная мера, при помощи которой каждая особенность способствует своему благу» [3, с. 228]. Следовательно, гражданское общество – неотъемлемая сфера нравственной жизни, располагающаяся между патриархальной семьей и государством. Государство, в отличие от граж-

данского общества, представляет общество в его единстве, поэтому гражданское общество сохраняется как необходимый, но подчиненный аспект более широкого, более сложного и более высокого сообщества, которое организовано политически. Возникла проблема, четко сформулированная многими учеными: возможно ли вообще гражданское общество под господством всеобъемлющего и всеохватывающего государства с концентрацией всей власти (политической, нравственной, духовной). Поэтому требуется непрерывно искать выход из опасности, которую представляет оппозиция государства и общества.

Таким образом, философская мысль от Платона до Г. В. Ф. Гегеля выработала несколько подходов к концепту «гражданское общество»: философско-этический, теологический, натуралистический, теоцентрический. Современные интерпретации концепта появились в Новое время, когда гражданин стал рассматриваться в качестве политически/морально автономной единицы социума. Это говорит о том, что у гражданского общества много ликов, каждый из которых актуализируется в философской мысли в зависимости от сложившихся политических и экономических условий, нравственного климата, исторического момента, состояния культуры. В дальнейшем, т. е. после Гегеля, сложились иные подходы к концепту «гражданское общество»: социоцентристский (К. Маркс), антропоцентристский (И. Бентам), культуроцентристский (О. Шпенглер). Поэтому, нам представляется, закономерным в продолжение данного исследования изучение трансформации концепта «гражданское общество» в западной философской мысли от Гегеля до наших дней.

1. Августин Блаженный. О Граде Божиим [Электронный ресурс] / Августин Блаженный. Режим доступа: http://www.i-u.ru/biblio/archive/avgustin_o/
2. Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 376–644.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
4. Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – 731 с.
5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. Т. 1. – М.: Русский язык, 1978. – 699 с.
6. Кант, И. Метафизика нравов: В 2 частях [Текст] / И. Кант. – М.: Мир книги, Литература, 2007. – 400 с.
7. Ожегов С. И., Шведова, Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений. – М.: Азбуковник, 1999. – 944 с.
8. Платон. Сочинения. В 3-х томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1971. – 681 с.
9. Современный философский словарь / Под ред. Кемерово. В. Е. – М.: Академический проект, 2004. – 864 с.
10. Фадеичева, М. А. Гражданское общество и процесс формирования наций [Текст] / М. А. Фадеичева. // Судьбы гражданского общества в России. В 2 т. Коллектив авторов. Т. 2. Современные аспекты концептуального осмысления проблем гражданского общества. – Екатеринбург: УрО РАН, 2004. – С. 67–82.
11. Фан, И. Б. От героя до статиста: метаморфозы западноевропейского гражданина [Текст] / И. Б. Фан РАН; Уральское отд-ние. Ин-т философии и права; отв. ред. К. В. Киселев. – Екатеринбург: УрО РАН, 2006. – 313 с.
12. Фромм, Э. Бегство от свободы [Текст] / Э. Фромм. – М.: Академический проект, 2007. – 272 с.