

**ВСЛЕД УХОДЯЩЕМУ ИДЕАЛУ:  
ЭТОС ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО ГРАЖДАНИНА  
НОВОГО ВРЕМЕНИ**

Этос новоевропейского человека интересен для нас в контексте проблемы становления гражданина как центральной фигуры западноевропейской цивилизации. Феномен гражданина, рассматриваемый нами в рамках парадигмы социокультурного анализа, имеет два равномоощных измерения: социальное, фиксирующее синхронический аспект социальной реальности – структуру, упорядоченность, статичные формы, институциональные связи; измерение со стороны культуры, акцентирующее внимание на диахроническом аспекте на интенциональности культуры к направленной динамике ментальных форм. В результате феномен гражданина предстает как целостное социокультурное образование. Для реконструкции данного феномена мы создали функциональную модель гражданина.

Институциональное измерение модели представляет собой комплекс социальных условий бытия индивида, образующих его социально-экономический и политико-правовой статус. Ментальное измерение феномена составляет совокупность нормативно-ценностных форм культуры (религиозных, моральных, правовых, политических и т.д.), образующих этос, или духовный статус гражданина. Эти комплексные параметры находятся между собой в постоянном взаимодействии и взаимоотражении. Источником и результатом их динамичного взаимовлияния является личность – «медиатор» (К. Леви-Строс) двух аспектов бытия индивида, точка взаимного порождения социума и культуры.

Взаимообусловленность личности и гражданина выражается в том, что феномен гражданина связан со статичным, формальным аспектом бытия индивида, а личность – с динамичным, содержательным, показывающим возможность обновления данной социальной формы. Гражданин – политико-правовая ипостась личности. Каждое из измерений может быть выражено с

---

\* Фан Ирина Борисовна – научный сотрудник отдела философии ИФиП УрО РАН, кандидат философских наук.

помощью системы бинарных оппозиций: господство (власть) – подчинение, свои – чужие, эгалитарное – элитарное, публичное (лицо) – частное и др. Модель гражданина предстает в качестве «структурно-семантического каталога» (А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко) бинарных оппозиций. С ее помощью можно охарактеризовать и общность, к которой относится гражданин, и гражданский этос, составляющий духовную основу интеграции индивидов в общность. Каждая из полярных категорий обозначает вектор направленности процессов, тенденцию. Конкретно-историческое соотношение тенденций – это один из вариантов спектра возможностей в диапазоне между крайними из них, обозначенными бинарными оппозициями. В наличии напряжения между полюсами каждой оппозиции проявляется динамичный характер модели. Набор оппозиций – открытая система инвариантных и вариативных пар понятий, он позволяет воссоздавать и специфические модели гражданина. Итог противостояния тенденций – поглощение одного полюса другим или их равновесие, определяется способностями и качествами субъекта отношений и деятельности. Способности быть медиатором зависят от исторического и культурного контекста бытия человека. Модель пригодна для реконструкции любой исторической формы феномена гражданина в контексте и материале соответствующей эпохи. Диахронический аспект позволяет выделить исторические формы феномена в Западной Европе; синхронический – представить и сравнить пространственное разнообразие форм гражданина в Западной Европе и России. В данной статье предпринята попытка реконструировать лишь ментальное измерение модели гражданина Нового Времени.

Об угасании новоевропейского этоса начали говорить с конца XIX в. Философское исследование стадии нигилизма и связанного с ней феномена социального и морального отчуждения человека имеет более чем вековую традицию, представленную К. Марксом, Ф. Ницше, О. Шпенглером, З. Фрейдом, Г. Маркузе, Э. Фроммом, В. Франклом, Ж. Лаканом и др. В рамках постмодернизма и постструктурализма зафиксирован кризис самотождественного субъекта эпохи Модерна, выявлены феномены «разорванного сознания», внутренней противоречивости, фрагментированности, «деконструкции», «шизофренизации», множественности «Я»

человека... Изложены сценарии заката новоевропейского этоса<sup>1</sup>. И все же невозможно не взглянуть еще раз на то духовное основание, без которого феномен западноевропейского гражданина был бы невозможен ни в прошлом, ни в настоящем.

Специфику западной цивилизации, ее уникальный, а не универсальный характер, по мнению С. Хантингтона, составляют следующие ключевые характеристики, или распространенные на Западе «концепции, практики и институты»: 1) античное (классическое) наследие – греческая философия и рационализм, римское право, латынь и христианство; 2) католицизм и протестантство как основа чувства единства и отличия от других; 3) многообразие европейских языков, сочетающееся с наличием латыни, как основы общеевропейской коммуникации; 4) разделение духовной и светской власти; 5) традиция господства закона (*Non sub homine sed sub Deo et lege* – «Не под человеком, но под Господом и законом»), лежащая в основе конституционализма и защиты прав человека, включая право собственности; 6) социальный плюрализм, давший начало сословиям, парламентам и другим институтам, призванным выражать интересы разнообразных автономных групп. Эти органы обеспечили формы представительства, которые во время модернизации развились в институты современной демократии; 7) органы местного самоуправления и представительства на национальном уровне, со временем превратившиеся в средство политического участия народа; 8) «чувство индивидуализма и традиция индивидуальных прав и свобод»<sup>2</sup>. Все эти признаки имеют прямое отношение к становлению феномена европейского гражданина в данной статье мы коснемся лишь процессов в сфере духовной культуры, напрямую участвующих в формировании гражданского этоса.

Католицизм как религия и теология возник в результате взаимовлияния христианства и римского права. Одной из его основ стало рационально-логическое правовое мышление, использующее понятия частного права. Его развитие привело к открытию юриди-

<sup>1</sup> См., например, Франц А.Б. Политическая анатомия морали (Опыт философии этоса). Екатеринбург, 1993.

<sup>2</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. С. 97-101.

ческой формы отношений Бога и человека – договора равных сторон («лиц») на поле правовых отношений, одинаково связанных взаимными обязательствами и подчиненных праву. Спасение человека есть обязанность Бога по отношению к человеку, исполнившему свой христианский долг. У человека есть право на спасение при условии выполнения им обязанностей христианского долга. Римское правовое мышление, проникшее в католическую теологию и религиозную философию, преемственно перешло и в протестантизм и распространилось на всю культуру Западного мира («Абендланда»), включая политическую<sup>1</sup>. Следствием опоры западного правового мышления на рациональное понимание истины, признаками которой выступают доказуемость, исключительность и независимость от места и времени, стало подчинение истине самого Бога. Фактически это означало ограничение всемогущества Бога человеческим разумом. Истиной веры стало считаться то, что не противоречит рациональной истине. В результате произошло отождествление религиозной и рациональной истин. Соизмерение истины веры действительностью вследствие данного отождествления в конечном итоге повлекло за собой превращение действительности в содержание веры, а также влияние рациональной истины на регулируемые правом сферы межличностных, общественных и государственных отношений.

Трансформация ранней христианской общины в католическую церковь и значительное влияние последней на все сферы общества и культуры привело к тому, что христианский принцип иерархии (как лестницы сакральности) постепенно проник во все властные структуры общества. Однако внутреннее основание христианской культуры незаметно видоизменилось. Набирал силу процесс десакрализации Духа: место тайны Бога постепенно занял секуляризированный разум. «Вместе с секуляризацией Разума, иерархии, пронизывающие социальное тело христианского мира, становятся иерархиями рациональности. Или – информационными иерархиями»<sup>2</sup>. Смысловое содержание Духа коренным образом из-

---

<sup>1</sup> *Фон Халем Ф.* Историко-правовые аспекты проблемы Восток – Запад // Вопросы философии, 2002. № 7. С. 30.

<sup>2</sup> *Франц А.Б.* Политическая анатомия морали (Опыт философии этоса). Екатеринбург, 1993. С. 227.

менилось, но формально-институциональные, окостеневшие его структуры продолжали функционировать в обществе. Иерархический принцип захватывал все новые сферы человеческого действия. Способ построения властных отношений утвердился в чувственном мире, а его автор – западное христианство, постепенно был отодвинут в прошлое. «Ибо теперь основанием любой иерархии, во всяком случае – идеологическим основанием, – служит мера близости к источнику всеобщих императивов и санкций. В качестве такового же для человека Нового времени выступает наука, которая в своем логическом завершении есть не что иное как чистый разум. И ... иерархия статусов ... задается мерой близости к Знанию, информации, каковые и оказываются конечным основанием для иерархии Нового времени»<sup>1</sup>.

Возможность использовать силовые ресурсы теперь стали определяться статусом в информационно-властной иерархии. Форма социальности, включая соотношение индивида и государства, складывалась под одновременным воздействием двух принципов ее воспроизводства: принципа иерархии (элитарности в организации власти) и принципа автономии личности (эгалитарности). Совмещение этих принципов потребовало несколько столетий поисков, проб, ошибок и решений. Проблема заключалась в том, чтобы найти новый способ формирования отношений и структур власти, обеспечивающих вовлеченность массового индивида в их функционирование, то есть способ вертикально-горизонтального структурирования общества.

Окончательное решение данной задачи – модель гражданина национального государства Нового Времени. Однако важны еще процесс и способ ее решения. Последние имеют ментальный и институциональный аспекты. В духовном плане возникновение власти является следствием сложившейся внутри новоевропейского этоса иерархии разума (информации, компетентности). Вожди Реформации окончательно отделили друг от друга предметы веры и разума, совершив новую дифференциацию полюсов оппозиции – Града небесного (ментального) и града земного (институционального). Мир посясторонний как сферу действия разума Лютер противопоставил миру потустороннему как области проявления веры.

<sup>1</sup> Там же. С. 228.

Медиация последних в виде иерархии веры, благодати и добродетели, достигнутая в эпоху средневековья, была заменена установлением окончательного равенства мирян и клириков в подчинении Господу (равенство в подданстве и ничтожности). Оценивая религиозные убеждения человека как индивидуальное право на свободу совести и личное призвание Богом, Лютер открыл путь к рождению индивидуального правосознания. В трактате «О светской власти...» Лютер провёл мысль о наличии двух порядков – светского и духовного, которым соответствуют две системы права, «естественного» и «божественного». «Духовный порядок» – это межличностные отношения людей в качестве членов церковной общины, регулирующие Писанием – «божественным» правом, содержащим нравственные требования. «Светский порядок» – это общественная и государственная жизнь, подчиняющаяся общественной целесообразности, или «естественно-правовым» нормам. Свобода совести, по Лютеру, составляет одну из норм «божественного» права.

Абсолютное предопределение – воля Бога, господствует в чувственном мире, не знаящем никакой другой воли. Лютер прямо отрицает возможность свободы человеческой воли<sup>1</sup>. Однако утверждаемая реформаторами идея единственности для христианина необходимости – веры и следования Писанию – соединяется с идеей права самого человека на интеллектуально-интуитивное постижение Истины веры. Критерием истинности Писания признается убежденность верующего в истине. Индивид получает право-власть самостоятельно различать истину и ложь. Принцип свободы совести вытекал из понимания Лютером спасения. Человек достигает спасения только посредством веры, непосредственно даруемой ему Богом. Каждый христианин обладает всей полнотой божественной благодати и через таинство крещения обретает священство, не нуждаясь в посредничестве церкви в своем общении с Богом. Из идей личного спасения и личного общения с Богом следовало и личное право христианина самостоятельного толкования Библии, то есть внутренняя свобода верующего. Лютер возвышает индивидуальную свободу совести верующего, уравнивая ее с авторитетом церкви. Спасение человека, небесный его удел предопределен Бо-

---

<sup>1</sup> Лютер М. О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Филос. произведения. М., 1987. С. 293.

гом, в этом смысле человек – раб, орудие и собственность Бога, но только Бога. В посюстороннем мире, в социальной и политической жизни человек – «господин над самим собой и владелец собственной личности»<sup>1</sup>. Царство Божье резко отделено от царства земного: человек должен быть покорен Богу, но в обществе и государстве он является независимой личностью, обладающей собственным разумом и волей, имеющей статус субъекта договора, эквивалентных обменов, субъекта права, «субъекта утилитарной автономии»<sup>2</sup>.

Такие выводы из христианско-протестантской антропологии были извлечены Дж. Локком, одним из авторов концепции естественных прав человека, послужившей основой западной модели гражданина в целом. Возникающая таким образом безграничная свобода индивида открывает для него возможность выбора как добра, так и зла. «Человек как совесть полностью свободен от внешнего, он сам творит истину и ложь. То есть становится почти что Богом»<sup>3</sup>.

Разум (знание, наука) унаследовал стремление схватить всеобщее, свойственное христианскому этосу, и превратился в светскую религию. Авторитет знания стал новым основанием для построения властных иерархий индустриальной эпохи, сменив в этом качестве авторитет веры и благодати. Рациональность проникла во все поры индустриальной цивилизации. Универсализация реальных экономических и политических отношений (мира) и универсализация разума человека встретились в общем поле рационалистического этоса Нового Времени. Их точкой пересечения стал «дух капитализма» М. Вебера, в политическом пространстве реализующийся как этос буржуа-гражданина.

Антропологические основы протестантизма, освящение им посюсторонней успешной деятельности мирянина-предпринимателя, сакрализация автономии личности, развитие принципов веро-

---

<sup>1</sup> «Человек, будучи господином над самим собой и владельцем собственной личности ..., заключает в себе самую великую основу собственности». Локк Дж. Избранные философские произведения. М., 1961. Т. 2. С. 100.

<sup>2</sup> Соловьев Э. Учение Локка как завершения генезиса прав человека // «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения / Общ. ред., вступ. ст., коммент. М.Б. Хомякова. Екатеринбург, 2002. С. 221.

<sup>3</sup> Франц А.Б. Политическая анатомия морали ... С. 232.

терпимости – все это вошло в содержание этоса гражданина. Итогом распространения протестантизма и Реформации в Европе стало массовое формирование определенного типа личности, ее ментальности и поведения, пропитанных протестантским духом. Синтез основных положений данной этики становился ядром внутренней мотивации жизни и деятельности протестантов, составлял основу их благочестия. Идея призвания Богом человека к спасению породила уверенность человека в собственном спасении при наличии у него истинной и деятельной веры, проявляющейся в поведении и жизненном укладе христианина<sup>1</sup>. Протестантизм осуществлял «расколдовывание» мира, последовательное устранение мистики и благодати, сообщаемой таинствами церкви как средствами спасения. Способом спасения стала методическая святость мирянина, обеспечиваемая рефлексией и систематическим самоконтролем<sup>2</sup>. Это предполагало этическую рационализацию всей жизни верующего. Идея христианской аскезы, требующая от человека активного самообладания, проверки каждого поступка и намерения на соответствие должным христианским мотивам и нормам, способствовала воспитанию личности в духе деятельной, осмысленной и упорядоченной жизни, сдерживанию инстинктов, эмоций и аффектов. Она же возбуждала в личности субъективные импульсы к методическому строю жизни. Идея равноценности священнической и мирской активности и нравственности обязывала каждого христианина быть «святым в миру» в повседневной жизни и профессиональной деятельности. Религиозное освящение мира привело к ликвидации привилегий монахов в избранности к спасению.

Идея «мирского аскетизма» получила статус несения креста<sup>3</sup>. Идея профессионального призвания повлияла и на сферу предпринимательской деятельности. Деятельная жизнь и труд, стремление к наживе и успеху, начали истолковываться протестантскими,

---

<sup>1</sup> М. Вебер писал, что уверенность в спасении «является следствием систематического самоконтроля» в повседневной жизни верующего. *Вебер М. Избранные произведения*. М., 1990. С. 152.

<sup>2</sup> «Лишь пронизанная постоянной рефлексией жизнь рассматривалась как путь преодоления *status naturalis*». (*Вебер М.* Там же. С. 154).

<sup>3</sup> *Соловьев Э.* Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 119.

как исполнение призвания Бога. Это создавало условия для идеализации делового человека – умеренного во всех проявлениях, трудового буржуа, «человека, всем обязанного себе, selfmademan»<sup>1</sup>. Протестантизм задавал этос рационального буржуазного предпринимательства, рациональной организации труда и образа жизни и в целом создавал основы для формирования современного «экономического человека» и его поведения в социально-политической сфере. И протестантизм, и философия, обязанная ему своими истоками, по-своему разрешали бинарные оппозиции свои – чужие, господство – подчинение, эгалитарное – элитарное, частное – публичное.

В эпоху Просвещения в западном мире произошло отделение истины веры от рациональной истины и слияние ее с правом. Право стало содержанием религиозной веры, уравнилось с Богом. Благодаря этому лицо как носитель прав получило свои права от Бога, то есть родилась идея неотъемлемых прав человека, получившая разработку в либерализме XVIII в. Права человека с этих пор для каждого лица стали играть роль защиты от исключительности рациональной истины. Идеи протестантизма оказали влияние и на правовые аспекты этоса гражданина. В ходе революции Лютера оказалась вновь востребованной эгалитаристская установка христианства, реализация которой привела к понижению значимости повелений Церкви и возвышению воли человека. «Лютеранская концепция индивидуальной воли превратилась в центральную для развития права»<sup>2</sup>. Вынужденный обходиться без церкви в своих трансцендентных отношениях, человек получил право на индивидуальный выбор, свободу и ответственность перед Богом, людьми и собой. Он обрел некое возвышенное одиночество в мире – в своей отдельности он стал воплощать достоинство причастности к божественной сущности. Его подобие Богу лишилось групповой и корпоративной поддержки и зависимости, но обрело индивидуальную, безусловную свободу и форму. Право унаследовало это религиозное доверие к индивидуальной воле человека, к его способности к самоконтролю и самодисциплине.

<sup>1</sup> Вебер М. Избранные произведения ... С. 191.

<sup>2</sup> Кислов А.Г. Становление новоевропейской традиции права // Логика толерантности и права. Матер. науч. конф. Екатеринбург, 24-25 декабря 2001 г. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2002. С. 224.

Появление новоевропейского человека в качестве личности связано с относительным обособлением права от религии и морали. Правовая оценка поступка позволяет допустить природное несовершенство людей, но «тайна личности» не касается права, она остается делом личного отношения каждого человека с Богом, однако за человеком закрепляется свобода воли<sup>1</sup>. Мораль ставит человека в ситуацию долженствования, а право призывает за личностью право выбора, право иметь право, право «мочь». Право «провоцирует» (А.Г. Кислов) свободу воли личности. Не востребование собственного права означает отказ от права выбора и свободы воли, отказ быть личностью. Право принимает и данный отказ. Однако, признавая свободу воли каждого по общему закону, право судит за воспрепятствование свободе выбора одной личности со стороны другой.

Способом рационализации становящегося феномена гражданина стала философская и правовая мысль XVII–XIX вв., в рамках которой была осуществлена проработка понятий человека, подданного, гражданина, личности, частного лица, субъекта права, буржуа. Потребности юридической и политической практики обусловили возможность сближения различных теоретических позиций, которое впоследствии выразилось в принятии гражданских кодексов (уложений) и конституций европейских стран, в которых и видна более или менее сходная модель гражданина. Медиативная роль Канта видится в том, что его метафизика в целом и концепция всемирного гражданства, в частности, содержат возможность снятия противоречия между понятиями человека и гражданина. Этим человеком погружается в политический контекст. Понятие гражданина в истории мысли приобрело значение привилегированного по отношению к остальным людям лица<sup>2</sup>. И. Кант, преодолев абсолю-

---

<sup>1</sup> Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас ... С. 418.

<sup>2</sup> «По объему правоспособности и кругу субъектов права в различные исторические этапы можно судить о том, кто из индивидов и в какой мере признается в данной системе человеком. Движение всемирной истории к современной «концепции прав человека» – это движение через этапы «привилегированного» человека ко все большему расширению круга людей, признаваемых в качестве человека. Последний на сегодня этап привилегированного человека – признание в качестве субъекта права гражданина (человека как члена государства), а последняя форма прав привиле-

тистское понятие подданного, включил его в содержание понятия гражданина: «Объединенные для законодательства члены такого общества (*societas civilis*), то есть государства, называются гражданами (*cives*), а неотъемлемые от их сущности (как таковой) правовые атрибуты суть: основанная на законе свобода каждого не повиноваться иному закону, кроме того, на который он дал свое согласие; гражданское равенство – признавать стоящим выше себя только того в составе народа, на кого он имеет моральную способность налагать такие же правовые обязанности, какие этот может налагать на него; в-третьих, атрибут гражданской самостоятельности – быть обязанным своим существованием и содержанием не произволу кого-то другого в составе народа, а своим собственным правам и силам как член общности, следовательно, в правовых делах гражданская личность не должна быть представлена никем другим. Только способность голосовать составляет квалификацию гражданина...»<sup>1</sup>.

Этика И. Канта представляет собой наиболее яркое выражение моральной составляющей этоса гражданина Нового времени на уровне идеально-должного. Кант показывает, что в конечном итоге суть права, а значит гражданского состояния и политического устройства, основанных на праве, определяет моральный закон. Он развивает идею необходимости внутреннего, нравственного обоснования внешнего поведения и деятельности людей, определяемого правом и публичными законами. Право есть формальное, минимальное условие этических отношений между людьми. Для того чтобы люди свободно руководствовались правовыми принципами в своих поступках, они должны свободно ставить перед собой такие цели, которые бы не ущемляли интересов и целей других людей. Для этого нужны этические максимы – ценностное содержание поступков, которое может быть целью, то есть внутренним мотивом или законом для субъективной индивидуальной воли каждого человека. Этические цели (или долг) лежат в основе правового долга. Главной максимой является знаменитый кантовский категориче-

---

гированного человека – права гражданина (в их соотношении с правами человека)». (Ершов Ю.Г. Право // Современный философский словарь. Лондон, 1998. С. 688.).

<sup>1</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 691.

ский императив: «Поступай так, чтобы максима твоего поступка могла стать всеобщим законом»<sup>1</sup>.

За основу метафизических начал учения о добродетели Кант берет элементарную, принцип свободы внутреннего законодательства. Понятие свободы выступает критерием для деления добродетелей (долга человека), на «обязанности внутренней свободы (этические)» и «обязанности внешней свободы (правовые)». «Для внутренней свободы необходимо: 1) справляться с самим собой; 2) владеть собой, то есть обуздывать свои аффекты и укрощать свои страсти»<sup>2</sup>. Таким образом, внутренняя свобода для Канта есть власть над собой, она составляет главное условие благородного нрава, или – этоса человека и гражданина. Добродетель Кант определяет как «моральную твердость воли человека в соблюдении им долга, который представляет собой моральное принуждение его со стороны его законодательствующего разума, поскольку этот разум конституируется как сила, исполняющая закон» и противопоставляет ее пороку, «преднамеренному нарушению, ставшему принципом»<sup>3</sup>. Добродетель, основанная на внутренней свободе, содержит веление самообладания, подчинения разуму всех своих способностей и склонностей<sup>4</sup>. Существуют две основные цели, составляющие долг добродетели: собственное совершенство и счастье другого. Первое обязывает индивида заботиться о культуре способностей, душевных и телесных сил и о «культуре моральности в нас». Моральность, в отличие от легальности поступков, Кант определяет как образ мыслей. Внутренний, моральный закон предписывает человеку максимуму поступка – «всеми силами стремиться к тому, чтобы мысль о долге была самим по себе достаточным мотивом для всех сообразных с долгом поступков»<sup>5</sup>. Долг добродетели выступает в качестве «внутреннего законодательства» или самопринуждения» индивида, руководствующегося законодательствующим разумом».

В результате взаимовлияния множества социокультурных факторов, а также их философско-правового обобщения и рацио-

---

<sup>1</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности ... С. 779.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 781, 785, 797.

<sup>4</sup> Там же. С. 800.

<sup>5</sup> Там же. С. 784.

нализации, к концу XVIII – началу XIX в. предстал зрелый феномен гражданина как центральной фигуры европейской цивилизации Нового Времени. Общий комплекс фундаментальных принципов либеральной цивилизации, представляющих собой взаимодействие институциональных (структурных, устойчивых, объективных) и культурно-содержательных, ментальных (динамичных, субъективных) характеристик общности граждан и соответствующих черт, касающихся социально-экономического, политико-правового и духовного статуса личности в государстве, можно считать основой модели гражданина. Этот комплекс включает следующие положения либерализма: «1. Априорная ценность человеческой личности. 2. Исходное “естественное равенство” людей. 3. Отождествление сущности человека с целеполагающей рациональностью, а целевых мотиваций личности – с моральной добродетелью. 4. Реальность неотчуждаемых прав и свобод личности (прав на жизнь, свободу, собственность и т.д.). 5. Главная функция государства – обеспечение и защита естественных прав. 6. Взаимоотношения индивида и государства определяются фундаментальными договорными актами – метафизическим общественным договором, артикулированным в конституции. 7. Верховенство конституционно-правового закона, которому подчинена деятельность государства и в рамках которого личность действует свободно (дозволено все, что не запрещено законом). 8. Ограничение прерогатив государства в сфере частной жизни граждан (семейной, экономической, культурно-духовной). 9. Система разделения властей как гарант стабильности правового пространства самореализации индивида, относительное главенство законодательной власти в виде представительной системы. 10. Легитимность правосознания личности в купе с автономностью ее нравственно-ценностной ориентации»<sup>1</sup>.

Реализация гражданского этоса была бы невозможна без зрелости институциональных условий существования гражданина, в политическом плане связанных главным образом с формированием конституционного (публичного) статуса гражданина, служащего гарантией соблюдения его статуса как частного лица (что нашло

<sup>1</sup> Готов Е.В. Либерализм // Современный философский словарь. Лондон, 1998. С. 446.

свое выражение в разграничении государственного права (принятие конституций) и гражданского (Гражданские кодексы и уложения).

Этос гражданина, с одной стороны, является продуктом естественного развития культуры и в этом смысле обладает собственной логикой бытия, но в немалой степени он есть и результат господствующей идеологии, степень его распространения пропорциональна ресурсам власти. Наличие альтернативных политических сил и идеологий порождает многообразие версий гражданственности – либеральной, консервативной, марксистской, социал-демократической и т.д. Характер содержания той или иной версии этоса обусловлен не только его историческим «возрастом» – периодом восхождения или упадка. Под воздействием преобладающих стилей в искусстве и культуре эти версии могут носить романтический, реалистический, прагматический и т.п. характер. Однако те или иные версии этоса гражданина обнаруживали черты сходства, обусловленные общей платформой – установками либерализма. Признание автономии личности (и гражданина как ее политического «лица», или политической роли личности) стало символическим и отчасти реальным актом надления гражданина политической властью. Гражданин уже рассматривается в качестве автономной единицы, элемента политической системы общества, институциональная функция (социальная роль) которого состоит в участии в процессе делегирования собственной власти «представителям» – элите, а культурная функция гражданина состоит в участии в процессе легитимации власти, осуществляемой гражданским обществом или нацией как единством гражданского общества и государства. В обмен на полученные избирательные права, гражданин был наделен обязанностями по отношению к «его собственной» власти – участвовать в выборах, исполнять законы, нести воинскую обязанность, платить налоги и т.д. Этим обеспечивалась лояльность гражданина по отношению к государственной власти. Произошло, с одной стороны, разделение и взаимоопределение частной и публичной, экономической и политической, правовой и моральной, религиозной и светской сторон жизни гражданина, а с другой – соединение всех его ипостасей: как частного и публичного лица, как элемента института гражданства, как члена гражданского общества и нации-государства и, наконец, как носителя национальной культуры.

Новоевропейский этос, культивируемый властью, имел два вектора, две обращенности: к нации как общности граждан, иден-

тифицируемой в качестве публики; к отдельному гражданину – индивиду, персоне. Первый вектор схватывается понятиями «дух нации», «национальная идентичность», «национальное самосознание», «культура гражданской нации», «политическая культура нации»<sup>1</sup> и т.п.; второй – понятием «гражданская идентичность», «ментальность гражданина», «политическая культура гражданина», «гражданская культура» и т.п. Оба ряда понятий служат целям легитимации власти. Отсюда двойственность этоса, он одновременно адресован и принадлежит и нации, и гражданину. Различные грани новоевропейского этоса передаются понятиями «буржуазность», «цивилизованность», «гражданственность», каждое из которых обладает двойственным смыслом, имеет свое раннее – позитивное, и позднее – сниженное, значения.

«Дух нации» – понятие, которое создает специфическое, свойственное Новому Времени взаимоотношение полюсов одной из ведущих в модели гражданина бинарных оппозиций – оппозиции «свои – чужие». В нем фиксируется тот этап действия «бинарной машины культуры», когда происходит смена основания противопоставления своих и чужих: на место христианского этоса, противопоставляющего христиан нехристианам, ставится секуляризи-

---

<sup>1</sup> К культуре народа Ф. Фукуяма, в частности, относит чувство национальной идентичности, религию, социальное равенство, склонность к образованию гражданского общества и исторический опыт наличия либеральных институтов (Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. Б. Левина. М., 2004. С. 333); Политическую культуру нации Г. Алмонд определяет как «распределение образцов ориентаций относительно политических объектов среди членов нации». Ориентации относятся к интернализированным аспектам социальных объектов и отношений и включают: 1) когнитивные ориентации, то есть знания и веру относительно политической системы, ее ролей и обязанности относительно этих ролей...; 2) «аффективные ориентации», или чувства, относительно политической системы, ее ролей, ее работы и вовлеченных в нее людей; 3) «оценочные ориентации», суждения и мнения о политических объектах, которые обычно представляют из себя комбинацию ценностных стандартов и критериев, информации и чувств (Алмонд Г. Гражданская культура. Политические установки и демократии пяти наций // Политология: хрестоматия / Сост. проф. М.А. Василик, доц. М.С. Вершинин. М., 1999. С. 561.).

рованный «дух нации» – политического сообщества граждан. Теперь «Мы» («свои», «друзья», «наши» и т.п.) – это нация, отталкивающаяся от других наций, рассматривающихся как «Они» («чужие», «враги»).

Западноевропейский социокультурный этос гражданственности – светская, или «гражданская религия», комплекс рационалистического индивидуального и социального (национального) самосознания, который включает формально-рациональное и чувственно-эмоциональное восприятие гражданской нации и гражданина в качестве суверена, автономного субъекта политики, права, религии и морали. Ядром гражданственности является рациональное отношение (приятие, доверие) к государственной власти, признание ее легитимности, то есть политическая лояльность гражданина и способность к деятельному участию в политической жизни общества. Гражданский этос немислим без исторического опыта самоорганизации, солидарности и участия граждан в функционировании институтов местного самоуправления и представительства, присущего населению западных стран. Содержательным основанием этой «гражданской религии» выступают ценности индивидуализма, демократии и патриотизма (национального достоинства). Национальное самосознание – это чувство общности, идентичности гражданина и нации, ощущение всей нации как круга «своих». Один полюс его составляет политическое сознание национально-государственного единства граждан, другой – восходящий к этническому пониманию нации этнонационализм, опирающийся на дотеоретические, дорефлективные уровни психики, связанные с бессознательными механизмами ощущения кровнородственного родства. У ценности достоинства нации есть разные степени интенсивности проявления: от комплекса ущемленности национального достоинства (национальной неполноценности) до умеренного национализма (проявляющегося в конкуренции наций-соседей) и, наконец, до экспансионистских устремлений комплекса национального превосходства (цивилизаторской миссии), находящих выражение в реальной колониальной политике по отношению к «недоцивилизованным» нациям (вплоть до крайностей нацизма и шовинизма) или, позже, в более тонких, ненасильственных формах экономического и информационного господства.

Понятие этоса позволяет выделить нормативно-ценностное содержание в социально и политически локализованных социо-

культурных практиках. Этос представляет собой смешение идеально-должных представлений о политической реальности, существующих в теоретической, идеологической и нормативно-правовой формах, а также повседневных политических нравов (обычаев, практик) общества. Это смешение есть совокупность представлений о реально-должном в политической жизни. Этос составляет обыденные стереотипы восприятия, оценок, мнений, типичные практики и схемы политического действия, или «габитусы» (П. Бурдьё) морального, правового и политического действия; степень повседневной цивилизованности, а также исторический опыт самоорганизации и солидарности. Гражданственность – практически-духовное комплексное качество политической культуры (как единства политической ментальности и политического поведения), присущее активной части граждан как основы нации. Это качество включает когнитивные, аффективные, оценочные и поведенческие компоненты и проявляется в установках к реально-должному политическому поведению. Как многомерное и многоуровневое образование гражданственность характеризуется сочетанием элементов теоретического, эмпирического и обыденного уровней политического сознания и опыта социально-политической деятельности.

В этос, или содержание социальной роли гражданина, входит комплекс предписаний, требований, норм, предъявляемых к отдельному индивиду (члену нации, гражданского общества, государства-нации) и ожидаемых общностью. На основе суждений Н. Элиаса о признаках цивилизованности можно выделить следующие требования к ментальности индивида: 1) способность к рациональному самоконтролю, самоограничению и самопринуждению, вырабатываемая посредством разнообразных форм внешнего принуждения, или «аппарат внутреннего контроля», использующий подсознательные и бессознательные механизмы; 2) способность к упорядочиванию и рационализации инстинктов и эмоций посредством механизмов «моделирования аффектов» в соответствии с определенными нормами и стандартами цивилизованности, а также способность к иерархизации мотивов во внутреннем «Я» личности; 3) способность направлять ценностные ориентации личности на достижение отдаленных целей деятельности; 4) способность к рациональному расчету буржуа – «калькуляции прибылей и убытков» во всех сферах жизни – финансах, сфере социаль-

ных, правовых и политических отношений; 5) способность к рефлексии; 6) развитое гражданское политическое и правовое сознание; 7) приверженность моральным обязательствам и долгу<sup>1</sup>.

Исполнение роли гражданина зависит от уровня и степени автономности правосознания личности. Автономное правосознание характеризуется таким усвоением цивилизационных ценностей, норм и образцов поведения, когда эти требования и нормы воспринимаются как внутреннее достояние личности. Подчинение требованиям, заключенным в роли гражданина, является для индивида результатом его собственного внутреннего выбора и свободной воли, выступает как добровольное самопринуждение. Одним из проявлений автономного правосознания становится законопослушность, опирающаяся на «предправовые» уровни нормативной саморегуляции морального, нравственного и религиозного характера. Отсюда впечатление «самозаконотворения» правосознания личности<sup>2</sup>. Чтобы исполнять столь сложную социальную роль, необходима интеграция всех этих качеств воедино. Это ни что иное, как необходимость личности, способной не только к адаптации к существующим социальным обстоятельствам, но и к преобразованию их в соответствии с собственными потребностями, интересами, целями.

Реальное появление личности такого типа на общественно-политической сцене Европы Нового Времени зафиксировано философией. Кант провозгласил абсолютную моральную ценность личности: «Человек, рассмотренный как лицо, то есть как субъект морально практического разума, – выше всякой цены», ... «он цель самое по себе, то есть он обладает некоторым достоинством (некоей абсолютной внутренней ценностью), благодаря которой он заставляет все разумные существа уважать себя, может сравнить себя с каждым другим представителем человеческого рода и давать оценку на основе равенства»<sup>3</sup>. Достоинство человека, наделенного

---

<sup>1</sup> Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. М.; СПб., 2001. С. 107.

<sup>2</sup> Бачинин В.А., Сальников В.П. Философия права. Краткий словарь. СПб., 2000. С. 243.

<sup>3</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 829.

разумом, способность добиваться цели с сознанием возвышенности своих моральных задатков, – такая самооценка есть долг перед самим собой. Отсюда максима: «Не допускайте безнаказанного попрания ваших прав другими»<sup>1</sup>. На этой максиме, ставшей ментальной установкой массового индивида западноевропейских обществ, держится вся система реализации прав гражданина. В определение понятия «личность» Гегель ввел свободу воли, способность к самосознанию<sup>2</sup> и рефлексии («свобода же получается лишь благодаря рефлексии духовного в себя, его различению себя от природного и его реакции на последнее»<sup>3</sup>), рассмотрев личность в качестве одного из принципов существования гражданского общества<sup>4</sup>. Это был «принцип самостоятельной внутри себя бесконечной личности единичного человека, субъективной свободы...»<sup>5</sup>.

Каждая культура, по О. Шпенглеру, дает свой ответ на вопрос об основаниях и смысле действительности и человеческого бытия. Ответ фаустовской культуры заключается «в личности, в эмпирическом, «я», в характере»<sup>6</sup>. Соединение идеи внешней бес-

<sup>1</sup> Там же. С. 832.

<sup>2</sup> «Человек ... по своему непосредственному существованию есть сам по себе нечто природное, внешнее своему понятию; лишь через усовершенствование своего тела и духа, главным же образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим. Это вступление во владение представляет собою ... осуществление, превращение в действительность того, что он есть по своему понятию (как возможность, способность задаток)...» (Гегель Г. *Философия права*. Соч. Т. VII. М.; Л., 1934. С. 81.).

<sup>3</sup> Гегель Г. Там же. С. 221.

<sup>4</sup> «Одним принципом гражданского общества является конкретная личность, которая служит для себя целью как особенная, как целокупность потребностей и смесь природной необходимости и произвола, – но особенное лицо, так что оно заявляет свои притязания и удовлетворяет себя лишь как опосредствованное другим особым лицом и вместе с тем как всецело опосредствованное формой всеобщности – другим принципом гражданского общества» (Там же. С. 211.).

<sup>5</sup> Там же. С. 214.

<sup>6</sup> Шпенглер О. *Закат Европы*. В 2 т. Новосибирск: ВО «Наука». Сиб. изд. фирма, 1993. Т. 1. С. 344.

конечности пространства и божественной бесконечности в европейской культуре привело к признанию человека центром всего мира, признанию бесконечности внутреннего, духовного бытия личности, а также возможности ее становления. Отсюда историческое понимание личности и внимание к ее биографии и автобиографии как внешнему и внутреннему становлению. Фаустовский человек в силу его стремления к бесконечному и вечному, к динамике деятельной жизни находится в постоянном противоречии с чувственными, конечными условиями бытия, в их преодолении смысл его существования. Отсюда значение человеческой воли во всех формах западно-европейской культуры, понимание ее как чего-то самостоятельного и присущего душе каждого человека. Посредством воли «Я» стремится господствовать над «не-Я». «Мужественная воля внутренне быть господином вещей внешнего мира», чувство превосходства над ними<sup>1</sup>. Воля к власти над чужим обеспечивается волей к власти над собой. При этом воля обусловлена разумом, определяющим «распорядок притязания нашего «Я» на власть».

Становление феномена гражданина Нового Времени происходило в период восхождения, формирования институциональных основ демократии. Фаустовская культура обнаруживает «хорошо организованные государственные формы, политически-социальные действия которых были рассчитаны на продолжительность и будущее»<sup>2</sup>. Социально-политическая жизнь понимается динамически, на первый план выходят функциональные зависимости во взаимоотношениях людей. В это же время складывается представление о личности как действующем существе, как о субъекте религиозных, политических, моральных, правовых отношений, об автономии и свободе воли, индивидуальности, исторически-генетическом бытии личности как становящемся существе, о превращении возможности в действительность. Человек всецело ощущал себя субъектом жизни. Западная этика есть этика действия<sup>3</sup>, в ней «все – направление, притязание на власть, сознательное действие на расстоянии»<sup>4</sup>. В каком бы варианте не выступала западная этика – в ре-

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы ... С. 465.

<sup>2</sup> Там же. С. 409.

<sup>3</sup> Там же. С. 450.

<sup>4</sup> Там же. С.441-442.

лигиозном, научном, политическом – каждый из них претендует на всеобщее значение. Несогласные с той или иной позицией расцениваются как враги, с которыми необходимо бороться. Ее лозунгами являются «Долг человека. Долг государства. Долг общества». Этика долга, основывающаяся на моральных императивах, представляется западным людям единственной и подлинной моралью. Но за всем этим стоит лишь борьба за существование, которая с готического времени лежит в основе западной культуры, и ее высшее выражение – воля к власти.

Новоевропейская личность взяла на себя функции медиатора основных бинарных оппозиций, составляющих структуру нашей модели гражданина. Новый способ решения оппозиции «частное – публичное» был найден и в институциональном, и в ментальном плане как иной по сравнению со средневековым анализ и синтез полюсов. Гегелевское различие и соотнесение понятий человека, бюргера (гражданина) и частного лица стало основой разграничения сферы публичной и частной жизни индивида, имеющего множество теоретических и практических следствий. В результате отождествления понятий бюргера и частного лица в понятии гражданина Гегелем было выделено два значения: бюргера как частного лица, члена гражданского общества (буржуа), взаимоотношения которого регулируются преимущественно частным правом, и бюргера как публичного лица, члена государства. Это разделение создавало возможность двух дальнейших шагов: рассмотреть конкретного человека как обладающего двойным статусом – субъекта частного права и субъекта государственного права, а также увидеть в гражданине основу синтеза понятий гражданского общества и государства. Философско-правовые идеи Канта и Гегеля стали идейным источником развития теории права и в конечном итоге – совершенствования или создания конституций и гражданских кодексов в Западной Европе, зафиксировавших конституционный (публичный) и частноправовой статусы гражданина.

Новый способ медиации был осуществлен и в оппозиции «господство – подчинение». Решение проблемы институционального осуществления власти «народом» предстало в виде ряда теорий – разделения властей, представительного правления, системы сдержек и противовесов и т.д. Но эта же оппозиция была перефор-

мулирована и обращена к личности. Дж. Локк выдвинул следующий тезис: «Человек, будучи господином над самим собой и владельцем собственной личности ... заключает в себе самую великую основу собственности»<sup>1</sup>. Эту мысль до совершенства довел Кант. Говоря о власти над собой, о том, что «каждый – господин самого себя», он противопоставил «власти природы в нас» «власть культуры (морального закона, разума) в нас». Власть человека над собой дает ему основу автономии во внешних отношениях с другими людьми. Этическое учение Канта о началах начинается с части, раскрывающей «обязанности по отношению к самому себе», которые он делит на негативные, направленные на моральное самосохранение («добродетель как долг воздержания»), и положительные, имеющие целью самосовершенствование («долг свершения»)². Долг человека перед собой заключается в следующих обязанностях: «в сохранении себя как морального существа, то есть «в запрещении лишать себя внутренней свободы»³: быть «прирожденным судьей над самим собой», то есть обладать «внутренним судьей» (идеальным лицом, созданным разумом для себя, или абсолютно моральным существом – богом⁴), или «сознанием внутреннего судилища в человеке», или совестью; обязанность морального самопознания, или моральной рефлексии. Следовательно, гражданин есть суверен, подобный государству, в котором законодатель, исполнитель и судья совмещаются в одном лице. Но долг перед собой Кант обращает и вовне: «...то, что есть долг человека перед самим собой, считать долгом перед другими»⁵. Долг перед собой Кант расценивает в качестве религиозного долга. Это та точка в культуре Нового Времени, абсолютизация которой ведет к «сверхчеловеку», который становится противоположностью морально ответственного человека, за которой следует угасание этоса новоевропейского человека и гражданина.

---

<sup>1</sup> Локк Дж. Избранные философские произведения. М., 1961. Т. 2. С. 100.

<sup>2</sup> Там же. С. 811.

<sup>3</sup> Там же. С. 812.

<sup>4</sup> «Совесть должна мыслиться как субъективный принцип ответственности перед богом за свои поступки; понятие ответственности всегда содержится в самосознании». (Там же. С. 834.).

<sup>5</sup> Локк Дж. Избранные философские произведения ... С. 837.

Всеобщая атомизация общества приводит к тому, что, помимо разделяемого гражданами «Мы-сознания», формируется «Самосознание», выделяющее проблему самоопределения (самоидентификации) отдельного гражданина в нации-государстве и обществе – проблему соотношения «Я» и «Мы». Индивидуализм отчасти выводит за пределы жесткого противопоставления «своих» «чужим» в национальном самосознании, так что возникает ощущение всеобщей «чуждости», отчуждения. Логика эволюции индивидуализма приводит к разложению этоса новоевропейского человека, разрушению начального единства гражданина и нации. Возможно ли восстановить или преодолеть исчезающий баланс противоречий в этосе гражданина, выражаемый выделенными нами бинарными оппозициями, покажет время.