

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Е.Н. ЯРКОВА

Утилитаризм как стимул самоорганизации культуры и общества

Современная наука о культуре и обществе все чаще обращается к теории самоорганизации - синергетике. Методологический синтез социокультурного и синергетического подходов открывает возможности нового, более масштабного видения механизмов и структуры социокультурной динамики, позволяет расширить представления о движущих силах развития культуры и общества. В частности, взгляд на культуру как на самоорганизующуюся систему, развитие которой не запрограммировано извне, но обусловлено внутренними механизмами, делает несостоятельными представления о вторичности процессов формирования ценностей, смыслов в культуре, их обусловленности некоторыми внешними базисными материальными факторами, заставляет задуматься об эндогенных стимулах самоорганизации культуры.

Культура как ценностно-смысловая, нравственно-ментальная система содержит некоторый внутренний импульс, инициирующий процессы ее саморазвития, самоорганизации. В качестве такового выступает утилитаризм, определяемый как тип нравственности, как ценностно-смысловая парадигма деятельности человека. Будучи нравственным проводником инноваций, внутренним стимулом развития рефлексии, рационализма, движителем процессов нравственной автономизации личности, утилитаризм, таким образом, может быть квалифицирован как один из антиэнтропийных механизмов динамики культуры. Вся неоднородность проблемы состоит, однако, в том, что утилитаризм - явление двойственное, позитивные его аспекты тесно связаны с негативными. Исследование механизмов социокультурной динамики неотделимо от понимания сложной, амбивалентной роли утилитаризма в этой динамике. Особенно это относится к России, российской цивилизации, инверсионно-циклическая динамика которой во многом была обусловлена специфическими, созданными в ее лоне формами утилитаризма. Попытка выявления общего и особенного в российском утилитаризме есть, таким образом, попытка найти ответы на многие вопросы, связанные с проблемами самоорганизации российской культуры и общества.

**Утилитаризм в контексте теории самоорганизации:
теоретические ориентиры**

В качестве исходной посылки рассуждений о механизмах самоорганизации культуры и общества примем представление о стреле времени - необратимости развития Вселенной, неповторяемости ее процессов и явлений. Структура эволюционной динамики мира, по определению академика Н. Моисеева, формируется как "Диалектика

Рынка": изобретенный самой Природой универсальный механизм самоорганизации, складывающийся как постоянный отбор более совершенных, продуктивных способов организации и кооперации систем и отбраковка контрпродуктивных, утративших свой энергетический потенциал [Моисеев, 1995]. Непостоянство и изменчивость мира - источник непостоянства и изменчивости культуры. Выживать в условиях постоянно усложняющейся реальности может лишь человек, способный отвечать на ее усложнение созданием новых, адекватных форм жизнедеятельности. Вместе с тем вытеснение старых, отживших и становление новых, жизнеспособных форм культуры - необычайно сложный, внутренне противоречивый и в психологическом контексте драматический процесс. Его структура формируется диалектическим переплетением противоположных начал: дифференциации, направленной на бесконечное расчленение, рост многообразия и сложности культуры как ценностно-смысловой системы; и интеграции, цель которой - в упорядочении, структуризации, стабилизации сложившегося многообразия. Обе тенденции, взятые в отдельности, разрушительны. Самоорганизация культуры и общества происходит на острие столкновения разнонаправленных сил.

В истории культуры человечества сложились различные способы их соединения. Исходным можно считать способ соединения по горизонтали: развитие культуры складывалось как периодическое чередование стадий интеграции и дезинтеграции, как борьба традиции и новации, в которой верх брала то одна, то другая. Такой скачкообразный, революционный сценарий развития был обусловлен приматом интеграционной тенденции, первичностью традиции. Соответственно, дифференциальная тенденция занимала подчиненное место, инновация в целом котируется как разрушительная, подлежащая блокированию сила. Инновационные прорывы возникали на фоне кризисов традиционных программ деятельности, неизбежных в условиях существования человека в изменяющемся мире. Однако отчуждение от сложившихся традиций не означало отчуждения от традиционного способа мышления, вследствие чего инновационный прорыв в конечном итоге оборачивался отказом от старых традиций и формированием новых.

Основную стратегию такого типа социокультурных трансформаций, пользуясь терминологией члена-корреспондента РАН Н. Лапина, можно обозначить как "традиционализация". Она квалифицируется ученым как "конституционализация традиций и других элементов культуры и социальной структуры, которые обеспечивают приоритет предписанных норм и правил поведения субъектов (традиционных действий) по сравнению с возможностями инновационных их действий" [Лапин, 2000].

Традиционализация - в первую очередь определенный тип мировосприятия, характеризующийся отношением к миру как незыблемому условию существования. Следовательно, это определенная нравственная позиция, тип нравственности. Ядро традиционной нравственности составляет принцип опоры на авторитет традиции, а значит, принцип партиципации к трансцендентным, абсолютным, сакральным, потусторонним и отчуждение от имманентных, относительных, профанных, посюсторонних смыслов бытия. Типичные для традиционализма абсолютизация должного и забвение сущего, априорно-императивная заданность нравственных норм, деонтологическая природа морали рождает такое явление, как догматизм, полагающий образцом жизнедеятельности канонизированное поведение. Укорененность традиционной нравственности в абсолютном определяет главенство эссенциалистского подхода, в рамках которого бытует представление о приоритете сущности над существованием. Это нравственность несвободы, самоотречения единичного во имя всеобщего, подчинение части целому, холистских идеалов. Традиционный тип нравственности освящает, санкционирует специфически традиционный тип воспроизводственной деятельности - простое воспроизводство, ориентированное на воспроизведение культуры и общества в неизменном виде.

Выдвижение традиционализации как формы социального бытия на начальных этапах развития культуры и общества было обусловлено многими причинами: нераз-

витостью рефлексии, преобладанием абсолютизирующей крайности монологической инверсионной логики, неспособностью к синтезу, диалогу различных смыслов, отсутствием "срединной культуры". Ориентация на традиционализацию в определенном смысле связана с изначально присущим человеку культурным консерватизмом. Страх утраты накопленного культурного опыта - сформированных путем длительных поисков, проб и ошибок оптимальных стратегий бытия - приводил к сакрализации этого опыта, его сублимации в форме обычаев, ритуалов, воспринимаемых как незбылемые, не подлежащие критике образцы поведения и деятельности.

Традиционализация - исторически наиболее ранняя стратегия социального бытия, однако не единственно возможная и не самая оптимальная. Более совершенной представляется форма вертикального соединения двух тенденций - интеграции и дифференциации, их синтеза, диалога. Конфликтность сглаживается в результате развития рефлексии, способности ассимилировать, но не отторгать инновации, инверсионность погашается медиационной, диалогической логикой, продуктом которой становится "срединная культура", синтезирующая противоположные смыслы. Лапин обозначает такой тип социокультурных трансформаций, как "либерализацию", понимаемую как "расширение свободы выбора и ответственности субъектов, увеличение возможностей для инновационных целерациональных действий путем дифференциации структуры общества, возникновения и включения в нее новых интегрирующих элементов, в соответствии с усложнением личности, возвышением ее потребностей и способностей" [Лапин, с. 7].

В определенном смысле либерализация рождается как ответ культуры на усложнение мира, на ускорение темпа его перемен, как реакция на кризис конфликтно-инверсионных стратегий бытия, как результат развития рефлексии, самопознания, осознания человеком самого себя как субъекта самоорганизации, превращения самоорганизации в программу человеческой деятельности. Либерализация - новая форма мировосприятия, отношение к миру как к цели и, соответственно, новый тип нравственности. Основу либеральной нравственности составляет принцип самоорганизации, который следует понимать как принцип полагания ценностей на основе рационального анализа и синтеза различных элементов действительности. При этом действительность понимается масштабно как природная, социальная, духовная, наконец, личностная реальность.

Либеральная нравственность формируется как "срединная культура" между сложившимися трансцендентными и имманентными, абсолютными и относительными, потусторонними и посюсторонними, сакральными и профанными, общими и единичными смыслами. В таком прочтении нравственные нормы - продукт рефлексии человека, в процессе которой установлен диалог между должным и сущим, идеальной нормой и практикой. В основе либеральной нравственности лежит экзистенциальная парадигма, поворот к которой предполагает переориентацию субъекта от подчиненности готовым смыслам существования к поиску и обретению самости - аутентичных, подлинных смыслов бытия. Субъектом такого поиска может быть только личность. Выдвижение принципа нравственной автономии личности влечет отказ от абсолютизации как холистских, так и индивидуалистских идеалов - социальное бытие нравственно автономной личности предполагает постоянное напряжение между морально-коллективистскими и морально-индивидуалистскими его аспектами. Либеральный тип нравственности продуцирует стратегии расширенного воспроизводства культуры и общества. В рамках либерализации преодолевается типичная для традиционализации дискретность инновационной динамики, развитие превращается в непрерывный процесс осовременивания, обновления, регенерации культуры, что отличает либерализацию как открытую форму социального бытия от традиционализации как закрытой его формы.

Становление либеральной нравственности - отнюдь не автоматический процесс. Переход от закрытой традиционалистской модели существования к открытой либеральной - модернизация - подобен перерождению человека, его превращению из

послушного исполнителя в активного созидателя, для которого саморазвитие, самообновление и есть способ бытия. Процесс формирования нравственной автономии личности необычайно сложен и едва ли возможен вне действия некоторых дополнительных стимулов. Переход от традиционализма к либерализму становится осуществимым, если в культуре подготовлена почва, если существуют прецеденты нарушения принципа подчинения авторитету традиции, если имеются зачатки критики трансцендентного, если нарастает конфликт между трансцендентным и имманентным. Важнейшим фактором, инспирирующим отчуждение от авторитарных традиционных смыслов, стимулирующим созидательные, смыслотворческие процессы культуры, инициирующим процессы нравственной автономизации личности является утилитаризм, утилитарное отношение к миру как к набору реальных или потенциальных средств. Утилитарный тип нравственности выступает как антитеза нравственности традиционализма. Решительно отказываясь от опоры на какой-либо внешний авторитет, нравственность утилитарного типа опирается на принцип пользы. В противовес традиционалистским установкам на самоотречение, самозабвение и аскетизм, утилитаризм санкционирует в качестве достойных такие типично человеческие проявления, как стремление к удовольствию, счастью, удовлетворению потребностей, успеху. Для него типична партиципация к имманентным, профанным, посясторонним смыслам бытия.

Важнейшей характеристикой утилитаризма можно считать его отказ от абсолютизации каких-либо смыслов. Высшее благо утилитаризма - "благо человека" - понятие относительное, отсюда и сам утилитаризм неотделим от релятивизма. Господство принципа пользы определяет ценностную "всеядность" утилитаризма, который не только формирует некоторые свои специфические ценности, но использует и другие ценности - традиционные, либеральные. На его основе формируются всевозможные ценностные гибриды (псевдотрадиционализм, псевдосинкретизм, псевдолиберализм). Утилитаристский моральный закон приобретает форму утилитаристской максимы - "нравственно то, что приносит максимальную пользу человеку или обществу". Вследствие этого моральный долг не фиксирован: должное попадает в зависимость от сущего, практика определяет наполнение идеальных норм. Образцы поведения становятся зависимыми от ситуационной пользы, обретают динамичный, изменчивый характер. Неукорененность утилитарной нравственности в абсолютном определяет главенство экзистенциального подхода, в рамках которого начинает складываться представление о приоритете существования над сущностью. Однако до идеала подлинной свободы утилитаризм не дорастает, поскольку в нем отсутствует идея творчества, формирования новых смыслов, а следовательно, отсутствует ценность личности. Утилитаризм в равной мере может использовать как холистские, так и индивидуалистские идеалы, причем типичная примета утилитаризма - эгоизм, который может принимать как индивидуальные, так и групповые формы.

В рамках утилитаризма осуществляется переход от простого воспроизводства к расширенному. Присущая утилитаризму актуализация ценности безусловных человеческих благ рождает установку на рост материального и социального благосостояния, становится пружиной его внутренней динамики. А. Ахиезер выделяет две формы утилитаризма - умеренную и развитую [Ахиезер, 1997-1998].

В рамках умеренного утилитаризма проблема увеличения объема благ решается за счет присвоения и экстенсивного наращивания уже существующих благ, средств благопроизводства. Свойственная этой форме потребительская стратегия отношения к миру, к обществу выливается в тактику присвоения, захвата, кражи, уравнительного перераспределения уже имеющихся благ. В культурно-историческом масштабе типичная для умеренного утилитаризма тактика заимствования средств рождает такой феномен, как вторичная "догоняющая" модернизация. В сущности, это модернизация без развития. Ориентация на использование готовых, сформированных в лоне иных культур-цивилизаций благ и средств благопроизводства ведет к острому противоречию между растущими потребностями в получении благ и стагнацией процессов

совершенствования средств. Умеренный утилитаризм не создает значительных оснований для преодоления свойственной традиционализму минималистской этики труда, характеризующейся недоиспользованием рабочей силы и ресурсов.

Развитой утилитаризм содержит идею наращивания благ за счет совершенствования, интенсификации средств благопроизводства, повышения эффективности деятельности. Его можно интерпретировать как дух зрелого производительного предпринимательства, характеризующийся повышенной потребностью в достижении, не имеющей ничего общего с простой жадой наживы, с погоней за чистоганом. Развитой утилитаризм - нравственный стержень максималистской этики труда, под его нажимом осуществляется переход от простого к расширенному типу общественного воспроизводства. Соответственно, данная форма утилитаризма ориентирует культуру на почвенную модернизацию, модернизацию на основе активизации автохтонных сил. Развитой утилитаризм можно квалифицировать как предтечу либерализма.

Итак, развитие культуры на уровне идеальных обобщений может быть реконструировано при помощи гегелевской триады "тезис - антитезис - синтез". Ее конкретизация в категориях социокультурного анализа рождает представление о развитии как движении от традиционализма через утилитаризм к либерализму. Утилитаризм в такой интерпретации предстает одновременно и как сфера критики традиционализма, и как сила, под нажимом которой происходит регенерация традиционализма, становление либерализма. Вместе с тем срединное положение утилитаризма в типологической триаде культуры-нравственности условно. На самом деле утилитаризм можно трактовать как наиболее ранний смысл культуры-нравственности.

Генезис культуры, условно представленный как единократное происхождение культуры и как совокупность постоянно протекающих инновационных процессов включает некоторую первоначальную "утилитарную" стадию, на которой поиск новых способов жизнедеятельности и социального взаимодействия приобретает первостепенную значимость. Конечно, первоначальный утилитаризм слаб, неосознан, носит спонтанный, фрагментарный характер. Актуализация утилитарной модальности отношения к миру как к средству происходит в виде короткой вспышки. В результате, условно говоря, формируется "социальный заказ", выявляются "заказчики" и "исполнители" [Флиер, 1995]. Наиболее яркие продукты "изобретательской" деятельности последних накапливаются в качестве опыта культуры. Его обобщение и сублимация отливаются в форму ценностей, которые, подкрепляясь онтологическими объяснительными конструкциями, складываются в целостную мировоззренческую систему. Таким образом, новые ценности и смыслы рождаются как продукт сублимации, обобщения и упорядочения форм (программ) деятельности, социального взаимодействия, сформированных под нажимом утилитаризма.

Вместе с тем между опытом культуры, упорядоченным при помощи системы ценностей, и утилитаризмом, некогда стоявшим у истоков этих ценностей, складывается противоречие. Всегда восприимчивый к изменению мира, отвергающий любые авторитеты, кроме пользы, утилитаризм вносит поправки в существующий опыт, тем самым, с одной стороны, наращивая его масштаб, а с другой - постепенно расшатывая его упорядоченное единство. Следствием действия утилитаризма становится необходимость реорганизации культурного опыта, поиска новых, отвечающих сложившейся сложности накопленного информационного материала упорядочивающих идей, новой системы ценностей.

Необходимо отметить, что отношения опыта как традиции и утилитаризма как механизма притяжения инноваций в процессе исторической динамики культуры претерпевают значительные изменения. В рамках традиционализма, являющего собой образец культуры "закрытого" типа, опыт-традиция занимает господствующее положение, тогда как утилитаризм отодвинут на нижние этажи культуры в качестве второстепенного смыслового блока. Однако такое распределение ролей изменяется по мере нарастания внутренней динамики утилитаризма. Актуализация утилитаризма на фоне традиционализма означает, по сути, рождение нового образа должного, который,

не исключая старого - традиционного, существует на правах второго голоса, подголоска в полифонической партитуре культуры. В философских категориях это можно концептуализировать как феномен раздвоения вектора культуры: одна его часть по-прежнему устремлена к традиционным абсолютным, трансцендентным смыслам, а другая поворачивается к смыслам утилитарным, относительным, имманентным.

В результате в культуре одновременно сосуществуют два образа должного, порождающие двойной стандарт поведения: по схеме традиционализма и по схеме утилитаризма. Утилитарная альтернатива должного первоначально существует на полулегальном положении как второстепенное должное, должное "среднего уровня", "низкие истины", "правда жизни", "здоровый смысл". Однако уже на этой стадии развития культуры утилитаризм лишает традиционные моральные нормы непререкаемого авторитета, провоцирует их нарушение во имя практически более эффективных утилитарных образцов деятельности. Таким образом, в культуре появляются прецеденты отпадения от трансцендентного, отказа от преданного служения абсолюту. Это может проявляться в мелочах, как незначительное нарушение ритуала, обычая во имя интересов пользы, удовольствия, выгоды. Такого рода отступления от традиции, накапливаясь, удобряют почву для роста утилитаризма, последний, в свою очередь, продолжает изнутри разрушать традиционализм.

Качественный рост утилитаризма - переход от умеренной формы к развитой, прямо пропорционален деградации традиционализма. Этот разнонаправленный процесс приводит к тому, что на определенном этапе утилитаризм и традиционализм выступают уже на паритетных началах, а затем утилитарные ценности становятся ведущими, подчиняя себе традиционные. Возникает конфликт между двумя образами должного. Судьба либерализма решается в данной критической точке, так как возникает необходимость снятия сложившегося противоречия в культуре. Снятие-синтез ведет к рождению либеральной нравственности. Нравственность либерализма ассимилирует утилитарные ценности, преодолевая их ограниченность, делает утилитаризм одним из элементов самоорганизации. Утилитарные смыслы не исчезают, но, включаясь в процессы смыслового поиска, становятся одной из составляющих смыслового пространства культуры.

Разумеется, при всех позитивных характеристиках утилитаризма от внимания не должны ускользать и его "слабые места". Абстрагируясь от частных, можно сказать, что "ахиллесова пята" утилитарной логики культуры - ее неспособность к масштабным причинно-следственным обобщениям, следовательно, неспособность к широкому видению проблем, принятию стратегически дальновидных решений. Потребительское отношение к окружающему миру как к средству благосостояния, которое может распространяться на природу, общество, человека, культуру, есть одно из проявлений такого рода недалёковидности. Ориентация на сиюминутный успех, иезуитская установка на приемлемость любых средств для достижения материального и душевного комфорта, обывательская неразборчивость в способах удовлетворения потребностей могут направить человека и общество по пути деградации, самоуничтожения. Выход из этого сложного переплетения позитивных и негативных аспектов утилитаризма следует искать в преодолении ограниченности утилитаризма посредством вытеснения примитивных его форм развитыми, ориентирующими на рост рационализма, рефлексии. Только на основе подлинного рационализма возможно гармоничное сочетание традиции и новации, коллективизма и индивидуализма, ситуационной пользы и долговременных позитивных результатов.

Утилитаризм в России

Предложенная схема самоорганизации культуры и общества являет собой некоторую идеальную модель. В России переход от традиционализма к либерализму оказался специфичным, отлившимся в патологические формы "застывшей цивилизации", характеризующейся мучительной неспособностью выйти из ловушки промежуточного состояния [Ахиезер]. Во многом это было обусловлено качественной

спецификой российского утилитаризма. Анализ различных социокультурных и исторических вариантов утилитаризма в России позволяет выделить их общий базовый признак - принадлежность к умеренному типу. При этом примат примитивных форм утилитаризма в русской культуре нельзя оценивать лишь как болезнь роста, издержки переходности. Налицо подавляющая инновационную активность человека, сковывающая производительные силы общества заикленность культуры на примитивных формах утилитаризма. Дефицит зрелого производительного утилитаризма оборачивается не только периодической нехваткой средств жизнеобеспечения, бедностью и хозяйственной неэффективностью, но и постоянной угрозой архаизации общества, реанимации примитивных форм социально-экономического бытия. Неспособность к освоению утилитарных смыслов во всей их полноте и разнообразии превращается в неспособность к развитию, самоорганизации, формированию новых, более эффективных стратегий жизнедеятельности. Возникает закономерный вопрос: в чем причина столь проблематичного существования идеалов развитого утилитаризма в русской культуре?

Одной из причин "зависания" России в промежуточном состоянии можно считать *асинхронность и диспропорциональность динамики утилитаризма масс (крестьянства) и правящей элиты (государства) в досоветский период ее истории*. Будучи реципиентом более продвинутых форм утилитаризма, воспринятых извне от других культур-цивилизаций, российская правящая элита выступала в качестве носительницы идеи прогресса, субъекта модернизации культуры. Вдохновляющая правящую верхушку идея наращивания благосостояния государства актуализировалась стимулами негативного свойства - осознанием политической, военной, экономической слабости России, ее неспособности соперничать с ведущими государствами Европы.

Что касается крестьянства, то идея прогрессивного развития не стала элементом его культуры. Типичный для архаики низкий стандарт жизни определял специфический тип хозяйственного поведения, характеризующийся недоиспользованием рабочей силы, ресурсов. Несовпадение уровней утилитарной зрелости масс и правящей элиты оборачивалось несовпадением выдвигаемых ими стратегий социокультурного воспроизводства: если правящая элита делала ставку на расширенный тип воспроизводства культуры и социальных отношений, то масса ориентировалась на простой. В качестве ведущего способа снятия сложившегося противоречия правящая элита выдвигает "насильственную" модернизацию. "...Наши государи... почти всегда вели нас за руку... почти всегда тащили страну на буксире, без всякого участия самой страны", - писал П. Чаадаев [1989, с. 141]. Выбор такого пути развития свидетельствовал о том, что утилитаризм правящей элиты, в целом продвинутый гораздо более утилитаризма масс, тем не менее не дорос до развитых форм и представлял собой некоторый паллиатив умеренного утилитаризма и отдельных вкраплений развитого. В русле таких мотиваций развитие и прогресс осмыслились ограниченно как процесс заимствования и насаждения западных технологий.

Отсутствие в рамках программы "насильственной" модернизации ориентации на развитие почвенного массового утилитаризма, на проращивание личной инициативы порождало такой феномен, как взаимоотрицание утилитаризма масс и правящей элиты. Вынужденная в условиях низкой утилитаризации массовой культуры прибегать к неутилитарным методам интенсификации массовой производительной деятельности (внеэкономическим стимулам труда, принудительному внедрению инноваций), элита тем самым блокировала развитие массового утилитаризма, замораживала его динамику. Примитивный, незрелый, спаянный с традиционализмом уравнильно-потребительский утилитаризм масс нес потенциальную и реальную опасность российской государственности. Именно он стал силой, инспирирующей восстания масс, дискредитирующей самодержавную государственную идею, а вместе с ней и идеалы государственной пользы. Попытки интенсификации почвенного массового утилитаризма, предпринятые реформаторами конца XIX - начала XX столетия, не принесли положительных результатов.

Продуктом "насильственной" модернизации в России стало "третье сословие" - российская буржуазия. Утилитаризм этой социокультурной общности представлял собой невероятное соединение элементов развитых и умеренных форм - "духа капитализма" и "духа феодализма". Практикуемые правящей элитой патронажно-клиентарные отношения - "казенно-парниковое воспитание промышленности" (В. Ключевский) - искусственно устраняли свободную конкуренцию, а следовательно, тормозили развитие экономически эффективного зрелого предпринимательства. Крупная российская буржуазия, во многом обязанная своим возникновением и существованием государству, не противопоставляла частный предпринимательский интерес государственному, но стремилась вписать его в сословно-иерархическую структуру традиционного общества. Тем не менее отношение утилитаризма правящей и экономической элит в России также приобрело форму взаимоотрицания: меркантилистская политика правящей верхушки, ставящая эгоистические интересы казны выше интересов развития экономики государства, сковывала рост предпринимательства, а неэффективность экономической элиты делала проблематичным наращивание государственной политической и военной мощи.

Наконец, еще одним продуктом "насильственной" модернизации можно считать класс российского промышленного пролетариата. В сущности, классом эта социокультурная общность может быть названа условно. Оторванные от традиционных корней, утратившие ценностные ориентиры, вчерашние крестьяне так и не стали промышленными рабочими. Не будет преувеличением утверждение, что именно в данной сфере умеренный утилитаризм приобрел наиболее агрессивные формы. Взаимоотрицание утилитаризма правящей элиты и рабочих вырастает до размеров вооруженного конфликта. Взаимоотрицание массового и элитарного утилитаризма делало вызревание развитого утилитаризма на российской почве чрезвычайно проблематичным, преобладающей формой утилитаризма стал умеренный утилитаризм.

Примат умеренных форм утилитаризма в русской культуре во многом был обусловлен влиянием православных ценностей. Православие можно отнести к числу религий, минимизирующих значение утилитарного телесно-душевного блага в жизни человека. Антиутилитарный пафос православия питался созданной в рамках восточно-христианской духовной традиции идеей потустороннего Бога, закреплённой в догмате об исхождении Духа Святого только от Отца через Сына. Утверждаемое православной нравственной доктриной отторжение посюсторонних смыслов бытия как ложных, греховных, обесценивание повседневности, мирской активности превратилось в важнейший механизм блокирования развития утилитаризма в русской культуре. Религиозный идеал православия - монашеский идеал: православие как религию мироотрицания, полагающую высшей формой духовной жизни созерцание, молитвенный подвиг, не интересовали проблемы мирской жизни. Отсутствие в моральной доктрине православия ориентированных на повседневность мирских этических норм обуславливало специфически неоднородный, эклектичный ценностно-смысловой состав мирского православия, включавший как элементы язычества, так и немирские монашеские идеалы. Объединяющей основой этого симбиоза стал ритуал.

Важно, что в результате такой комбинации ценностей и идеалов сформировалась религиозная культура, не только блокирующая динамику утилитаризма, но и вообще чрезвычайно ограниченно освящающая утилитарные смыслы бытия. Ограниченное отправлением культовых ритуалов "обрядовение", быть может, способствуя частичному усовершенствованию культуры повседневности, тем не менее создавало новые преграды на пути развития направленных на рост благосостояния идеалов утилитаризма. Например, Б. Миронов замечает: "Православные русские люди имели большее число праздников, чем протестанты, католики, мусульмане, жившие с ними бок о бок, вместе с воскресными днями от 120 до 140 в год против 80-120 у других народов, причем большинство из них приходилось на весну и лето" [Миронов, 1999, с. 58]. Что касается влияния монашеских религиозно-этических идеалов, то оно выражалось в возведении в статус идеальной модели праведной жизни монашеского

общежития - киновии. Общая собственность и общее трудничество, культ опрощения и аскетизм, почитание бедности и осуждение богатства, пресечение гордыни и проповедь смирения, эсхатологическое упование на наступление Царства Божиего - вот основные идеи монашеского православия, наложившие отпечаток на ментальность русского человека [Коваль, 1994]. Православные идеалы способствовали упрочению минималистского типа трудовой этики, ориентированной на удовлетворение самых скромных материальных притязаний. Исследователь русского крестьянского хозяйства А. Чаянов утверждал: "...Объем хозяйства семьи зависит всецело от числа едоков, а отнюдь не от числа работников" [Чаянов, 1989, с. 241].

Конечно, ростки утилитаризма, несмотря ни на что, пробивались сквозь толщу традиционной культуры, но они отторгались религиозным должным как греховное нарушение нравственных устоев. Несанкционированный религиозной нравственностью утилитаризм существовал на нелегальном положении, облекаясь в форму должного "среднего уровня" - житейской мудрости, здравого смысла, "низких истин". Так складывался дуализм русской души, особенно наглядно проявившийся, например, в культуре российского предпринимательства. В системе статусных ориентиров русского купечества богатство, накопительство, частнособственнические интересы занимали значительное место. Однако они существовали вне православной ценностной иерархии, не вписывались в нее, составляя второй план культуры, ее второе лицо.

Эта раздвоенность, расколотость культуры была типична для русских предпринимательских кругов и в последующие периоды истории России. Православие стойко противостояло проникновению в лоно своей моральной доктрины буржуазных добродетелей. Н. Бердяев сравнивал: "Европейский буржуа наживается и обогащается с сознанием своего большого совершенства и превосходства, с верой в свои буржуазные добродетели. Русский буржуа, наживаясь и обогащаясь, всегда чувствует себя немного грешником, немного презирает буржуазные добродетели" [Бердяев, 1990, с. 76]. С позиций христианской морали сама деятельность русского предпринимателя - купца, торговца - оценивалась как отпадение от должного, аморальное служение мамоне.

Ответом на регулярные нарушения моральных заповедей была благотворительность, принимающая по мере роста русского предпринимательства все более широкий размах. Тем не менее благотворительность не могла до конца снять напряжения раздвоенности культуры, ставшей одной из причин медленных темпов роста утилитаризма. Утилитаризм русского предпринимательства был по преимуществу умеренным. Торговое, но не промышленное предпринимательство было ведущей формой российского бизнеса вплоть до XIX века. И позднее образцом благополучия для российского предпринимателя оставалась расточительно-тщеславная жизнь, но не деятельность в духе "мирской аскезы", целиком сосредоточенная на преумножении капитала, развитии производства. Православие служило важнейшей опорой как массовых, так и элитарных антипрагматических настроений; будучи в той или иной степени открытым для проникновения умеренно-утилитаристских смыслов, оно находилось в полном противоречии с духом развитого утилитаризма.

Проблематичность качественной динамики утилитаризма в России была обусловлена *спецификой русской моральной философии*, которая, в той или иной мере морально легализуя умеренные формы утилитаризма, *лишила моральной санкции развитые его формы*. Развитие рефлексивного утилитаризма в стране во многом определялось важнейшей особенностью русской интеллектуальной культуры - спаянностью философской и богословской мысли. Приоритет религиозно ориентированных этических учений означал забвение утилитарных, поскольку типичная для религиозной этики партиципация к трансцендентному, абсолютному, сакральному уводила философскую мысль от проблем повседневных, посясторонних в сферу потусторонности, надмирности. Пример антипрагматических, антидостижительных ориентации - взгляды Г. Сковороды, который утверждал: "...Пускай никто не ожидает счастья ни от высоких наук, ни от почетных должностей, ни от изобилия... Оно

зависит от сердца, сердце от мира, мир от звания, звание от Бога" (цит. по [Шпет, 1989, с. 90]).

Прецеденты отпадения этико-философской мысли от религиозных идеалов появляются в эпоху Петра I. Начало утилитарной теории нравственности в России кладут идеологи утверждавшейся Российской империи - Ф. Прокопович, В. Татищев, а также вольнодумцы, adeпты концепции естественного права - И. Посошков, С. Десницкий, А. Радищев. Однако возникшее на волне общей вестернизации русской культуры увлечение идеалами западного развитого утилитаризма вскоре проходит, сменяясь охранительными тенденциями, активизацией консерватизма. Едва ли не самый весомый вклад в общую копилку антипрагматических идей в России внесли славянофилы.

Характерной особенностью культурфилософского дискурса славянофилов было определение развитого утилитаризма как не подлинного и не исконно русского смысла бытия, как "западной заразы", разрушающей русскую духовность, братский коллективизм. А. Хомяков восклицал: "...Запад... утратил духовное общение молитвы; поэтому и должен он был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тошью и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства - ассоциацию" (Хомяков, 1994, с. 95). Единомышленниками славянофилов в этом вопросе были западники. П. Чаадаев интерпретировал западный индивидуализм как языческую "обособленность умов и душ", А. Герцен квалифицировал мещанство как раковую опухоль западного мира. В. Белинский сетовал: "Горе государству, которое в руках капиталистов. Это люди без патриотизма, без всякой возвышенности в чувствах... Торгаш есть существо по натуре своей пошлое, дрянное, низкое и презренное... Торгашу недоступны никакие человеческие чувства" (Белинский, 1982, с. 698].

Отказ от идеалов развитого утилитаризма Запада вовсе не означал неприятия иных его форм. Внимание значительной части русских мыслителей второй половины XIX века поглощают идеи утопического социализма. Всплеск социалистической идеи в русской интеллектуальной мысли во многом был обусловлен инверсионным перепадом - отчуждением от идеалов богословского антиутилитаризма и партиципацией к идеалам утилитарного максимализма западного социализма. Инверсионный механизм внедрения социалистических идей в интеллектуальную культуру России наглядно иллюстрируют слова Белинского: "Ты знаешь мою натуру: она вечно в крайностях и никогда не попадает в центр идеи, я с трудом и болью расстаюсь с старою идеею. отрицаю ее донельзя, а в новую перехожу со всем фанатизмом прозелита. Итак, я теперь в новой крайности. - это идея социализма" [Белинский, с. 479]. Необходимо подчеркнуть, что социалистический идеал осмыслялся интеллектуальной мыслью России изначально как идеал этический. Социализм интерпретировался не столько в экономических, сколько в этических категориях как общество справедливости, равенства, братства.

Под влиянием идей западного утопического социализма в русской культуре формируется этика популизма. Конечно, отнесение этики русского популизма к утилитарному типу вовсе не означает, что популистский утилитаризм был "родным братом" утилитаризма И. Бентама и Дж. Ст. Милля. Между этими двумя историческими модификациями утилитаризма лежала пропасть: если последний был законченным воплощением развитого утилитаризма, то первый являл собой образец умеренного. Например, если основным вопросом моральной философии английских утилитаристов была проблема определения некоторого принципа, способного соединить достижительный предпринимательский индивидуализм с моральным альтруизмом, обеспечить гармонию частных и общественных интересов, то утилитаризм российского народничества носил однозначно холистские формы, идеи общего блага и уравнительной справедливости составляли сердцевину его ценностно-смыслового ядра.

Симптоматично, что даже такой продукт западной индивидуалистической буржуазной этики, как "теория разумного эгоизма", в российском контексте обретал анти-

индивидуалистические трактовки. Н. Чернышевский, например, реинтерпретировал "разумный эгоизм" как необходимость самопожертвования личности во имя блага общества. Такого же рода редукция блага человека к общественному благу составляла стержень этических воззрений Д. Писарева, П. Кропоткина, П. Ткачева и др. Особенно действенной в плане консервации умеренного утилитаризма и блокирования развитого была сформулированная лидером популизма Герценом идея ускоренного ("минуя стадию капитализма") развития России. Усилиями народников-теоретиков умеренно-утилитаристские идеалы народной пользы, уравнительной справедливости, отливаясь в обновленную модернизированную форму нигилизма, анархизма, крестьянского социализма получали статус моральных норм, высоких принципов, целей общественного прогресса.

Этика популизма содержала мощный заряд критики идеалов развитого утилитаризма, что усиливало проблематичность существования не только обыденных, но и рефлексивных его форм. Сферами, не проработанными русской интеллектуальной мыслью, остались деловая этика и философский прагматизм, вследствие чего предпринимательство в России не получило полноценного морально-этического фундамента. Что же касается критики умеренного утилитаризма, то она рождается лишь в начале XX века и осуществляется не с позиций развитого утилитаризма, а с позиций либерализма. При этом сам либерализм как этико-философское учение приобрел в России своеобразные религиозно-мистические формы, что не могло не сказаться на оценке утилитаризма.

Для русских мыслителей либерального толка типична критика утилитаризма не только как нравственности несамодостаточной, неспособной принять на себя всю полноту власти над поступками человека, но и как нравственности ущербной, греховной, низменной. В рамках такой критики утилитарные смыслы не отторгались однозначно, как это происходило в условиях традиционализма. Однако их статус определялся как вторичный, душевно-телесное начало в видении философов-моралистов либерального плана должно подчиняться духовному. Сам механизм актуализации критического отношения к утилитаризму в интеллектуальной культуре Серебряного века имел инверсионную природу: отчуждение от идеалов умеренного утилитаризма, популизма и партиципация к антиутилитаризму православной идеи были обусловлены обратной инверсией, разочарованием в социалистических атеистических идеалах и ренессансом идеалов православных. Эту тенденцию хорошо иллюстрируют слова П. Новгородцева: "Путь автономной морали и демократической политики привел к разрушению в человеческой душе вечных связей и вековых святынь. Вот почему мы ставим теперь на место автономной морали теонормную мораль и на место демократии и народовластия - агиократию, власть святынь" [Новгородцев, 1991, с. 579]. Возникшая на волне инверсии либеральная мысль России не доросла до идеи гармонии сакральных и профанных смыслов бытия, отечественные либералы были озабочены проблемой недопущения распространения идей "бентамизма", "мещанской бескрылости", тогда как это меньше всего грозило русской культуре. Вплоть до начала XX века развитый утилитаризм не был ассимилирован русской культурой, не состоялось его соединение с национальной идеей. Умеренный утилитаризм, напротив, оказался территорией, на которой сходились оппозиционные течения.

Мощным средством консервации умеренно-утилитаристских идеалов в массовом сознании служила советская идеология. В ее ценностное пространство входили практически все универсально-формальные атрибуты умеренного утилитаризма: идея народного блага, уравнительной справедливости, принцип отношения к миру в модальности средств, критерий оценки окружающей реальности с позиций практической пользы. Иждивенчески-потребительские настроения стимулировались государственной социальной политикой экспроприации и национализации частной собственности, "уравниловка" культивировала минималистскую этику труда, борьба с проявлениями мещанства тормозила рост потребностей, консервировала аскетическое отношение к повседневности. Конечно, даже в условиях жесткой идеократии массовая культура

сохраняла определенную ценностно-смысловую автономию. Следовательно, в пространстве нравственно-ментальных установок советского человека оставались зоны, свободные от идеологических формул.

Красногвардейская атака на капитал не смогла до конца вытравить дух частной инициативы и предпринимательства. Его веяния просачивались сквозь толщу уравни-тельно-потребительских настроений. Однако в условиях большевистского анти-буржуазного максимализма дух предпринимательства приобретал паллиативные формы. Даже беглое ознакомление со спецификой советского предпринимательства показывает, что подавляющее большинство представителей, условно говоря, советского бизнеса действовали в рамках полулегальности, полуполитимности, нрав-ственной маргинальностиTM. Поэтому и сам предприниматель не был предпринимателем в полном смысле слова, скорее - полупредпринимателем. Такого рода раздвоенность между умеренным и развитым утилитаризмом в целом была свойственна менталь-ности советского человека, который по своей нравственной сути был паллиатом - наполовину винтиком государственной машины, наполовину независимым частным лицом. Утилитарная эволюция советского человека носила, условно говоря, прогрес-сивный характер: аскета и коллективиста постепенно вытеснял индивидуалист и прагматик.

Парадоксальным образом такая метаморфоза во многом была инициирована самой советской властной элитой. Нерентабельность санкционируемых большевистской идеологией моделей деятельности, их низкая продуктивность стала проявляться уже в первые годы советской власти. Например, полная ликвидация экономических стимулов труда в период "военного коммунизма" влекла общий упадок хозяйства, деградацию экономики страны. Отсутствие утилитарной заинтересованности не мог компенсировать "голый энтузиазм", насаждаемый новой социалистической этикой труда. Острая потребность в благах жизнеобеспечения заставляла советскую пра-вящую элиту частично отступать от максималистской антибуржуазности, снимать жесткое табу на некоторые формы деятельности, продуцируемые культурой разви-того утилитаризма.

Динамика массового утилитаризма в советский период носила волнообразный характер - периоды подъема сменялись периодами спада. Маятникообразная форма динамики была результатом инверсионной логики власти, следующей формуле "шаг вперед, два шага назад". Полное блокирование развитого утилитаризма вело к стагнации экономики, падению уровня жизни, голоду. Поэтому время от времени приходилось открывать шлюзы потокам частной инициативы, вводить элементы рыночных отношений. Однако последние не просто вносили диссонанс в ценностно-смысловой строй официальной идеологии, но содержали серьезную опасность дезин-теграции централизованной системы социализма. Страх потерять управление гигант-ским советским Левиафаном постоянно заставлял возвращаться к исходным анти-буржуазным позициям. Двойственная политика партии способствовала, быть может, усеченному, но росту утилитаризма, который сопровождался изменением представ-лений о человеческом благе, расхождением этих представлений с социалистическим строем жизни. Кризис реального социализма можно рассматривать, с одной стороны, как итог восходящей утилитарной эволюции советского общества, с другой - как закономерный результат распада утративших энергетический потенциал социалисти-ческих моделей жизнедеятельности.

Важнейшая причина слабости развитого утилитаризма в постсоветской России - *его инверсионное происхождение: новоявленный российский достигательный прагматизм рождается не столько вследствие качественного роста почвенного утилитаризма, сколько в силу инверсии - маятникового перепада от идеалов умеренного утилитаризма к идеалам развитого утилитаризма*. Новый русский деловой стиль во многом возникает на волне разочарования в советских формах жизни и увлечения западной культурой, как имитация западных образцов деятель-ности. Инверсионное происхождение развитого утилитаризма во многом определяет

специфику культуры постсоветской России. Идеалы умеренного утилитаризма не вытесняются и не стираются начисто, но постоянно присутствуют в культуре как некий ее второй план. Практически для всех субкультур России характерен такой феномен, как невероятное, алогичное соединение элементов развитого и умеренного утилитаризма. Отсутствие механизма "снятия" в процессе перехода от умеренных форм утилитаризма к развитым делает возможной возвратную инверсию. Такого рода откат на исходные умеренно-утилитаристские позиции можно наблюдать в массовой культуре. Ю. Левада, например, отмечает, что при выборе между ценностями успеха и стабильности устойчивое и растущее большинство современных россиян отдает предпочтение "советскому образцу скромных и гарантированных доходов" (Левада. 2000. с. 454].

Половинчатый характер носит утилитаризм российской правящей элиты. Например, отнюдь не идея самоорганизации, но идея партиципации к западным моделям экономической жизни составляла стержень рыночных реформ 1990-х годов. Анализ субкультуры современной российской бюрократии также показывает, что ведущие позиции в системе нравственных мотиваций ее деятельности занимают не достижительные ценности, но жажда наживы, стремление к личному обогащению. Государственные служащие, по свидетельству аналитиков, испытывают моральный подъем, «скорее, от расширяющихся возможностей безнаказанно "подоить" свое рабочее место, нежели законным и заслуженным путем продвинуться по служебной лестнице» [Соловьев, 1995. с. 54]. Жажда наживы заглушает нравственные императивы духа предпринимательства и достижительности в культуре современной экономической элиты России. Для большинства руководителей и владельцев предприятий "срывание большого куша оказывается более предпочтительным, чем делание бизнеса" [Клейнер, 2000, с. 70]. Таким образом, типичное для современной России частичное преодоление разрыва в утилитаризации разных слоев общества не исключает значимости идеалов умеренного утилитаризма в русской культуре.

Утилитаризм в России: между прошлым и будущим

Мировой опыт свидетельствует, что важнейшим условием существования развитого утилитаризма - достижительного индивидуализма, производительного предпринимательства - является такой феномен, как диалектическое взаимодействие интересов (частного и общего, индивидуального и группового, государственного и гражданского). Иными словами, развитой утилитаризм может иметь место лишь в таком обществе, где общенациональная польза понимается как гармоничное сочетание пользы личной, общественной, государственной.

Можно утверждать, что идея гармонии интересов, выраженная в знаменитой формуле Бентама "максимум возможного счастья для наибольшего числа лиц", не стала национальной для России. Урегулирование интересов осуществлялось здесь по традиционалистской формуле их иерархии. Главенствующие позиции изначально получал государственный интерес, монополизировавший интересы групп, частных лиц и т.д. Идея первичности государственного блага, в какие бы романтические формы она ни облекалась, не могла выполнять роль универсального движителя развития общества, государственная инициатива не подменяла инициативу частную. Гипертрофия государственного интереса в силу существующих прямых и обратных связей в культуре способствовала консервации примитивных форм утилитаризма.

Понимание ущербности однобокой интерпретации национального интереса только лишь как интереса государства в российской интеллектуальной мысли рождается достаточно давно (Посошков, Радищев). Однако, отказываясь от этатистских трактовок национального интереса, в качестве альтернативы интеллектуальная элита выдвигала трактовки популистские. Абсолютизация интереса государства сменялась абсолютизацией интереса народа, тогда как сам принцип иерархии интересов оставался незыблемым. Партиципация к принципу народной пользы выливалась в идеа-

лизацию всего строя народной жизни, ее архаических и умеренно-утилитарных форм. Усилиями российских интеллектуалов присущее народной традиционной культуре табуирование достижительного индивидуализма, инновационного предпринимательства обрело мировоззренческий статус, превратилось в атрибут национальной идеи. Односторонность интерпретации утилитарного принципа пользы не утратила своей актуальности в ментальности современных россиян, которыми руководит идея партиципации к идеалам личной пользы и, соответственно, отчуждение от идеалов пользы общественной, государственной. Освоение утилитарного пласта культуры в России в целом развивалось по пути абсолютизации крайностей. От ригористического отрицания утилитаризма русская культура переходила к абсолютизации его примитивных форм.

Продуктом манихейски односторонней трактовки утилитаризма стала исконно русская идея несовместимости его развитых форм (прагматизма, предпринимательства, достижительности) с высокой духовностью. Во многом под влиянием православных идеалов в русской культуре утвердился взгляд на высокую духовность как на качество, сопряженное с бедностью, мирской неустроенностью, хозяйственной примитивностью. Тогда как богатство, рачительность ассоциировались с бездуховностью, моральной распущенностью.

Антиномичность в оценке утилитарных смыслов бытия вела к заикливанию русской культуры на примитивных формах утилитаризма, что оборачивалось зависанием российской цивилизации в промежуточном состоянии между традиционализмом и либерализмом. Его преодоление, таким образом, может быть конкретизировано, во-первых, как преодоление манихейских форм оценки утилитарных смыслов бытия; их вытеснение идеей гармонии ценностей повседневности и высокой духовности; во-вторых, как преодоление односторонних, монологических трактовок национального интереса, их вытеснение идеей диалога интересов. Освобождение от власти сложившихся в русской культуре контрпродуктивных утилитарных ментальных стереотипов можно рассматривать в качестве одной из важнейших задач развития современной России.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахиезер А. С.* Россия: критика исторического опыта. В 2 т. Новосибирск. 1997-1998.
- Белинский В.Г.* Собрание сочинений. В 9 т. Т. 9. М. 1982.
- Бердяев Н.А.* Судьба России. Опыт по психологии нойны и национальности. М., 1990.
- Клейнер Г.* Эволюция и реформирование промышленных предприятий: десять лет спустя // Вопросы экономики. 2(X)0. № 5.
- Коваль Т.Б.* "Тяжкое благо". Христианская этика труда. Православие, католицизм, протестантизм. Опыт сравнительного анализа. М., 1994.
- Липин Н.И.* Проблемы социокультурной трансформации // Вопросы философии. 2000. № 6.
- Левада Ю.А.* От мнений к пониманию. Социологические очерки. 1993-2(4)0. М., 2000.
- Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII-XX вв.). Генезис личности, демократической семьи и правового государства. В 2 т. Т. I. СПб.. 1999.
- Моисеев Н.Н.* Современный рационализм. М., 1995.
- Новгородцев П. И.* Об общественном идеале. М., 1991.
- Соловьев А.* Этика бюрократии: постсоветский синдром // Общественные науки и современность. 1995. №4.
- Флиер А.Я.* Культурогенез. М.. 1995.
- Хомяков А. С.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1994.
- Чаадаев П.Я.* Сочинения. М., 1989.
- Чаянов А.В.* Избранные труды. М., 1989.
- Шпет Г.Г.* Сочинения. М., 1989.