

В.М. РОЗИН

Социальная оценка богатства и ее связь с концепцией социального действия

Хрестоматийный вопрос о том, легко ли богатому войти в рай, волновал людей задолго до Христа. Еще Аристотель писал: "Ясно, что для всякого рода богатство должно бы иметь свой предел, но в действительности мы видим, происходит противоположное: все, занимающиеся денежными оборотами, стремятся увеличить количество денег до бесконечности... В основе этого направления лежит стремление к жизни вообще, но не к благой жизни" [Аристотель, 1983, с. 393].

Аристотель критически осмысливает причины негативной общественной оценки некоторых видов обогащения (например, ростовщичества) и прежде всего подвергает анализу взгляды своего учителя, который в "Законах" с горечью писал следующее: "И теперь нам предстоит сражаться с двумя противниками: бедностью и богатством. Богатство развратило душу человека роскошью, бедность их вскормила страданием и довела до бесстыдства" [Платон, 1994, с. 381].

Аристотель теоретически исследует происхождение богатства, доказывая неприемлемость его бесконечного увеличения. Прежде всего он выделяет три вида деятельности – "домохозяйство", входящее в него "искусство приобретения" и внутри последнего "искусство наживать состояние", а также определяет, что собой представляет "богатство". Это – "совокупность экономических и политических средств (орудий), необходимых для жизни и полезных для государственной и семейной общины" [Аристотель, 1983, с. 390]. В этом своем назначении богатство не может быть беспредельным. Таковым оно становится в результате торговли, ростовщичества и других "технических видов опытности": "После того, как в силу необходимости обмена возникли деньги, появился другой вид искусства наживать состояние, именно торговля. Сначала она, может быть, велась совершенно просто, но затем, по мере развития опытности, стала совершенствоваться в смысле источников и способов, какими торговые обороты могли принести наибольшую прибыль... искусство наживать состояние относится к области домохозяйства, а торговая деятельность создает имущество не всякими способами, а лишь путем обмена имущества. Торговля, по-видимому, имеет дело главным образом с денежными знаками, служащими необходимым элементом и целью всякого обмена. И богатство, являющееся в результате применения этого искусства наживать состояние, действительно не имеет никаких пределов" [Аристотель, 1983, с. 391–392].

Итак, Аристотель постулирует два вида богатства: первый – необходимое для нормальной жизни человека, общины и государства, второй – бесконечно увеличиваемое, ставшее самоцелью. Последнее он оценивает негативно, как "противное природе", поскольку деньги и имущество в данном случае не используются по назна-

чению. Например, в случае ростовщичества "денежные знаки утрачивают то свое назначение, ради которого они были созданы: ведь они возникли ради меновой торговли, взимание же процента ведет именно к росту денег" [Аристотель, 1983, с. 395].

Оценивая таким образом феномен накопления богатства, Стагирит объясняет, с одной стороны, эмпирический факт осуждения в обществе предельных вариантов обогащения, с другой – реализует свое личное убеждение, что наиболее правильным (то есть добродетельным) для жизни государства и общества является состояние между беспредельным богатством и бедностью. Будучи основоположником искусства наживать состояние (например, "выгодно... если кто сумеет захватить какую-либо монополию"), Стагирит все же колеблется в окончательной оценке плодов этого искусства. Ведь помимо личного обогащения само стремление к беспредельному накоплению, даже сомнительными способами, часто необходимо для государства в качестве средства решения общественных задач: "... многие государства, как и семьи, но в еще большей степени нуждаются в денежных средствах и в... доходах. Встречаются и такие государственные мужи, вся деятельность которых направлена к этой цели" [Аристотель, 1983, с. 397–398].

В отличие от Платона, который не просто осуждает личное обогащение, но и разрабатывает законы, ограничивающие состояние граждан, Аристотель, скорее, рекомендует следовать мере и добродетели. Различие подходов можно объяснить так: Платон считал, что идеальное государство должно быть построено в строгом соответствии с идеей государства, которую именно он, Платон, знает (припомнил в результате правильных размышлений). Образ социальной жизни, созданный Платоном, несколько напоминает военный коммунизм, в его основе – принципы *порядка, организации, принуждения*. Недаром А. Лосев заметил, что в "Законах", которые поражают дотошной регламентацией всех без исключения проявлений человеческой жизни, вплоть до брака и половых отношений, Платон принес свои идеалы в жертву "гармонии казармы".

Однако понять Платона можно. Да, сначала он питал иллюзии: думал, что многие захотят жить, руководствуясь разумом, приблизить свою жизнь к подлинному бытию. Ведь если уже знаешь, как устроен мир и что правильная жизнь ведет к блаженству и бессмертию, то разве будешь жить по-прежнему? Оказалось же, что не только тираны, но и все остальные граждане совершенно не желают или не могут приблизиться к правильной жизни, предпочитают синицу в руках журавлю в небе. И причина этому – то, что в отличие от мира идей, где властвует гармония, в чувственном мире царят хаос и злоба. Все воюют со всеми как в общественной, так и в частной жизни, и более того – каждый воюет сам с собой.

Тем не менее как человек разумный и знающий истину Платон не мог отказаться от попыток открыть глаза людям и способствовать преобразению обычного мира. Только теперь он меняет тактику: если человек не понимает своего счастья или не хочет понимать, если у него на глазах шоры, то одними увещаниями и обращением к разуму не обойтись. Нужно заставить жить правильно, необходимо создать жесткие условия – для того и законы, чтобы жизнь людей постепенно приближалась к подлинной. Это и есть, пишет Платон, "второе государство после наилучшего" [Платон, 1994, с. 95].

Кто-то может возразить, сказав, что это чистая утопия: никогда люди не будут жить разумно. Да, но без утопий общество не развивается, а некоторые из них (к сожалению, и кошмарные) все-таки получают воплощение. В этом смысле Аристотель не утопист. У него совершенно иное представление о социальной реальности. Для него обычный мир – сущностный, ведь первая сущность ("суть бытия") совпадает с единичными вещами. Но, пожалуй, даже более важно в его взглядах то, что сущность в значительной мере зависит от мышления и деятельности человека, поэтому мудрый человек может не только прояснять (выявлять) в вещах сущее, но до некоторой степени упорядочивать мир. Здесь он всего лишь подражает Единому, которое созерцает и мыслит самое себя, все время проясняя и упорядочивая свое бытие. Однако упорядочивать социальную действительность, считает Аристотель,

можно лишь следуя ее *природе* ("по природе"). Последняя понимается как *непротиворечивое* (сообразно понятиям) *существование, порядок, благо, мера*.

В соответствии с подобным истолкованием социальной действительности Аристотель и в отношении богатства предлагает следовать понятиям, мере, благу, порядку. При этом он признает, что поскольку мудрых не так уж много, большинство людей вряд ли добровольно откажутся от наживы. Всю надежду он возлагает на воспитание личности, кстати, на основе закона. "Но если бы даже кто-нибудь, – пишет Стагирит, – установил умеренную собственность для всех, пользы от этого не было никакой, потому что *скорее уж следует уравнивать человеческие вожделения* (здесь и далее курсив мой. – В.Р.), а не собственности. А этого возможно достигнуть лишь в том случае, когда граждане *будут надлежащим образом воспитаны посредством законов*" [Аристотель, 1983, с. 420].

Подобно Платону и К. Маркс порицает огромное богатство одних и сопутствующее ему обнищание других. Однако источником обеих крайностей он считает капитализм, частную собственность и присвоение части чужого труда, формально принадлежащей капиталисту, купившему особый товар – рабочую силу, но по праву справедливости – только рабочему. Ф. Энгельс в предисловии ко второму тому "Капитала" приводит высказывания некоторых идейных предшественников Маркса с комментариями самого Маркса:

В "Исследовании о природе и причинах богатства народов" А. Смита «говорится: "Как только в руках отдельных лиц накопится капитал (stock), некоторые из них, естественно, будут использовать его для того, чтобы дать работу трудолюбивым людям, снабдив их сырыми материалами и средствами существования, с целью извлечь прибыль посредством продажи продуктов их труда или посредством того, что прибавлено их трудом к стоимости обрабатываемых материалов... Та стоимость, которую рабочий прибавляет к стоимости сырых материалов, распадается в этом случае на две части, одна из которых оплачивает их заработную плату, а другая оплачивает прибыль предпринимателя на весь капитал, который он авансировал в виде сырых материалов и заработной платы... С тех пор как только вся земля в той или иной стране станет частной собственностью, землевладельцы, подобно всем другим людям, любят *пожинать, где они не сеяли* (здесь и далее курсив мой. – В.Р.), и требуют земельной ренты даже за *естественные плоды земли*..." Итак, прибавочная стоимость, или прибавочный труд, – комментирует Маркс это место у Смита, – "*избыток затраченного и овеществленного в товаре труда над оплаченным трудом, над трудом, получившим эквивалент в заработанной плате*..."» [Маркс, Энгельс, т. 24, с. 13].

Из комментария Маркса к некоему социалистическому памфлету Энгельс выбирает следующее замечание: «Прибавочную стоимость или "прибыль", как называет ее Риккардо (часто также – прибавочный продукт, *surpluce produce*), или *interest*, как называет его автор памфлета, последний прямо определяет как *surplice labour*, прибавочный труд, *труд, исполняемый рабочим даром* (курсив мой. – В.Р.), исполняемый сверх того количества труда, которым возмещается стоимость рабочей силы..."» [Маркс, Энгельс, т. 24, с. 15].

В качестве характерного Энгельс приводит также фрагмент из В. Томпсона: "Постоянное стремление того, что мы называем обществом, состояло в том, чтобы при помощи обмана или убеждения, страха или принуждения заставить производительного работника исполнять труд за возможно меньшую долю его собственного труда... *Почему же рабочий не должен получать абсолютно весь продукт своего труда?*.. (здесь и далее курсив мой. – В.Р.) так как эти материалы находятся в обладании других лиц, интересы которых противоположны интересам рабочего и согласие которых является предпосылкой его деятельности – то не зависит ли и не должно ли зависеть от милости этих капиталистов, какую долю плодов его собственного труда они пожелают дать ему в вознаграждение за этот труд... по отношению к величине

удержанного продукта, называется ли это налогами, прибылью или *кражей*" [Маркс, Энгельс, т. 24, с. 17–18].

Для Маркса довольно рано стало очевидно, что интересы капиталиста и рабочего противоположны, что первый присваивает значительную часть труда второго (отсюда богатство одних и бедность других), что подобное положение дел обусловлено частной собственностью, что, наконец, разрешение всех проблем и восстановление попорченной справедливости предполагает отмену частной собственности со всеми вытекающими из этого последствиями. (Заметим, что Платон и Аристотель настаивали на сохранении и защите частной собственности.) Очевидными эти положения были для Маркса потому, что он присоединился к определенной политической и научной традиции, а не вывел их посредством собственных исследований. Впрочем, как добросовестный ученый он в начале 1840-х гг. старался доказать их, используя понятия самоотчуждения и отчуждения. Понимая последнее отчасти юридически (отчуждение в юриспруденции – это передача своих прав другому лицу), отчасти экономически – как вынужденную обстоятельствами продажу своей рабочей силы, отчасти философски – как объективацию человеком в продуктах труда своей жизнедеятельности, Маркс доказывал, что подобная объективация противостоит человеку, превращает его в объект и средство, и поэтому должна быть преодолена.

"В чем же заключается отчуждение труда? – спрашивал он. – Во-первых, в том, что труд является для рабочего чем-то *внешним*, не принадлежащим к его сущности; в том, что он в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развивает свободно свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свои душевные силы... У себя он тогда, когда не работает, а когда работает, он уже не у себя. В силу этого труд его не добровольный, а вынужденный, это – *принудительный труд*... Заработная плата есть непосредственное следствие отчужденного труда, а отчужденный труд есть непосредственная причина частной собственности. Поэтому с падением одной стороны должна пасть и другая" [Маркс, Энгельс, т. 42, с. 90].

Следует заметить, что в "Экономическо-философских рукописях 1844 года" убедительно доказать перечисленные положения Марксу не удалось. Чувствуя это, он бросил игру в отчуждение и сосредоточился на разработке положительного политико-экономического учения, где использовал уже совершенно другие подход и понятия. Именно на этом пути Маркс и достиг успеха. При этом он полностью сохранил свои ранние ценностные установки, а именно: источник богатства капиталиста – присвоение им части труда рабочего, которая стала возможной в силу частной собственности на средства производства; капиталистические отношения – несправедливые и антагонистические, поэтому частная собственность и капитализм должны быть преодолены.

Говоря в "Тезисах о Фейербахе", что философы лишь различным образом интерпретировали мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его, Маркс в известном смысле следовал за Платоном. Ведь последний тоже считал, что социальную реальность нужно построить по образцу мира идей. Маркс уточнял: не мира идей, а соответственно *историческим законам*. Заключает "Капитал" именно формулировка общего закона смены капиталистического производства и общества: "Теперь экспроприации подлежит уже не работник, сам ведущий самостоятельное хозяйство, а капиталист, эксплуатирующий многих рабочих. Эта экспроприация совершается игрой *имманентных законов* самого капиталистического производства, путем централизации капиталов... Централизация средств производства и обобществление труда достигают такого пункта, когда они становятся несовместимыми с их капиталистической оболочкой. Она взрывается. Бьет час капиталистической частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют" [Маркс, Энгельс, т. 23, с. 772–773].

Итак, вроде бы все доказано: противоположность интересов капиталистов и рабочих, вина капиталистов, присваивающих значительную часть прибавочного труда рабочих, невозможность этого, если бы не было частной собственности, наконец,

неизбежная отмена частной собственности и восстановление социальной справедливости. Правда, последующая критика показала, что Маркс совершенно не учитывал вклад в производство самого производителя, от умения которого организовать производство, управлять им, выгодно продавать свою продукцию зависит буквально все. Не учитывал он и такой важный фактор, как изменение социальных и производственных отношений, обеспеченное, в частности, борьбой рабочего класса за свои права, заслугами ученых, исследующих механизмы капиталистического производства, что дало возможность управлять экономикой. Не брал Маркс в расчет и капиталистическое общество, которое, естественно, не без борьбы и колебаний, все же пошло на изменение отношения к рабочим. Но самое любопытное, что в "Капитале" так и не удалось доказать незаконность действий капиталиста по присвоению прибавочного продукта. Действительно, анализируя механизм образования прибавочной стоимости и структуру рабочего дня, Маркс как честный ученый (здесь перед ним надо снять шляпу) вынужден был признать, что правы оба: и капиталист, и рабочий. Вот этот замечательный фрагмент:

"Мы видим, что если не считать весьма растяжимых границ рабочего дня, то природа товарного обмена сама не устанавливает никаких границ для рабочего дня, а следовательно и для прибавочного труда. Капиталист осуществляет свое право покупателя, когда стремится по возможности удлинить рабочий день и, если возможно, сделать два рабочих дня из одного. С другой стороны, специфическая природа продаваемого товара (рабочей силы. – В.Р.) обуславливает предел потребления его покупателем, и рабочий осуществляет свое право продавца, когда стремится ограничить рабочий день определенной нормальной величиной. Следовательно, здесь получается антиномия, *право противопоставляется праву*, причем они *в равной мере санкционируются законом товарооборота*. При столкновении двух равных прав решает сила" [Маркс, Энгельс, т. 23, с. 246].

Последняя фраза знаменательна! С одной стороны, она констатирует реальное развитие капиталистических отношений (борьба за ограничение рабочего дня и приемлемые условия труда), с другой – известное убеждение Маркса, что борьба классов – движущая пружина социальной истории. Однако дальнейшее развитие капитализма показало, что хотя сила – действительно важный фактор, наряду с ней есть и другие: общество, право, новые производственные и технологические возможности, позволяющие поднять благосостояние значительной части трудящихся, эволюция новоевропейской личности в сторону законопослушности и склонности к компромиссу. Кстати, если обратиться к нашей стране, то сегодня на каждом шагу мы видим, как право противостоит праву и в ход пускается сила. Реформаторы, забывая, что сила – только один из факторов исторического процесса, впадают в уныние – и напрасно.

А как Маркс доказывал, что в период первоначального накопления капитала тоже имела место экспроприация непосредственных производителей? На частном примере развития капитализма в Европе. При этом он как бы не замечал, что само общество пошло на эти изменения, санкционировало их. Да, за счет мелких производителей, с повсеместным нарушением права и законов, но тем не менее западное общество пошло на это само, добровольно. Описание процесса первоначального накопления капитала по Марксу интересно сравнить с тем, как он проходил в России в период перестройки. Я сам наблюдал несколько случаев незаконного превращения государственной собственности в частную.

Сначала на базе государственного учреждения создавалось акционерное общество, возглавляемое бывшим директором и его окружением. Затем, пользуясь тем, что россиянин ничего не понимал в происходящем и ему даже не приходило в голову контролировать дирекцию, последняя сворачивала производство, увольняла служащих, продавала оборудование, сдавала за большие деньги помещение, а прибыль клала в свой карман. И все это протекало вполне мирно, на волне "перестройки" и "реформ", с обещанием в недалеком будущем демократии и экономического про-

цветания. Если бы Маркс видел этот процесс, он, безусловно, квалифицировал бы его как "грабеж", как социальную несправедливость. Но ведь сами россияне, исключая левых, так его не воспринимали. В целом общество шло на кардинальные изменения, не очень-то понимая, что при этом происходит, но все же надеясь на лучшее.

Когда же общество кое в чем разобралось, пошли интересные процессы. Одни граждане, воспроизводя историческую идею марксизма, стали выступать против социальной несправедливости. Другие, будучи предельными циниками, быстро воспользовавшись сложившейся ситуацией, обогатились уже на основе понимания идущего процесса. Третьи настолько трезво смотрят на российскую действительность (отсутствие гражданского общества, раскол страны на два лагеря, быстрое обогащение одних и относительное обнищание других, страх перед властью и прочее), что считают происходящее нормальным развитием событий и поэтому предпочитают не "плевать против ветра", а обустривать свою частную жизнь. Четвертые нашли в себе силы работать на будущее демократическое общество, замечая, однако, все трудности, стоящие на этом пути. Более того, они понимают проблематичность и низкую реализуемость демократических проектов, но считают, что должны способствовать именно этой тенденции развития России. Пятые видят спасение России в национальном возрождении, хотя непонятно, как это может помочь в решении сложнейших социальных и экономических задач. Шестые, седьмые... и т.д.

И уж совсем наивно выглядит сконструированный Марксом в предпоследней главе первого тома "Капитала" механизм смены капиталистической формации. Здесь коммунистические уши выглядывают прямо из текста. Это никакое не доказательство, а априорная схема. Но, как писал поэт: "Ах, обмануть меня не трудно, я сам обманываться рад". Российские марксисты приняли эту схему за всеобщий закон социальной истории и на этом основании брали власть, уничтожали буржуазию и кулаков, карали и воспитывали население.

И все же надо сказать, что, создавая свой вариант политэкономии, Маркс не только инициировал процесс критики экономических учений, описывал реальные механизмы образования прибавочной стоимости и капитала, но также готовил почву для понимания *обусловленности социального познания со стороны тех или иных моделей социального действия*. Анализ его работ показывает, что социальные законы – не более, чем конфигуратор, составленный из трех компонент: *проекции в социальную действительность моделей социального действия, схем текущего социального взаимодействия и социальных проектов желаемого общества*. Другой важный момент – правовое истолкование экономических отношений. Поставив вопрос о прибавочной стоимости с точки зрения прав человека (с точки зрения справедливости), Маркс открыл дорогу для изменения экономических отношений в направлении их адаптации к человеку и другим подсистемам общества (в том числе и правовой), которые в этот период стали быстро меняться.

Если внимательно присмотреться к пониманию права, как оно складывается к концу XX столетия, то нельзя не отметить двойственности. Оно, с одной стороны, по-прежнему рассматривается как юридическая норма и лежит в основе понятия справедливости, закрепляя сложившиеся социальные и экономические отношения (властные, хозяйственные и прочие), с другой – все больше понимается как *способ "конституирования" социальной жизни*. Действительно, право позволяет реализовать такие идеалы общества, как социальное равенство, свобода личности, справедливость, достойный уровень жизни и др. Когда Н. Луман пишет, что право "больше нельзя характеризовать как систему норм или систему знаний, а следует рассматривать в качестве общественной подсистемы", он, вероятно, имеет в виду нечто подобное. "Отныне, – пишет Луман, – право намечает линии поведения, которые в свою очередь сами обладают конфликтальной способностью. Право порождает конфликты... например, оно указывает, в каких объемах производство вина может быть профинансировано, то есть решает тем самым производственные проблемы, которые затем снова ассими-

лируются юридической системой в форме юридических проблем" [Luhmann. 1989, р. 62–63].

Способность права быть конституирующей системой становится особенно заметной во второй половине XX столетия по мере создания и реализации проектов социального государства или других сходных политических установок, например проекта социально ориентированной государственной политики. Получается, что современное право существует в пространстве двух измерений: одно можно назвать *нормативно описательным*, другое – *нормативно конституирующим*. Если первое измерение обусловлено теми социальными структурами и процессами, которые *сложились или складываются*, то второе – новыми *социальными практиками и возможностями*. Включение в эти практики человека и других общественных образований, реализация посредством таких практик соответствующих возможностей и позволяют вводить все новые и новые права.

Вообще, современные исследования подводят нас к пониманию социальной реальности, которое, по-моему, ближе к взглядам Аристотеля, чем Платона и Маркса. Действительно, в социальную реальность вносят вклад деятельность и мышление самого человека (его концепции социального действия, теории, проекты преобразования, их реализация). Но не менее очевидно, что природа социальной реальности также определяется различными факторами и подсистемами социума (культурой, обществом, сообществами, хозяйством, экономикой, образованием, личностью). Безусловно, на основе научного анализа данных факторов и подсистем можно действовать более эффективно, и именно благодаря этому будут созданы новые условия, способствующие следующему этапу развития социума.

В плане современного понимания социального действия после М. Вебера и Т. Парсонса тоже необходимы существенные коррекции. Социальное действие – не просто программа социального преобразования, учитывающая ожидания других или обусловленная социальными отношениями. Не вдаваясь в специальные исследования этого понятия, охарактеризую его в первом приближении. При этом для иллюстрации я воспользуюсь двумя подходами: О. Генисаретского и С. Попова. В ряде статей Попова, опубликованных журналом "Кентавр", изложена новая концепция социального действия. Другой наш ведущий методолог предложил совершенно иную концепцию [Генисаретский, 2002]. Думаю, никакой сознательной интриги здесь не было, но получилось так, что эти концепции выглядят как взаимоисключающие. Во всяком случае на первый взгляд – и для меня. Если Генисаретский рисует сложную картину социальной жизни, включающей разнообразные подсистемы, институты и планы, и ставит вопрос о стратегическом управлении государством, то Попов оперирует несколькими простыми сущностями (организации, схемы, деятельность) и утверждает, что осмысленно решать можно только локальные, к тому же назревшие задачи.

Социальное действие состоит как бы из двух частей: с одной стороны, это *картина действительности, задающая необходимость новых действий и социальных изменений*, с другой – *указание и задание (осуществление) самих этих действий*. Иначе говоря, социальное действие всегда поляризовано: с одной стороны, это вменение обществу новой картины действительности, с другой – реализация действий, обусловленных данной картиной, заданных ею.

Социальное действие – это действия и представления, отвечающие на некоторую настоятельную социальную потребность, вызванную социальной проблемой, катастрофой и прочим. Думаю, социальная потребность – характеристика субъективная, но "субъектом социального действия" может быть и отдельная личность, и сообщество, и даже общество в целом. Почему мы выбираем или строим определенное социальное действие? Потому что мы сами определенные люди и стараемся себя в этой определенности реализовать. Сократ и Христос идут на смерть и потому, что в этом событии они могут осуществить себя, и потому, что излагают (создают) учения, определяющие их поступки. Если такая определенность и уникальность личности субъекта социального действия совпадает с движением социума (отвечает на вызовы времени,

решает реальные социальные задачи и т.п.), то социальное действие оценивается как значимое, легитимное, в противном случае оно рассматривается как деструктивное или просто незначимое.

Можно ли сегодня сказать, какой из новых миров, предлагаемых социальными реформаторами и политиками, лучший и куда на самом деле идет исторический и социальный процесс? Если мы находимся в *событиях становления*, то ответить на этот вопрос нельзя. Однако как личности мы можем предпочесть один из предлагаемых миров. Правда, сделать это нелегко. Скажем, Генисаретский за образец социального устройства берет западное правовое демократическое общество (гражданское государство и гражданское общество), при этом он оговаривает необходимость самостоятельного культурного и государственного обустройства: "Как раз чем интенсивнее процесс глобализации, тем функционально важнее становится политика внутренняя, а не внешняя... у человека есть своя глубина, есть сердце, откуда исходят *помыслы* (мотивы), существенно отличные от внешних целей и причин. То же самое в любом функциональном целом, включая государство. В нем самом прорастает его собственная самость, и она исторически не *предзадана* и не фиксирована ни в мифическом национальном характере, ни, новомодно говоря, в системе невесть откуда взявшихся идентичностей" [Генисаретский, 2002, с. 161].

Говорит Генисаретский и о том, что необходимо следовать цивилизационным императивам, встраиваться в складывающийся миропорядок: "У миропорядка, – если относиться к этому концепту мало-мало серьезно, – свои тенденции и стратегемы развития. Они и называются цивилизационными императивами... будущность государства определяется цивилизационными императивами, автономными тенденциями развития государственности как таковой. Да, в условиях глобализации, но мыслимой не в смысле *geo*, а в смысле наращивания собственных институтов миропорядка как такового (в том числе и его юридических институтов)" [Генисаретский, 2002, с. 154].

Попов занимает противоположную позицию: мы не можем знать, что будет впереди, не можем предсказать будущее, а социальное благо – не более, чем миф, поэтому задача в другом: сделать человека более мощным, вооружить его инструментами и способностями, обеспечивающими ему выживание и победу в борьбе за существование и новый общественный порядок [Попов, 2002]. Спрашивается, однако, что это будет за порядок?

Соглашаясь с Генисаретским в плане представления об органике и закономерностях социальной жизни, подчеркну, что, признавая принципы построения той жизни, которая *характерна для техногенной цивилизации*, одновременно нужно работать на будущее, *на другой тип цивилизации и культуры*. Сложность российской ситуации в том, что нам приходится воссоздавать нормальные формы социальной жизни, проходя этапы, уже пройденные другими народами. Однако возможно ли синхронно решать эти две разные задачи – воссоздавать нормальные формы социальной жизни и работать на будущее? Да и как это делать, чтобы при этом всегда сохранялся "примат внутренней политики" и "прорастала собственная самость государства"?

Мир Попова мне симпатичен по другой линии. Здесь каждый отвечает сам за себя, каждый ответственный, каждый строит тот мир, который он может освоить лично. Симпатичен мне этот мир и по другой причине: в нем кардинально преодолевается натуралистическая оппозиция, миры не изучаются, а творятся (роль схем). Но в отличие от Попова я считаю, что социальное действие и схемы только тогда срабатывают как замышлялось, когда *являются моментом органической жизни культуры*, если *способствуют или ее выживанию, или гибели, или становлению новой культуры*.

В этом смысле стратегия социального действия, как я ее понимаю, предполагает *мощное опосредование в системе представлений о культуре как форме социальной жизни*. Последнее означает по меньшей мере две вещи: во-первых, исполнительное действие (собственно программа действий) рассчитывается *исходя из знания целого и других систем* (на мой взгляд, идея субсидиарности и функционального федерализма являются реализацией сходного принципа), во-вторых, исполнительное дейст-

вие должно быть поддержано действиями в других подсистемах целого. Мне кажется, что концепция социального действия Генисаретского построена в рамках данного подхода, хотя, конечно, представления о социальной жизни у Генисаретского могут быть другими.

Говоря об опосредовании, я согласен с Поповым в том, что нужные сегодня представления о культуре и социальной жизни не могут быть заданы на основе социальных теорий традиционного толка. Но такие представления не суть схемы бывшего в прошлом или сложившегося "здесь и сейчас" социального взаимодействия. Опосредование предполагает новые типы исследований и разработок, в результате которых строятся "диспозитивные дисциплины" (см. [Розин, 1999, 2001^а, 2001^б]). Их продуктом выступают знания и квазитеоретические построения, которые позволяют описывать "возможный объект", то есть такой объект, на который можно влиять, причем органичным способом, как для дисциплинария, так и для объекта.

На основе "диспозитивных дисциплин" посредством *проблематизации современности, а также анализа и изобретения социальных технологий* и создаются, на мой взгляд, как картины новой действительности, требующие социальных изменений, так и обусловленные этими картинами программы социальных действий. Но Попов полностью прав в том отношении, что без выращивания субъекта (субъектов) социального действия все эти программы обречены. Поэтому в структуру социального действия обязательно должны входить игры и тренинги. Кроме того, в ней должны найти место еще три важных звена: собственно *рациональные построения деятельности и объекта* (проекты, программы, сценарии, схемы объекта и т.п.); *факторы создания среды реализации* (ресурсное обеспечение, разворачивание поддерживающих и нейтрализующих политик и др.); а также *формы управления процессом реализации* (мониторинг, рефлексия, коррекция или изменение целей и т.п.). Важным моментом социального действия, как правильно замечает Генисаретский, является *снижение системной неопределенности*, не исключающее понимания *границ рационального воздействия*. С одной стороны, "дисциплинарий" (социальный практик) действует рационально, стараясь полностью рассчитать и конституировать деятельность и подведомственные ему процессы. С другой стороны, он понимает, что на становление конституируемой действительности влияют и другие, не подконтрольные ему силы.

Завершая, замечу, что богатство – это всего лишь один момент социальных отношений. Проблема не в нем, а в правильной организации социальной, хозяйственной и экономической жизни, учитывающей как природу наших собственных действий, так и природу социальной действительности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель*. Политика // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. М., 1983.
- Генисаретский О.И.* Российская государственность в гражданско-правовой и корпоративной перспективе // Полномочия, функции и предметы ведения в стратегической перспективе развития государственности. Нижний Новгород–М., 2002.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2. Т. 23, 24, 42.
- Платон*. Законы // Платон. Соч. в 4 т. Т. 4. М., 1994.
- Попов С.В.* Методологически организованная экспертиза как способ инициации общественных изменений // Этюды по социальной инженерии: от утопии к организации. М., 2002.
- Розин В.М.* Любовь и сексуальность в культуре, семье и во взглядах на половое воспитание. М., 1999.
- Розин В.М.* Психическая реальность, способности и здоровье человека. М., 2001^а.
- Розин В.М.* Философия техники. М., 2001^б.
- Luhmann N.* Le droit comme système social // Droit et société. Paris, 1989. № 11/12.