



Тейлор Ч. Современный моральный порядок. DOI 10.17506/26867206_2022_22_3_26 // Антиномии. 2022. Т. 22, вып. 3. С. 26–41.

УДК 177

DOI 10.17506/26867206_2022_22_3_26

Современный моральный порядок¹

Чарльз Тейлор

университет Макгилла
Монреаль, Канада

Поступила в редакцию 22.08.2022

Данная публикация представляет собой перевод первой главы монографии Чарльза Тейлора «Современные социальные воображаемые» (“Modern Social Imaginaries”, 2004). В центре внимания автора находится гипотеза о том, что можно пролить свет как на первоначальные, так и на актуальные противоречия понимания модерна/современности, если принять во внимание, что модерн неразрывно связан с определенным видом социального воображаемого. Различия между выделяемыми исследователями множественными современностями необходимо также проводить с точки зрения вовлеченных в них социальных воображаемых. Центральное место в западной современности занимает новая концепция морального общественного порядка. Сложившись в умах некоторых влиятельных мыслителей Нового времени (Гуго Гроция, Джона Локка и др.), эта концепция в дальнейшем стала формировать социальное воображение широких слоев населения, а затем и целых обществ. Теперь современный моральный порядок стал настолько самоочевидным, что его сложно рассматривать лишь как одну из возможных концепций. Результатом этого доминирования концепции порядка в нашем социальном воображаемом стало появление определенных социальных форм, которые характеризуют сущность западной современности: рыночной экономики, устройства общества, самоуправления и т.п.

Ключевые слова: модерн/современность, социальное воображаемое, моральный порядок, современная концепция морального порядка

The Modern Moral Order

Charles Taylor

McGill University
Montreal, Canada

Received 22.08.2022

¹Перевод выполнен с любезного разрешения автора по изд.: Taylor Ch. Modern Social Imaginaries. Durham ; London ; Duke Univ. Press, 2004. P. 3-22.



© Тейлор Ч., 2022

Abstract. This work is a translation of the first chapter from Charles Taylor's book "Modern Social Imaginaries". The author focuses on the hypothesis that we will be able to shed the light on both initial and contemporary contradictions in the understanding of modernity, if we take into account that modernity is inextricably linked with a certain kind of social imaginary. Distinctions between multiple modernities should be as well understood in terms of social imaginaries involved. Central to Western modernity is a new conception of the social moral order. Initially formed in the minds of several influential intellectuals, this concept later started to shape social imagination of different social groups, and then of societies. Nowadays the modern moral order has become so self-evident to us that it is difficult to consider it as just one of the possible concepts. One of the results of this order dominating over other conceptions in our social imaginary was the emergence of certain social forms that characterize the essence of Western modernity: a market economy, the public sphere, self-government, etc.

Keywords: Modernity; social imaginary; moral order; the modern concept of the moral order

For citation: Taylor Ch. The Modern Moral Order, *Antinomies*, 2022, vol. 22, iss. 3, pp. 26-41. (in Russ.). DOI 10.17506/26867206_2022_22_3_26.

Начну с нового видения морального порядка. Наиболее ясно оно было сформулировано в теориях естественного права, возникших в XVII столетии главным образом в качестве ответа на внутренние и международные беспорядки, вызванные религиозными войнами. В настоящем исследовании я в первую очередь буду ссылаться на Гуго Гроция и Джона Локка, чьи теории в наибольшей степени отвечают поставленным целям.

Гроций выводит нормы права, лежащие в основе политического общества, из природы составляющих это общество членов. Люди видятся ему рациональными, общительными «агентами», которым предназначено мирно сотрудничать друг с другом, что ведет к их взаимной выгоде. Начиная с XVII столетия эта идея все больше и больше доминирует в политическом мышлении и представлениях об обществе. Она берет свое начало в теории Гроция о том, что такое политическое общество, чему оно служит и как оно возникает. Но любая теория такого рода неизбежно выдвигает идею своего морального порядка: она рассказывает кое-что о том, как мы должны вести совместную жизнь в обществе.

Образ общества – это образ индивидуумов, собранных вместе, чтобы на основе существовавшего ранее морального фона сформировать политическую единицу с определенными целями. Моральная основа общества – это одно из естественных прав; люди уже имеют определенные моральные обязательства по отношению друг к другу. Искомые цели общества – это определенные выгоды, разделяемые всеми, наиболее важной из которых является безопасность.

Идея, лежащая в основе морального порядка, подчеркивает права и обязанности, которыми мы обладаем по отношению друг к другу как личности – даже до образования политических уз или вне их пределов. Политические обязательства рассматриваются нами как следствие или расширение области применения этих более фундаментальных моральных уз.

Политическая власть сама по себе легитимна только потому, что на нее было получено согласие отдельных лиц (первоначальный договор), и этот договор создает обязательства, связывающие их, в силу существовавшего ранее принципа, согласно которому обещания должны выполняться.

В свете того, что позже вывел из этой договорной теории Джон Локк, поразительно, насколько скромны морально-политические выводы, которые из нее делает Гроций. Идея о том, что политическая легитимность должна основываться на согласии пришла не для того, чтобы поставить под сомнение полномочия существующих правительств. Скорее ее цель – устранить причины восстания, к которому слишком безответственно призывают фанатики, представляющие разные конфессии, ведь легитимность существующих режимов в конечном итоге была основана на некотором согласии такого рода. Гроций также стремится дать прочные обоснования, выходя за рамки религиозных распрей, законам войны и мира. В контексте начала XVII в. с его непрекращающимися ожесточенными религиозными войнами этот акцент был вполне понятен.

Именно Джон Локк впервые использует эту теорию как оправдание революции и как основание для ограничений, возлагаемых на государство. Права теперь могут быть коренным образом противопоставлены власти. Согласие – это не просто первоначальное соглашение о создании государства, а делящееся согласие граждан платить этому государству налоги.

В течение следующих трех столетий, от Локка до наших дней, основная идея общества как образования, существующего для получения (взаимной) выгоды людей и защиты их прав, приобретает все большее значение. И это несмотря на то, что «договорная» риторика используется меньшинством современных теоретиков. Таким образом, эта идея становится доминирующей, оттесняя на обочину политической жизни и дискурса как старые общественные теории, так и новых соперников, порождая при этом далеко идущие притязания на интерпретацию политической реальности. Требование первоначального согласия, пройдя через компромисс Локка по поводу налогообложения, становится полноценной доктриной народного суверенитета – в соответствии с ней мы сейчас живем. Теория естественного права в конце концов порождает плотную паутину ограничений законодательной и исполнительной деятельности посредством принятия хартий, которые становятся важной чертой государства модерна. Презумпция равенства, выступавшая исходным пунктом естественного состояния, когда люди пребывают еще вне всяких отношений превосходства друг над другом¹, применялась во все большем количестве контекстов, в том числе в многочисленных положениях о равном обращении с людьми или запрете

¹ Во втором трактате о правлении Джон Локк определяет естественное состояние как состояние, «при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными, – никто не имеет больше другого. Нет ничего более очевидного, чем то, что существа одной и той же породы и вида, при своем рождении без различия получая одинаковые природные преимущества и используя одни и те же способности, должны также быть равными между собой без какого-либо подчинения или подавления, если только господь и владыка их всех каким-либо явным проявлением своей воли

на дискриминацию, которые являются неотъемлемой частью большинства прошедших проверку временем современных нормативных документов.

Другими словами, за последние четыре столетия идея морального порядка претерпела «расширение» в двух измерениях: распространилась область ее воздействия (ею живет больше людей; она стала доминирующей), а также её требования стали глубже и разветвленнее. Идея как будто прошла ряд «редакций», каждая последующая «редакция» была богаче и требовательнее предыдущей, и так продолжалось вплоть до наших дней.

Расширение идеи морального порядка можно отследить несколькими способами. Современный дискурс естественного права зародился в довольно специализированной нише. Он предоставил философам и теоретикам права тот язык, на котором они могли говорить о легитимности правительств и правилах ведения войны и организации мирной жизни, зарождающихся доктринах современного международного права. Но затем он начал проникать в другие ниши и трансформировать их дискурс. Один из таких случаев, который сыграл решающую роль в этом повествовании, как раз заключается в том, что новая идея морального порядка начинает видоизменять представления о Божественном провидении и законе, который Господь установил среди людей и во всем мироздании.

Для сегодняшней жизни еще важнее то, что эта идея начинает занимать все более центральное место в наших представлениях об обществе и политике, преобразуя последние. В ходе этого «расширения» идеи морального порядка из оживляющей дискуссии нескольких экспертов она превращается в составную часть нашего социального воображаемого, то есть в то, как наши современники представляют общества, в которых они живут. Мигрируя из одной ниши в другие, из теории в социальное воображаемое, «расширение» также происходит и «по третьей оси координат», что определяется типами требований, которые моральный порядок нам выдвигает.

Иногда концепция о моральном порядке не подразумевает реального ожидания, что он будет всецело установлен. Что вовсе не означает отсутствия ожиданий как таковых, иначе такая концепция не была бы идеей порядка в том смысле, в котором здесь используется этот термин. Она будет рассматриваться как нечто, к чему нужно стремиться, и это стремление будет реализовано некоторыми из нас, но общий смысл может заключаться в том, что только у меньшинства действительно получится следовать этому порядку, по крайней мере, в нынешних условиях.

Таким образом, христианское Евангелие порождает идею общины святых, одухотворенных любовью к Богу, друг к другу и человечеству, общины, где нет соперничества, взаимных обид, члены которой лишены корыстолюбия, честолюбия, желания властвовать и т.п. В Средние века существовало представление, что только меньшинство святых действительно стремится

не поставит одного над другим и не облечет его посредством явного и определенно назначенного бесспорным правом на господство и верховную власть» (Locke 1967: 287; Локк 1988: 263-264, здесь и далее ссылки на цитаты, которые приводятся по русским переводам, представлены комплексно. – *Пер.*).

к этому, и что святым приходится жить в мире, который сильно отклоняется от этого идеала. Но в назначенный срок таким будет порядок тех, кто соберется вокруг Бога в последнем устроении. Здесь можно говорить не просто о некоем ничем не оправданном идеале, но о моральном порядке, поскольку он мыслится как нечто, что находится в процессе реализации. Но время для завершения этого проекта еще не пришло.

Отдаленной аналогией этого, проведенной в другом контексте, могут служить некоторые современные определения утопии как уклада, который может быть когда-нибудь установлен, но в то же время служит стандартом, которым следует руководствоваться. Несколько иначе обстоит дело с порядками, требующими более или менее полной реализации здесь и сейчас. Можно понимать это двояко. С одной стороны, порядок (закон) предназначен для исполнения; он лежит в основе нормального положения вещей. Подобного толка были многие средневековые концепции политического устройства. В теории «двух тел короля»¹ через индивидуальное (биологическое) существование монарха проявляется его бессмертное тело. При отсутствии исключительных, и даже постыдным образом противоречащих норме обстоятельств, например ужасной узурпации власти, порядок (закон) осуществляется во всей полноте. Нам предлагается не столько рецепт, сколько ключ к пониманию реальности, как это делает великая цепь бытия по отношению к окружающему нас мирозданию. Она дает нам герменевтический ключ к реальности.

Но моральный порядок может пребывать в ином отношении к действительности, он может быть не реализован, но требовать целостного воплощения. Он дает императивное предписание. Суммируя эти различия, можно сказать, что идея морального или политического порядка может либо требовать предельного воплощения, как в «сообществе святых», либо предназначаться для исполнения «здесь и сейчас». В последнем случае она может иметь либо герменевтическую, то есть описательную, либо предписывающую природу.

Современное представление о порядке, в отличие от средневекового христианского идеала, с самого начала рассматривалось как представление о том, что есть «здесь и сейчас». Но по мере своего развития, оно все более становится предписывающим, утрачивая описывающий (герменевтический) смысл. Истолкованное в оригинальном ключе, как в работах Гроция и Пуфендорфа, это представление несло в себе смысл, что моральный порядок (закон) должен быть в основе существующих государств – будучи основанными на предполагаемом учредительном договоре, эти государства пользовались несомненной легитимностью. Теория естественного права по своему происхождению являлась своего рода герменевтикой этой легитимации.

Но уже у Локка политическая теория может оправдать революцию, при определенных обстоятельствах даже придать ей моральный импера-

¹Теория названа по книге Эрнста Канторовича, которая под этим названием не раз издавалась в России, см.: Канторович Э. Два тела короля : Исследование по средневековой политической теологии. Москва : Изд-во Ин-та Гайдара, 2014. 744 с. – Пер.

тив; в то же время другие общие для человеческой морали черты создают герменевтику легитимности по отношению, например, к собственности. Позднее это понятие порядка будет вплетено в редакции, требующие еще более революционных изменений, в том числе в отношении собственности, что отражено во влиятельных теориях, таких как, например, теории Руссо и Маркса. Таким образом, перемещаясь из одной ниши в другую и мигрируя из теории в социальное воображаемое, современная идея порядка также движется по своей «третьей оси», и порождаемые ею дискурсы выстраиваются вдоль линии движения от описания к предписанию. В процессе изменений эта идея переплетается с широким спектром этических концепций, но получившиеся в результате мутации имеют нечто общее: понимание политического и морального порядка, сформировавшееся на основе современной теории естественного права.

Подобное расширение «по трем осям системы координат», безусловно, примечательно. Необходимо дать ему объяснение; однако у меня нет намерений пролить свет на причины становления современного социального воображаемого – мои задачи здесь довольно конкретны. Я буду счастлив, если удастся хоть сколько-то прояснить формы, которые это расширение приняло. Это поможет сфокусироваться на причинах, по поводу которых позже я предложу несколько неструктурированных соображений. А пока хочу подробнее изучить особенности этого современного порядка.

Важнейший момент, очевидный из вышеизложенного, заключается в том, что понятие морального порядка, которое я использую, выходит за рамки перечня норм, которые должны управлять нашими взаимоотношениями и/или политической жизнью. Понимание морального порядка добавляет нечто к осознанию и принятию норм: оно выявляет черты мира, Божественного действия или человеческой жизни, которые делают определенные нормы правильными и (до указанного момента) реализуемыми. Иными словами, образ порядка несет в себе определение не только того, что правильно, но и того контекста, в котором имеет смысл стремиться и надеяться реализовать право (хотя бы частично).

Ясно, что образы морального порядка, возникшие в результате ряда трансформаций из теории естественного права Гуго Гроция и Локка, довольно сильно отличаются от образов, что были заложены в социальном воображаемом досовременной эпохи (в эпохе преמודерна). Здесь стоит выделить два важных типа морального порядка преמודерна, потому что мы можем наблюдать, как в процессе перехода к политическому модерну они постепенно вытесняются гроцианско-локковской версией или же маргинализируются ею. Один порядок основан на идее народного закона, который управляет народом с незапамятных времен и который в некотором смысле определяет его как народ. Эта идея, по-видимому, была широко распространена среди индоевропейских племен, которые на разных исторических этапах проникали в Европу. В Англии XVII в. она нашла выражение в очень популярной теории «древней конституции», которая стала ключом к оправданию восстания против короля (см.: Роскок 1987).

Этого примера вполне достаточно, чтобы показать: древняя идея народного закона не всегда является устаревшей. Но мы должны также включить в эту категорию ощущение «нормативного порядка», которое, судя по всему, передавалось из поколения в поколение в крестьянских общинах и на основе которого у крестьян выработалось собственное представление о «моральной экономике»¹. С ее позиций они могли критиковать бремя, возложенное на них землевладельцами, критиковать поборы, взимаемые с них государством и церковью. «Моральная экономика», вероятно, тоже стала выражением идеи о том, что первоначальное распределение бремени, которое крестьяне считали приемлемым для себя, сменилось несправедливым распределением, и этот новый для них порядок должен быть отменен.

В основе другого типа морального порядка лежит понятие социальной иерархии, которое, в свою очередь, выражает идею иерархии в мироздании и соотносится с ним. Теоретические дискуссии вокруг этого понятия часто происходят с использованием определений из платоновско-аристотелевской теории форм, но лежащее в основе понятие также четко проявляется в теориях соответствия: например, король в своем государстве, как лев среди животных, орел среди птиц и т.п. Именно отсюда возникает идея, что беспорядки в человеческом царстве найдут отклик в природе, потому что сам порядок вещей находится под угрозой². Ночью, в которую был убит король Дункан, «в воздухе носились рыдания, смертный стон и голоса, пророчившие нам годину бедствий и смут жестоких. Птица тьмы кричала всю ночь, и, говорят, как в лихорадке, тряслась земля. <...> В минувший вторник был гордый сокол пойман и растерзан охотницею на мышей совой... а кони короля... взбесились в стойлах, сломали их и убежали, словно войну с людьми задумали затеять» (*Macbeth*, 2.3.56; 2.4.17-18)³.

В обоих типах морального порядка, особенно во втором случае, мы имеем дело с порядком, который как будто навязан положением вещей; его нарушения встречают негативную реакцию, выходящую за пределы чисто человеческой сферы. Представляется, что это характерная черта преמודернистских представлений о моральном порядке. Анаксимандр уподобляет несправедливости любое отклонение от природного хода вещей и говорит, что все, кто противится природе, должны в конце концов «понести наказание за проявленную несправедливость согласно тому, что решит время» (цит. по: Dupre 1993: 19)⁴. В подобном ключе говорит о порядке вещей и Гераклит: он замечает, что если когда-нибудь Солнце отклонится от назначенного ему курса, эринии схватят его и потащат обратно⁵. И, конечно

¹ Термин «моральная экономика» заимствован у Э.П. Томсона (Thompson 1971).

² См.: (Taylor 1992: 298).

³ Макбет. Акт 2, сц. 3, 4. Пер. с англ. Ю. Корнеева. – Пер.

⁴ В российском академическом издании см.: «Анаксимандр (по Симплицию Phys. 24, 13): из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости. Все они в свое время наказывают друг друга за несправедливость» (Соколов и др. 1969: 273). – Пер.

⁵ «...Солнце не преступит надлежащих границ, а не то его разыщут Черноокие союзницы Правды» (цит. по: Sabine 1961: 26; Лебедев 1989: 220).

же, формы Платона деятельны в создании вещей и событий в изменчивом мире.

В этих случаях совершенно очевидно, что моральный порядок есть нечто большее, чем просто набор норм; он также содержит то, что мы могли бы назвать онтическим компонентом, идентифицирующим черты мира, которые делают эти нормы реализуемыми. Современный порядок, идущий от Гроция и Локка, не является самореализующимся в том смысле, в каком его понимают Гесиод или Платон или как в «Макбете» реагирует мироздание на убийство Дункана. Поэтому заманчиво предположить, что современные представления о моральном порядке полностью лишены этого онтического компонента. Но это предположение было бы ошибкой. Есть важное отличие, которое заключается в том, что данный компонент теперь является скорее чертой самих людей, он больше не касается Бога или мироздания, так что дело совсем не в предполагаемом отсутствии онтического измерения как такового.

Характерные черты современного понимания порядка становятся наиболее ясными, если сосредоточиться на том, чем идеализации теории естественного права отличаются от идеализаций тех теорий, что господствовали раньше. Социальные образы премодеерна, особенно иерархического типа, были структурированы различными способами, где одни компоненты дополняли другие. Общество считалось состоящим из разных порядков. Эти порядки нуждались один в другом и дополняли друг друга, но это не означало, что их отношения были по-настоящему взаимными, потому что они не существовали на одном уровне. Скорее, они формировали иерархию, в которой одни порядки имели большую ценность, чем другие. Примером этого может служить часто воспроизводимая в обществе схема трех сословий, (столь идеализированная в Средневековье): *oratores, bellatores, laboratores* – тех, кто молится, тех, кто сражается, и тех, кто работает. Было ясно, что каждое сословие нуждалось в другом, но нет сомнения, что перед нами нисходящая шкала социальной значимости; одни социальные функции были по своей сути выше других.

Для идеала подобного общества трех сословий крайне важно, чтобы распределение функций само по себе было ключевой частью нормативного порядка. Дело не только в том, что каждый порядок должен выполнять присущую ему функцию для других, при условии, что они вступили в эти отношения обмена, в то же время мы оставляем открытой возможность, что порядок вещей может быть несколько иным (например, мир, где каждый понемногу молится, воюет и работает). Сама иерархическая дифференциация рассматривается как надлежащий порядок вещей, присущий природе или форме общества. Согласно платоновской и неоплатонической традициям эта форма уже действовала в мире, и любая попытка отклониться от нее обращала реальность против самой себя. Общество было бы развоплощено в попытке уйти от этой модели. Отсюда огромная сила «органической» метафоры в этих более ранних теориях. «Организм» кажется образцовым примером того, кто стремится залечить свои раны или вылечиться от болезни. В то же время, распределение функций, которые он демонстрирует, далеко

не случайно; оно «нормально» и правильно. То, что ноги расположены ниже головы – это и есть норма, так и должно быть.

Современная идеализация порядка в корне расходится с прежней. Дело не только в том, что в ней нет места платоновской форме: поэтому любое распределение социальных функций считается случайным; оправданно оно или нет – будет определяться инструментально; оно не является благом само по себе. Основной нормативный принцип состоит в том, что члены общества реализуют потребности друг друга, помогают друг другу, то есть ведут себя как разумные, коммуникабельные существа, коими они и являются. Таким образом, они дополняют друг друга. Но конкретная дифференциация функций, которую им необходимо провести для наиболее эффективного выполнения задачи, не имеет существенной ценности. Она случайна и в перспективе может измениться. В некоторых случаях распределение функций может быть временным, как в греческом полисе, где граждане могли по очереди участвовать в управлении. В других случаях требуется пожизненная специализация, но в этом нет внутренней ценности, и все призвания равны в глазах Бога. Так или иначе, современный порядок не придает онтологического статуса иерархии или какой-либо конкретной структуре дифференциации.

Иными словами, основной чертой нового нормативного порядка является взаимное уважение и помощь друг другу составляющих общество индивидов. Понимание разницы между новыми и существовавшими ранее структурами осложняется тем, что более старые порядки также обеспечивали своего рода взаимное служение: духовенство молилось за мирян, а миряне защищали духовенство или работали для него. Но решающим моментом является именно это деление на типы в их иерархическом порядке, тогда как в новом понимании порядка во главу угла ставятся индивидуумы и их долг, состоящий в оказании взаимопомощи другим индивидуумам, а распределение функций связано с тем, как исполнить этот долг наиболее эффективно.

Так, Платон в «Государстве» начинает с рассуждений о переходе от несамостоятельности индивида к необходимости установления порядка «взаимного служения». Но довольно быстро становится ясно, что основным моментом для него является структура этого порядка. Последние сомнения рассеиваются, когда мы видим, что этот порядок предназначен для проведения аналогии с нормативным порядком в душе человека. Напротив, в идеальных представлениях модерна основное внимание акцентируется на взаимном уважении, вне зависимости от того, каким образом удастся добиться такого взаимного служения, каким бы образом они ни были достигнуты.

Я упомянул два отличия, которые выделяют этот идеал на фоне более раннего платоновского иерархического порядка: форма больше не действует в реальности, распределение функций само по себе более не является нормативным. С этим связано и третье отличие. У Платона взаимное оказание услуг, которые классы предоставляют друг другу, когда находятся в правильных отношениях, включает в себя приведение этих классов

в состояние наивысшей добродетели; порядок как бы оказывает услуги всем, кто ему подчиняется. Но в идеале модерна взаимное уважение и помощь направлены на служение нашим обычным целям: жизни, свободе, обеспечению себя и своей семьи. Об организации общества, как я сказал выше, судят не по внутренней форме, а по его инструментальности. Теперь можно добавить, что то, для чего эта организация является инструментом, касается базовых условий нашего существования в качестве свободных агентов, при этом она не касается совершенства добродетели. Хотя мы можем решить, что нам нужна высокая степень добродетели, и можем сыграть надлежащую роль в ее становлении.

Таким образом, основной услугой¹, которую мы оказываем друг другу, (выражаясь языком более поздних времен) является обеспечение коллективной безопасности, безопасности наших жизней и имущества в соответствии с законом. Но мы также служим друг другу, практикуя экономический обмен. Эти две главные цели – безопасность и процветание – становятся основными целями организованного общества, которое само можно рассматривать как подобие выгодного обмена между его членами. Идеальный общественный строй – это такой строй, в котором наши цели совпадают, и каждый, продвигая себя, помогает продвижению других.

Этот идеальный порядок не считался человеческим изобретением. Скорее, он был задуман Господом – порядок, который организован в соответствии с Божьими целями. В XVIII столетии та же самая модель проектируется на мироздание – Вселенная видится как набор идеально взаимосвязанных частиц, в котором цели каждого вида совпадают с целями всех остальных существ. Этот порядок задает цель нашей созидательной деятельности, поскольку в наших силах его нарушить или реализовать. Конечно, когда мы обобщаем, мы видим, насколько порядок уже реализован. Но когда мы бросаем взгляд на человеческие дела, мы видим, насколько мы отклонились от цели и нарушили его; и порядок становится нормой, к которой мы должны стремиться вернуться.

Считалось, что этот порядок в природе вещей. Конечно, если мы обращаемся к Откровению, мы также находим сформулированное в нем требование соблюдать порядок. Но только разум может рассказать нам о Божьих замыслах.

Живые существа, в том числе и мы сами, стремятся сохранить себя: «...бог сотворил человека и вложил в него, как и во всех других животных, сильное желание самосохранения и для осуществления своего замысла – чтобы человек жил и пребывал какое-то время на лице Земли – в изобилии снабдил мир вещами, пригодными для употребления в пищу и изготовления из них одежды и для удовлетворения других жизненных потребностей, с тем чтобы столь изящное и чудесное произведение искусства не погибло тут же опять из-за собственной небрежности или отсутствия предметов первой необходимости... бог... говорил с человеком, т. е. направлял его с помощью его чувств и разума... на использование тех вещей, которые могли

¹ В эпоху модерна. – Пер.

пригодиться ему для поддержания его существования и были даны ему как средства для его *сохранения*. <...> Ибо, поскольку желание, сильное желание сохранить свою жизнь и бытие было как принцип действия заложено в нем самим богом, разум, “который был в нем голосом бога”, не мог не внушить ему и не заверить его, что, следуя своей естественной склонности к сохранению своего существования, он выполняет волю своего творца...” (Locke 1967: 223; Локк 1988: 204-205).

Наделенные разумом, мы осознаем, что не только наша собственная жизнь, но и жизнь всех людей должна быть сохранена. Господь сотворил нас социальными существами, поэтому «каждый должен, насколько может, стараться сохранить человечество – по той же самой причине, из-за которой он обязан хранить самого себя, а не оставлять этот мир по собственной воле – если только ему самому не приходится бороться за выживание» (Locke 1967: 289, а также 376; см. также: Locke 1889: paragraph 116).

Локк полагает, что Господь дал нам силу разума и дисциплину, чтобы мы могли эффективно заниматься самосохранением, а значит, мы должны быть «трудолюбивыми и рациональными». Этика дисциплины и совершенствования сама по себе есть требование естественного порядка, задуманного Богом. Установление некоего порядка человеческой волей уже предусмотрено Его замыслом.

Локк рассматривает «служение друг другу» с точки зрения выгодного обмена. «Экономическая» (то есть упорядоченная, мирная, продуктивная) деятельность становится образцом человеческого поведения и ключом к гармоничному сосуществованию. В отличие от теорий иерархической дополняемости сословий, у Локка мы встречаем порядок, основанный на согласии и оказании взаимных услуг, что по его мысли отвечает замыслу Божию.

Такая идеализация общества с самого начала была совершенно несовместима с реальным положением дел (и, следовательно, с социальным воображаемым) практически на всех уровнях общества. Иерархическая дополняемость сословий была принципом, по которому жизнь людей выстраивалась эффективным образом, и происходило это повсеместно: от королевства до города, от епархии до прихода, от клана и до семьи. В случае семьи все еще есть некое живое ощущение этого несоответствия, поскольку только в наше время старые представления об иерархической взаимодополняемости мужчины и женщины стали подвергаться серьезному сомнению. Но это поздний этап длительного пути, в котором современная идеализация, двигаясь «по трем осям координат», рассмотренным выше, соединилась с нашим социальным воображаемым и трансформировала его практически на всех уровнях – с революционными последствиями.

Сам революционный характер этих последствий гарантировал, что те, кто первыми приняли новую теорию, не увидели ее влияния во множестве областей, которое сегодня кажется нам очевидным. Мощная власть иерархически дополняющих друг друга форм жизни – в семье, в домашнем хозяйстве между хозяином и слугой, в поместье, между господином и крестьянином, в обществе, между образованной элитой и необразованными

массами – сделала очевидным факт, что новый принцип порядка должен применяться в очерченных рамках. Часто эти рамки не воспринимались как ограничения. Сейчас кажется вопиющей непоследовательностью то, что в восемнадцатом столетии виги защищали, например, олигархическую власть от имени народа, но для самих лидеров вигов это было просто проявлением здравого смысла.

На самом деле они опирались на более древнее понимание народа, восходящее к преמודернистскому представлению о порядке первого типа, где народ как таковой конституируется Законом, что существует с незапамятных времен. Этот Закон может даровать лидерство некоторым избранным, которые, что вполне естественно, выступают от имени всего народа. Даже революции (или те события, что мы считаем таковыми) в Европе раннего Нового времени совершались с учетом этого понимания, так, например, монархомахи во времена французских религиозных войн предоставили право бунта не неорганизованным массам, а «подчиненным магистратам». Подобной предпосылкой было вызвано и восстание против Карла I.

Этот долгий путь, возможно, подходит к концу только сегодня. Или, может быть, мы тоже стали жертвами ментальных ограничений, за что наши потомки будут обвинять нас в непоследовательности или лицемерии. В любом случае некоторые важные участки этого пути были пройдены совсем недавно. В данной связи я упомянул современные гендерные отношения, кроме того, мы должны помнить, что не так давно целые сегменты нашего якобы современного общества оставались вне социального воображаемого. Ойген Вебер показал, как много общин французских крестьян было преобразовано лишь в конце XIX в., чтобы стать частью «французской нации», которая включала в себя 40 млн граждан (см.: Weber 1979: ch. 28). Он ярко продемонстрировал, насколько их прежний образ жизни зависел от поведенческих моделей, которые были неравноправными, особенно это касалось взаимоотношений между полами, но не только между ними; такова была участь младших братьев и сестер, которые отказывались от своей доли наследства, чтобы сохранить семейное имущество целостным и рентабельным. В мире полной нужды и незащищенности, в мире, где людям постоянно угрожает голод, иерархические правила семьи и сообщества казались единственной гарантией выживания, тогда как существовавшие формы индивидуализма представлялись роскошью, и притом опасной роскошью.

Об этом легко забыть, ведь стоит нам прочно обосноваться в современном социальном воображаемом, как оно начинает казаться нам единственно возможным, единственным, что имеет смысл. Разве не все ли мы люди? Разве мы не объединяемся в общество для нашей взаимной выгоды? Как еще измерить социальную жизнь?

Погружение в категории модерна может очень легко создать весьма искаженное представление о процессе перехода к новому порядку, что может иметь как минимум два последствия. Во-первых, мы склонны интерпретировать распространение этого нового порядка и вытеснение традиционных способов иерархической дополняемости как рост индивидуализма за счет сообщества. Однако обратной стороной нового понимания

индивидуума неизбежно является и новое понимание социальности как общества взаимной выгоды, функциональные различия в котором в конечном счете случайны и члены которого фундаментально равны. Обычно этот момент исчезает из поля зрения. Индивидуум кажется первичным, потому что вытеснение более старых форм комплементарности мы воспринимаем как эрозию сообщества как такового. Представляется, что перед нами стоит постоянная проблема: как побудить или принудить индивидуума к некоему социальному порядку, заставить его подчиняться правилам и выполнять их.

Этот повторяющийся снова и снова опыт распада достаточно реален. Он не должен скрывать от нас того факта, что модерн – это и период зарождения новых принципов социальности. Распад, как мы можем видеть на примере Французской революции, происходит вследствие того, что люди оказываются вытесненными из старых форм социального бытия – в результате войны, революции или быстрых экономических изменений – прежде, чем они смогут встать на ноги в новых структурах, то есть соединить некоторые изменившиеся практики в новые принципы, сформировать новое жизнеспособное социальное воображаемое. Но это не означает, что современный индивидуализм по своей сути призван растворить общность. Не означает это и того, что затруднительное положение политического уклада модерна было верно определено Томасом Гоббсом: как спасти атомизированных индивидов от дилеммы заключенного¹? Настоящую же проблему, что повторяется вновь, гораздо точнее определил Алексис де Токвиль, а в наши дни – Франсуа Фюре.

Второе искажение нам уже знакомо. Современный принцип кажется нам таким самоочевидным (разве мы не индивидуальны по природе своей и сущности?), что нас соблазняет идея «вычесть» фактор возникновения парадигмы модерна. Как будто нам просто нужно было освободиться от старых горизонтов, и тогда очевидной альтернативой оставалась концепция о взаимном служении порядку. Это не требовало от нас изобретательской проницательности или конструктивных усилий. Индивидуализм и взаимная выгода – очевидные идеи, которые остаются после того, как были отброшены старые религии и метафизика.

Но дело обстоит как раз наоборот. На протяжении большей части истории человечества режимы взаимной дополняемости сочетались с большей или меньшей степенью иерархичности. Существовали островки равенства, как у граждан античного полиса, однако, как только мы помещаем их в более широкий контекст, они оказываются погруженными в море иерархии. Не говоря уже о том, насколько эти общества чужды современному индивидуализму. Поразительно, что удалось совершить прорыв к современному индивидуализму не только на уровне теории, но и путем проникновения в социальное воображаемое и преобразования его. Теперь, когда это воображаемое связано с беспрецедентно могущественными в истории челове-

¹ Термин «дилемма заключенного» появился в XX в. Сам Томас Гоббс, по сути, задавался подобным вопросом. – *Пер.*

ства обществами, попытки сопротивляться ему кажутся невозможными и безумными, однако было бы анахронизмом полагать, что так было всегда.

Лучшее противоядие от совершения этой ошибки – снова вспомнить некоторые этапы долгого и часто противоречивого пути, на котором эта теория в конечном итоге овладела нашими умами. Я буду вспоминать о них по мере развертывания аргументации. На данный момент я хочу подытожить предыдущее обсуждение и обрисовать основные черты современного понимания морального порядка. Представлю этот промежуточный итог в трех пунктах, к которым затем добавлю четвертый.

1. Первоначальная идеализация порядка взаимной выгоды происходит в теории прав и легитимного правления. Она рассматривает общество как нечто созданное ради индивидуумов. Политическое общество понимается как инструмент применимый к чему-то «дополнительному».

Идея индивидуализма символизирует отказ от господствовавшего ранее представления об иерархии, в соответствии с которым человек может быть надлежащим моральным «агентом» только в том случае, если он включен в некую социальную целостность, в чьей природе заложена иерархическая взаимодополняемость. В своей первоначальной форме теория Гроция – Локка противостоит воззрениям (наиболее ярко их выразил Аристотель), согласно которым человек не может быть полноценен вне общества.

По мере развития идея порядка вновь находит отражение в философской антропологии, где люди определяются как социальные существа, неспособные к самостоятельному нравственному бытию. Примеры этого мы встречаем у Руссо, Гегеля и Маркса, много последователей этой идеи и в наши дни. Но я по-прежнему считаю взгляды этих философов «редакцией» идеи модерна, поскольку ключевым элементом их постулата «хорошо организованного общества» выступают отношения взаимного служения между равными людьми. Это служение является целью даже для тех, кто думает, что буржуазный индивидуум – фикция и что данная цель может быть достигнута только в коммунистическом обществе. Даже если связать идею модерна с этическими концепциями, противоположными взглядам теоретиков естественного права (более близкими к отвергнутому ими Аристотелю), она остается реальным фактором в нашем мире.

2. Будучи инструментом, политическое общество позволяет людям служить друг другу ради взаимной выгоды как в обеспечении безопасности, так и в содействии обмену и процветанию. Любые различия внутри общества должны оправдываться этим телосом; никакая иерархическая или иная форма не располагает к этому внутренне.

Значение этого инструмента, как мы рассмотрели выше, состоит в том, что «взаимное служение» сосредотачивается на нуждах обычной жизни, а не направлено на обеспечение высшей добродетели для отдельных лиц. Он нацелен на обеспечение таких условий существования, которые нужны людям, чтобы быть свободными агентами. Здесь также более современные редакции морального порядка пересматривают премодернистские представления о нем. У Руссо, например, сама свобода становится основой для нового определения добродетели, и порядок истинной взаимной вы-

годы у него неотделим от порядка, обеспечивающего такую добродетель, как самостоятельность. Но Руссо и его последователи по-прежнему уделяли основное внимание обеспечению свободы, равенства и потребностей в обычной жизни.

3. Политическая теория начинается с индивидуумов, которым должно служить политическое общество. Что еще более важно, это служение определяется с точки зрения защиты прав человека. Центральное место в этих правах занимает свобода. Важность свободы подтверждается требованием, чтобы политическое общество основывалось на согласии тех, кто им связан.

Если мы задумаемся над контекстом, в котором действовала эта теория, мы увидим, что основной акцент на свободу был переопределен. Идеалом является порядок взаимной выгоды, который нужно построить. Он служит ориентиром для тех, кто хочет установить прочный мир, а затем переустроить общество, приблизив его к нормам. Сторонники этой теории уже видят себя «агентами», которые посредством отстраненных дисциплинированных действий могут реформировать собственную жизнь, а также общественный порядок. Они – сдержанные и дисциплинированные самости. Свобода воли занимает центральное место в их понимании себя. Акцент на правах и примат свободы вытекают не только из принципа, что общество должно существовать ради своих членов; они также отражают ощущение свободы собственной воли и в целом той ситуации, установления которой в мире требует повседневная деятельность, а именно свободы.

Таким образом, действующая в обществе этика должна быть определена как в терминологии свободы воли, так и в терминологии требований идеального порядка. Оба определения здесь существенны. Вот почему согласие играет такую важную роль в политических теориях, вытекающих из данной этики.

Подводя итог, можно сказать, что 1) между индивидуумами (или по крайней мере между «моральными агентами», независимыми от более крупных иерархических порядков) существует порядок взаимной выгоды; 2) преимущества от взаимной выгоды включают саму жизнь и средства к существованию, хотя обеспечение их относится к практике добродетели; и 3) порядок предназначен для обеспечения свободы и находит выражение в терминологии прав человека.

К этим трем пунктам теперь мы можем добавить четвертый:

4. Эти права, эта свобода, эта взаимная выгода должны быть обеспечены всем участникам социума в равной степени. Что конкретно подразумевается под равенством, будет варьироваться, но то, что равенство должно быть в той или иной форме подтверждено, следует из отказа от иерархического порядка. Таковы ключевые черты, константы, которые повторяются в различных вариациях современной идеи морального порядка.

Перевод и примечания Я.Ю. Моисеенко

Научная редакция перевода М.С. Ильченко, В.С. Мартынова

Translated from English by Ya.Yu. Moiseenko

Academic editing by M.S. Ilchenko, V.S. Martjanov

References

- Dupre L. 1993. *Passage to Modernity : An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*, New Haven, Yale Univ. Press, x, 300 p.
- Locke J. 1889. *Some Thoughts Concerning Education*, Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, lxiv, 240 p.
- Locke J. 1967. *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, 2nd ed., Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 527 p.
- Роскокс J.G.A. 1987. *The Ancient Constitution and the Feudal Law*, 2nd ed., Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 402 p.
- Sabine G.H. 1961. *A History of Political Theory*, 3rd ed., New York, Holt, Rinehart and Winston, xii, 948 p.
- Taylor Ch. 1992. *Sources of the Self*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 624 p.
- Thompson E.P. 1971. The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century, *Past and Present*, no. 50, pp. 76-136.
- Weber E. 1979. *Peasants into Frenchmen : the Modernization of Rural France, 1870–1914*, London, Chatto and Windus, 640 p.

Издания (переводы) на русском языке

- Лебедев А.В. (сост.) 1989. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / изд. подгот. А.В. Лебедев. Москва : Наука. 576 с.
- Локк Д. 1988. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения : в 3 т. Москва : Мысль. Т. 3. С. 135-406.
- Соколов В.В. и др. (ред.) 1969. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. Философия древности и средневековья. Ч. 1 / ред. коллегия: В.В. Соколов, В.Ф. Асмус, В.В. Богатов и др. Москва : Мысль, 1969. 575 с.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Чарльз Тейлор
Доктор философии, почетный профессор
Университета Макгилла, г. Монреаль, Канада.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Charles Taylor
PhD in the philosophy, professor emeritus at
McGill University, Montreal, Canada.