

Справедливость и идея сообщества

Г. Ю. КАНАРШ

(ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК)*

В статье на примере концепции А. Макинтайра рассмотрены представления о социальной справедливости в политической философии современного коммунитаризма.

Ключевые слова: коммунитаризм, перфекционизм, либерализм, социальная справедливость, сообщество.

Justice and the Idea of Community

G. Yu. KANARSH

(THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES)

The author studies conceptions on social justice in political philosophy of modern communitarism by the example of A. MacIntyre's conception.

Keywords: communitarism, perfectionism, liberalism, social justice, community.

Влиятельную альтернативу современному либерализму (либерализму Роулза — Дворкина) представляют сегодня теории, ориентированные перфекционистски (от лат. perfection — совершенство), чьей главной заботой являются не формальные права (как у либералов), а возможность вести жизнь согласно определенному «субстанциональному» (существующему объективно, до всякого индивидуального выбора и *независимо* от него) представлению о благе и идеале человеческого совершенства. Спектр современных перфекционистских теорий достаточно широк, так или иначе он включает все теории, пытающиеся возродить классическое, восходящее к Античности, представление о благе и добродетелях (см.: Прокофьев, 2006: 53–110). Ряд этих теорий (весьма неоднородных в философском и политическом отношении) получил в литературе название аристотелианских (см.: Прокофьев, 2001; Канарш, 2007).

Еще одно достаточно широкое и, пожалуй, наиболее известное понятие, частично или полностью пересекающееся с двумя предыдущими, это понятие коммунитаризма (от

англ. community — сообщество). Коротко говоря, коммунитаризм — направление в современной англо-американской политической философии, возникшее в 1980-е годы в ответ на распространение идей современного либерализма (см., напр.: Алексеева, 2000: 180–197; Кашников, 2004: 186–212; Кимлика, 2010: 270–361; Шапиро, 2004, и др.). В противоположность либералам коммунитаристы (среди которых такие видные философы и социологи, как Ч. Тейлор, М. Сэндел, М. Уолцер, А. Макинтайр, А. Этциони) отстаивают первичность не индивидуальной свободы и абстрактных прав, но определенным образом понимаемого сообщества (community). Более того, коммунитаризм как направление мысли далеко не ограничивается только академической средой — сегодня он представляет широкое общественное движение (прежде всего, в США), направленное на возрождение традиционных ценностей американского образа жизни (см.: Алексеева, 2000: 202).

В данном случае, однако, нас будет интересовать коммунитаризм именно как *политическая теория* (коммунитаризм в узком

* Канарш Григорий Юрьевич — кандидат политических наук, исполняющий обязанности старшего научного сотрудника сектора социальной философии Института философии РАН, старший научный сотрудник Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета. Тел.: +7 (495) 697-98-93; +7 (499) 374-59-30. Эл. адрес: grigkanarsh@yandex.ru

смысле), воплощающая определенное мировоззрение с присущим ему пониманием человека, природы моральных ценностей, характера общественных связей и т. д. В этом отношении коммуитаризм представляет собой весьма специфическую теорию, подвергающую (в крайних своих вариантах) радикальному пересмотру многие из основополагающих ценностей «проекта современности» (см.: Шапиро, 2004: 226).

В чем же состоит эта специфика коммуитаризма? Мы предполагаем, что в основе этой философии лежит определенного рода идеалистическое мировоззрение¹, но особенное. В этом смысле коммуитаризм выступает как *антииндивидуализм*, как *своего рода возвышенно-идеалистическое мироощущение-мировоззрение*, которое и становится источником той социальной критики, того обличающего пафоса, с которым приверженцы идеи сообщества «обрушиваются» на либералов. Если предельно схематично попытаться выразить суть этого взгляда, то она сводится к следующему: жизнь человека в обществе предполагает не только заботу об индивидуальных правах, но и в не меньшей (и даже большей) степени — заботу о благе сообщества (общем благе). (Говоря языком характерологии, сообщество составляет важнейшую часть *мировоззренческой концепции* коммуитаристов — этой плеяды идеалистически чувствующих и мыслящих людей².)

В основе этого представления — особое, свойственное коммуитаристам, чувство *принадлежности к сообществу*. Если для либералов индивид это скорее «изолированный атом», лишь волей случая оказавшийся в данных социальных обстоятельствах (а потому имеющий лишь договорные, «сдельные», отношения с этой общностью, которые возможно в любой момент пересмотреть), то для коммуитаристов человек *всегда* носитель определенной *социальной идентичности* («самотождественности»). Эта идентичность (конкретное представление о том, кто я есть, какова моя социальная роль, мои унаследованные социальные

обязательства и т. д.) и определяет согласно коммуитаристам *меня как меня*, т. е. как представителя определенной общности (семьи, дома, города, нации и т. д.)³.

Из понимания человека как члена коммуны, связанного с ней нерасторжимыми моральными узами, вытекает и обязанность по *поддержанию блага этой коммуны*, от которого, с данной точки зрения, неотделимо благо отдельного индивида (см., напр.: Макинтайр, 2000: 297).

Еще один важный момент, характеризующий позицию коммуитаризма и одновременно составляющий ключевой пункт современных политических дискуссий (см., напр.: Кимлика, 2010: 275–287), — это *моральный перфекционизм*. Коротко говоря, коммуитаристы считают, что для того чтобы благо сообщества эффективно поддерживалось, необходимо воспитывать в гражданах определенные моральные качества — добродетели. Эти добродетели есть то, что позволит индивиду правильно ориентироваться в окружающей действительности и совершать правильные (т. е. нужные сообществу, ценные, с его точки зрения) поступки. В свою очередь, это требует ранжирования (т. е. концептуального упорядочивания) различных образов жизни в зависимости от того, насколько каждый из них способствует достижению общего блага.

«В отличие от либералов, придерживающихся концепции «нейтрального» в ценностном и мировоззренческом отношении государства, философы-коммуитаристы... полагают, что государство должно поощрять определенную идею общего блага, что, в свою очередь, будет способствовать социальной сплоченности современных либерально-демократических обществ. При этом в противоположность либералам философы-коммуитаристы понимают под «общим благом» *субстанциальную концепцию благой жизни, определяющую образ жизни общества*. Именно это общее благо призвано определять стандарты, с которыми должны соотноситься предпочтения отдельных индивидов. Публичное преследование чле-

нами общества общих целей, определяемых концепцией общего блага, исключает требование нейтральности со стороны государства. Таким образом, государство в понимании философов-коммунитаристов — это не «нейтральное» государство либералов, но государство, проводящее «политику общего блага», которая, в свою очередь, предполагает *избирательный подход к концепциям человеческого блага и основанным на них образам жизни*» (курсив мой. — Г. К.) (Дмитриев, 2009а: 275–287 ; также см.: Прокофьев, 2006: 53–110).

«Коммунитарное государство может и должно поощрять людей принимать концепции блага, согласующиеся с образом жизни сообщества, и препятствовать концепциям блага, конфликтующим с ним. Поэтому коммунитарное государство — это перфекционистское государство, ибо оно предусматривает общественное ранжирование ценности различных образов жизни», — комментирует данную позицию канадский исследователь Уил Кимлика (Кимлика, 2010: 287)⁴.

Очевидно, что такое понимание задач общества радикально отличается от того, как их понимают либералы. Либеральный взгляд и здесь характеризуется известным прагматизмом: сторонники либерального эгалитаризма полагают, что все «стили жизни», все «конкурирующие концепции блага» в современном обществе равны и ни одной из них не может быть отдано предпочтение. Если же государство в лице своих институтов станет поощрять ту или иную концепцию блага, то это, согласно либерализму Роулза — Дворкина, должно рассматриваться как прямое нарушение базового принципа свободы. Поэтому, даже несмотря на то что «некоторое “общее благо” присутствует также и в либеральной политике», «в либеральном обществе общее благо есть результат процесса объединения предпочтений, которые все считаются равными (если они совместимы с принципами справедливости)» (там же: 286).

Таковы, на наш взгляд, самые общие характеристики коммунитаристского миро-

воззрения в его сопоставлении с либеральным, рассмотренные сквозь призму социально-философского и характерологического анализа. За конкретным же примером коммунальной концепции справедливости (а именно она интересует нас сейчас) обратимся к идеям видного представителя современной моральной философии, американского теоретика Аласдера Макинтайра (Alasdair MacIntyre).

КОММУНАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ (А. МАКИНТАЙР)

Макинтайр интересен тем, что отстаивает достаточно радикальную позицию даже на фоне других коммунитаристских теорий. Он известен как непримиримый критик «проекта Просвещения» и сторонник классической этики добродетелей. Среди мыслителей, оказавших непосредственное влияние на его политическую философию (по его собственному признанию), Аристотель, Св. Фома Аквинский, К. Маркс, а также Р. Дж. Коллингвуд⁵. Основные взгляды философа на происхождение, современное состояние и природу морали изложены в его книгах «После добродетели» (1981) и «Чья справедливость? Какая рациональность?» (1988). В них (а в особенности, в последней) Макинтайр предпринял попытку реконструкции классической аристотелевской модели полиса как сообщества, основанного на разделяемой всеми его участниками концепции благ и добродетелей.

Однако прежде чем перейти к анализу собственно этико-политической концепции Макинтайра, сделаем некоторые вводные замечания. Первое. Обращает на себя внимание, что концепция американского философа не является теорией справедливости в привычном смысле (как у Роулза, Нозика, Дворкина). В ней нет той сложной архитектуры, порой громоздких интеллектуальных построений, как у либеральных авторов. Эта концепция содержит лишь общие принципы формирования и функционирования справедливого сообщества (коммуны), реконструируемые на основе текстов Аристотеля.

Второе. Этико-политическая концепция Макинтайра является частью более широкой системы его этических взглядов, в основе которых лежит представление о глубокой деградации современной морали (морали либерального общества). Причина этого, по мнению философа, в либеральном индивидуализме, который разрушил традиционные представления о благе и добродетелях (отказавшись от них в пользу индивидуальных прав). В результате моральная жизнь современного общества представляет собой бессвязный набор этических максим, заимствованных из разных традиций и исторических эпох, лишенных в итоге общего рационального основания (см.: Макинтайр, 2000: 7; также см.: Дмитриев, 2005; Прокофьев, 2001).

Согласно Макинтайру современная либеральная теория справедливости (1970-х годов) является характерным примером подобной «моральной мешанины». В главе XVII своей книги «После добродетели» философ показывает это на примере концепций Нозика и Роулза. Эти теории, представляя две различные социальные позиции в отношении принципов справедливого распределения (условно обозначаемых Макинтайром как позиции индивидов А и Б, где концепция Нозика соответствует позиции А, а концепция Роулза — позиции Б), обращаются к принципиально разным ценностным основаниям (*права* — у Нозика и *потребности* — у Роулза), что делает спор между ними неразрешимым. При этом характерно, что аргументы Роулза в защиту необходимости перераспределения ресурсов в пользу «наименее преуспевших» можно отвергнуть на том же основании, что и аргументы Нозика в пользу неотчуждаемых прав на самособственность (см.: Макинтайр, 2000: 336–337).

Моральным изъяном обеих концепций, делающих их рационально несоизмеримыми друг с другом, Макинтайр считает отсутствие в них апелляции к *понятию заслуг*, которое само является частью досовременной моральной традиции. Как показывает философ, заслуга не только не присутствует у Ро-

улза и Нозика, но и в принципе не может быть критерием справедливости в этих теориях, поскольку они лишены важнейшего представления о *политической коммуне* как общем проекте по преследованию блага. Поскольку только в рамках коммуны, общих для всех ее членов практик, становится возможным определить, каков вклад каждого в общее благо, и, соответственно, установить справедливое распределение на основании заслуг. Либеральные же теории исходят из представления об обществе как «собрании чужаков», лишенном общей моральной субстанции (общего блага), поэтому критерий заслуг оказывается здесь неприменимым (там же: 337–340).

Между тем, как пытается показать исследователь, либеральные требования справедливости, определяемые как в терминах прав (Нозик), так и в терминах потребностей (Роулз), могут быть успешно переформулированы именно на языке добродетелей — через обращение к понятию заслуги. И в отличие от либеральных теоретиков их референты в реальном мире (упомянутые индивиды А и Б) «...делают такую ссылку — и здесь настоятельно надо заметить, что А и Б не являются именами просто моих собственных произвольных конструкций; их аргументы точно воспроизводят, например, весьма многое из того, что недавно прозвучало в фискальных дебатах в Калифорнии, Нью-Джерси и в других местах. А говорил от лица себя самого не только то, что он имеет права на то, что он заработал, но что он *заслуживает* этого своей трудной жизнью; Б говорил от лица бедных и лишенных, что их бедность и лишения *незаслуженны* и, следовательно, морально неоправданны. И становится ясно, что в случае реальных аналогов А и Б именно ссылка на заслуги делает их позицию сильной в том смысле, что они говорят скорее о несправедливости, нежели о других видах неправильного действия или вреда» (курсив А. Макинтайра. — Г. К.) (там же: 337–338).

Учитывая эти особенности современно-го морального дискурса (его фрагментацию

и отсутствие общей концепции рациональности), наиболее конструктивной этической системой (как и концепцией справедливости) Макинтайр считает этико-политическое учение Аристотеля. Ее преимущество (с теоретической точки зрения) состоит в том, что в отличие от большинства современных либеральных теорий, Аристотелева концепция исходит не из абстрактных принципов и норм, а из определенных *конкретных* представлений о жизни сообщества, пытаясь вывести из них рациональные основания справедливой политики. Будучи, говоря языком характерологии, *реалистоподобной* (т. е. идеалистической, но *похожей* на реалистическую, материалистическую, подобной ей), концепция Стагирита опирается на ряд антропологических допущений (его «метафизическая биология»), радикально расходящихся с трактовкой личности (и ее целей) в современной либеральной теории.

Что это за допущения? Во-первых, идея о (метафизической) цели человеческой жизни (концепция *telos'a*). Во-вторых, концепция добродетелей. В-третьих, представление о человеке как «животном политическом» (*zoon politikon*).

Сутью этого понимания является то, что каждому человеку по природе его свойственно движение к определенной цели, которая есть благо (*эвдемония* — понятие, которое также можно перевести как «счастье, процветание, хорошее состояние дел»), а добродетели есть для него необходимые средства достижения блага. Полнота же обретения благой (счастливой, процветающей) жизни возможна только в рамках специально установленного учреждения — *политической коммуны* (полиса) (там же: 202–206).

Почему это так? Дело в том, что, как уже отмечалось выше, коммуитаристский взгляд является *перфекционистским*, т. е. он требует не просто наличия условий для совместной жизни людей в обществе (в качестве таковых для либералов выступает *формальная справедливость*), но развития в людях определенных нравственных качеств,

которые сделают их не просто гражданами, но *гражданами добродетельными* (поскольку только усилиями добродетельных граждан способно поддерживать себя государство). Для этого, в свою очередь, требуется специальное образование и воспитание, которое становится заботой уже не частных лиц (как в либеральном обществе), но государства. Именно такого рода полученное моральное воспитание (с перфекционистской точки зрения) позволит гражданину в дальнейшем отличить *истинное благо* и *истинную добродетель* от того, что кажется таковым, но в действительности им не является.

«Следовательно, в аристотелевской теории добродетелей предполагается *важное различие между тем, что считает благом конкретный индивид в конкретное время, и тем, что на самом деле является для него благом как для человека*. Мы проявляем свои добродетели именно ради второго блага, и делаем мы это через выбор средств для достижения этой цели, средств в обоих ранее очерченных смыслах (инструментальном, когда отношение средства к цели чисто техническое; и неинструментальном, когда средство, т. е. добродетель, само составляет существенную часть человеческого блага. — Г. К.). Такой выбор требует размышления, а проявление добродетелей требует, стало быть, способности к суждению и к тому, чтобы *делать правильные вещи в правильном месте в правильное время и правильным образом*» (курсив мой. — Г. К.) (там же: 204–205).

Именно ради осуществления этой последней задачи (научения добродетелям, нравственному совершенствованию индивидов) и создается, как можно понять, политическая коммуна с ее этически регламентированным образом жизни, которая, в сущности, есть не только проект по достижению блага, но и своего рода *воспитательное учреждение* (одно с другим непосредственно связано).

Этими же социально-перфекционистскими задачами в конечном счете определяется

и понимание социальной справедливости в сообществе (которая сама по себе есть важнейшая добродетель). С точки зрения Аристотелевой системы именно благо коммуны (и соответственно то, что способствует ему) является конечным критерием справедливого и несправедливого, устанавливая общие принципы для политики вознаграждения и наказаний в рамках сообщества. Проще говоря, то, что вносит вклад в общее благо, оценивается как достойное поощрения (т. е. рассматривается как заслуга, добродетель), напротив, то, что препятствует благу (или хуже — делает его невозможным), пресекается и наказывается. Тем самым благодаря осуществлению справедливости в гражданах воспитываются нужные сообществу качества (добродетели), которые способствуют достижению общего процветания, но также являются ценными и *сами по себе*. Общей же предпосылкой такого морального единства является разделяемая всеми членами коммуны *концепция благ и добродетелей*.

«Участники подобного проекта должны были бы развить два совершенно различных типа оценочной практики. С другой стороны, они должны были бы оценивать — превозносить в качестве превосходств — те свойства ума и характера, которые должны внести вклад в реализацию их общего блага или благ. То есть они должны были бы признавать определенное множество качеств добродетелями, а другое множество дефектов — пороками. Они должны были бы также идентифицировать определенные типы действий в качестве действий, наносящих столь большой вред разрушением уз коммуны, что достижение блага становится в некотором отношении невозможным, по крайней мере, некоторое время. Примерами таких действий, наносящих вред, можно считать убийство невинных людей, воровство, вероломство и предательство. Перечень добродетелей, провозглашаемых в коммуне, *учил бы своих граждан таким действиям, которые приносили бы им заслуги и честь; перечень нарушений закона учил бы их тому, какого*

рода действия могли бы считаться не просто плохими, но и нетерпимыми» (курсив мой. — Г. К.) (там же: 206).

Идеальным типом такого рода сообщества, является, по Макинтайру, аристотелевский полис, описанный древнегреческим философом на страницах «Политики». В работе «*Чья справедливость? Какая рациональность?*» (главы III и VII) представлен подробный анализ справедливого полиса у Аристотеля — как сообщества, устроенного *иерархически*. Вкратце принципы его организации таковы. Каждый гражданин исполняет свою роль или должность внутри определенных практик (военная служба, атлетические и гимнастические соревнования, поэзия, риторика, архитектура, скульптура, сельское хозяйство, технические искусства, политика и законодательство). При этом практики строго иерархизированы между собой в зависимости от их ценности для полиса (MacIntyre, 1988: 107); заслуга же гражданина определяется в связи с тем, насколько а) ценен вид его деятельности, б) насколько хорошо он исполняет свою социальную роль. Наиболее важными являются политика и законодательство, куда оказываются допущенными только самые лучшие (аристократия). (Назначение политики в сообществе состоит в иерархизации практик (благ), но также и в том, чтобы встроить различные блага в календарные циклы и определить, какие блага каким категориям граждан принадлежат⁶.)

Таким образом, жизнь полиса (согласно аутистически-идеалистической логике Аристотеля) должна быть организована на основе определенной (идеалистической) *концепции*, которая требует строго упорядочивания отдельных благ (и их видов) внутри сообщества ради достижения *общего блага*. Граждане, которые действуют на основе этой концепции, по мнению Аристотеля, поступают рационально (т. е. разумно — в аутистическом смысле) и, следовательно, как *разумные существа* имеют шанс достичь благой и процветающей жизни (ibid.: 34–35).

Возникает вопрос: насколько Аристотелева политика *справедливости как добродетели* реализуема в современных условиях (в условиях господства либерального индивидуализма)? Несмотря на общий пессимизм Макинтайра в отношении морального состояния современного общества и перспектив его преодоления (Макинтайр, 2006: 342–345), она, согласно философу, не только возможна, но и необходима, если мы хотим восстановить в правах классическую этику добродетелей. При этом сам Макинтайр, опираясь на концепцию Аристотеля, вносит в нее ряд существенных исправлений: *во-первых*, он отказывается от метафизического толкования человеческой природы, заменяя его социологическим (где цели человека обусловлены его участием в социальных практиках, а сами практики выстраиваются в некое единство благодаря единству человеческой жизни и традициям); *во-вторых*, он полагает, что аристотелевский морально-воспитательный проект возможен сегодня только в локальных, маргинализованных формах, путем добровольного присоединения индивида к той или иной существующей моральной традиции⁷.

Подводя итог этому рассмотрению, зададимся вопросом: в чем состоит специфика коммунитаристского (перфекционистского) взгляда на социальную справедливость, если попытаться осмыслить его не только в философских категориях, но и в терминах реалистического, *естественно-научного подхода*? В чем, в частности, его отличие от господствующего в современной западной мысли деонтологического либерализма (либерализма Роулза — Дворкина, а также Нозика)? Попытаемся коротко сформулировать это.

Во-первых, очевидна специфическая обращенность многих перфекционистских авторов (не только коммунитаристов) к прошлому, к Античности и Средневековью, в поисках там морального и политического идеала.

Во-вторых, реалистоподобность коммунитаристских теорий⁸. Будучи, как и либе-

ральные теории, идеалистическими, с чувством первичности Духа (идеалы Блага и человеческого Совершенства), перфекционистские концепции тем не менее отличаются от них своей меньшей абстрактностью, большей реалистичностью, характерным акцентом на изучение *социального и культурного контекста* (традиционные ценности и институты, история, язык, культура и т. д.). Естественно поэтому, что принципы справедливости в коммунитаристских теориях — это не предельно абстрактные формулы, выведенные дедуктивным путем из гипотетической модели соглашения (как у теоретиков-контрактуалистов), но этические положения, имеющие свой исток и свое основание в определенном (хотя тоже идеалистическом) понимании общих принципов жизни сообщества.

В-третьих, анализ текстов современных коммунитаристских авторов обнаруживает в них философский идеализм, противоположный по содержанию западноевропейскому прагматизму и утилитаризму (другая идеалистическая концепция). Характерному *буржуазному этосу* либеральных теорий здесь противостоит *аристократический этос* (во всяком случае, так у Макинтайра), главное для которого — не потребление благ, а *благородство*, воспитание *благородных черт души*. В отличие от современного либерализма, который требует предоставления всем равных возможностей для самовыражения (в аристотелевской системе мысли этот взгляд однозначно порочен), коммунитаризм сообразно *своей* идеалистической логике настаивает на принципиально *неодинаковой ценности разных стилей индивидуальной человеческой жизни*, предпочитая лишь те из них, которые способствуют преобразованию из «необлагороженной» в «благороженную» в соответствии с этической схемой Аристотеля (см.: Макинтайр, 2000: 75–76).

В целом, повторим, коммунитаристский взгляд на социальную справедливость представляется нам частью более общего философско-идеалистического мировоззрения

этой группы авторов (Тейлор, Сэндел, Уолцер, Макинтайр, Этциони), который, при всех различиях между ними, включает в себе нечто общее, а именно — свойственное им всем особое чувство *принадлежности к обществу, группе, традиции*, история которых оказывается частью индивидуальной жизни, истории; и наоборот, жизнь отдельного человека понимается только в контексте более широкой социальной целостности.

Что касается либеральной критики этих взглядов, то, безусловно, в современном мире, где либеральный взгляд, либеральные ценности (свободы, демократии, равного уважения прав личности) являются доминирующими, такой подход не может не вызывать настороженности. Авторы, симпатизирующие либерализму, критикуют коммуитариев за их «манихейское» (в «черном» и «белом») понимание «морального космоса» (Т. А. Алексеева), неоправданную романтизацию конкретных, существовавших в истории, форм коммунального сообщества (У. Кимлика); многие справедливо подчеркивают опасность, которую несет перфекционистский взгляд (в его радикальных формах) идеалам моральной автономии, равенства и свободы и т. д. (см. об этом: Прокофьев, 2006: 60) Соглашаясь до некоторой степени с существующей критикой, признаем, однако, справедливость того, что именно коммуитаризм возвращает нас к *подлинно высоким (неутилитарным, нефрагматическим) идеалистическим ценностям*, таким как классический гуманизм, представление об общем благе, добродетелях, патриотизме и т. д., по большей части утраченным в результате развития буржуазной цивилизации.

Кроме того, важным практическим моментом является общая направленность коммуитаризма на защиту этнических, профессиональных и других меньшинств, часто маргинализованных, а потому требующих *восстановления справедливости* по отношению к себе (что, заметим, до определенной степени роднит коммуитаризм с мультикультурализмом (см.: Кимлика, 2010: 425–427)).

Для русского, российского исследователя будет немаловажным и то, что коммуитарное понимание связи морали и политики оказывается весьма созвучным (заметим, гораздо больше, чем либеральное) традиционному *русскому мировоззрению с его центральным идеалом соборности* (которая, напомним, согласно своим классическим определениям есть «множество, объединенное силой любви в свободное и органическое единство», в котором (и только в нем) «личность обретает свою подлинную духовную самостоятельность» (Павлов, 2007: 507)). И хотя сегодня этот идеал может показаться архаичным, его актуализация в политическом дискурсе (Православной церковью, некоторыми этнокультурными группами, например казачеством, а также светскими идеологиями — консерватизмом и социал-демократией (см., напр.: Кочеров: Эл. ресурс) может служить одним из принципов консолидации русского общества, способствуя возрождению в нем хотя бы *некоторых черт* классической коммунальной жизни (в форме общин верующих, разного рода филантропических организаций, землячеств, профессиональных сообществ и др.).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Напомним, что согласно М. Е. Бурно (обобщившему ряд представлений об этом характере своих предшественников — Э. Кречмера, Э. Блейлера, П. Б. Ганнушкина) замкнуто-углубленный (или аутистический) склад есть особый идеалистический (с чувством первичности Духа) строй мысли и чувств, противопоставляющий данный характер реалистическим (материалистическим) характерам (см.: Бурно, 2008: 43–48).

² Многие представители современного коммуитаризма ведут свое происхождение из тех мест современного Запада, где еще сильны коммунальные традиции социальной жизни, либо сами являются представителями этнических меньшинств (напр., А. Макинтайр родом из Шотландии, Ч. Тейлор и У. Кимлика — французской Канады, М. Сэндел и А. Эт-

циони — представители еврейского меньшинства в США и др.). Несомненно, данное обстоятельство наложило сильный отпечаток на мировоззрение этих авторов.

³ Выражая данную точку зрения, А. Макинтайр пишет: «Я являюсь чьим-то сыном или дочерью, я чей-то двоюродный брат или дядя; я гражданин того или иного города, племени, нации. Отсюда то, что есть благо для меня, есть благо для того, кто воплощает эти роли. Как таковой, я унаследовал это прошлое моей семьи, моего города, моего племени, моей нации и унаследовал различные долги, оправданные ожидания и обязательства. Они составляют данность моей жизни, мою моральную точку зрения. Это именно то, что придает моей жизни свойственную ей мораль» (Макинтайр, 2000: 297).

⁴ Заметим, что непосредственным инструментом такого ранжирования является определенная, соотносимая с идеей общего блага, политика распределения ресурсов в коммунистическом государстве: «перфекционисты хотели бы, чтобы государство распределяло ресурсы не так, чтобы сделать возможным как можно большее количество жизненных стилей (чего хотят либералы. — Г. К.), но так, чтобы они (ресурсы) служили конкретным целям, считающимся государством наиболее ценными. *Государственные перфекционисты хотят использовать распределение ресурсов для того, чтобы формировать цели людей, а не только снабжать их средствами для всех целей* (курсив мой. — Г. К.)» (Кимлика, 2010: 285–286).

⁵ «Мои предки, — говорит А. Макинтайр в своем интервью, — происходили из небольших селений в Северной Ирландии и Западной Шотландии... И, будучи выходцем с окраин современной западной культуры, я попытался артикулировать опыт части тех людей, которые не принадлежат к главному руслу метрополии и не идентифицируют себя с ним. Но парадокс состоит в том, что я оказался в состоянии сделать это и осознать необходимость этого только благодаря тому, что большую часть своей зрелой жизни провел в университетах, которые принадлежат как раз к упомянутому главному руслу» (Интервью

с А. Макинтайром, 1996: 91 ; также см.: Дмитриев, 2009b).

⁶ «...Благо несения военной службы есть особенное благо всех молодых граждан; тогда как благо занятий сельским хозяйством принадлежит фермерам, а благо врачевания — гильдии докторов, Асклепию» (MacIntyre, 1988: 34).

⁷ Конкретными примерами сообществ, сохранивших свою приверженность досовременным формам жизни и моральной практики, могут послужить существующие на окраинах современной Европы (в Шотландии, Ирландии, Греции), а также в США и Израиле коммуны (например, шотландские кланы, общины православных греков, также ортодоксальные иудейские либо протестантские общины). «...Все эти коммуны унаследовали свою моральную традицию не только через религию, но также и через структуру сельских поселений и домоустройства, которые можно обнаружить в уголках современной Европы» (Макинтайр, 2000: 341).

⁸ Реалистоподобной (материалистоподобность) является, например, живопись Боттичелли, Вермеера, Михаила Нестерова в сравнении с нереалистоподобной аутистической живописью Модильяни, Матисса, Кандинского. Реалистоподобность в характерологии часто характеризуется как сновидность (в отличие от нереалистоподобной *символичности*) (см.: Бурно, 2008: 46).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеева, Т. А. (2000) Современные политические теории. М. : РОССПЭН.
- Бурно, М. Е. (2008) О характерах людей (психотерапевтическая книга). 3-е изд., испр. и доп. М. : Академический проект ; Фонд «Мир».
- Дмитриев, Т. А. (2005) Аласдер Макинтайр: мораль после добродетели // История философии. Вып. 12. М. : ИФ РАН. URL: <http://iph.ras.ru/page54834603.htm> (дата обращения: 14.10.2010).
- Дмитриев, Т. А. (2009а) Коммунитаризм // Современная западная философия : энциклопедический словарь / под ред. О. Хеффе,

В. С. Малахова, В. П. Филатова; при участии Т. А. Дмитриева; Ин-т философии. М. : Культурная революция. С. 17–20.

Дмитриев, Т. А. (2009b) Макинтайр Аласдер // Там же. С. 298–299.

Интервью с А. Макинтайром. (1996) // Вопросы философии. № 1. С. 91–100.

Канарш, Г. Ю. (2007) Аристотелианский поворот в социальной этике [Электронный ресурс] // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». URL: <http://www.zpu-journal.ru/gum/new/articles/2007/Kanarsh/> (дата обращения: 14.10.2010).

Кашников, Б. Н. (2004) Либеральная теория справедливости и политическая практика России / НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород.

Кимлика, У. (2010) Современная политическая философия: введение / пер. с англ. С. Моисеева; Гос ун-т — Высшая школа экономики. М. : Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики.

Кочеров, С. (2010) Русская идея и социал-демократия [Электронный ресурс] // Полит-

Вектор : информационно-аналитический ресурс. URL: <http://www.politvektor.ru/glav-naqa-tema/3865/> (дата обращения: 14.10.2010).

Макинтайр, А. (2000) После добродетели: Исследования теории морали / пер. с англ. В. В. Целищева. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга.

Павлов, А. Т. (2007) Славянофильство // Русская философия : энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина ; сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. М. : Алгоритм. С. 506–508.

Прокофьев, А. В. (2001) Человеческая природа и социальная справедливость в современном этическом аристотелианстве // Этическая мысль. Вып. 2. М. : ИФ РАН. С. 41–42.

Прокофьев, А. В. (2006) Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали. Тула : Изд-во Тул. гос. пед. ун-та им. А. Н. Толстого.

Шапиро, И. (2004) Моральные основания политики / пер. с англ. ; под ред. В. С. Малахова. М. : КДУ.

MacIntyre, A. (1988) Whose Justice? Which Rationality? L. : Duckworth.

Научная жизнь

В апреле 2010 г. Учебно-методическим управлением и Институтом фундаментальных и прикладных исследований МосГУ было проведено социологическое исследование «Учебно-воспитательный процесс в общественном мнении студентов». Полученные результаты исследования говорят о том, что в общественном мнении большинства (более 70%) опрошенных студентов университет соответствует их представлению об идеальном вузе. Это мнение подтверждается высокой степенью удовлетворенности респондентов условиями обучения (обеспеченность учебно-методической литературой, оснащение аудиторий современным техническим оборудованием, санитарно-гигиеническое состояние учебных аудиторий, пунктов организации питания, общественных туалетов, бытовые условия проживания в общежитии). Особо следует отметить высокую оценку качества образовательных услуг. Более 70% опрошенных указали, что качество преподавания по получаемой специальности соответствует их ожиданиям. Студентами высоко оцениваются организация и проведение различных внеучебных мероприятий.