

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КЫРГЫЗСКО-РОССИЙСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ГУМАНИТАРНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра философии

А. К. Бектанова

**«ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО:
ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ»**

Монография

Бишкек-2020

УДК: 1.316.091

ББК 60.55

Б 42

Отв. редактор:

Р. Д. Стамова, д-р филос. наук, проф.

Рецензенты:

А. Ч. Какеев, д-р филос. наук, проф., акад. НАН КР,

А. Х Бугазов., д-р филос. наук, проф. КРСУ,

Г. Т. Ботоканова, д-р филос. наук, проф. БГУ им. К. Карасаева

Рекомендовано к изданию НТС КРСУ

Бектанова А. К.

Б 42 ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО: ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ: монография.

– Бишкек: Изд-во КРСУ, 2020. – 166 с.

ISBN 978-9967-19-755-8

В монографии рассматривается эволюция понятия «гражданское общество» в истории философской мысли. Проводится компаративный историко-философский и герменевтический анализ развития идеи гражданского общества, и выделяются периоды в ее становлении, исследуются парадигмы гражданского общества в современной западной философии, осуществляется теоретико-методологический анализ концептуальных моделей гражданского общества на постсоветском социогуманитарном пространстве.

Монография предназначена для научных работников, студентов и аспирантов гуманитарных специальностей, а также для широкого круга читателей, интересующихся проблемами гражданского общества.

УДК: 1.316.091

ISBN 978-9967-19-755-8

ББК 60.55

© ГОУВПО КРСУ, 2020

Содержание

Предисловие.....	4
Глава I. Возникновение и становление идеи гражданского общества до эпохи постмодерна.....	10
Глава II. Парадигмы гражданского общества в современной западной философии.....	52
Глава III. Концептуализация теоретических моделей гражданского общества на постсоветском социогуманитарном пространстве.....	78
Глава IV. Социокультурные предпосылки и идейные источники кыргызстанского гражданского общества.....	106
Заключение.....	143
Список использованной литературы.....	148

Предисловие.

В конце 80-х – начале 90-х годов прошлого века началась радикальная трансформация всей структуры общества в восточно-европейских странах и в СССР. Существующие здесь тоталитарные и авторитарные режимы потерпели крах, и началась коренная ломка сложившихся ранее экономических и социально-политических основ социализма.

В сфере действия этих преобразований оказался и Кыргызстан, который, как и другие независимые государства, возникшие на постсоветском пространстве, столкнулся с беспрецедентными по своим масштабам и глубине задачами преобразования общества. Среди них: 1) становление новой политической системы, основанной на принципах демократии и верховенства закона; 2) переход хозяйственной жизни на рельсы рыночной экономики; 3) формирование высокой политической культуры и гражданского общества.

Именно на таких этапах развития общества, которые сопровождаются глубокими преобразованиями при переходе от прежнего состояния к новому, получают мощный импульс развития многие проблемы – чаще до этого неисследованные или вовсе забытые, но актуальные для переходного периода. Именно в такие периоды возникает острая потребность в глубоких, обобщающих идеях, которые, с одной стороны, аккумулировали бы в себе мировой опыт трансформационных процессов, а с другой, – достаточно гибко адаптировали бы проблемы транзитного общества к национально-историческим особенностям региона.

Одной из таких центральных идей процессов адаптации в постсоветских странах стала проблема формирования гражданского общества, что представляется вполне закономерным. Именно гражданское общество становится реальным гарантом демократичности происходящих трансформаций, позволяет избежать крайностей – анархической и тоталитарной тенденций, неизбежно возникающих в любой переходный период.

Действительно, анализ предпосылок высокого уровня экономики, демократии, социальной защищенности, духовной жизни в развитых странах

Запада и Востока показывает, что в основе их успехов лежит высокая активность граждан и их добровольных обществ и организаций, неформальных объединений, которые составляют основу полноценного гражданского общества. Одним словом, решение многих стоящих перед современным Кыргызстаном проблем связывается с созданием основ и развитием гражданского общества. Поэтому вполне объясним возросший интерес обществоведов к проблемам формирования гражданского общества. Некоторые исследователи считают, что, начиная с 70-х годов, ни одно понятие не пользуется большей популярностью, чем понятие «гражданское общество»¹.

Гражданское общество является объектом исследования многих общественных наук, и в каждой из них, так или иначе, рассматриваются вопросы идейной эволюции данного понятия. Безусловно, наибольшее внимание указанной проблеме уделяется в философских науках, поскольку само понятие гражданского общества возникло в лоне философии. А, как известно, философские теории постигаются в их генезисе и историческом развитии.

Концепция гражданского общества стал разрабатываться еще с античных времен. Термин «гражданское общество» появился задолго до возникновения самого гражданского общества в современном его понимании. Впервые в западной социально-философской мысли он встречается в трудах античных мыслителей Платона и Аристотеля для обозначения особого качества или стиля совместной жизни членов полиса (города-государства). Основной чертой данного стиля было политическое общение, воспринимаемое как искусство совместной жизни внутри полисных коллективов. В частности, Аристотель понятие гражданского общества отождествлял с политической общностью, которая определялась им как публичная этико-политическая общность свободных и равных граждан. Марк Тулий Цицерон рассматривал гражданское общество как синоним государства, и видел в нем дело народа, где народ трактовался как соединение многих людей, связанных между собой согласием в вопросах права и общностью интересов. В эпоху Средневековья такие

¹ Кола Д. Гражданское общество. // 50/50: Опыт словаря нового мышления. – С.448.

представления были скорректированы теологией Августина Блаженного и Формы Аквинского. Политические идеи просветителей Нового времени заложили базис современного либерального толкования гражданского общества. Гражданское общество как понятие стало формироваться в западноевропейской философии Нового времени в трудах Т. Гоббса и Дж. Локка. Они определяли его как противоположность естественному состоянию общества и отождествляли с государством. Классическая теория гражданского общества зарождается в эпоху Просвещения в трактатах французских просветителей Ж.-Ж. Руссо и Ш. Монтескье, английских мыслителей А. Смида и А. Фергюсона, а также англо-американского просветителя Т. Пейна и окончательно оформляется в философских сочинениях И. Канта, Г. Гегеля и К. Маркса. Указанные мыслители рассматривали гражданское общество под углом зрения его дихотомии с государством. В конце XIX-го – начале XX веков значительный вклад в развитие теории гражданского общества внесли французский ученый А. де Токвиль и итальянский мыслитель А. Грамши. Последовательная трактовка гражданского общества как негосударственной сферы социума стала утверждаться после публикации работы А. де Токвиля «Демократия в Америке», в которой автор совместил идеи демократии и гражданского общества. Он впервые определил демократию как особый тип общественных связей, а не форму правления. Это было связано с развитием капиталистических отношений, усложнением горизонтальных социальных связей, усилением структурированности в обществе, эмансипации личности от государства, появлением общественных организаций и движений, которые и стали, по мнению многих западных ученых, основным, структурным элементом гражданского общества.

Начиная с середины XX века, в социальной науке так и не сформировалось общепризнанного определения гражданского общества. Содержание термина не отличалось особой строгостью, системностью и концептуальной обоснованностью. В основном гражданское общество стали определять по остаточному принципу, исходя, например, из тезиса – все, что

остается за вычетом экономики и государства, следует отнести к сфере гражданского, т.е. противопоставляли его государству, рынку, правящим элитам. Был сделан упор на изучение свободно создаваемых некоммерческих ассоциаций, объединений и альянсов граждан, отстаивающих свои права от посягательств со стороны государства и формирующих законопослушный средний класс. Общественные движения изучались в теориях коллективного поведения и массового общества (Г. Лебон, Э. Фромм, У. Корнхаузер, Г. Блумер, С. Липсет и др.); теории относительной депривации (Т. Герр, Д. Девис, Л. Киллиан, Н. Смелсер), рассматривающей возникновение общественных движений как протестно-ориентированный ответ разобщенных индивидов на растущую неудовлетворенность своих потребностей; в теории мобилизации ресурсов (Ч. Тилли, Дж. Маккарти, М. Зальд, М. Асим, К. Вильсон, А. Обершел, К. Дженикс и др.), акцентирующей внимание на развитии среди граждан разного рода форм гражданской активности.

Появившиеся с середины прошлого века западные парадигмы гражданского общества опираются как на классические его традиции, так и на идеи философского постмодернизма. Наиболее значительны исследования гражданского общества Ю. Хабермаса, Дж. Александера, Д. Кола, Дж. Л. Коэна, Э. Арато, Э. Гидденса, Э. Гелнера и др.

Существенное влияние на теорию гражданского общества оказал процесс глобализации. «Национальные государства существенно утратили влияние на собственных граждан благодаря появлению международных гражданских институтов (например, Организация объединенных наций, Европейский суд по правам человека и Международный трибунал в Гааге), выхода на мировую арену негосударственных действующих лиц в качестве автономных участников мировых политических процессов (транснациональные корпорации, неправительственные организации, международные фонды), возникновению социальных движений, подобных антиглобалистским или гринписовским. Все это

стало интерпретироваться многими исследователями как социальные истоки и основы международного гражданского общества».²

Проблемы гражданского общества вызывают большой интерес и у обществоведов государств Содружества, так как решение многих стоящих перед этими странами задач связывается с созданием основ и развитием гражданского общества. В работах Гаджиева К. С., Варывдина В. А, Слесаревой Г. Ф., Тумановой А. С. особенно глубоко изучается историческое развитие идеи гражданского общества от Аристотеля до современных западных социологов. Социологический анализ гражданского общества проводят в своих работах российские исследователи Резник Ю. М., Голенкова З. Т., Витюк В. В., Грдчин Ю. В., Черных А. И., Романенко Л. М. Экономические аспекты гражданского общества рассматривает Одинцова А. В, Библер В. С., Аузан А. А., а в трудах ученых Казахстана Абишева К. А., Байдельдинова Л. А., Нысанбаева А. Н. и других исследуется становление гражданского общества в современных условиях. Интересные положения, рассуждения и мысли содержатся в публикациях Бакштановского В. И., Согомонова Ю. В., Хархордина О. В., Мотрошиловой Н. В. и др.

В Кыргызстане впервые проблемы гражданского общества стали подниматься в работах Чиналиева У. К., Ачыловой Р. А., Элебаевой А. Б. Ачылова Р. А., уделяя большое внимание изучению гражданского общества, в своих работах дает дефиницию категории «гражданское общество» и рассматривает особенности взаимодействия кыргызского гражданского общества с политической культурой как предмета историко-социологического и философского анализа.

Одними из первых анализ кыргызстанских гражданских движений и объединений конца 80-х – начала 90-х годов сделали Элебаева А. Б. и Бешимов Б.

² Орлова И. В. Социально-философский анализ гражданского общества как формы бытия современной демократии: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2007. – С. 9.

Ж. в монографии «Современные гражданские движения в Кыргызстане: Аналитический обзор».³

Интересна монография Ж. Сааданбекова «Сумерки авторитаризма: закат или рассвет?», в которой автор на примере Кыргызстана определяет роль и функции гражданского общества, увязывая его с парадоксами и закономерностями эволюции советского тоталитаризма.⁴ Некоторые аспекты гражданского общества частично затрагиваются в работах кыргызстанских обществоведов, посвященных социально-политическому развитию республики в переходный период. Это исследования Акунова А., Асанканова А., Бокошева Ж., Исаева К., Койчуева Т., Джунушалиева Д., Джусупбекова А. К., Плоских В. и других.⁵ Исследование современного кыргызстанского гражданского общества сегодня получили дальнейшее развитие в работах Бугазова А. Х., Мамбеталиевой Э., Нусупова Ч. Т., Урманбетовой Ж. К., Хайбулиной Ф. Д. и др.⁶

Цель данной работы заключается в исследовании генезиса и эволюции идеи гражданского общества в истории философской и социально-политической мысли, в анализе и обобщении различных парадигм гражданского общества зарубежных авторов, а также ученых постсоветского научно-теоретического пространства. Для достижения поставленной цели в монографии ставятся следующие задачи:

– провести компаративный историко-философский и герменевтический анализ развития идеи гражданского общества;

³ Элебаева А. Б., Бешимов Б. Ж. Современные гражданские движения в Кыргызстане: Аналитический обзор // Гражданские движения в Кыргызстане / [ред.: М. Н. Губогло, А. Б. Элебаева; АН СССР, ЦИМО]. – М., 1991. – С. 51-86.

⁴ Сааданбеков Ж. Сумерки авторитаризма: закат или рассвет? – Киев: «Ника-Центр», 2000. – 624 с.

⁵ Акунов А. Государственное управление Кыргызстана в транзитный период: моногр. – Бишкек: [б. и.], 1999. – 268 с.; Асанканов А. Кыргыз: рост национального самосознания. – Бишкек: Мурас, 1997. – 225 с.; Бокошев Ж. Гражданское общество и человеческое «Я» // Материалы науч.-теорет. конф. «Построение гражданского общества». – Бишкек, 1996. – С. 18.; Исаев К. Гражданское общество: проблемы становления и развития (по материалам социологического исследования) // Становление гражданского общества в странах Центральной Азии: материалы междунар. науч.-теорет. конф. – Алматы, 1999. – С. 287-291.

⁶ Мамбеталиева Э. Ж. Взаимоотношения гражданского общества и государства: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Бишкек, 2004. – 23 с.; Нусупов Ч. Т. Национальная идеология, государство и гражданское общество. – Бишкек: [б. и.], 2001. – 286 с.; Хайбулина, Ф. Д. Социокультурные особенности формирования гражданского общества в Кыргызстане: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 2016. – 27 с.

- исследовать парадигмы гражданского общества в современной западной философии;
- осуществить теоретико-методологический анализ концептуальных моделей гражданского общества на постсоветском социогуманитарном пространстве;
- сквозь призму конкретно-исторического и социокультурного подходов осмыслить социокультурные предпосылки и идейные источники кыргызстанского гражданского общества.

При написании монографии автор опирался на методологические принципы и подходы историко-философского исследования, универсальные принципы диалектики, общелогические и частнонаучные методы исследования, а также результаты исследований советских, отечественных, российских и зарубежных ученых.

Полученные в монографии результаты являются определенным приращением знаний и исследовательских установок в областях истории философии, социальной и политической философии, политологии, политической социологии и истории. Результаты, положения и материалы данной работы могут быть использованы в дальнейших исследованиях в указанных областях наук. Особенно это касается необходимости формирования целостной концепции гражданского общества с учетом специфических условий, определяющих особенности его национальной модели.

Глава I. Возникновение и становление идеи гражданского общества до эпохи постмодерна

Историко-философские предпосылки идеи гражданского общества были заложены еще в трудах античных мыслителей Платона, Аристотеля и Цицерона, предвосхитивших возникновение этого учения.

Классик античной философии Платон еще не применял понятие гражданского общества, более того, в его трудах нет и конкретного определения государства. Тем не менее, его представления о государстве, обществе и гражданине стали отправной точкой формирования теории гражданского общества. Возникновение государства Платон объясняет необходимостью удовлетворения своих потребностей. «Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства...»⁷.

Таким образом, государство философ определяет как «совместное поселение», что, безусловно, довольно размыто и неопределенно. Идеал совершенного государства, по Платону, предполагает господство справедливости во имя достижения всеобщего блага. По его мнению, справедливость заключается в том, что в идеальном государстве каждый гражданин участвует в управлении, выполняя свои обязанности согласно занимаемому социальному статусу в обществе, полученному в результате общественного разделения труда. Социальное неравенство граждан Платон объясняет их природным неравенством, согласно которому каждое сословие соответствует определенной части души. Выделяя в структуре души разумную, яростную и вожделеющую составляющие, Платон в соответствии с ними делит общество на три сословия – правителей-философов, воинов и земледельцев и ремесленников. Важнейшими условиями существования совершенного государства являются солидарность и единство всех его

⁷ Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4-х т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 116.

граждан, обеспечиваемые законами. В знаменитом диалоге «Государство» философ пишет: «Закон ставит своей целью не благоденствие какого-нибудь слоя населения, но благоденствие всего государства. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу взаимно полезны в той мере, в какой они могут быть полезны для общества»⁸. Сплоченность граждан обеспечивает целостность государства, без которого отдельный индивид – ничто. Только тогда, когда каждый гражданин подчиняет всего себя интересам общества и государства, строго выполняя свои обязанности, может быть достигнуто всеобщее благо. Причем для счастья и блага государства как целого необязательно счастье его отдельных частей. В связи с этим античный философ пишет: «Сейчас мы лепим в нашем воображении государство, как мы полагаем, счастливое, но не в отдельно его взятой части, не так, чтобы лишь кое-кто в нем был счастлив, но так, чтобы оно было счастливо в целом»⁹. Как видим, дилемма «часть» и «целое» решается Платоном в пользу «целого», что позволяет отнести его к первым в истории философии представителям холизма.

Если, по Платону, причиной возникновения государства является общественное разделение труда, обусловленное разнообразием потребностей человека, то, по мнению Аристотеля, государство – «продукт естественного возникновения» и «принадлежит к тому, что существует по природе»¹⁰.

Понятие гражданского общества, по мнению многих исследователей, впервые встречается именно у Аристотеля¹¹. В третьей книге своей «Политики», рассуждая о различных видах общения, общение, главной целью которого является стремление к благу и справедливости, Аристотель назвал государством, или «общением политическим» (*politike koinonia*)¹².

⁸ Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4-х т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 301.

⁹ Там же. – С. 188.

¹⁰ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – 376.

¹¹ Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1991. – № 9. – С. 5-18; Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – 784 с.; Черниловский З. М. Гражданское общество: опыт исследования // Государство и право. – 1992. – № 6. – 140-156.

¹² Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – 376.

Причем оно «является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения»¹³, которые выступают в виде семьи и селения и предшествуют государству.

Учитывая, что греческое слово *politike* производно от слова *polites* (гражданин), а *koínonia* в переводе означает «общество», то словосочетание *politike koínonia* означает «гражданское общество». Как видим, гражданское общество Аристотеля – это политическое общество, или государство.

Следуя взглядам Платона, Стагирит рассматривает соотношение семьи, селения и государства как соотношение целого и части. Семья и селение как формы общежития граждан исторически предшествуют государству, возникли до него. Но в контексте диалектики части и целого, государство, *politike koínonia*, как целое первичнее семьи и индивида: «Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас: ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части». Человек вне государства, по Аристотелю, становится «либо животным, либо божеством»¹⁴. Как видим, у него в соотношении целого и части так же, как и у Платона, приоритет отдается целому – государству.

Но подход Стагирита к диалектике части и целого коренным образом отличается от точки зрения своего учителя. Во-первых, он убежден, что Платон неправ в своем преувеличении роли единства, целостности государства, ведь постоянное стремление к усилению единства государства может привести к его гибели. По убеждению Аристотеля, единство государства должно быть относительным, а не абсолютным, как требует того Платон.

Стагирит выступает против государства Платона, где все жестко регламентировано и унифицировано. Единство государства, по мнению философа, заключается в его множестве, причем множестве, представляющем собой сумму качественно различающихся между собой и

¹³ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – 376.

¹⁴ Там же. – С. 378.

самодостаточных элементов. Великий грек считает, что «осуществляется государство в том случае, когда множество, объединенное государством в одно целое, будет самодовлеющим. И если более самодовлеющее состояние предпочтительнее, то и меньшая степень единства предпочтительнее, чем большая»¹⁵.

Во-вторых, Аристотель расходится со своим учителем в понимании блага и счастья государства. Если у Платона для счастья всего государства необязательно счастье отдельных его частей, то его ученик придерживается обратной точки зрения. «Невозможно сделать все государство счастливым, если большинство его частей или хотя бы некоторые не будут наслаждаться счастьем», – пишет Аристотель¹⁶. Он диалектически подходит к объяснению целого и части и считает, что морально-этическое понимание целого как суммы частей не тождественно его математическому пониманию. «Ведь понятие счастья не принадлежит к той же категории, что и понятие четного числа: сумма может составить четное число при наличии нечетных слагаемых, но относительно счастья так быть не может. И если стражи не счастливы, то кто же тогда счастлив?», – замечает великий философ¹⁷. Также Стагирит не согласен с Платоном по вопросу частной собственности. «Казарменный» социализм Платона отвергает частную собственность, видя в ней источник всех зол, и считает, что вся собственность, вплоть до жен и детей, должна быть только общей. Такая позиция подвергается Аристотелем резкой критике. Он уверен, что человек от природы склонен к желанию иметь какую-либо собственность, ведь «сколько наслаждения в сознании того, что нечто принадлежит тебе»¹⁸. Обладание частной собственностью, по убеждению классика античной философии, является важнейшим условием самодостаточности и независимости гражданина и способствует возникновению «среднего класса», который, в свою очередь, является

¹⁵ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – С. 405.

¹⁶ Там же. – С. 414.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. – С. 410.

гарантией стабильности и устойчивости общества: «Ясно, что наилучшее государственное общество – то, которое достигается посредством средних, и те государства имеют хороший строй, где средние представлены в большем количестве»¹⁹.

Аристотель считает, что «государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо»²⁰. Главной целью *politike koinonia* является достижение всеобщего блага и счастья, которое невозможно без блага и счастья каждого гражданина. Всеобщим благом, по убеждению Стагирита, является справедливость. А справедливое правление основано на праве, соблюдении закона. «Понятие справедливости, – писал он, – связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения»²¹. Из этого явствует, что *politike koinonia* – это категория, в содержании которой синкретически объединены как этические, так и политические компоненты.

Думается, что можно согласиться со словами американских исследователей Дж. Л. Коэна и Э. Арато о том, что «*politike koinonia* определялось «как публичная этико-политическая общность свободных и равных граждан, существующая в условиях основанной на законе системы правления. Между тем сам закон считался выражением этоса, совокупности общезначимых норм и ценностей, определяющих не только политические процедуры, но и содержательную сторону жизни, строящуюся в соответствии с развитыми представлениями о совершенных добродетелях и формах общения»²².

Конечно, понятие гражданского общества у Аристотеля не идентично современному его пониманию, но на наш взгляд, определенные параллели провести можно. По Стагириту, социальную основу политики как наилучшего

¹⁹ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – С. 508.

²⁰ Там же. – С. 509.

²¹ Там же. – С. 308.

²² Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 132.

вида *politike koinonia* составляют граждане, то есть люди, обладающие земельной собственностью, имеющие право участвовать в защите своего государства и управлять им. Важнейшими признаками политики являются: господство закона, стремление к общему благу и добродетели, наличие частной собственности, количественное преобладание среднего класса, разделение власти на три ветви – законодательную, административную и судебную.

Сегодня важнейшими детерминантами формирования гражданского общества являются верховенство права, высокая духовность и нравственность, многообразие видов собственности с доминированием частной, преобладание в социальной структуре общества среднего класса. Как видим, некоторые черты аристотелевской политики как оптимального государственного устройства сходны с важнейшими признаками современного гражданского общества. Но следует сделать оговорку: античная демократия была ограниченной и доступной только гражданам, которые чаще всего составляли меньшинство («государство – есть общение свободных людей»)²³.

Таким образом, в своем учении о государстве Аристотель по сути дела сформулировал политические, экономические, социальные и нравственно-духовные предпосылки формирования гражданского общества.

Идеи классиков древнегреческой философии развил римский мыслитель Цицерон. С его подачи греческое *politike koinonia* на латинском стало звучать как *societas civilis* – гражданское общество. Следуя Аристотелю, римский философ считает, что первой причиной возникновения *societas civilis*, или гражданского общества, является «врожденная потребность жить вместе»²⁴. Еще одной причиной возникновения гражданского общества стало достижение согласия между людьми. «Но что такое гражданская община, как не множество людей, связанных согласием?»

²³ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – С. 456.

²⁴ Цицерон М. Т. Диалоги. – М.: Ладомир: Наука, 1994. – С. 20.

– отвечает на свой же вопрос римский мыслитель²⁵. Производной гражданской общности, *societas civilis*, его достоянием является государство – *res publica*. Термин *res publica* применялся во времена Цицерона для обозначения предмета, используемого всем обществом. В диалоге «О государстве» Цицерон пишет: «Достояние общее, достояние, во всяком случае, гражданской общины»²⁶. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что уже у Цицерона понятия «гражданское общество» и «государство» не совпадали. Конечно, мы далеки от мысли, что *societas civilis* Цицерона соответствовало современному пониманию гражданского общества. Под *societas civilis* он понимал общество в целом, народ. Но это было не простое объединение людей, а общность, возникшая на основе правовой солидарности и единства интересов. По убеждению философа, не каждый народ обладал государством. Так, у народа во главе с тираном «вообще не существует никакого государства»²⁷. Далее, «если в государстве нет равномерного распределения прав, обязанностей и полномочий – с тем, чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа, то этот государственный строй не может сохраниться неизменным»²⁸.

Из сказанного вытекает, что необходимым условием существования государства является господство права, закона, соблюдаемого всеми членами гражданской общины. Права граждан, устанавливаемые законом, должны быть одинаковы для всех граждан. Это обеспечивается государством. Да и само государство означает «общий правопорядок».

Итак, Цицерон, во-первых, провел тонкую грань между государством и гражданским обществом, во-вторых, предвосхитил идеи договорной теории государства, и, в-третьих, конструктивно критикуя Платона, все-таки в его

²⁵ Цицерон М. Т. Диалоги – М.: Ладомир: Наука, 1994. – С. 20.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. – С. 68.

²⁸ Там же. – С. 49.

учении об идеальном государстве смог «усмотреть разумные основы гражданственности»²⁹, а именно, правовые основы государственности.

Таким образом, учения античных философов об обществе и государстве послужили идейно-теоретической основой формирования понятия «гражданское общество». И хотя в это понятие они вкладывали собственное содержание, связанное с уровнем развития теории и практики своей исторической эпохи, и, в основном, отождествляли понятия гражданского общества и государства, в нем можно увидеть зачатки современных характеристик гражданского общества.

Следующий этап в эволюции идеи гражданского общества начинается в Новое время и неразделимо связан с развитием промышленности и возникновением капиталистических общественных отношений, а также с процессами политической модернизации и постепенного расширения прав личности как в политическом, так и в социальном смысле, протекавшими в странах Западной Европы и Америки в XVII-XIX веках. Разделение понятий «гражданское общество» и «государство» сопряжено с развитием либеральных идей, в соответствии с которыми государство должно играть лишь роль «ночного сторожа», а также с представлениями о том, что должно существовать некое незанятое государством пространство, в котором могла бы происходить общественная жизнь человека.

В этот период зарождаются три основные теоретические позиции на гражданское общество – англо-американская, французская и немецкая.

Первым, кто применил понятие «гражданское общество» в Новое время, по мнению большинства исследователей, был английский философ-материалист Т. Гоббс. В своих работах «Элементы законов, естественных и политических», «О гражданине» и «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» английский материалист рассматривает проблемы общества, государства и индивида.

²⁹ Цицерон М. Т. Диалоги – М.: Ладомир: Наука, 1994. – С. 47.

Гоббс выступает против постулата Платона о природном неравенстве и тезиса Аристотеля о человеке как существе общественном. Английский философ убежден, что все люди от природы равны и вовсе не стремятся к объединению. Равенство и эгоизм людей в «естественном», природном состоянии обрекает их на «войну всех против всех», «бедность, мерзость, одиночество, варварство, невежество, дикость»³⁰. Но инстинкт самосохранения подталкивает их к заключению общественного договора и переходу из «естественного состояния» (*status naturalis*), к «состоянию гражданскому» (*status civilis*). «Созданное таким образом единение называется государством или гражданским обществом (*societas civilis*)», – пишет Т. Гоббс в своей работе «О гражданине»³¹. Государством, по Гоббсу, не должны считаться ни отдельные граждане, ни их сумма. Государство – это гражданское лицо, которое обладает «высшим могуществом, или верховной властью, или господством»³² («Государство – это я!»). Он убежден, что только государство имеет право применять «меч войны» и «меч справедливости» и может обеспечить мир и безопасность, осуществлять правосудие и творить законы, а также следить за тем, чтобы в обществе не распространялось инакомыслие, только в нем возможны благообразие и доброжелательность, только оно содействует достижению богатства и развитию наук³³. Для реализации всего этого оно наделяется абсолютной властью, и, словно Левиафан, охватывает собой все стороны общественной жизнедеятельности. Подданные такого государства лишаются всех своих гражданских прав, поскольку делегируют их государству. Они обязаны строго подчиняться гражданским законам, в то время, когда само государство не подвластно им.

Учитывая то обстоятельство, что наилучшим видом государства, по мнению Гоббса, может быть только монархия, он склонялся к

³⁰ Гоббс Т. О гражданине // Гоббс Т. Соч.: в 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 373.

³¹ Там же.

³² Там же. – С. 332.

³³ Там же.

автократическому политическому режиму в форме абсолютной монархии. А такая теория государства, по справедливому убеждению американских политологов К. Фридриха и Зб. Бжезинского, была несовместима с принципом верховенства закона³⁴. Из этого явствует, что термин «гражданское общество» (*societas civilis*) у английского философа имел значение, противоположное его современному пониманию. Гражданское общество Гоббса – это не что иное, как государство. А последнее полностью поглощает индивида.

Идеи Т. Гоббса были развиты его соотечественником Дж. Локком. Локк так же, как и Гоббс, считал, что гражданское общество возникло из естественного состояния в результате общественного договора. Оба философа отмечали, что в естественном состоянии все люди абсолютно свободны и равны. Однако, если у Гоббса естественное состояние людей характеризуется как «война всех против всех», «война каждого против каждого», то у Локка естественное состояние – это «...состояние мира, доброй воли, взаимной помощи и безопасности»³⁵. Локк различает понятия «общество» и «гражданское общество». Он полагает, что общество, как некая совокупность людей, существовало еще в естественном состоянии. Это было общество, состоящее из мужа и жены, родителей и детей, хозяина и слуги³⁶. Но ни одно из них не было гражданским, то есть политическим обществом. Последнее возникает тогда, «когда какое-либо число людей так объединено в одно общество, что каждый из них отказывается от своей исполнительной власти, присущей ему по закону природы, и передает ее обществу»³⁷. Локк дает следующую дефиницию гражданского общества: «Те, кто объединены в одно целое и имеют общий установленный закон и судебное учреждение, куда можно обращаться, и которое наделено властью разрешать споры между

³⁴ Фридрих К., Бжезинский Зб. Тоталитарная диктатура и автократия // [Электронный ресурс] – Режим доступа: ravgoz.ru/files/friedrichbrzezinski.pdf.

³⁵ Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: в 3-х т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 272.

³⁶ Там же. – С. 307.

³⁷ Там же. – С. 311.

ними и наказывать преступников, находятся в гражданском обществе...»³⁸. Гражданское общество Локка выступает в качестве третейского судьи, «устанавливая постоянные правила, беспристрастные и одни и те же для всех сторон»³⁹.

По словам английского философа, «великой и главной целью объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства является сохранение их собственности»⁴⁰. Под собственностью Локк понимал не только имущество, но и жизнь, и свободу личности. Общество стало называться гражданским (*societas civilis*) потому, что его основой является государство (*civitas*), главное предназначение которого состоит в защите от посягательства на жизнь, свободу и имущество, то есть на собственность каждого гражданина со стороны других членов сообщества, в том числе и законодательной власти. Собственность индивида, в основе которой лежит его труд, – краеугольный камень гражданского общества, и никто не имеет право на нее посягать. Локк уверен, что гражданское общество существует только там и тогда, где и когда существуют свободные граждане, обладающие собственностью.

По глубокому убеждению автора «Двух трактатов о правлении», еще одним необходимым признаком гражданского общества является диктатура закона. Причем законы должны быть общими для всех – для бедных и богатых, людей высшего сословия и низшего сословия. Более того, их должны придерживаться все без исключения члены общества. «Но и для одного человека, находящегося в гражданском обществе, не может быть сделано исключения из законов этого общества»⁴¹. Поэтому абсолютная монархия Т. Гоббса, где правитель стоит над законами и может им не повиноваться, «на самом деле несовместима с гражданским обществом и,

³⁸ Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: в 3-х т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 272.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. – С. 334.

⁴¹ Там же. – С. 316.

следовательно, не может вообще быть формой гражданского правления»⁴². Абсолютная монархия несовместима с гражданским обществом еще и потому, что там нет места свободе личности. А ведь именно свобода, по мнению Дж. Локка, является основанием всего. Но свобода членов гражданского общества, по Локку, – это не абсолютная свобода и вседозволенность, а, во-первых, свобода делать все, что не запрещено законом, и, во-вторых, независимость от желания и воли других людей. То есть свобода гражданина ограничивается законами, направленными на защиту его прав и интересов.

Законы гражданского общества устанавливаются законодательной властью и направлены на сохранение и развитие всего общества и каждой личности в отдельности. Следить за соблюдением законов внутри гражданского общества и обеспечивать его внешнеполитические интересы призваны исполнительная и федеративная власти соответственно. Обе эти власти производны от законодательной, подчинены ей. Последняя, выражая интересы всех членов гражданского общества, носит представительный характер. Но если она перестает оправдывать доверие народа, может быть им устранена или заменена. Как видим, Дж. Локк развил идеи Аристотеля о разделении властей в государстве и роли частной собственности в гражданском обществе.

Некоторые исследователи высказали мысль о том, что уже у Лж. Локка зародились определенные зачатки разделения гражданского общества и государства, о чем свидетельствуют некоторые высказывания в его книге «Два трактата о правлении»⁴³. Действительно, можно согласиться с указанными авторами и отметить, что тенденция к различению гражданского общества и государства у английского философа уже намечается. Но в целом, следуя традиции Гоббса, Локк тоже отождествляет понятия гражданского общества и государства. И все же гражданское общество-

⁴² Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: в 3-х т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 312.

⁴³ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 136.

государство Локка в корне отличается от гражданского общества его предшественника. Гражданское общество Т. Гоббса – это всемогущий Левиафан, стоящий на страже государственных интересов и наделенный абсолютной властью. У Дж. Локка же гражданское общество – это своеобразный третейский судья, обеспечивающий справедливость, порядок и защиту собственности. Идеалом гражданского общества-государства у Гоббса была абсолютная монархия, а у Локка – конституционная монархия, в основе которой лежал принцип разделения властей.

Как один из основателей либерализма, Дж. Локк провозгласил свободу и права личности высшими гражданскими ценностями. Наряду с естественными, неотъемлемыми свободами и правами, каждый гражданин обладает также правами гражданскими, важнейшими из которых являются право выбирать законодательную власть и право оказывать ей недоверие. Гоббс же, не отвергая естественных свобод, единственной гражданской свободой любого гражданина, в отличие от раба, называет возможность служить не согражданам, а только государству: «Всякая же иная свобода находится вне гражданских законов и принадлежит лишь правителям»⁴⁴.

Локк уверен, что в совершенном государстве должен царить закон, причем перед ним все равны, вплоть до самих законодателей. А с точки зрения его предшественника, высшая власть в лице монарха стоит выше законов, в то время как остальные подданные обязаны неукоснительно их соблюдать.

И, наконец, если Гоббс считал, что индивиды не могут быть абсолютными собственниками своего имущества, поскольку и на частную собственность простирается власть государства, то для Локка собственность граждан – необходимое условие существования гражданского общества, и никто, включая и государство, не имеет права ее отнимать.

Либеральные традиции Дж. Локка в понимании гражданского общества продолжил шотландский философ А. Фергюсон. В опубликованной им в

⁴⁴ Гоббс Т. О гражданине // Гоббс Т. Соч.: в 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 370.

1767 г. книге «Опыт истории гражданского общества» он пытается понять логику исторического процесса и рассматривает историю развития человеческого общества. Мыслитель полагает, что историческое развитие человечества – это процесс не столько сознательный, а сколько стихийный, а его результат может быть «следствием едва заметного присутствия в почве определенного элемента»⁴⁵. Здесь, как нам видится, Фергюсон в какой-то степени предвосхитил синергетические идеи о самоорганизации материи.

Шотландский философ глубоко убежден в том, что люди всегда по природе своей стремились к единению и жили в сообществах и что «[общество] является в полной мере результатом человеческой деятельности»⁴⁶. В зависимости от уровня развития частной собственности в эволюции общества шотландец выделяет три ступени: дикость, варварство, цивилизацию. В своем знаменитом труде он указывает, что дикари первобытного общества еще не знакомы с собственностью, у варваров собственность уже появляется, но она еще не закреплена законами. И, наконец, на завершающей стадии общественного прогресса частная собственность законодательно оформляется, и это является одним из главных показателей цивилизованности общества. В связи с этим Фергюсон пишет: «Человек, первым заявивший: “Это поле будет моим: я передам его своим потомкам”, не знал, что стал основоположником гражданского права и политических учреждений»⁴⁷.

Автор «Опыта истории...» не дает конкретной дефиниции гражданского общества, но, тем не менее, из его труда вытекает, что гражданское общество – это сфера, отличная от государства. По словам Фергюсона, «государство – это всего лишь совокупность департаментов», а гражданское общество – это союз различных партий и сословий, а также

⁴⁵ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / А. Фергюсон; пер. с англ. И. И. Мюрберг; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 191.

⁴⁶ Там же. – С. 36.

⁴⁷ Там же. – С. 189.

граждан, отличающихся друг от друга способами и областью приложения своей деятельности, размерами частной собственности⁴⁸.

В своем произведении философ изображает современное ему общество со всеми его пороками и противоречиями и в то же время рисует образ совершенного гражданского общества. Называя общество своего времени коммерческим, Фергюсон с некоторым негативным оттенком подчеркивает, что в таком обществе «необходимым условием величия является богатство»⁴⁹. Индивиды в погоне за богатством преследуют свои меркантильные интересы и постепенно обособляются друг от друга и общества в целом, теряют свои положительные нравственные качества и чувство гражданственности. Таким образом, обратным эффектом коммерциализации может стать нравственный регресс и деградация общества. Критика Фергюсоном коммерческого общества не означает его отрицания. Напротив, по его мнению, «человечество немало выиграет от торговли и взаимоотношений»⁵⁰. Но принципы гражданского общества в коммерческом государстве не должны противоречить законам «естественной справедливости», морали и цели достижения «общественной пользы».

Думается, что понятие «гражданское общество» для шотландского мыслителя – категория скорее экономическая и этическая, чем политическая. «Великой целью гражданского общества является счастье индивидов: ибо как может благоденствовать общество, если каждый из составляющих его членов является несчастным?»⁵¹ - пишет он. Счастье отдельного человека состоит в правильном приложении своих природных сил и талантов, своих нравственных качеств, а также «в утверждении себя в качестве члена сообщества», и в качестве такового в стремлении к достижению общего блага⁵². Индивид в гражданском обществе – это человек, который имеет

⁴⁸ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / А. Фергюсон; пер. с англ. И. И. Мюрберг; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 106.

⁴⁹ Там же. – С. 279.

⁵⁰ Там же. – С. 52.

⁵¹ Там же. – С. 107.

⁵² Там же. – С. 72.

определенный социальный статус и соответствующие ему привилегии, знает свои права и свободы и уважительно относится к другим членам общества. «Решение проблем гражданского общества предполагает не только использование власти, но и талантов, мудрости, силы убеждения»⁵³, – замечает Фергюсон.

Нельзя не остановиться на понимании шотландским философом категории свободы. Он убежден, что, «свобода есть в некотором смысле удел исключительно просвещенной нации», и ее можно рассматривать «в различных аспектах (личной и имущественной безопасности, занимаемого положения, участия в политических делах)»⁵⁴. Вкупе все это составляет гражданскую свободу. Гражданская свобода, по Фергюсону, состоит в широкой возможности применения своих способностей и талантов «в ведении дел гражданского общества»⁵⁵. Политическая свобода означает возможность отдельного гражданина, а также различных объединений отстаивать свои права. Причем это происходит в ходе постоянного столкновения интересов индивидов и их групп, в результате которого между ними устанавливается компромисс. Таким образом, важнейшим условием политической свободы, как справедливо полагает философ, является плюрализм мнений и позиций.

Экономическая свобода индивида понимается Фергюсоном, с одной стороны, как закрепление и защита прав собственности, а с другой стороны, существование ограничений, запрещающих ему совершать преступления.

Как видим, к проблеме свободы А. Фергюсон подходит диалектически, отмечая, что свобода – это не только наличие определенных прав, но и необходимость следовать установленным в обществе законам. В то же время свобода – это не какой-то подарок свыше, не то, что автоматически прилагается членам гражданского общества только потому, что они в нем

⁵³ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / А. Фергюсон; пер. с англ. И. И. Мюрберг; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 386.

⁵⁴ Там же. – С. 367.

⁵⁵ Там же.

состоят, а «право, которое каждый человек должен быть готов отстаивать для самого себя»⁵⁶. А это возможно только тогда, когда индивид занимает активную гражданскую позицию.

Важнейшим принципом государственного управления Фергюсон справедливо провозгласил существование системы сдержек и противовесов, которая не позволяет монополизировать власть в руках одного лица или органа.

Таким образом, гражданское общество А. Фергюсона – это цивилизованное общество, возникшее вместе с законодательным закреплением частной собственности. Существенным признаком такого общества является коммерциализация всех отношений и тесная связь с государством. Главным субъектом гражданского общества является гражданин, наделенный определенными правами и обязанностями, отстаивающий свои частнособственнические интересы, и вместе с согражданами стремящийся к достижению всеобщего блага.

Традиции британских философов развил американский просветитель английского происхождения Т. Пейн. Он утверждал, что гражданское общество возникло до государства и являлось естественным социальным состоянием, в котором доминировали мирные отношения, основанные на взаимной зависимости и интересе граждан. В какой-то момент «чувства долга и привязанности начнут ослабевать» и с целью поддержания порядка и справедливости люди договариваются и создают государство⁵⁷. Т. Пейн первым из философов резко противопоставляет государство и гражданское общество: «Общество создается нашими потребностями, а правительство – нашими пороками: первое способствует нашему счастью, положительно объединяя наши благие порывы, второе же – отрицательно, обуздывая наши пороки. Одно поощряет сближение, другое поощряет рознь. Поэтому

⁵⁶ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / А. Фергюсон; пер. с англ. И. И. Мюрберг; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – С. 372.

⁵⁷ Пейн Т. Избранные сочинения / Т. Пейн; пер. с англ. А. С. Богомолова [и др.]. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 22.

общество в любом своем состоянии есть благо, правительство и самое лучшее есть лишь необходимое зло, в худшем случае – зло нестерпимое»⁵⁸. По мнению просветителя, государство может считаться законным только тогда, когда оно образовано вследствие явного консенсуса в обществе. Причем государству предшествует конституция, которая законодательно закрепляет его образование. Американский мыслитель считал, что государство должно служить народу и создаваться самим народом. Поэтому оптимальным государственным устройством, по его мнению, была представительная демократия.

Вслед за Дж. Локком и А. Фергюсоном Т. Пейн различал естественные права и права гражданские. Первые принадлежат человеку от природы и не отчуждаемы от него. Вторые, производные от естественных, возникают вместе с образованием государства, призванного обеспечить их защиту.

Правительственная власть, с его точки зрения, обладает не столько правами, сколько обязанностями. Это «правление, учрежденное в интересах общества и осуществляемое в его интересах, как индивидуальных, так и коллективных»⁵⁹. Оно не имеет права необоснованно вносить изменения в конституцию или совершать какие-либо другие действия, которые могут обернуться против граждан и общества в целом. Более того, философ высказал революционную мысль о том, что народ посредством восстания или революции вправе поменять власть, если она не устраивает граждан.

Совершенное гражданское общество, по мнению Пейна, может само регулировать общественные отношения, а, следовательно, исчезает необходимость в функционировании государства. Таким образом, суверенитет и доминирующее значение у Пейна получает не государство, а гражданское общество.

Итак, в основе англо-американской интерпретации гражданского общества лежала идеология либерализма, ориентированная на примат прав и

⁵⁸ Пейн Т. Избранные сочинения / Т. Пейн; пер. с англ. А. С. Богомолова [и др.]. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 21.

⁵⁹ Там же. – С. 24.

свобод личности, господство закона и неприкосновенность частной собственности как важнейших условий политической и гражданской свободы.

Вслед за английскими и американскими философами большое внимание проблемам гражданского общества уделяли французские просветители.

Так, Ш. Монтескье рассматривал гражданское общество с позиции философии истории. Гражданское общество появляется в результате исторического развития после естественного состояния, семьи и исторического времени. Естественное состояние, по Монтескье, – это состояние мира, а не вражды. Стремление к миру есть «естественный закон человека»⁶⁰. Еще одним важным естественным законом человека является желание жить в обществе. И как только люди начинают объединяться в общество, между ними начинается соперничество и война, для предотвращения которых необходимо установление законов. Сам философ писал об этом следующим образом: «В природном состоянии люди рождаются равными, но они не могут сохранить этого равенства; общество отнимает его у них, и они вновь становятся равными лишь благодаря законам»⁶¹.

Французский просветитель различал законы естественные и законы общественные. Общественные законы делились им на международные, гражданские и политические. Международное право определяло взаимоотношения между различными народами, гражданское право регулировало взаимодействия индивидов и их ассоциаций в социальной и экономической сфере, а «отношения между правителями и управляемыми» опирались на политическое право.

Мы полагаем, что государство и гражданское общество для Монтескье – это не одно и то же. Просветитель в труде «О духе законов»

⁶⁰ Монтескье, Ш. Л. О духе законов // Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / общ. ред. и вступит. ст. М. П. Баскина. – М., 1955. – С. 7.

⁶¹ Там же. – С. 107.

особо подчеркнул, что политическое состояние, то есть государство, являясь «соединением всех отдельных сил», не может возникнуть без «единства их воли», а «это последнее единство и есть то, что <...> называется гражданским состоянием»⁶². Как видим, государство Монтескье вырастает из гражданского состояния с целью предотвращения или нейтрализации антагонизмов между людьми.

Автор книги «О духе законов» выделяет три формы государства: республиканское, монархическое, деспотическое. При деспотическом правлении, основанном на страхе, «все вне всяких законов и правил движется волей и произволом отдельного лица»⁶³.

В основе республиканского правления лежит добродетель, под которой Монтескье понимает любовь к равенству. В республике «верховная власть находится или в руках всего народа, или части его»⁶⁴ и должна осуществляться в строгом соответствии с политическими законами. Причем «там нельзя истолковывать закон во вред гражданину, когда дело идет о его имуществе, его чести или его жизни»⁶⁵.

Монархическое правление, движущим принципом которого является честь, Монтескье определял как такое, «при котором управляет один человек, но посредством установленных неизменных законов, в результате чего в монархии, как и в республике, царит благодетельная политическая свобода»⁶⁶.

Рассуждая о свободе, французский философ выделял три ее вида: философскую, политическую и гражданскую. Философская свобода, по Монтескье, заключалась «в беспрепятственном проявлении нашей воли»⁶⁷. Гражданская свобода – это «есть право делать все, что дозволено

⁶² Монтескье, Ш. Л. О духе законов // Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / общ. ред. и вступит. ст. М. П. Баскина. – М., 1955. – С. 9.

⁶³ Там же. – С. 10.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же. – С. 10.

⁶⁷ Там же. – С. 178.

законами»⁶⁸. А «свобода политическая заключается в нашей безопасности или, по крайней мере, в нашей уверенности, что мы в безопасности»⁶⁹. Политическая свобода, по убеждению Монтескье, возможна только там, где существует разделение властей на законодательную, исполнительную и судебную и реальная система сдержек и противовесов между ними.

В «Персидских письмах», критикуя французскую абсолютную монархию и размышляя о наиболее разумном правлении, французский просветитель пришел к выводу о том, что близким к идеалу является «то правление, которое достигает своих целей с наименьшими издержками», «при котором людьми управляют в наибольшем соответствии с их нравами и склонностями» и «интересы отдельных лиц» гармонически сочетаются с «интересом общественным»⁷⁰. Таким политическим идеалом для философа была конституционная монархия. Гражданское общество Монтескье – это совокупность взаимодействующих между собой свободных индивидов и их сообществ, деятельность которых направлена на удовлетворение их интересов и реализацию способностей, и не противоречит интересам государства и общества в целом.

Как видим, Ш. Монтескье разделял гражданское общество и государство. В то же время он указывал и на их взаимосвязь, единство, нарушение которого может привести к непредсказуемым последствиям.

Другой французский просветитель Жан-Жак Руссо полагал, что гражданское общество возникло на одном из этапов исторического развития человечества. В работе «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» историю человечества философ представил как поступательное развитие неравенства, в ходе которого в обществе совершается три социальных переворота. В результате первого переворота появляются семьи, которые впоследствии объединяются в племена. Этот

⁶⁸ Монтескье, Ш. Л. О духе законов // Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / общ. ред. и вступит. ст. М. П. Баскина. – М., 1955. – С. 145.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Монтескье, Ш. Л. Персидские письма [Текст] / Ш. Л. Монтескье; пер. с фр. под ред. Е. А. Гунста. – Элиста: Калмыц. книж. изд-во, 1988. – С. 135.

начальный период социогенеза он назвал «золотым веком» человеческой истории, когда люди были свободны, счастливы и независимы. Второй переворот Руссо связывает с возникновением частной собственности и, как следствие, исчезновением эгалитаризма и образованием гражданского общества. Появление гражданского общества он объясняет следующим образом: «Первый, кто расчистил участок земли, сказал: это мое и т. д. – стал подлинным основателем гражданского общества»⁷¹. Ж.-Ж. Руссо убежден, что возникновение частной собственности привело к неравенству людей и общество из состояния мира и социального равенства перешло в состояние войны и раздора. Поэтому гражданское общество посредством общественного договора трансформируется в государство. Государство должно обеспечить общественную безопасность и гражданскую свободу. Однако, современное ему государство, как отмечает просветитель, окончательно утвердив экономическое неравенство, дополняет его неравенством политическим. И здесь совершается третий переворот в истории человечества – переход к деспотизму, являющемуся, по словам Руссо, «последним пределом неравенства и крайней точкой», за которой вновь наступает «естественное состояние», но уже не в его «чистом виде», а как «плод крайнего разложения»⁷². Как видим, развитие неравенства представлено французским философом в виде отрицания прежней и возвращения к исходной форме, но на качественно новом уровне, уровне, намного худшем первоначального, то есть развитие не как прогресс, а обратный ему процесс – регрессивный. Думается, что размышления Руссо о диалектике неравенства некоторым образом были предвосхищением гегелевских всеобщих законов диалектики.

Гражданское общество, согласно Ж. Ж. Руссо, это общество, полное внутренних противоречий, и противоречия эти связаны, в первую очередь, с существованием частной собственности. Именно она вызывает у людей

⁷¹ Руссо, Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты: пер. с фр. – М., 1998. – С. 106.

⁷² Там же. – С. 136.

стремление к наживе и обогащению. А последние достигаются не только в результате своего труда, но и с помощью насилия. Таким образом, частная собственность, с точки зрения Руссо, вызывает социальное и имущественное неравенство, а значит, и «войну всех против всех».

Позже, в своем главном философском труде «Об общественном договоре» Руссо несколько пересматривает свое отношение к частной собственности и гражданскому обществу. Концепцию общественного договора он излагает следующим образом: «Каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого. <...> Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя народа, а в отдельности называются гражданами как участвующие в верховной власти, и подданными как подчиняющиеся законам Государства»⁷³. Причем философ замечает, что раньше это новое состояние называли «гражданскою общиною, ныне же именуется Республикою, или Политическим организмом»⁷⁴. В этом состоянии, по Руссо, формируется три главных качества, создающих личность: «право собственности на все, чем обладает», гражданская свобода, ограниченная «единственно общей волей», и еще свобода моральная, мешающая ему поступить по первому же желанию, то есть как раб, а не как гражданин⁷⁵.

Как видим, в этом философском труде Руссо пересматривает свое отношение к частной собственности как к неизбежному источнику всех социальных антагонизмов. Здесь французский просветитель уже признает право частной собственности, но с оговоркой, что «ни один гражданин не должен обладать столь значительным достатком, чтобы иметь возможность купить другого, и ни один – быть настолько бедным, чтобы быть вынужденным себя продавать»⁷⁶.

⁷³ Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре или принципы политического права. – М.: Соцэкгиз, 1938. – С. 208-209.

⁷⁴ Там же. – С. 209.

⁷⁵ Там же. – С. 212.

⁷⁶ Там же. – С. 241.

Итак, Руссо вслед за Монтескье проводит грань между гражданским обществом и государством. Он считает, что, во-первых, гражданское общество исторически возникло раньше государства, а, во-вторых, субстанциональной основой гражданского общества является индивид, обладающий собственностью и озабоченный своими частными интересами, а главной составляющей государства становится гражданин, участвующий в управлении государством и подчинивший свою волю общей воле.

Ключевое влияние на формирование современных концепций гражданского общества оказал известный французский мыслитель Алексис де Токвиль. Его знаменитая работа «Демократия в Америке» была основана на эмпирических данных, полученных им в результате исследования становления демократии в США.

А. Токвиль разделяет государство и гражданское общество, но не противопоставляет их друг другу. «Важно, чтобы правители и массы граждан не были разделены противоположными или различными интересами»⁷⁷, - замечает он в связи с этим.

Опираясь на американский пример, французский мыслитель пришел к выводу, что в демократическом государстве источником власти является народ, господствует принцип разделения властей и верховенство закона, его граждане обладают реальными гражданскими и политическими правами и свободами, в социальной структуре общества преобладает средний класс. Заметим, что, хотя А. Токвиль и приветствовал американскую демократию, он отмечал также ее недостатки и не преувеличивал ее возможности. Любая форма правления, в том числе и демократическая, с его точки зрения, может привести к деспотии. Преимущества демократии, по А. Токвилю, «реально <...> заключаются не в том, что демократия, как говорят некоторые, гарантирует процветание всем, а в том, что она способствует благосостоянию большинства»⁷⁸.

⁷⁷ Токвиль, А. де. Демократия в Америке: пер. с фр. – М.: Прогресс, 1992. – С. 186.

⁷⁸ Там же. – С. 185.

Препятствовать деспотии, по мнению автора «Демократии в Америке» должно гражданское общество, основу которого составляют политические объединения и общественные ассоциации. Далее он отмечает, что особенностью демократии в Америке является активное участие граждан в политической жизни, которая затем переходит в гражданскую жизнь. В результате создается множество различных ассоциаций, охватывающих самые различные сферы общественной жизнедеятельности, и являющихся «уникальным средством, с помощью которого люди могут помогать себе в достижении тех различных целей, которые они ставят перед собой»⁷⁹. По справедливому замечанию А. Токвиля, «в демократических странах умение создавать объединения – первооснова общественной жизни; прогресс всех остальных ее сторон зависит от прогресса в этой области»⁸⁰.

По-видимому, можно отождествить политические ассоциации, о которых пишет А. Токвиль, с современными неправительственными организациями, отстаивающими гражданские права и свободы граждан. Как известно, в современном мире в странах с так называемой управляемой демократией стараются ограничить деятельность таких организаций. Во времена А. Токвиля правительства относились к ним, «как короли к могущественным вассалам короны: они испытывали перед ними страх, смешанный с отвращением, и сражались с ними при каждом удобном случае»⁸¹. В связи с этим актуальны, на наш взгляд, слова французского мыслителя о том, что свобода политических ассоциаций не так опасна, как ее представляют, а наоборот, «может случиться так, что она, дав в течение некоторого времени встряску государству, в дальнейшем будет способствовать его укреплению»⁸².

А. Токвиль был убежден, что среди основных факторов укрепления демократии и гражданского общества важное место занимает духовная

⁷⁹ Токвиль А. де. Демократия в Америке: пер. с фр. – М.: Прогресс, 1992. – С. 384.

⁸⁰ Там же. – С. 381.

⁸¹ Там же. – С. 386.

⁸² Там же.

составляющая, а именно – обычаи и нравы. «До тех пор, пока законы не опираются на нравы, они ненадежны, поскольку нравы – это единственная долговечная и крепкая сила, которой обладает какой-либо народ»⁸³, – писал он. Вообще, на наш взгляд, А. Токвиль заложил фундамент социокультурного подхода к пониманию гражданского общества, обращая внимание на роль духовно-нравственного и социопсихологического влияния гражданских ассоциаций на общество. Именно эти организации создают необходимый для демократии социальный капитал, распространяют дух солидарности, толерантности и согласия и обеспечивают возможность постоянного контроля за органами государственной власти.

Таким образом, воззрения А. Токвиля на гражданское общество и демократию и сегодня обладают большим эвристическим потенциалом и актуальностью и составляют ядро современных концепций гражданского общества.

Немецкая традиция в понимании гражданского общества представлена именами И. Канта, В. Гумбольдта, Г. Гегеля, К. Маркса и Ф. Энгельса. Первым из них был родоначальник немецкой классической философии и немецкого либерализма И. Кант. В работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» он писал: «Величайшая проблема для человеческого рода, разрешить которую его вынуждает природа, – достижение всеобщего правового гражданского общества»⁸⁴. Кант впервые поставил вопрос о формировании универсального гражданского общества, единого для всего человечества. Анализируя подход Канта к проблеме гражданского общества Дж. Л. Коэн и Э. Арато пишут: «Под гражданским обществом Кант понимал общество, основанное на универсальных правах человека, выходящих за рамки любых частных правовых или политических систем»⁸⁵. Автор «Критики чистого разума» писал о нем, как об обществе, в

⁸³ Токвиль А. де. Демократия в Америке: пер. с фр. – М.: Прогресс, 1992. – С. 211.

⁸⁴ Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6-ти т. – М., 1966. – Т. 6. – С. 12.

⁸⁵ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 139.

котором «свобода в рамках существующих законов сочетается с максимально возможным развитием несдерживаемых ничем усилий, тенденций, иными словами, общества с полностью гражданским устройством»,⁸⁶ и считал, что гражданское общество основано на таких априорных принципах: 1) свобода члена общества как человека; 2) равенство его с другими как подданного; 3) самостоятельность члена общества как гражданина.⁸⁷

Взгляды И. Канта оказали большое воздействие на позицию другого философа-просветителя В. фон Гумбольдта. Он, как и большинство философов конца XVIII века, уже твердо разграничивая государство и гражданское общество, отдавал предпочтение последнему. Их отличия, с точки зрения немецкого философа, состоят в следующем: 1) если первое осуществляет свою деятельность с помощью государственных институтов, то члены второго сами, «снизу», создают целую сеть неформальных общественных учреждений; 2) если государство функционирует на основе издаваемого им самим позитивного права, то члены гражданского общества подчиняются неписанным законам и «естественному и общему» праву; 3) если главным субъектом государства является гражданин, то в гражданском обществе таковым является человек, личность⁸⁸.

По мнению В. фон Гумбольдта, «чем большее действие оказывает государство, тем более схожим становится не только все воздействующее, но и все находящееся под этим воздействием»⁸⁹. В таком государстве, по Гумбольдту, о «людях забывают ради вещей» и результатов их деятельности, «...такая государственная система уподобляется скоплению мертвых и живых орудий деятельности и потребления, нежели множеству действующих

⁸⁶ Цит. по: J. Keane. The origin and development of the distinction between civil society and the State 1750-1850. – In: Civil Society and the State: New European Perspectives. – London, New York: Verso, 1988, p. p. 35-71.

⁸⁷ Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6-ти т. – М., 1966. – Т. 6. – С. 12-13.

⁸⁸ Гумбольдт, В. Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства // Гумбольдт В. Язык и философия культуры: пер. с нем. – М., 1985. – С. 35.

⁸⁹ Там же.

и потребляющих сил»⁹⁰. Поэтому главной функцией государства является защита граждан «от внутренних и внешних врагов», и оно ни в коей мере не должно выходить за пределы этого и ограничивать свободу граждан⁹¹. Только при таких условиях возможно полноценное функционирование гражданского общества. Таким образом, общество значимее государства, являющегося, по Гумбольдту, «необходимым злом», а человек как элемент гражданского общества важнее гражданина как подданного государства.

Критический анализ всех предшествующих концепций гражданского общества осуществил великий немецкий философ Г. Гегель. Его учение о гражданском обществе представляет собой синтез естественно-правовых воззрений на индивида как субъекта нравственного сознания и носителя естественных и гражданских прав, линии эпохи Просвещения, направленной на противопоставление и в то же время взаимопроникновение государства и гражданского общества, и, наконец, идей английских политэкономов об экономической основе гражданского общества.

Гражданское общество классик немецкой философии рассматривает в своей «Философии права» в контексте движения права от абстрактного к конкретному через мораль и нравственность. Нравственность представляется Гегелем в виде триады, включающей в себя семью, гражданское общество и государство, и анализируется под углом зрения диалектики единичного, особенного и общего. Гегель уже четко различает гражданское общество и государство: «Гражданское общество есть дифференция, которая выступает между семьей и государством»⁹². Оно является лишь своеобразным буфером на пути к установлению всеобщей и объективной свободы, ступенью всемирной истории, на которой осуществляется взаимосвязь особенного и всеобщего. Вместе с тем, как он замечает, «развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие

⁹⁰ Гумбольдт, В. Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства // Гумбольдт В. Язык и философия культуры: пер. с нем. – М., 1985. – С. 35.

⁹¹ Там же.

⁹² Гегель, Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – С. 227.

государства; ибо в качестве дифференции оно предполагает государство, которое оно, чтобы пребывать, должно иметь перед собой как нечто самостоятельное»⁹³. Философ считает, что возникновение гражданского общества связано с рыночными капиталистическими отношениями, и оно создано «лишь в современном мире»⁹⁴.

Согласно Гегелю, гражданское общество базируется на двух основополагающих принципах: 1) «конкретное лицо, которое есть для себя как особенная цель», обладающая своими потребностями и интересами; 2) взаимосвязь, взаимозависимость индивидов. «В гражданском обществе каждый для себя — цель, все остальное для него ничто. Однако без соотношения с другими он не может достигнуть своих целей во всем их объеме: эти другие суть поэтому средства для цели особенного», — писал классик⁹⁵.

Гегель выделяет три основных момента гражданского общества: 1) систему потребностей как отдельной личности, так и всех членов общества, удовлетворяемую посредством труда; 2) правосудие, направленное на защиту частной собственности индивидов; 3) полицию и корпорации, призванную отстаивать интересы индивидов⁹⁶.

Гражданское общество, как полагает автор «Философии права», распадается на три сословия: 1) субстанциональное (землевладельцы и крестьяне); 2) промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники); 3) всеобщее (чиновники). Каждый человек в гражданском обществе должен принадлежать к одному из них, поскольку, оказываясь вне сословия, он оказывается вне гражданского общества и государства.

Большое внимание философ уделяет характеристике промышленного сословия, и, в частности, корпорациям, которые образуются в этом сословии. Корпорацию он определяет как такую организацию, которая способна

⁹³ Гегель, Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. — М.: Мысль, 1990. — С. 227.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ Там же. — С. 223.

обеспечить средства существования и имущество человека, входящего в нее, как особый механизм самоинтеграции общества. Корпорация для человека – это «вторая семья», поскольку она более близка к индивиду, более знакома с его потребностями и интересами, чем «всеобщее гражданское общество». По Гегелю, важнейшими функциями корпорации являются социализация и воспитание в духе гражданственности. Именно семья и корпорация «составляют нравственный корень государства», именно от их состояния зависит устойчивость гражданского общества: «Святость брака и честь в корпорации – те два момента, вокруг которых вращается дезорганизация гражданского общества»⁹⁷.

Таким образом, гражданское общество – это во-1, выросшая из семьи общность индивидов, обладающих частной собственностью и связанных между собой с целью удовлетворения своих многообразных интересов и потребностей, во-2, момент в движении Абсолютной идеи к всеобщей свободе, в-3, социальная организация, возникшая вместе с буржуазными отношениями и отстаивающая права своих членов при условии соблюдения ими прав гражданского общества, в-4, социальный организм, раздираемый множеством противоречий, и прежде всего, между нищетой и разрухой, с одной стороны, и богатством и роскошью, с другой. Говоря словами самого Гегеля, это «внешнее государство», «государство нужды и рассудка»⁹⁸.

Преодолеть эту антиномичность гражданского общества, по мнению Гегеля, может только государство, в котором опредмечивается конечная цель Абсолютной идеи – достижение идеи нравственности и конкретной свободы. Философ убежден, что «в действительности государство есть вообще первое, внутри которого семья развивается в гражданское общество, и сама идея государства распадается на эти два момента»⁹⁹. Государство – олицетворение

⁹⁷ Гегель, Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – С. 277.

⁹⁸ Там же. – С. 227.

⁹⁹ Там же. – С.278.

всеобщего, царство разума, в то время как гражданское общество – это особенная форма всеобщего, отождествляемая им с рассудком.

Государство, по Гегелю, является внешней необходимостью семьи и гражданского общества, властью, стоящей над ними и подчиняющей их себе, и в то же время оно есть их внутренняя цель, то, к чему их ведет высший разум. Гегель был убежден, что таким олицетворением свободы и разума являются не восточные деспотии, поскольку там свободен лишь один человек, и не античный полис, где свободны не все индивиды, а современная конституционная монархия, а именно прусское государство.

Дифференциация автором «Философии права» государства и гражданского общества не означает их поляризации. Наоборот, они взаимодействуют и взаимопроникают друг в друга. Точкой пересечения государства и гражданского общества являются полиция и корпорации. Отметим, что полиция как институт государственной власти в понимании Гегеля обладала более широкими полномочиями, чем современная полиция. В сферу деятельности полиции, с точки зрения немецкого философа, входили «надзор (связанный с преступностью и гражданскими правонарушениями); вмешательство в экономику в виде контроля над ценами и осуществления регулирования в основных отраслях промышленности; обеспечение общественного призрения посредством образования, воспитания в частных приютах; общественные работы и основание колоний»¹⁰⁰.

Выполняя вышеперечисленные функции, государство в лице полиции проникает на территорию гражданского общества, которое, в свою очередь, посредством корпораций проникает в государство. Проникновение гражданского общества в государство Гегель изображает следующим образом: «В наших современных государствах граждане лишь в ограниченной мере принимают участие во всеобщих делах государства; однако нравственному человеку необходимо предоставить кроме его частной

¹⁰⁰ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 154.

цели и деятельность всеобщую. Это всеобщее, которое современное государство не всегда ему предоставляет, он находит в корпорации»¹⁰¹. Другими словами, участвуя в обсуждении и выборе депутатов, члены корпорации участвуют в политической жизни государства.

Поддерживая идеи Канта о правовом государстве и взгляды английских экономистов о роли частной собственности в развитии общества, и, указывая, что «хорошие законы ведут к процветанию государства, а свободная собственность есть основное условие его блеска»¹⁰², Гегель утверждал, что каждый индивид в гражданском обществе в случае ущемления его гражданских прав может обращаться в суд, и в то же время в случае своих неправомерных действий обязан отвечать перед законом¹⁰³. А для этого, по справедливому замечанию великого философа, необходимо знать законы. Знать законы и соблюдать их должны не только простые члены гражданского общества, но и власть имущие. А само судопроизводство должно быть публичным.

Общепризнано, что вся философия Гегеля проникнута двойственностью, противоречием, и учение о государстве и гражданском обществе не является исключением. Провозглашая права и свободы индивида, показывая роль гражданского общества как особенной формы всеобщности, призванной отстаивать частнособственнические интересы, он полностью подчиняет их идее государства. Государство классик определяет как абсолютную, неподвижную «самоцель, в которой свобода достигает своего высшего права, и эта самоцель обладает высшим правом по отношению к единичным людям, чья высшая обязанность состоит в том, чтобы быть членами государства»¹⁰⁴.

Таким образом, абсолютизируя значение государства, Гегель резюмирует: 1) интересы и права государства выше интересов и прав

¹⁰¹ Гегель, Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – С. 261.

¹⁰² Там же. – С. 265.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же. – С. 279.

отдельных лиц; 2) главное предназначение государства заключается не «в обеспечении и защите собственности и личной свободы»¹⁰⁵ индивида, а в том, что оно как объективный дух является источником истины, нравственности и свободы; 3) государство является единственным условием осуществления потребностей и достижения целей индивидов. В конечном счете, идею государства Гегель сводит к идее Бога.

Безусловно, учение Гегеля о гражданском обществе и государстве носит этатистский характер, но этатизм Гегеля – особенный. Совершенное государство, по Гегелю, не просто возвышается над обществом и индивидом и подчиняет их себе, а осуществляет управление строго в соответствии с существующими законами, это правовое государство.

Итак, несмотря на противоречивый, идеалистический, и даже несколько мистический характер учения Гегеля о гражданском обществе, отметим, что именно оно было тем центральным теоретическим источником, опираясь на который, строились все современные концепции гражданского общества. Совершенно справедливая оценка гегелевской теории гражданского общества была дана российским философом Н. В. Мотрошиловой: «Его концепция – одна из самых сложных, серьезных и зрелых не только в социально-философской, философско-политической традициях; концепция Гегеля своей глубиной, разносторонностью, богатством охватываемой проблематики превосходит многие более поздние, в том числе современные, разработки»¹⁰⁶.

Гегелевское учение о гражданском обществе развивает и вместе с тем перерабатывает другой великий немецкий философ К. Маркс. Гражданское общество является объектом исследований не только в его ранних работах («К критике гегелевской философии права», «Нищета философии», «Немецкая идеология» и др.), но и в более поздних произведениях

¹⁰⁵ Гегель, Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – С. 279.

¹⁰⁶ Мотрошилова Н. В. О современном понимании гражданского общества [Текст] / Н. В. Мотрошилова // Вопр. философии. – 2009. – № 6. – С. 22.

(«Экономические рукописи 1857-1859 годов», «Предисловие к “Критике политэкономии”» и др.). Ф. Энгельс тоже применял это понятие, правда, преимущественно, ссылаясь на К. Маркса. Так, в первой биографии К. Маркса, написанной Энгельсом в 1869 году, он отмечал, что, согласно Марксу, «гражданское общество является той областью, в которой следует искать ключ к пониманию процесса исторического развития человечества»¹⁰⁷.

К. Маркс и Ф. Энгельс не отрицали полностью воззрения своего предшественника. Во-первых, они, так же, как и Гегель, полагали, что «принципом гражданского сословия или гражданского общества является потребление и способность к потреблению»¹⁰⁸, а основу гражданского общества составляет свобода частной собственности¹⁰⁹. Во-вторых, следуя своему предшественнику, они утверждали, что «современное гражданское общество есть последовательно проведённый принцип индивидуализма, индивидуальное существование есть последняя цель; деятельность, труд, содержание и т. д. суть только средства»¹¹⁰. В-третьих, подобно классику немецкой философии они разделяли гражданское общество и государство и подчеркивали, что «гражданское общество является неполитическим обществом», что они обособлены друг от друга¹¹¹. В-четвертых, для основоположников марксизма, так же, как и для Гегеля, гражданское общество – это, во-первых, «форма общения на всех существовавших до сих пор исторических ступенях, обуславливаемая производительными силами и в свою очередь их обуславливающая»¹¹², другими словами, совокупность производственных отношений. Во-вторых, социально-экономическая организация буржуазного общества, противостоящая государству.

¹⁰⁷ Энгельс Ф. Карл Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – М., 1960. – Т. 16 – С. 379.

¹⁰⁸ Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 312.

¹⁰⁹ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 401.

¹¹⁰ Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 312.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 35.

«Гражданское общество как таковое развивается только вместе с буржуазией, однако тем же именем всегда обозначалась общественная организация, которая во все времена образует базис государства и всей идеалистической надстройки»¹¹³, – писали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии». В третьих, средневековое сословное устройство. В работах «К критике гегелевской философии права» и «К еврейскому вопросу» К. Маркс, исследуя сословную организацию средних веков, указывал на тождественность гражданского и политического общества.

Многие современные исследователи, в частности российский обществовед Гаджиев К. С., английский социолог Дж. Кин и другие¹¹⁴ указывают, что в отличие от Гегеля К. Маркс не уделял особого внимания структурной организации гражданского общества. Слова К. Маркса о том, что «анатомию гражданского общества нужно искать в политической экономии», не означают, по нашему мнению, того, что гражданское общество он ограничивает исключительно лишь экономикой. Именно так интерпретирует их российский философ Орлова И. В., отмечая, что у Маркса «государство становится чисто политическим, а гражданское общество – чисто экономическим образованием»¹¹⁵.

Гражданское общество, по Марксу, выступает как достаточно разветвленная структура. В первую очередь, гражданское общество он расчленяет на такие «простые составные части», как, с одной стороны, индивиды, а с другой стороны, «материальные и духовные элементы, образующие жизненное содержание этих индивидов, их гражданское положение».¹¹⁶ К духовным элементам гражданского общества философ относит образование и религию. Религия, по выражению Маркса, «стала

¹¹³ Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 35.

¹¹⁴ Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1991. – № 9. – С. 5-18.; Кин Дж. Демократия и гражданское общество: О трудностях европейского социализма, перспективах демократии и проблеме контроля над социально-политической властью; пер. с англ. Л. Б. Макеевой, И. И. Мюрберг; ред. И. И. Блауберг; послесл. М. А. Абрамова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 400 с.

¹¹⁵ Орлова И. В. Теория гражданского общества: к истории вопроса // Философия и общество. – 2006. – Вып. № 2 (43). – С. 131.

¹¹⁶ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 404.

духом гражданского общества»¹¹⁷. Сюда же он добавляет и свободную печать, которая «одна способна сделать частный интерес всеобщим интересом»¹¹⁸. Кроме того, в отличие от Гегеля, родоначальник марксизма включил в гражданское общество и семью. В работе 18 Брюмера Луи Бонапарта гражданское общество Маркс изображает, как «сферу самодеятельности общества», в которую входят «дискуссионные клубы в салонах и трактирах», школы и университеты, «различные мысли, чувства, иллюзии, образы мысли и мировоззрений»¹¹⁹. Анализируя гегелевские воззрения на сословия, Маркс отмечает, что в современном ему обществе главным критерием его дифференциации на сословия является уже не разнородность потребностей и труда, как указывал в свое время Гегель, а деньги и образование. Индивиды же, вообще не имеющие собственности, а также занимающиеся конкретным трудом, не относятся ни к одному из сословий гражданского общества, а представляют собой «разложение всех сословий» и являются «той почвой, на которой покоятся и движутся его круги»¹²⁰. «Этот результат разложения общества, как особое сословие, есть пролетариат»¹²¹.

Как видим, Маркс переходит к рефлексии гражданского общества не как корпоративно-сословного, а как сословно-классового. Понятие «класс» он определяет следующим образом: «Поскольку миллионы семей живут в экономических условиях, отличающих и враждебно противопоставляющих их образ жизни, интересы и образование образу жизни, интересам и образованию других классов, – они образуют класс»¹²².

¹¹⁷ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 404.

¹¹⁸ Маркс К. Оправдание мозельского корреспондента // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 206.

¹¹⁹ Маркс К. 18 Брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1957. – Т. 8. – С. 161, 206.

¹²⁰ Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 311.

¹²¹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 428.

¹²² Маркс К. 18 Брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1957. – Т. 8. – С. 208.

Не смотря на то, что гегелевская концепция гражданского общества была главным теоретическим источником для Маркса, он в работе «К критике гегелевской философии права» подвергает ее критическому разбору и указывает на идеализм, мистификацию, софистику и тавтологию в его рассуждениях. Он справедливо обвиняет автора «Философии права» в том, что действительное историческое развитие государства он сводит к движению «абстрактной логической формы государства», превращает «идею <...> в самостоятельный субъект».¹²³ Взяв на вооружение материалистическое понимание истории, Маркс доказывает, что не государство в виде Абсолютной идеи является предпосылкой и основой семьи и гражданского общества, а, наоборот, «в действительности семья и гражданское общество составляют предпосылки государства, именно они являются подлинно деятельными <...> они – способы существования государства <...> именно они являются движущей силой».¹²⁴ Государство же предстает как «официальное выражение гражданского общества»¹²⁵. Энгельс поддержал своего соратника следующими словами: «Вообще не государством обуславливается и определяется гражданское общество, а гражданским обществом обуславливается и определяется государство, и, следовательно, политику и ее историю надо объяснять экономическими отношениями и их развитием, а не наоборот».¹²⁶ Таким образом, дихотомия «государство – гражданское общество» решается создателями материалистического понимания истории в пользу последнего.

Хотя К. Маркс и Ф. Энгельс в противовес Гегелю первостепенную роль отводили не государству, а гражданскому обществу, они были солидарны со своим предшественником в оценке последнего. Немецкие философы крайне

¹²³ Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 224.

¹²⁴ Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 224-225.

¹²⁵ Маркс К. Маркс – Павлу Васильевичу Анненкову. 28 декабря 1846 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1962. – Т. 27. – С. 42.

¹²⁶ Энгельс Ф. К истории союза коммунистов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1961. – Т. 21. – С. 220.

отрицательно относились к гражданскому обществу и характеризовали его как сферу эгоизма и своекорыстной потребности, как «мир атомистических, враждебно друг другу противостоящих индивидов»,¹²⁷ Богом которого были деньги. Возможно, поэтому К. Маркс так негативно отзывался о правах человека, которые подчеркнуто небрежно он называл «так называемыми»: «Ни одно из так называемых прав человека не выходит за пределы эгоистического человека, человека как члена гражданского общества, т. е. как индивида, замкнувшегося в себя, в свой частный интерес и частный произвол и обособившегося от общественного целого».¹²⁸

Если по Гегелю «война всех против всех» в гражданском обществе «снялась» государством, олицетворяющим достижение всеобщей свободы и нравственности, то для классиков марксизма государство как «организованное насилие одного класса для подавления другого» не было способно преодолеть социальные антагонизмы, а наоборот, порождало новые¹²⁹. Поэтому единственным способом разрешения социальных противоречий они признавали свержение буржуазного государства и гражданского общества, которое, по их планам, должен осуществить пролетариат. «Точка зрения старого материализма есть “гражданское” общество; точка зрения нового материализма есть человеческое общество, или обобществившееся человечество», – писал К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе».¹³⁰

В. И. Ленин, ссылаясь на убеждения основателей марксизма о безгосударственном будущем человечества, не использовал в своих работах понятия «гражданское общество» и «правовое государство». «Пролетариату, – пишет он, – по Марксу, нужно лишь отмирающее государство, т.е. устроенное так, чтобы оно немедленно начало отмирать и не могло не

¹²⁷ Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 410.

¹²⁸ Там же. – С. 402.

¹²⁹ Маркс К. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 4. – С. 447.

¹³⁰ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 4.

отмирать»¹³¹. Возможно, поэтому в советском обществознании вообще отсутствовало понятие гражданского общества.

Тем не менее, некоторые идеи Ленина, в частности учение о гегемонии, подхватил итальянский марксист А. Грамши, которого можно назвать последним крупным теоретиком начала XX века, изучающим проблемы гражданского общества. Учение о гражданском обществе он разрабатывал в основном в работе «Тюремные тетради», написанной им, будучи в фашистской тюрьме. В своем учении он попытался провести реконструкцию теоретических воззрений Г. Гегеля, К. Маркса и В. И. Ленина и синтезировать их с современной ему политической практикой, на основе чего создал теорию социалистического гражданского общества, или, как еще ее называют, теорию культурной гегемонии.

Что же понимал А. Грамши под гегемонией? Если для Ленина это понятие означало политическое руководство пролетариата народными массами в борьбе против буржуазии, то Грамши в содержание указанного понятия вносит еще и нравственно-идеологический смысл. В понимании А. Грамши гегемония означает не только диктатуру пролетариата, но и его союз с другими классами и социальными прослойками, а также культурное и идеологическое верховенство.

Дихотомию «государство» – «гражданское общество» А. Грамши заменяет трехчастной моделью – «экономический базис – гражданское общество – государство». С его точки зрения, гражданское общество – это своеобразный буфер между экономикой и государством. «Между экономическим базисом и государством с его законодательством и аппаратом принуждения находится гражданское общество <...> Государство является орудием для того, чтобы привести гражданское общество в соответствие с экономическим базисом, но необходимо, чтобы государство “хотело это

¹³¹ Ленин В. И. Государство и революция // Ленин В. И. Полн. собр. соч. – 5-е изд. – М., 1977. – Т. 33. – С. 24.

сделать”».¹³² В гражданское общество итальянский марксист включает всевозможные общественные организации – партии, профсоюзы, церковь, печать, различные культурные и прочие ассоциации. Выделяя две опоры власти господствующего класса – силу и согласие, Грамши отмечает, что первая воплощается главным образом, в государственных органах («политическое общество», по Грамши), вторая – главным образом в общественных организациях («гражданское общество»). Вместе они составляют, согласно Грамши, то, что в марксизме принято называть надстройкой.

Как видим, Грамши относил гражданское общество не к сфере экономической структуры, как это было у Маркса, а к сфере надстройки. Между двумя частями надстройки – «политическим» и «гражданским» обществом могут существовать разные отношения. От этого, по мнению итальянского теоретика, зависит характер власти – диктаторский или демократический. От этого также зависит и характер революционной стратегии – «маневренный» или «позиционный».

Аргументируя быструю победу революции в России и ее поражение на Западе, Грамши в своих «Тюремных тетрадах» писал: «На Востоке государство было всем, гражданское общество находилось в первичном, аморфном состоянии. На Западе между государством и гражданским обществом были упорядоченные взаимоотношения, и, если государство начинало шататься, тотчас же выступала наружу прочная структура гражданского общества. Государство было лишь передовой траншеей, позади которой была прочная цепь крепостей и казематов...».¹³³ Исходя из этого, он пришел к выводу о том, что в стране (имея в виду советскую Россию), где произошла революция, гражданское общество недостаточно развито, оно должно развиваться после революции. При социализме, как полагал Грамши,

¹³² Грамши А. Избранные произведения: в 3-х т. – М.: Изд-во иностр. лит., 1959. – Т. 3: Тюремные тетради. – С. 308.

¹³³ Грамши А. Избранные произведения: в 3-х т. – М.: Изд-во иностр. лит., 1959. – Т. 3: Тюремные тетради. – С. 200.

функции руководства постепенно будут переходить от государства к гражданскому обществу, другими словами, к самому народу.

Но, к сожалению, советский марксизм-ленинизм не только не отдал должного внимания воззрениям А. Грамши, но и вообще предал забвению саму идею «гражданского общества». Тоталитарный режим не допускал не только практики, но даже теории гражданского общества.

Подводя итоги историко-философской ретроспективы концепции гражданского общества, начиная с античности до XX века, в ее развитии можно выделить следующие этапы:

1 этап – с античности до XVII в. – начальный период – возникновение термина «*politike koinonia*» (греч.), «*societas civilis*» (лат.), что в переводе означает «гражданское общество», и зарождение историко-философских предпосылок для формирования идеи гражданского общества (Платон, Аристотель, Цицерон, Н. Макиавелли).

2 этап – XVII в. – первая половина XVIII в. – «естественно-правовой» период – гражданское общество понимается как результат общественного договора, политическое общество, то есть государство (Г. Гроций, Ж. Боден, Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм, Ж. Ж. Руссо, Ш. Монтескье и др.).

3 этап – вторая половина XVIII в. – начало XX в. – «легитимационный» период, когда получили признание, поддержку и развитие учения, разграничивавшие понятия «гражданское общество» и «государство» (А. Фергюсон, Дж. Мэдисон, Т. Джефферсон, С. Пуфендорф, И. Кант, В. Гумбольдт, А. Смит, Т. Пейн, Г. Гегель, А. Токвиль, К. Маркс, А. Грамши и др.). В рамках второго и третьего этапов некоторые авторы выделяют различные подходы и традиции в понимании гражданского общества¹³⁴.

¹³⁴ Грудцына Л. Ю. Адвокатура, нотариат и другие институты гражданского общества в России, 2010 [Электронный ресурс] – Режим доступа: [URL:http://pravo.news/advokatura-rossii/ponyatie-istoricheskie-teoretiko-pravovyye-18851.html](http://pravo.news/advokatura-rossii/ponyatie-istoricheskie-teoretiko-pravovyye-18851.html); Мерсиянова И. В. Определение понятия «гражданское общество»: опыт систематизации // Гражданское общество в России и за рубежом. – 2011. – № 4. – С. 2-6.; Слесарева Г. Ф. Гражданское общество в истории политической мысли Европы (от античности до первой трети XIX века): учеб. пособие – М.: Изд-во Финанс. акад. при Правительстве РФ, 2000. – 254 с.; Черноусова Л. Н. Теоретические подходы к исследованию понятия «гражданское общество»: философский аспект// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2013. – № 2 (28), ч. 2. – С. 216-219.

Таким образом, эволюция идеи гражданского общества выступает как последовательная смена различных социально-философских парадигм, исторически и концептуально-теоретически связанных между собой. В целом все они представляют классическую трактовку гражданского общества, согласно которой главным субъектом гражданского общества является личность, отличительными чертами которой являются способность к рефлексии, свобода воли и неотчуждаемые естественные права. Эти характеристики способствуют образованию на основе общности интересов различных ассоциаций и сообществ, являющихся ключевыми институтами гражданского общества. У истоков такого толкования гражданского общества стояли многообразные теории общественного договора. Апогеем классической концепции гражданского общества стали учения, возникшие в рамках идей Просвещения и немецкой классической философии. Их критический анализ и своя интерпретация гражданского общества были даны К. Марксом, А. де Токвилем и А. Грамши.

Глава II. Парадигмы гражданского общества в современной западной философии

Со второй половины XX в. начинается новый период в развитии идеи гражданского общества, главной особенностью которого является реактуализация как теории, так и практики гражданского общества. Исследователи связывают это, во-первых, с социальными противоречиями, порожденными западным обществом эпохи постмодерна, а, во-вторых, с крахом тоталитарных и авторитарных режимов в Латинской Америке, Южной и Восточной Европе. В частности, американский исследователь А. Арато об этом пишет следующим образом: «Необыкновенный исторический успех возрождения концепции гражданского общества <...> состоялся благодаря <...> новой радикально-реформистской или же эволюционной – словом, двоякой стратегии, направленной на преобразование диктатур, – сначала на Востоке, а вскоре после того в Латинской Америке, – на основе идеи самоорганизации общества, воссоздания общественных связей вне рамок авторитарного государства, а также апелляции к независимой публичной сфере, минуя всякую официальную, контролируемую государством или партией коммуникацию».¹³⁵

Глобализация и связанный с ней комплекс различных проблем, а также развал Советского Союза и системы социализма еще более усилили интерес к данной проблематике. Безусловно, ренессанс проблемы гражданского общества произошел изначально в западной социальной философии и общественно-политической мысли. Причем новые философские парадигмы гражданского общества, переосмысливая классическую философскую традицию под углом зрения современного социального бытия и познания, опирались на идеи философского постмодернизма и прежде всего, неомарксизма, постструктурализма, неопрагматизма.

¹³⁵ Арато А. Концепция гражданского общества: возрождение, упадок и воссоздание – направления для дальнейших исследований // Полис. – 1995. – № 3. – С. 48.

С возрождением теории гражданского общества в научной литературе возникли различные подходы к его концептуализации. Так, например, широко известен подход канадского философа Ч. Тейлора. Он выделяет L- и M-традиции в понимании гражданского общества [Приводится по: 324]. Англо-американская L-традиция (Дж. Локк, А. Фергюсон, А. Смит, Т. Пейн и др.), берущая начало от Дж. Локка, трактует гражданское общество как этическое сообщество, возникшее до государства и, следовательно, живущее по естественным законам. Ядром гражданского общества, согласно указанной традиции, является гражданин, а главная задача заключается в защите либеральных ценностей.

Согласно франко-итальянской M-традиции (Ш. Монтескье, Б. Констан, А. де Токвиль, А. Грамши и др.), гражданское общество – «набор независимых ассоциаций граждан, опосредующих отношения между индивидом и государством и в случае надобности защищающих свободу индивида от посягательств власти».¹³⁶ Другими словами, сторонники данной традиции под гражданским обществом имеют в виду, прежде всего, отношения и институты, автономные от государства.

Каждую из традиций Ч. Тейлор связывает с конкретным религиозным направлением: L-традицию – с протестантизмом, а M-традицию – с католицизмом.

С концепцией Ч. Тейлора перекликается подход, разделяющий концепции гражданского общества на либеральные (Дж. Локк, Геллнер, Дж. Холл, Ф. фон Хайек, М. Фридман и др.) и коммунитарные (Г. Гегель, А. Грамши, М. Вальцер, Б. Барбер и др.). Отправной точкой первых является философия либерализма Дж. Локка, провозглашающая приоритет свободы и прав личности. Американские исследователи Дж. Л. Коэн и Э. Арато отмечают, что главными принципами либерализма были «индивидуальная автономия, моральный эгалитаризм и универсализм <...> закон и

¹³⁶ Хархордин О. В. Проект Достоевского // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2, № 4. – С. 79.

политические решения обязательны в той степени, в какой они уважают права индивидов».¹³⁷

Согласно либерализму, «гражданское общество представляет собой пространство между государством и индивидом, заполненное различными политическими ассоциациями и экономическими институтами, членство в которых должно носить исключительно добровольный характер. Государство и гражданское общество противопоставлены друг другу, и роль государства заключается в обрамлении гражданского общества. В отношении жизни индивидов государство призвано осуществлять политику невмешательства, а гражданское общество должно сдерживать государство в целях предотвращения монополии последнего».¹³⁸

Идейно-теоретическим источником коммунитаристов были политико-философские воззрения Г. Гегеля. Приверженцы данной парадигмы, подвергнув критике взгляды своих оппонентов, приоритет отдавали сообществам. Коммунитаристы указывали, что «индивиды существуют в историческом и социальном контексте; они объединяются в сообщества, внутри которых и обретают свою индивидуальную и коллективную идентичность, язык, мировоззрение, моральные категории и т.д.».¹³⁹ Вслед за Г. Гегелем большую роль они отводили государству, без которого, по их мнению, невозможно полноценное функционирование гражданского общества. Главное предназначение государства, с их точки зрения, состоит в осуществлении социальной защиты, обеспечении правопорядка в обществе и социальных гарантий малоимущих слоев населения.

В 1980-е годы появился новый подход в понимании гражданского общества, представленный во взглядах идеолога Бархатной революции 1989 г. в Чехии В. Гавела, идейных лидеров польской Солидарности, а также

¹³⁷ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 30.

¹³⁸ Жайлобаева К. Гражданское общество с либеральной и коммунитарной точек зрения [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.files.ethz.ch/isn/145085/Kanykei_rus.pdf.

¹³⁹ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 30.

англо-австралийского политического философа Дж. Кина. Основываясь на учении А. Грамши, они ввели понятие «социалистическое гражданское общество». Так, В. Гавел определял гражданское общество в качестве «социального пространства, благоприятствующего чувству солидарности между людьми и любви к своему сообществу».¹⁴⁰

В противовес коммунитаристам, Дж. Кин уверен, что подлинная свобода и равенство будут только тогда, когда будет минимизировано воздействие государства на гражданское общество, а поле деятельности последнего, наоборот, расширено. Гражданское общество в его понимании – это, с одной стороны, категория, обозначающая «социальный проект развития будущего», а, с другой стороны, «категория, одновременно описывающая сложный и динамический ансамбль охраняемых законом старых и новых социальных институтов и отдельных лиц, выступающих с альтернативными гражданскими инициативами, которым присуща тенденция к ненасильственности, самоорганизации и саморефлексивности и которые находятся в постоянных трениях друг с другом и институтами государственной власти; последние же охраняют, ограничивают и делают возможной их деятельность».¹⁴¹

Сегодня обществоведы стараются выйти за узкие рамки вышеназванных концептов гражданского общества, используя для этого рациональный синтез существующих теоретических разработок с эмпирическими данными социологических исследований, учитывая при этом реалии и тенденции социально-политического развития современного общества.

Одним из постклассических источников современных концептов гражданского общества были социально-философские воззрения основоположника критического рационализма К. Поппера. Он развил идею

¹⁴⁰ Havel V., Klaus V., Pithart P. Civil Society After Communism: Rival Visions // J. of Democracy. – 1996. – Vol. 7, No. 1. – P. 18.

¹⁴¹ Кин Дж. Демократия и гражданское общество: О трудностях европейского социализма, перспективах демократии и проблеме контроля над социально-политической властью; пер. с англ. Л. Б. Макеевой, И. И. Мюрберг; ред. И. И. Блауберг; послесл. М. А. Абрамова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 148.

французского философа А. Бергсона об «открытом» и «закрытом» обществе и заложил теоретико-методологические основы современного понимания гражданского общества.

Британский философ не применяет термин «гражданское общество», тем не менее, характеризуя открытое общество, он понимает под ним культурно-историческую целостность, включающую в себя правовое государство и гражданское общество.

Прообразом «закрытого» общества является «идеальное государство» Платона, которое, с точки зрения К. Поппера, является тоталитарным и в политическом, и в нравственном отношении. «Закрытое общество» К. Поппер сравнивал с организмом: «так называемая органическая или биологическая теория государства достаточно успешно применима к нему. Закрытое общество сходно со стадом или племенем в том, что представляет собой полуорганическое единство, члены которого объединены полубиологическими связями – родством, общей жизнью, участием в общих делах, одинаковыми опасностями, общими удовольствиями и бедами».¹⁴² Как видим, «закрытое» общество основано на коллективистской племенной традиции, все стороны жизни в нем жестко регулируются различными табу. Члены такого общества не сомневаются в легитимности определяемых властными органами запретов и вполне привыкли жить в условиях духовного, политического, экономического и социального принуждения.

В «открытом» обществе, напротив, люди критически относятся ко всякого рода табу и предписаниям. Для них важны, прежде всего, принятие и уважение естественных прав человека, верховенство законов, не противоречащих здравому смыслу, координация действий управляющего меньшинства с интересами управляемого большинства. В этом обществе индивидуумы могут и даже «вынуждены принимать личные решения» и

¹⁴² Поппер К. Р. Открытое общество и его враги: в 2-х т. – М.: Феникс: Культур. инициатива, 1992. – Т. 1. – С. 218.

нести «рациональную личную ответственность».¹⁴³ Перечисленные характеристики делают возможным выступать такому обществу в качестве открытой системы, развивающейся на основе рациональных критериев и имеющей возможность различных вариантов изменений, исключающих применение насилия.

Таким образом, «коренное различие» между «закрытым» и «открытым» обществом состоит, по мнению К. Поппера, в том, что в последнем имеется «возможность рациональной рефлексии по поводу встающих перед человеком проблем».¹⁴⁴

На развитие социально-философских воззрений на гражданское общество большое влияние оказали также работы немецкого философа и социолога Ю. Хабермаса. Последователь Франкфуртской школы философии Ю. Хабермас рассматривает гражданское общество сквозь призму своей теории коммуникативного действия и делиберативной демократии. «Главный недостаток классической философии эпохи модерна Ю. Хабермас видит в монологичности (то есть субъект-объектной направленности) ее исследовательской парадигмы, в ее претензиях на получение объективного научного знания о социальных процессах в результате индивидуальных усилий познающего субъекта. Взамен он предлагает диалогичный (то есть не субъект-объектный, а межсубъектный, интерсубъектный) поиск истины в процессе социальной коммуникации, направленной на консенсус»¹⁴⁵. Под коммуникативным действием Хабермас понимает «взаимодействие как минимум двух способных говорить и действовать субъектов, вступающих (с помощью вербальных или невербальных средств) в межличностные отношения. Действующие субъекты ищут взаимопонимания относительно ситуации действия с целью взаимосогласованного координирования своих

¹⁴³ Поппер К. Р. Открытое общество и его враги: в 2-х т. – М.: Феникс: Культур. инициатива, 1992. – Т. 1. – С. 219.

¹⁴⁴ Там же.

¹⁴⁵ Лапаева, В. В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (с позиций либертарного правопонимания) – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.igpran.ru/articles/2964/>.

планов действия, а, следовательно, и своих действий»¹⁴⁶. Вместо индивидуального разума классической философии Хабермас вводит понятие коммуникативного разума, возникающего в процессе социального дискурса. Социальный дискурс на основе коммуникативного разума приводит, по убеждению Хабермаса, к особой форме демократии, названной им делиберативной. Делиберативная демократия означает действия на основе обсуждения, дискуссии, диалога. Причем, согласно Хабермасу, «...та или иная норма лишь в том случае может претендовать на значимость, если все, до кого она имеет касательство, как участники практического дискурса достигают (или могли бы достичь) согласия в том, что эта норма имеет силу».¹⁴⁷

Таким образом, под делиберативной демократией подразумевается свободный дискурс равных участников обсуждения, который исключает любое принуждение и давление на них. В процессе такого свободного и рационального обсуждения возникает «идеальная речевая ситуация», способствующая достижению консенсуса в обществе.

Бытие общества Хабермас разделяет на две сферы – «жизненный» мир и мир «системный». «Системный мир» выступает как совокупность отношений и взаимодействий индивидов в экономическом и политическом пространстве. Он дифференцируется из лона «жизненного» мира и подчиняется институциональной рациональности. «Жизненный мир – это то трансцендентальное место, где встречаются говорящий и слушающий»¹⁴⁸, область непосредственного взаимодействия людей. Он включает в себя социальные связи и отношения в семье, трудовом коллективе, кругу друзей и знакомых, публичной сфере. Именно эта сфера формирует гражданское общество, которое Хабермас дефинирует следующим образом: «Гражданское

¹⁴⁶ Хабермас Ю. Отношения к миру и рациональные аспекты действия в четырех социологических понятиях действия; пер. с нем. Т. Тягуновой // Социол. обозрение. – 2008. – Т. 7, № 1. – С. 11.

¹⁴⁷ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: пер. с нем.; под ред. Д. В. Складнева. – СПб.: Наука, 2000. – С. 104.

¹⁴⁸ Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates. – Frankfurt: Suhrkamp Verlag AG, 1992. – S. 192.

общество образовано из более или менее спонтанно возникших ассоциаций, организаций и движений, будучи настроенным на то, как социальные проблемы резонируют в сферах частной жизни, оно извлекает сущность из этого процесса, превращая данные реакции в усиленные формы, направляя их в публичную сферу».¹⁴⁹

«Жизненный мир» немецкий философ структурирует на частную сферу (приватную) и общественную сферу (публичную) или общественность. К частному, или приватному, он причисляет все то, что не относится к общественной сфере, формальным структурам и политическим институтам. Онтологическим фундаментом приватной сферы является семья.

Понятие общественной, или публичной, сферы представитель Франкфуртской школы философии вводит в своей докторской диссертации «Структурная трансформация публичной сферы», написанной в 1962 г. Здесь он рассматривает историческую трансформацию публичной сферы, зародившуюся первоначально среди «читающей публики» и представленную кофейнями и клубами, газетами и журналами, а затем и различными добровольными ассоциациями.¹⁵⁰ Хабермас полагает, что важнейшими составляющими публичной сферы являются СМИ и политические партии. Партии, с его точки зрения, имеют двойственную природу. С одной стороны, они относятся к гражданскому обществу, формируя цели, идеи, представления и идеалы. С другой стороны, делегируя своих представителей в правительство и парламент, являются частью государственной машины. Становление гражданского общества и общественности Хабермас изображает следующим образом: «...частные люди в своем объединении образуют публику, постепенно начинают осуществлять контроль над властью, критику власти и выдвигают задачи ее существенного преобразования. Гласность, которая прежде считалась сферой, зависимой от

¹⁴⁹ Habermas J. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* – Cambridge: MIT Press, 1996. – P. 367.

¹⁵⁰ Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. Исследования относительно категории буржуазного общества; пер. с нем. В. В. Иванова. – М.: Весь Мир, 2016. – С. 11-12.

власти, теперь отчуждается от нее, она становится местом, где частные лица, объединенные в общность, заставляют власть легитимировать себя перед общественным мнением. Таким образом, оно становится политической реальностью, носителем твердой политической власти гражданского общества перед государством».¹⁵¹

Таким образом, Хабермас предлагает трехчастную модель гражданского общества, отделяя его от государства и экономической сферы. Гражданское общество, согласно его парадигме, – это, во-первых, социальное пространство взаимодействия самостоятельных индивидов, а, во-вторых, совокупность многочисленных сообществ и ассоциаций, автономных от государства и экономики. Именно они составляют социальное пространство делиберативного дискурса, ведущего к установлению общественного согласия.

Теория коммуникативного действия и гражданского общества подверглась всесторонней критике как западных, так и российских обществоведов.¹⁵² Оппоненты Хабермаса указывают на утопичность и противоречивость его взглядов, на преувеличение и идеализацию им роли рационального дискурса, абсолютизацию роли консенсуса и элиминации из демократического сообщества социальных движений и групп, не соответствующих, с его точки зрения, паттернам «рационального критического индивида», например, различных религиозно-фундаменталистских групп, людей с нетрадиционной сексуальной ориентацией, нацменьшинств и т.д. Сам Хабермас, отвергая обвинения в утопичности своих теоретических конструкций, в своих поздних работах

¹⁵¹ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность: моск. лекции и интервью. – М.: Камп, 1995. – С. 81.

¹⁵² Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 27-41.; ¹⁵² Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – 784 с.; Плотников Н. Власть аргумента и public relations: 70 лет Хабермасу // Логос. – 1999. – № 8. – С. 119-122.; Чичнева Е. А. Актуальные проблемы современного права, или новое правовое мышление: взгляд философа // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. – 2001. – № 2. – С. 85-110.; Foucault M. The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom // The Final Foucault / eds.: J. Bernauer, D. Rasmussen. – Cambridge; Mass., 1988. – P. 1-20.; Freser N. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy // Social Text. – 1990. – No 25/26. – P. 56-80.; Negt O., Kluge A. Public Sphere and Experience: Towards an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere; Tr. P. Labanyi, J.O. Daniel, A. Oksiloff. – Minneapolis: University of Minnesota Press, (MN), 1993 [1972]. – 284 p.

указывал, что в своей теории он, «прежде всего, намеревался развернуть идеальный тип буржуазной публичной сферы», а не эталон, который должен быть возрожден и возвращен к жизни.¹⁵³

Безусловно, ряд теоретических положений немецкого неомарксиста вызывает спор и вполне справедливо подвергается всесторонней критике. Но, несмотря на это, его философия обладает огромным методологическим и познавательным потенциалом для исследования гражданского общества. В чем же ее ценность?

Во-первых, аккумулируя и интегрируя в себе поистине неисчерпаемые теоретические и методологические источники классической и постклассической философии и социологии («понимающую» социологию, марксизм, структурный функционализм, прагматизм, герменевтику, аналитическую философию), она «стремится удовлетворить запросы всех трех типов “познавательных интересов”: технического (прогнозирование и управление), практического (интерпретация и понимание) и эмансипаторного (критика и высвобождение)».¹⁵⁴

Во-вторых, в своей философии Хабермас апеллирует к возрождению рационализма, отодвинутого в начале XX века на задний план многочисленными философскими школами иррационализма. На смену субстанционально-нормативному характеру традиционного классического рационализма эпохи модерна он предлагает дискурсивно-этическую парадигму коммуникативного рационализма – нравственны те нормы, которые приняты в результате свободного обсуждения и учитывают в равной степени интересы всех членов общества. В этой связи вполне можно согласиться с мнением российского исследователя Лапаевой В.В., отмечавшей, что «Ю. Хабермас не только остался верен идее разума, но и стремится обозначить такие направления реализации регулятивного

¹⁵³ Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. Исследования относительно категории буржуазного общества; пер. с нем. В. В. Иванова. – М.: Весь Мир, 2016. – С. 11.

¹⁵⁴ Вербилевич О. Теория коммуникативного действия: ключевые категории и познавательный потенциал // Публичная сфера: теория, методология, кейс-стади: моногр. / под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, П. В. Романова. – М., 2013. – С. 36.

потенциала этой идеи, которые способствуют укреплению морально-правовых основ современного общества». ¹⁵⁵

В-третьих, он одним из первых связал гражданское общество с понятием публичной сферы, общественности, и справедливо указал на ее посредническую роль между частной, приватной, сферой и государственно-властной сферой. Далее, рассматривая публичную сферу сквозь призму категорий «свобода» и «необходимость», он провозглашал свободу общественности в выборе тем для обсуждения, свободу критики, и в то же время указывал на необходимость соблюдения определенных норм и процедур, обеспечивающих intersubjective понимание.

В-четвертых, подвергая критике современный капитализм, Хабермас совершенно справедливо указывает на то, что растущая коммерциализация и экспансия корпоративного капитала, его тесная связь с государственно-бюрократической машиной, засилье «массовой» культуры ведут к «патологиям» «жизненного мира» и формируют «манипулятивную» публичную сферу ¹⁵⁶. В этих условиях особое значение приобретают средства массовой информации, являющиеся ключевым субъектом публичной сферы, формирующим общественное мнение. Исследователь прав, когда, рассматривая роль публичной сферы в современном обществе, отмечает, что она «вносит свой вклад в демократическую легитимацию государственных действий», ¹⁵⁷ активно воздействуя на органы власти в ходе их обсуждения и осуществления.

В-пятых, говоря о консенсусе, как главной цели делиберативной демократии, он заострял внимание, прежде всего, на процессе свободного обсуждения, дискурса, что, несомненно, является актуальным для современных развивающихся демократий.

¹⁵⁵ Лапаева В. В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (с позиций либертарного правопонимания) – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.igpran.ru/articles/2964/>.

¹⁵⁶ Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. Исследования относительно категории буржуазного общества; пер. с нем. В. В. Иванова. – М.: Весь Мир, 2016. – С. 220-225.

¹⁵⁷ Хабермас Ю. К разуму публичной сферы // Хабермас Ю. Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М., 2012. – С. 106.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что, несмотря на свою противоречивость и дискуссионность, философский концепт Хабермаса стал серьезной научно-теоретической и методологической базой и поистине неисчерпаемым идейным источником формирования многих современных моделей гражданского общества.

Реконструкцию учения Ю. Хабермаса о жизненном мире провели американские исследователи Дж. Л. Коэн и Э. Арато в своей фундаментальной работе «Гражданское общество и политическая теория», в которой они связали два теоретических топоса: современное гражданское общество и дискурсивную этику. Пожалуй, указанный труд можно отнести к наиболее глубокому и всестороннему анализу понятия «гражданское общество» в современной научной литературе. Дж. Л. Коэн и Э. Арато считают, что классические модели гражданского общества в сущности своей утопичны, и понятие «гражданское общество» в современных условиях может пригодиться только в случае ее реконструкции путем внедрения критической саморефлексии.¹⁵⁸ Выступая против либеральной утопии саморегулирующегося рынка, с одной стороны, и опыта социализма с его синтетической утопией рационально организованного (планового) общества, с другой, они выдвигают свою модель идеального гражданского общества. Под гражданским обществом они понимают «сферу социальной интеракции между экономикой и государством, состоящую, в первую очередь, из сфер наиболее близкого общения (в частности, семью), объединений (в частности, добровольных), социальных движений и различных форм публичной коммуникации».¹⁵⁹ Ученые считают, что «современное гражданское общество создается с помощью определенных форм самоконституирования и самомобилизации. Оно институционализируется и генерализируется

¹⁵⁸ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 545.

¹⁵⁹ Там же. – С. 7.

посредством законов и, в особенности, субъективных прав, стабилизирующих социальную дифференциацию».¹⁶⁰

Трехчастная модель гражданского общества была усложнена и заменена ими на пятичастную модель гражданского общества – «государство – политическое общество – гражданское общество – экономическое общество – экономика». Посредниками между гражданским обществом и государством, с одной стороны, и гражданским обществом и рыночной системой, с другой стороны, выступают соответственно политическое общество и экономическое общество. Американские исследователи к сфере политического общества отнесли деятельность «партий, политических организаций и органов публичной политики (в частности, парламентов)», а к сфере экономического общества – экономические структуры, занятые производством и распределением. И политическое, и «экономическое общество возникает на основе гражданского общества». Но в отличие от последнего их «акторы являются непосредственными участниками осуществления государственной власти и экономического производства», и поэтому могут осуществлять контроль и управление в них. Продолжая традицию Хабермаса, Дж. Л. Коэн и Э. Арато, полагают, что роль гражданского общества в сфере политики «связана не с контролем или захватом власти, а с влиянием, проводником которого являются демократические ассоциации и свободная дискуссия в интеллектуальных кругах»¹⁶¹. Способность противостоять государству и рыночной экономике является свидетельством самостоятельности гражданского общества.

Одним из ключевых тезисов такой идеальной модели гражданского общества, по убеждению авторов книги «Гражданское общество и политическая теория», является тезис о том, что «фундаментальные права должны рассматриваться в качестве организующего принципа современного

¹⁶⁰ Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 7.

¹⁶¹ Там же. – С. 7-9.

гражданского общества», причем эти права должны существовать «не только на бумаге, но и в реальной жизни».¹⁶²

Дж. Л. Коэн и Э. Арато, на наш взгляд, справедливо полагают, что «модель дифференцированного гражданского общества сохраняет свои утопические перспективы как в государствах всеобщего благосостояния, так и в странах, совсем недавно еще строивших государственный социализм»¹⁶³. Думается, что вполне можно согласиться и с их точкой зрения о том, что могут существовать различные типы гражданского общества, каждому из которых присуща своя степень «институционализации, демократичности, активности».¹⁶⁴

Трехчастная модель гражданского общества, истоки которой можно увидеть еще в социально-философских воззрениях А. де Токвиля и А. Грамши, как видим, была развита в учениях Хабермаса, Дж. Л. Коэна и Э. Арато. К ее сторонникам можно отнести и британского исследователя Э. Гидденса. Общество, с его точки зрения, структурировано на множество различных социальных институтов, относящихся как к сфере государства и экономики, так и к сфере гражданского общества. Важное значение он придавал гражданской культуре и менталитету, которые, по его глубокому убеждению, являются главными детерминантами гражданских действий и побуждений. «Гражданское общество, – писал он, – является фактором одновременного сдерживания рынка и государства. Ни рыночная экономика, ни демократическое государство не могут эффективно функционировать без цивилизирующего влияния гражданских ассоциаций».¹⁶⁵ В основе гражданского общества Э. Гидденс, как и его предшественники, видит многочисленные гражданские ассоциации, сформированные на добровольных началах с целью взаимной поддержки и оказания

¹⁶² Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – С. 563-565.

¹⁶³ Там же. – С. 546.

¹⁶⁴ Там же. – С. 39.

¹⁶⁵ Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуриации – 2-е изд. – М.: Академ. Проект, 2005. – С. 61.

благотворительной помощи уязвимым слоям населения. Качественное и количественное многообразие таких организаций является, по Э. Гидденсу, показателем возрастания гражданской самоорганизации общества. Вместе с тем он «отмечает и негативный аспект развития гражданской самоорганизации, когда отдельные организации, вырастая в размерах, имеют тенденцию к бюрократизации», «предрекает постоянную борьбу между стремлением организаций к росту, усилению иерархии и обезличенности, с одной стороны, и противоположными им тенденциями, с другой».¹⁶⁶

Профессор Калифорнийского университета Дж. Александер предлагает культуральную парадигму гражданского общества, центральным постулатом которой является признание относительной автономии культуры как сферы бытия. Культуру он определяет как структуру, состоящую из символических систем. «Символы являются референтными знаками, имеющими обобщающий статус для понимания элементов социальной или индивидуальной жизни. Культурные символы и структуры формируют упорядоченные состояния общественной жизни и последовательность человеческих действий. Для этих культурных структур характерно множество проявлений, и одно из важнейших среди них, к тому же не поддающееся фиксации на уровне эмпирических исследований, – это дискурсы и нарративы, то есть рассказы, истории и толкования событий»¹⁶⁷. Согласно Александеру, символы структурируются в системы бинарных отношений, и, если любое значимое действие рассматривается как текст, культурную и общественную жизнь общества можно представить в виде сети взаимосвязанных систем бинарных отношений, обозначаемых в дискурсах. Именно символически структурированные системы дискурсов общества позволяют классифицировать и различать хорошее и плохое, желаемое и неприемлемое, святое и демоничное, символически чистое и загрязненное и

¹⁶⁶ Туманова А. С. Концепции гражданского общества западных обществоведов XX века // Гражд. общество в России и за рубежом. – 2013. – № 1. – С. 13.

¹⁶⁷ Степаненко В. Гражданское общество как дискурс и социальный нормативный порядок в социологии Джеффри Александера // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 2. – С. 7.

т. п. Американский социолог рассматривает культурную систему как диалектическое единство негативных и позитивных общественных характеристик. Более того, позитивные культурные коды можно понять и осознать именно в противопоставлении их негативным. Таким образом, конфликт между культурным позитивом и негативом, хорошим и плохим происходит в пределах самой культуры и создает ее внутреннюю динамику. Идеально нормативным форматом этих культурных дискурсов и практик во всеобщем поиске общих ценностей является, по мнению Александера, гражданское общество, цель которого заключается в моральной регуляции социальной жизни.¹⁶⁸

Исследуя генезис понятия «гражданское общество», ученый приходит к выводу, что в ранних формулировках гражданское общество выступало практически всеохватывающим понятием и включало все, что находится за пределами контроля государства, от семьи, до экономической корпорации, законов и добровольных организаций. Такое широкое обобщение Дж. Александер оправдывает исторической практикой периода перехода от абсолютизма к демократии периода модерна и стремлением освободиться от авторитарных коммунистических режимов в конце XX века. «Но, несмотря на исторические основания и политическую релевантность, сама широта данной концепции породила теоретическую путаницу и практическую неразбериху. Поскольку она выдвигала один принцип гражданского общества – принцип “негосударственности”, – она смешивала институты и процессы – публичное и семейное, экономическое и солидаристское, корпоративное и добровольное – нередко во многом несходные и противоречащие друг другу»,¹⁶⁹ – замечает он.

Анализируя теории гражданского общества современных ученых, американский социолог отмечает, что и сегодня нет точности в употреблении

¹⁶⁸ Степаненко В. Гражданское общество как дискурс и социальный нормативный порядок в социологии Джеффри Александера // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 2. – С. 7.

¹⁶⁹ Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 37.

понятия гражданского общества и указывает на необходимость «более четкого и дифференцированного понимания этого термина, с тем, чтобы он соответствовал эмпирическим границам гражданского общества и предполагал демократию как идеал».¹⁷⁰

В своей парадигме гражданского общества Дж. Александер синтезирует две взаимоисключающие концепции, лежащие в основе теории гражданского общества, – коллективизм и индивидуализм. Как он сам отмечает, «гражданское общество парадоксально, это – измерение социальной организации, уходящее корнями одновременно в радикальную индивидуализацию и в бескомпромиссный коллективизм, в единстве, схваченном в хабермасовском понятии “сферы, где частные лица собираются вместе как публика”».¹⁷¹ Гражданское общество понимается им как особое «социальное измерение или подсистема», которая «определяется нормами закона, гарантиями прав индивидов, <...> чувствами и ценностями», участием в публичной сфере.¹⁷² Главным детерминантом гражданского общества является наличие «универсализированной социальной солидарности».¹⁷³ По убеждению американского социолога, современному обществу критически необходимо иметь развитую гражданскую солидарность как совокупность связей, объединяющих индивидов и коллективы (сферы) общества и позволяющих совместно достигать значимых результатов в общих интересах. Без социальной солидарности, считает Дж. Александер, нельзя провести какие-либо институциональные или культурные реформы: она «...лежит в основе любого требования институциональных реформ, любого исторически специфичного требования культурной реформации».¹⁷⁴ Акцентирование внимания на солидарности, по убеждению социолога, не означает ущемления роли индивидуальности.

¹⁷⁰ Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 37.

¹⁷¹ Там же. – С. 36.

¹⁷² Александер Дж. Власть, политика и гражданская сфера // Социол. исслед. – 2009. – № 10. – С. 8.

¹⁷³ Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 36.

¹⁷⁴ Alexander J. C. The Civil Sphere. Oxford: Oxford university press, 2006. P. 550.

Социальная солидарность понимается им в контексте универсализма, то есть с учетом интересов и мнения каждого члена общества. Гражданское общество в таком случае выступает как общность, каждый член которой ощущает «единение» с другими, «выходящее за пределы личных обязательств, преданности групповым и сектанским интересам», и проявляется как «Мы-сущность».¹⁷⁵

Гражданскую сферу американский социолог дифференцирует от органов государственной власти, экономики, семьи, религиозной и философской сферы, поскольку каждая из них имеет «свой специфический и независимый политический интерес, отличающийся от интересов гражданского общества».¹⁷⁶ Более того, нередко между различными сферами возникает конфликт интересов.

Дифференциация гражданской сферы от государства и других неполитических сфер не означает, по его мнению, полной ее изоляции от них. Как пишет социолог, «для поддержания демократии гражданскому обществу нередко приходится вмешиваться в иные негражданские сферы, требуя определенных реформ и реагирования и поочередно контролировать их регулятивными средствами», а также принимать «на себя некоторые основополагающие обязательства, от которых зависит жизнедеятельность этих сфер».¹⁷⁷ В свою очередь, само гражданское общество подпитывается «от этих других сфер» и попадает «под сдерживающее влияние их императивов».¹⁷⁸

Какие методологические уроки можно извлечь из ценностной концепции Дж. Александера?

Во-первых, несомненный интерес вызывает обращение автора к культуре, в лоне которой формируются основные символические и смысловые характеристики гражданского общества.

¹⁷⁵ Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 29-30.

¹⁷⁶ Там же. – С. 39.

¹⁷⁷ Там же. – С. 40.

¹⁷⁸ Там же.

Во-вторых, сегодня исключительно актуален призыв Дж. Александера на основе дифференцированного подхода выработать эмпирические границы гражданского общества и показать условия и методы его взаимодействия с негражданскими сферами.

В-третьих, в отличие от некоторых других западных исследователей, он не идеализирует гражданское состояние в странах развитой экономики и установившейся демократии и не указывает его в качестве нормативного образца, а справедливо отмечает, что, с одной стороны, каждое национальное гражданское общество исторически развивается свойственным только ему образом, а с другой стороны, гражданское общество – это проект демократической жизни, который никогда не может быть до конца реализован на практике. Но, тем не менее, как нормативный идеал он является необходимым стимулом для утверждения и развития демократии.

В-четвертых, переосмысленное Дж. Александером сквозь призму культуральной социологии понимание гражданского общества закладывает теоретическую основу для конструктивного диалога между ним и органами государственной власти.

Британский философ немецкого происхождения Р. Дарендорф считает, что главной целью человечества является достижение свободы. Свобода утверждается только тогда, когда существуют институты, обеспечивающие ее стабильность, продолжительное существование и гарантирующие социальную справедливость. Такими институтами являются рыночная экономика и демократия. Еще одной опорой для свободы, источником ее жизненной силы, по словам Дарендорфа, является гражданское общество.¹⁷⁹ Гражданское общество, по Дарендорфу, представляет плюрализм различных больших и малых ассоциаций неполитического характера: семейно-родственные группы, благотворительные общества, инициативные группы граждан для решения многообразных проблем и т. п. Как замечает ученый, «лучшее гражданское общество – это творческий хаос. Оно оберегает нас не

¹⁷⁹ Дарендорф Р. Мораль, институты и гражданское общество // Путь. – 1993. – № 3. – С. 186-187.

только от “неудобств естественного состояния”, но и от неудобств, возникающих в связи с монополистическими притязаниями какого-нибудь самозванного меньшинства, как, впрочем, и большинства». ¹⁸⁰

Никакая директива не способна установить гражданское общество. Оно формируется не сразу, а в ходе созревания необходимых экономических, политических, правовых и духовных основ. «Гражданские общества не возникают за одну ночь, ни за тот срок, в течение которого можно составить демократическую конституцию или даже заложить основы рыночной экономики» – справедливо отмечает Р. Дарендорф. ¹⁸¹

Философ полагает, что в настоящее время «уже идет» становление глобального гражданского общества, которое представлено сетью международных неправительственных организаций, считающих своей главной задачей борьбу с социальной аномией, а также религиозной и этнической нетерпимостью.

Действительно, процесс глобализации оказал огромное влияние на теорию гражданского общества. Влияние национальных государств на собственных граждан стало значительно меньше благодаря появлению международных гражданских институтов (например, Организации объединенных наций, Европейского суда по правам человека и Международного трибунала в Гааге), выхода на мировую арену негосударственных действующих лиц в качестве автономных участников мировых политических процессов (транснациональные корпорации, неправительственные организации, международные фонды), возникновению социальных движений, подобных антиглобалистским или гринписовским. Все это стало интерпретироваться многими исследователями как социальные истоки и основы международного гражданского общества (Р. Фолк, Р. Кокс, Б. Бузан, Дж. Мэтьюз, К. Браун, В. П. Бодран, Г. Гастейгер, Д. Мессенер и др.).

¹⁸⁰ Дарендорф Р. Мораль, институты и гражданское общество // Путь. – 1993. – № 3. – С. 187.

¹⁸¹ Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы: пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2002. – С. 64.

Понятие «глобальное гражданское общество» вошло в понятийный аппарат социогуманитарных наук в 90-е годы XX. Возникновение данного феномена его идеологи (У. Бек, Х. Булл, А. Мартинелли, Дж. Кин, Э. Гидденс, Ю. Хабермас и др.) связывают с распространением глобализационных процессов на гражданские движения и институты. Вообще, идея «глобального гражданского общества» не нова. Как уже нами отмечалось выше, еще в XVIII в. великий немецкий философ И. Кант в статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» выдвинул идею «всеобщего правового гражданского общества» как «всемирно-гражданского состояния».¹⁸² Данное понятие впервые было введено американским политологом Х. Буллом. Он полагал, что глобальное гражданское общество является «глобальным не только потому, что оно соткано из связей, пересекающих национальные границы и проходящих через “глобальное, внетерриториальное пространство”, но и потому, что среди членов глобального гражданского общества набирает силу глобальное мышление».¹⁸³ Другими словами, среди большинства людей утверждается мысль о том, что глобальные проблемы – это проблемы всего человечества, и их решение возможно только общими усилиями.

Представитель концепта «социалистического» гражданского общества Дж. Кин также поддерживает идею глобального гражданского общества и определяет его как «динамическую негосударственную систему взаимосвязанных социально-экономических институтов, охватывающих всю планету, создавая во всех ее уголках комплексный эффект от своей деятельности».¹⁸⁴ Как и любое социальное явление, глобальное гражданское общество находится в постоянном развитии, и поэтому, по убеждению Д. Кина, является незаконченным проектом, «который состоит из порой развитых, а иногда неразвитых взаимосвязанных сетей, пирамид и

¹⁸² Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6-ти т. – М., 1966. – Т. 6. – С. 16.

¹⁸³ Цит. по: Макарычев А.С., А. Сергунин А. Постмодернизм и западная политическая наука // Социал.-полит. журн. – 1996. – № 3. – С. 161.

¹⁸⁴ Keane J. Global Civil Society? Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 8.

коммуникативных (hub-and-spoke) кластеров социально-экономических институтов и акторов, самоорганизующихся через границы с осознанной целью объединить мир по-новому».¹⁸⁵

По мнению Э. Гидденса, на основе массовой символической интеракции и общей информационной культуры возникает глобальная общественная система. Господствующее ранее национальное государство уходит в прошлое. Власть осуществляется на уровне локальных, региональных центров, в которых на первый план выдвигаются влиятельные социальные движения и гражданские ассоциации.¹⁸⁶

Таким образом, идея глобального гражданского общества постепенно утвердилась в современном социогуманитарном знании. Но конкретного и окончательного понимания этого термина еще нет. Как бы то ни было, большинство авторов едины в том, что глобальное гражданское общество является наднациональным, надполитическим феноменом, включающим в себя систему институтов, организаций, ценностей и идей, функционирующих в масштабах всего мира. «Основой такого общества выступают различные движения и организации в защиту окружающей среды, мира, прав человека и культурной самобытности коренного населения. Они в значительно большей степени, чем государственные системы, располагают свободой в создании новых политических и культурных пространств, объединяющих людей, разделенных территориально, институционально и информационно, в единые социальные сети».¹⁸⁷

Наряду с реанимацией концепции гражданского общества западными теоретиками высказываются суждения о чрезмерной идеализации, преувеличении роли гражданского общества в процессах демократизации в поставторитарных странах, отмечается, что гражданское общество в этих

¹⁸⁵ Keane J. *Global Civil Society?* Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 8.

¹⁸⁶ См.: Резник Ю. Человек в гражданском обществе: проблема идентичности // *Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования*. – М., 2008. – С. 54.

¹⁸⁷ Резник Ю. М. Человек в гражданском обществе: проблема идентичности // *Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования*. – М., 2008. – С. 55.

странах является источником социальных конфликтов и создает напряженность.

Так, шведский социолог Гёран Терборн в работе «Сомнительные идеалы и неясные результаты: демократия, гражданское общество, права человека и социальная справедливость» прямо заявляет: «Понятие “гражданское общество” мало подходит для решения аналитических и практических задач, а также для использования в качестве инструмента, с помощью которого можно разобраться во многих сложных проблемах, касающихся отношений государство – общество, демократия – общество»¹⁸⁸.

Американский исследователь О. Энкарнасьон небезосновательно считает, что политика западных стран, направленная на поддержку гражданского общества с целью продвижения демократии «обречена на столкновение с серьезными трудностями, если не с полным провалом»¹⁸⁹. Свое заявление он обосновывает следующим образом. Во-первых, вызывает сомнение универсальность западной модели гражданского общества и ее применимость в поставторитарных странах. Совершенно иной, отличный от стран сложившейся демократии, социально-экономический и политический контекст в указанных странах может привести к «усложнению, а не облегчению консолидации демократии». Во-вторых, спорным является не подтвержденный убедительными доказательствами постулат о том, что «сильное гражданское общество представляет собой необходимое условие успешной демократизации».¹⁹⁰

Примерно в том же ключе рассуждает и британский антрополог Крис Ханн. Он полагает, что «господствующая западная модель гражданского общества необязательно наилучшим образом объясняет логику деятельности

¹⁸⁸ Терборн Г. Сомнительные идеалы и неясные результаты: демократия, гражданское общество, права человека и социальная справедливость; пер. с англ. Е. Горбунова // Социол. обозрение. – 2003. – Т. 3, № 3. – С. 18.

¹⁸⁹ Энкарнасьон. Миссионеры Токвиля. Пропаганда гражданского общества и поддержка демократии [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL:http://www.russ.ru/politics/meta/20010220_toc.html.

¹⁹⁰ Там же.

постсоциалистических гражданских обществ, а гражданское общество в этих странах может строиться на совершенно различных практиках».¹⁹¹

Нельзя не отметить и того, что сегодня понятие «гражданское общество» используется не только с положительной коннотацией. В современной научной литературе (Л. Уайтхед, Дж. Пирс) появились идеи и о так называемом «негражданском обществе», элементами которого являются криминальные и мафиозные структуры, расистские, шовинистические и националистические организации, радикально-религиозные, сектанские и экстремистские группы. Это позволило американскому политологу Т. Каротерсу указать на то, что «признание того, что люди в любом обществе объединяются и прилагают совместные усилия для достижения как достойных, так и низких целей, является ключевым для развенчания идеи гражданского общества».¹⁹²

Как видим, демократическая ориентация является только одной из возможных характеристик гражданского общества. Современные исследования концепции гражданского общества свидетельствуют о том, что оно может способствовать упрочению демократии лишь в том случае, если следует определенным правилам, важнейшим из которых является установление здоровых взаимных отношений между гражданским обществом и властью.

Таким образом, в современной западной социально-философской и общественно-политической мысли сформировались различные парадигмы гражданского общества. Однако общепринятой классической формулировки этого понятия до сих пор нет. В связи с этим приведем слова немецкого политолога Юргена Кока. Отмечая неустойчивость понятия «гражданское общество», он пишет: «Сколько бы ни пытались закрепить за ним

¹⁹¹ Цит. по: Салменниemi С. Теория гражданского общества и постсоциализм // Общественные движения в России: точки роста, камни преткновения / под ред. П. Романова, Е. Ярской-Смирновой. – М., 2009. – С. 102.

¹⁹² Цит. по: Вайнштейн Г. И. Закономерности и проблемы посткоммунистических трансформаций// Политические институты на рубеже тысячелетий / отв. ред. К. Г. Холодковский. – Дубна: Феникс+, 2001. – С. 167.

определенный смысл, он выскользывает из рук, подобно пудингу, который хотят приколотить гвоздями к стене».¹⁹³

Но, несмотря на разнообразие смыслов и различие методологий исследования, для всех подходов к пониманию гражданского общества можно выделить нечто общее. В частности, украинская исследовательница Ю. Д. Парунова отмечает, что «общей чертой различных теорий постмодернизма является отказ от поиска системообразующих факторов институционализации гражданского общества. Для большинства из них характерен взгляд на формирование гражданского общества как во многом спонтанный и поливариантный процесс, обусловленный как объективными, так и субъективными факторами. Однако вместе с тем делается допущение, что современный облик гражданского общества определяется, прежде всего, причинами нематериального характера. Если на этапе зарождения гражданского общества в его современном виде первостепенное значение имеет развитие промышленной индустрии и техники, то на этапе перехода к постсовременности преобладающим становится влияние культуры и символической интеракции».¹⁹⁴

Итак, наш анализ концепций гражданского общества в современной западной социогуманитарной мысли позволил в них выделить следующий ряд общих признаков:

- разграничение нормативной и дескриптивно-аналитической интерпретации феномена гражданского общества;
- дифференциация гражданского общества от государства и экономики;
- признание совпадения границ гражданского общества с границами либерального государства, то есть существование общего социокультурного пространства, для которого характерны рыночные отношения в экономике,

¹⁹³ Кока Ю. Европейское гражданское общество: исторические корни и современные перспективы на Востоке и Западе – [Электронный ресурс]// Неприкоснов. запас. – 2003 – № 2 (28). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/2/koka.html>.

¹⁹⁴ Парунова Ю. Д. Концепции гражданского общества современной социальной философии // Культура народов Причерноморья. – 2003. – № 43. – С. 283.

уважение и гарантия индивидуальных свобод граждан, функционирование правового государства;

– развитая система добровольных союзов и ассоциаций, составляющих институциональный стержень гражданского общества;

– идея индивидуализма и неприкосновенности частной жизни;

– приверженность общей системе ценностей, важнейшими из которых являются доверие, толерантность, согласие, открытость и т.д.

Глава III. Концептуализация теоретических моделей гражданского общества на постсоветском социогуманитарном пространстве

Радикальные социально-политические трансформации в постсоветских странах, связанные с крахом социализма и развалом СССР, вызвали потребность новых мировоззренческих оснований, которые должны были заменить модели общественного развития, предписанные коммунистической идеологией. Таким социальным ориентиром стало гражданское общество, понятие о котором было возрождено в Восточной Европе, в странах бывшего социализма. Гражданское общество стало пониматься как синоним демократии и антипод тоталитаризма и авторитаризма.

Сегодня на постсоветском социогуманитарном пространстве термин «гражданское общество», пожалуй, можно назвать самым часто употребляемым. По меткому замечанию российского философа Н. В. Мотрошиловой, «о гражданском обществе у нас не разглагольствовали “только совсем ленивые”»,¹⁹⁵ но, тем не менее, мы и сегодня ощущаем явный дефицит как практики, так и теории гражданского общества. И хотя существует множество определений и концептов гражданского общества, по справедливому мнению Н. В. Мотрошиловой, «в теории пока нет систематических, основательных, операциональных для практики исследований на эту тему, в должной мере использующих достаточно богатый опыт истории мысли и сегодняшние достижения мировой литературы вопроса».¹⁹⁶

Само собой разумеется, что проблемы гражданского общества в первую очередь находятся в сфере научных интересов ученых-обществоведов. Включая в себя множество различных значений, смыслов и аспектов, оно является предметом исследования многих социогуманитарных дисциплин, каждая из которых рассматривает указанный феномен исходя из

¹⁹⁵ Мотрошилова Н. В. О современном понимании гражданского общества // *Вопр. философии.* – 2009. – № 6. – С. 13.

¹⁹⁶ Там же.

специфики своего предметного поля. В соответствии с этим, ряд российских исследователей выделяет философский, исторический, политологический, социологический, экономический, правовой и др. подходы к изучению гражданского общества¹⁹⁷. Авторы такой классификации концепций гражданского общества считают, что философские интерпретации определяют место и роль гражданского общества в общественной жизни и рассматривают его как сферу непосредственных форм человеческого бытия, или как огромное поле воли и энергий свободных индивидуумов. Экономические интерпретации указывают на экономическое происхождение и сущность гражданского общества. Правовые интерпретации проводят тесную взаимосвязь между системой законодательства государства, правовыми отношениями, правосознанием граждан и структурами гражданского общества. В рамках социологических интерпретаций гражданское общество рассматривается как определённое состояние социума, особый способ его дифференциации и стратификации, в котором находятся социальные группы и институты, общественные коммуникации и социальные связи. Политологические интерпретации рассматривают гражданское общество через призму соотношения индивидуальных и всеобщих интересов, непосредственных взаимоотношений личности и государства, во взаимосвязи с государством и политической системой.¹⁹⁸

Действительно, классификация парадигм гражданского общества, исходя из специфики предметного поля конкретной научной дисциплины, вполне обоснована. А в рамках философского подхода, думается, можно еще дифференцировать историко-философские, социально-философские,

¹⁹⁷ Бляхман Б. Я. Гражданское общество: споры о понятиях // Юрислингвистика – 8: Русский язык и современное российское право: межвуз. сб. науч. ст. – Кемерово; Барнаул, 2007. – С. 20-30.; Журавель В. Н. Институционализация гражданского общества в современной России как политическая проблема: дис. ... канд. полит. наук. – М., 2005. – 237 с.; Нагаева С. К. Гражданское общество в исследованиях политической регионалистики (теоретико-методологический анализ) // Вестн. Воен. ун-та. – 2010. – № 2 (22). – С. 164-169; Орлова И. В. Социально-философский анализ гражданского общества как формы бытия современной демократии: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2007. – 44 с.

¹⁹⁸ Нагаева С.К. Гражданское общество в исследованиях политической регионалистики (теоретико-методологический анализ). – с. 164 - 165.

онтологические, социокультурные, аксиологические, политико-философские, герменевтические аспекты исследования гражданского общества.

Историко-философский аспект исследования гражданского общества связан с необходимостью изучения эволюции идеи гражданского общества. Социально-философский анализ гражданского общества предполагает его рассмотрение как особого социального явления и подсистемы общества в целом. Какие структуры, элементы и принципы лежат в основе бытия гражданского общества – проблемы, рассматриваемые сквозь призму его онтологического исследования. В фокусе социокультурного исследования гражданского общества находятся, прежде всего, личность, культура и социальная организация. Аксиологический подход к изучению гражданского общества предполагает его исследование под углом зрения основных духовных ценностей и норм. Политико-философский дискурс предполагает изучение роли государства и его институтов в формировании гражданского общества. Многозначность понятия «гражданское общество» требует его герменевтического анализа.

Рассуждая о проблемах теории и практики гражданского общества, вышеназванный философ Н. В. Мотрошилова дает следующую его дефиницию: «Гражданское общество – это исторически возникающее на заре техногенной эпохи и далее через противоречия развивающаяся совокупность цивилизационных структур и форм, воплощающихся в тех функциях и действиях индивидов, социальных групп, ассоциаций, объединений, специфика которых состоит в том, чтобы, “располагаясь” между институтом семьи и институтами государства, со своей стороны способствовать выполнению следующих выпадающих именно на их долю социально-исторических задач...».¹⁹⁹

Под углом зрения экономических детерминант гражданское общество рассматривают В. С. Библер, А. А. Аузан, В. Л. Тамбовцев, Одинцова А. В.

¹⁹⁹ Мотрошилова Н. В. О современном понимании гражданского общества // Вопр. философии. – 2009. – № 6. – С. 24.

Колесников В. В. и др. Так, известный советский, а затем российский философ В. С. Библер в своей работе «О гражданском обществе и общественном договоре» писал, что гражданское общество – это «форма общения работников и просто жителей современной промышленной цивилизации, – как граждан, – как отдельных самостоятельных (юридических) субъектов и участников экономической, общественной, политической жизни».²⁰⁰ И далее, «только субъект собственности (прежде всего – индивидуальный собственник своей рабочей силы, своей творческой потенции) обладает реальной возможностью быть гражданином».²⁰¹ Экономическую природу гражданского общества подчеркивают также А. А. Аузан и В. Л. Тамбовцев, определяя его как «совокупность формальных и неформальных организаций и правил (институтов), которая соединяет отдельного индивида или семью (домохозяйство) с государством (властью) и бизнесом (частным сектором экономики)».²⁰²

По мнению Колесникова В. В., институт частной собственности «создает» и «воспроизводит» экономически независимых лиц, взаимодействие которых в качестве равных социальных субъектов порождает систему отношений, характеризуемых как «гражданское общество» и институционализируемых в качестве «правового государства».²⁰³

Сторонники культурологического подхода рассматривают гражданское общество как культурную форму социальной системы (В. И. Бакштановский, Ю. В. Согомонов, Г. Я. Гревцева, В. Дахин, М. С. Каган, И. Б. Левин) и выделяют этические проблемы становления гражданского общества как приоритетные.²⁰⁴ Так, известный культуролог М. С. Каган считает, что

²⁰⁰ Библер В. О гражданском обществе и общественном договоре // Через тернии. – М., 1990. – С. 336.

²⁰¹ Там же. – С. 341.

²⁰² Аузан А. А., Тамбовцев В. Л. Экономическое значение гражданского общества // Вопросы экономики. – 2005. – № 5. – С. 29.

²⁰³ Гражданское общество: истоки и современность; науч. ред. И. И. Кальной, И. Н. Лопушанский. – 3-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Юрид. центр Пресс, 2006. – С. 60-61.

²⁰⁴ Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Гражданское общество: новая этика. – Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – 224 с.; Гревцева Г. Я., Циулина М. В. Воспитание гражданина и патриота: теория и практика: учеб. пособие – Челябинск: Цицеро, 2014. – 300 с.; Дахин В. Дуализм общественно-политической жизни России (к вопросу о влиянии исторической традиции) // Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития. – М., 1994. – С. 54-64.; Каган М. С. Гражданское общество как культурная форма социальной системы // Социально-

гражданское общество «является одной из модификаций системы социальных отношений, <...> специфика которой определяется эпитетом “гражданское”», а «сам эпитет “гражданское” означает: высшее из доселе известных истории проявление экономической культуры, политической культуры и правовой культуры».²⁰⁵ Как видим, по М. С. Кагану, главным критерием того, что общество является гражданским, является степень культурного развития всех сфер его жизнедеятельности.

Российские философы В. И. Бакштановский и Ю. В. Согомонов полагают, что формирование гражданского общества связано с различными препятствиями, среди которых есть и барьеры этического характера, которые мешают ему стать «актом массового морального выбора». Одолеть эти «барьеры» поможет, с их точки зрения, новая этика гражданского общества, представляющая собой «особый исторический этап социокультурной динамики <...>, своеобразную моральную революцию – в отношении к традиционной морали». Новая этика направлена на «культивирование новых ценностей и норм нравственной жизни», на «снятие» «нравственных оппозиций», утверждение «свободы выбора в ее единстве с ответственностью, известную меру конвергенции индивидуализма и солидарности, согласование профессионализма, рациональности, успеха – и “игры по правилам” и т. д.».²⁰⁶

Ряд обществоведов особое внимание обращает на исторические и социокультурные аспекты гражданского общества. В частности, российский исследователь О. В. Хархордин, рассматривая взгляды Ч. Тейлора о L- и M-традициях в понимании гражданского общества, полагает, что различия в цивилизационных основаниях Европы и России кроме указанных побуждают выделить еще R-традицию, опирающуюся на православные религиозно-

гуманитарные знания. – 2000. – № 6. – С. 47-61; Левин И. Б. Гражданское общество на Западе и в России // Полис. – 1996. – № 5. – С. 107-119.

²⁰⁵ Каган М. С. Гражданское общество как культурная форма социальной системы// Социально гуманитарные знания. – 2000. – № 6. – С. 58.

²⁰⁶ Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Гражданское общество: новая этика – Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – С. 10.

этические начала гражданского общества. Российский ученый считает, что жизненные парадигмы православия приложимы и в светском обществе. Основные структуры гражданского общества, по его мнению, составляют дружеские сети, построенные по образцу православных общин, и прежде всего они выражают идею православного гражданского общества (Р-традицию).²⁰⁷

Комментируя подход Хархордина к российскому гражданскому обществу, финская исследовательница гражданского общества в постсоветских странах Суви Салменниemi справедливо отмечает, что он «не принимает во внимание активность женщин, а осуществляет гендерно слепое толкование гражданского общества. Если увиденную таким образом модель гражданского общества взять за отправную точку исследования, женскую инициативу невозможно будет увидеть и интегрировать в теоретические объяснительные модели, хотя сети и инициатива женщин являются центральными с точки зрения зарождения и развития гражданского общества.²⁰⁸ В связи с этим уместно процитировать отечественного философа Исмаилову Э. И., которая, рассматривая роль женщины на современном этапе, отмечает: «Помимо традиционной ее роли в хозяйстве, в семье и быту сегодня возрастает ее значение в других сферах, в целом в демократизации и становлении гражданского общества».²⁰⁹

В кыргызстанской социально-философской мысли проблемы социокультурной обусловленности формирования гражданского общества поднимаются в работах Ж. К. Урманбетовой. Она уверена, что кыргызстанскую модель демократии и гражданского общества нужно рассматривать в контексте специфики политического сознания, социальной памяти и системы духовно-культурных ценностей кыргызов, и что социокультурные особенности кыргызского социума являются препятствием

²⁰⁷ Хархордин О. В. Проект Достоевского // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2, № 4. – С. 77-91.

²⁰⁸ Салменниemi С. Теория гражданского общества и постсоциализм// Общественные движения в России: точки роста, камни преткновения / под ред. П. Романова, Е. Ярской-Смирновой. – М., 2009. – С. 108.

²⁰⁹ Исмаилова Э. И. Демократизация как путь становления гражданского общества // Построение гражданского общества: материалы науч.- теорет. конф. – Бишкек, 1996. – С. 24

на пути формирования либеральной демократии и гражданского общества западного образца.²¹⁰

Приоритет в изучении гражданского общества сегодня принадлежит социологическим и политическим наукам. Российский социолог З. Т. Голенкова определяет гражданское общество как «агрегированное понятие, обозначающее специфическую совокупность общественных коммуникаций и социальных связей, институтов и ценностей, главными субъектами которых являются: гражданин со своими гражданскими правами и гражданские (не политические и не государственные) организации: ассоциации, объединения, общественные движения и гражданские институты»²¹¹. В данном случае из поля зрения автора выпадают политические партии, не стоящие у руля государственного управления.

Коммуникацию, как определяющий признак гражданского общества, видит также и другой российский исследователь А. Сунгуров, который полагает, что «гражданское общество можно представить себе как определенный тип коммуникационного процесса между государством и гражданином. Как показывает практика, такая коммуникация возможна лишь при дискурсивных, диалоговых отношениях между ее субъектами. Гражданскую культуру можно определить как плюралистическую культуру, основанную на коммуникативном процессе. В ее фундаменте лежит убеждение в необходимости различий и консенсуса, оно допускает социальные изменения, но в приемлемых для нее рамках и формах».²¹²

С точки зрения А. В. Миронова и Р. И. Руденко гражданское общество – это «состояние общества, которое характеризуется наличием социальных классов и слоев, имеющих собственные, независимые от государства источники существования».²¹³ Полагаем, что такое определение не совсем

²¹⁰ Урманбетова Ж. К. Specifics of democratic reforms in Kyrgyzstan // Проблемы соврем. науки и образования. – 2017. – № 5 (87). – С. 102.

²¹¹ Голенкова З. Т. Гражданское общество в России // Социс. – 1997. – № 3. – С. 26.

²¹² Сунгуров А. Гражданское общество и его развитие в России: учебное пособие. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 15.

²¹³ Социология: практикум / сост., отв. ред. А. В. Миронов, Р. И. Руденко. – М.: Социально-политический журн., 1993. – С. 133.

адекватно, поскольку упускает из виду множество гражданских структур, финансируемых государством, существующих как на Западе, так и в постсоветских странах.

Известный российский политолог К. С. Гаджиев дает следующую дефиницию гражданского общества: «Гражданское общество – это система обеспечения жизнедеятельности социальной, социокультурной и духовной сфер, их воспроизводства и передачи от поколения к поколению, система самостоятельных и независимых от государства общественных институтов и отношений, которые, призваны обеспечить условия для самореализации отдельных индивидов и коллективов, реализации частных интересов и потребностей, будь то индивидуальных или коллективных».²¹⁴

Н. Н. Стеблецова, указывая на гражданское общество как «достаточно стройную систему экономических, социально-политических, религиозных, духовно-нравственных, семейных, культурных и других общественных отношений, которые, определяя государственную политику, выражают волю и отдельных индивидуумов общества»,²¹⁵ сужает, как мы полагаем, его дефиницию.

По мнению политологов И. А. Гобозова и Л. А. Халаевой, «гражданское общество – это такое общество, в котором существуют неофициальные структуры в виде различных политических партий, организаций, движений, комитетов, ассоциаций, обществ, собраний и т. д., действующие в рамках юридических законов и норм и оказывающие заметное влияние на официальные органы власти».²¹⁶ На наш взгляд, такой чисто политический подход к гражданскому обществу является ограниченным и не раскрывает в полной мере его сущности.

²¹⁴ Гаджиев К. С. Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования / К. С. Гаджиев // *Вопр. философии.* – 1991. – № 7. – С. 30.

²¹⁵ Стеблецова Н. Н. Научные основы гражданского общества // *Среднерус. вестн. обществ. наук.* – 2011. – № 4. – С. 94.

²¹⁶ Гобозов И. А., Халаева Л. А. Гражданское общество: сущностные характеристики // *Философия и общество.* – 2001. – № 2. – С. 59.

И. В. Мерсиянова считает возможным систематизировать определения гражданского общества по доминирующему смыслу их употребления. Исходя из этого, по ее мнению, можно выделить «ценностные, пространственные, субъектные, функциональные, структурные, сетевые, цивилизационные, нормативные, процессные определения».²¹⁷ «Ценностные определения сосредоточиваются на идейных, ценностных требованиях к обществу» и определяют его как «общество, наделенное определенными качественными признаками, характеризующими социально-экономическую, политическую и правовую его природу».²¹⁸ Пространственные определения подчеркивают сферную, пространственную характеристику гражданского общества. В рамках этих определений общество разделяется на две основных сферы – государственную и негосударственную. В субъектных концептах гражданского общества основной акцент делается на его субъекты, в качестве которых называются личности, группы, добровольные объединения граждан и т. п.

Думается, такая систематизация теоретических конструкций гражданского общества не совсем оправдана. Большинство обществоведов для дефиниции гражданского общества применяют чаще всего не одно, а несколько оснований. В них содержатся и ценностные, и пространственные, и субъектные, и структурные характеристики. Четко выделить в них какой-либо доминирующий смысл достаточно трудно, поскольку предлагаемые ими интерпретации зачастую носят комплексный характер. И сама И. В. Мерсиянова признает это, отмечая, что многообразие подходов к пониманию сущности гражданского общества «с большим трудом поддаются классификации и упорядочению по какому-либо одному или набору четких оснований».²¹⁹

²¹⁷ Мерсиянова И. В. Определение понятия «гражданское общество»: опыт систематизации // Гражданское общество в России и за рубежом. – 2011. – № 4. – С. 3.

²¹⁸ Там же.

²¹⁹ Там же. – С. 4.

В связи с этим большой интерес вызывает подход к изучению гражданского общества известного российского философа и социолога Ю. М. Резника. Следуя современной западной философской традиции, и прежде всего философии Ю. Хабермаса, социальный мир он разделяет на «жизненный» и «системный» миры, которые как вкуче, так и по отдельности характеризуются двойственностью и коэволюционностью развития. Ученый совершенно верно указывает на диалектичность, противоречивость социального мира и отмечает, что «в его основе лежат, с одной стороны, принципы единства и взаимосвязи идеального и реального, искусственного и естественного, системности (целостности) и дифференцированности, деятельностных и структурных свойств и т. д., а, с другой стороны, принципы цикличности и линейности, прерывности (дискретности) и непрерывности, событийности и повседневности...».²²⁰ Преодолеть теоретико-методологические проблемы концептуализации гражданского общества, по его убеждению, возможно с помощью интегральной теории, объединяющей в себе познавательные и «методологические возможности социальной философии, теоретической социологии и социокультурной антропологии». Наряду с философским и социокультурным подходами в исследовании гражданского общества ученый применяет системный и социоинженерный анализы, в рамках которых гражданское общество рассматривается как «исторически определенный и национально-специфический способ соединения (“сцепления”) системных и жизненных начал современного социума, с одной стороны», и как историческая форма социальности, возникающая на стадии индустриального развития, с другой».²²¹

Философ считает, что «гражданское общество является идеально-материальным (т.е. идеально направляемым и материальным) образованием. Как идеальная сфера оно представлено совокупностью идей, верований,

²²⁰ Резник Ю. М. Гражданское общество как социокультурный феномен: Теоретико-методологическое исследование: дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1998. – С. 15.

²²¹ Там же.

традиций, норм и ценностей, символически опосредующих взаимодействие системных и “жизненных” начал социального мира и налагающих культурные, в том числе правовые и нравственные ограничения на их деятельностное проявление. Как реальный феномен оно выступает в виде внешне выраженной структуры действий или отношений, ориентированных на поддержание продуктивного взаимообмена и устойчивого равновесия между ними».²²²

Исходя из своей интегральной теории, Ю. М. Резник определяет гражданское общество как «особую область социального пространства, возникающую на стадии индустриального развития стран Запада и Востока и создающую реальные культурные, личностные и социально организованные предпосылки для динамического, сбалансированного взаимодействия “системного” и “жизненного” миров современного социума»²²³. «Как форма социальной организации гражданское общество имеет “двойственную” природу: с одной стороны, оно является частью социальной организации общественной жизни в целом, где ему соответствует определенный тип социетального сообщества, а с другой, такое общество выступает одной из трех сторон гражданской жизни (наряду с личностной и культурной), где ему соответствует исторически определенная форма социальной организации».²²⁴

Методологическая и эвристическая ценность интегральной теории Ю. М. Резника, на наш взгляд, заключается в том, что, во-первых, примененный в ней теоретический синтез различных методик позволяет не только всесторонне рассмотреть феномен гражданского общества, но и предлагает конкретные механизмы для его институционализации.

Во-вторых, в ней нет полярного противопоставления государства и гражданского общества, которое довольно часто можно встретить во

²²² Резник Ю. М. Гражданское общество как социокультурный феномен: Теоретико-методологическое исследование: дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1998. – С. 36.

²²³ Там же. – С. 40.

²²⁴ Гражданское общество: истоки и современность // И. И. Кальной, Г. В. Овчинникова, И. Н. Лопушанский [и др.]; науч. ред. И. И. Кальной, И. Н. Лопушанский. – 3-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Юрид. центр Пресс, 2006. – С. 244-245.

взглядах постсоветских исследователей. Напротив, автор рассматривает гражданское общество как мост между «системным миром» (системой формальных институтов и отношений), с одной стороны, и «жизненным миром» (системой неформальных отношений и непосредственных отношений), с другой.

В-третьих, гражданское общество рассматривается здесь не просто как нормативная модель, к достижению которой стремится социум, а как реальная форма бытия общества со всеми ее противоречиями, проблемами и недостатками.

Практически сразу одновременно с началом обсуждения проблем гражданского общества в социогуманитарной литературе постсоветского научно-теоретического пространства возникли дискуссии относительно универсальности феномена гражданского общества и возможности использования его в теории и практике постсоветских стран, имеющих иные, отличные от европейских, социокультурные основания.

Чрезвычайно негативно к идее гражданского общества относится российский философ и политолог А. Дугин. Он утверждает, что проект «гражданское общество» является угрозой российской самобытности, опасной русофобской химерой и заявляет, что «гражданского общества в России не может быть даже в теории, поскольку гражданское общество – это социально-политический продукт развития западноевропейской романо-германской цивилизации, двигавшейся по совершенно иной логике».²²⁵

В этом же ключе выступает и В. С. Степин, утверждающий, что категориальный аппарат – «гражданское общество», «правовое государство», «права личности» – принадлежит культуре определенного типа и не применим к традиционному обществу.²²⁶ Социолог С. Г. Кирдина и вовсе отказывает термину «гражданское общество» в «академически определенном

²²⁵ Дугин А. Проект «гражданское общество» как угроза российской самобытности – [Электронный ресурс]: [по материалам интервью «Русскому журналу», нояб. 2001 г.]. – Режим доступа: URL: http://esmn.ru/library/dugin/basics_evrazizm/46.htm.

²²⁶ Степин В. С. [Выступление]. Гражданское общество, правовое государство и право: «Круглый стол» журналов «Государство и право» и «Вопросы философии // Государство и право. – 2002. – № 1. – С. 27.

значении», то есть в понятийно-категориальном статусе, и называет его идеологемой, связанной «с доминирующими, основополагающими, базовыми ценностями западных обществ», «поэтому применение понятия "гражданское общество" вне данного институционального и идеологического контекста вряд ли следует признать целесообразным» и стоит заменить его на термин «гражданское участие».²²⁷

Видимо, указанные авторы исходят из убеждения английского философа и антрополога Эрнста Геллнера, заявившего следующее: «Феномен гражданского общества существует в странах североатлантического региона <...> На востоке и юго-востоке наша либеральная цивилизация граничит с иными обществами, относящимися к двум совершенно различным типам». Здесь он имеет в виду исламскую и конфуцианско-буддийскую культуры, в которых, по его словам, «мы сталкиваемся (или сталкивались) с вопиющим отсутствием гражданского общества».²²⁸

В то же время большинство западных исследователей все же придерживаются точки зрения об универсальном характере гражданского общества. Среди них Дж. Александер, Дж. Коэн, Э. Арато, Дж. Кин и др. К ним присоединяются и обществоведы постсоциалистических стран.²²⁹ В частности, согласно мнению В. Хороса и В. В. Витюка, «гражданское общество» представляет собой общемировой феномен, так как основные его институты – семья, община, конфессиональные объединения – присущи любому социуму и функционируют в качестве «извечно существующих предпосылочных элементов».²³⁰ Универсальность феномена подчеркивается

²²⁷ Кирдина С. Г. «Гражданское общество»: уход от идеологемы // Социологические исследования – 2012. – № 2. – С. 68.

²²⁸ Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. – М.: Моск. шк. полит. исслед., 2004. – С. 23-24.

²²⁹ Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Гражданское общество: новая этика. – Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – 224 с.; Витюк В. В. Состав, структуры и функции гражданского общества как специфической сферы социума // Проблемы становления гражданского общества в России: тез. докл. и материалы науч.-практ. конф. 25-26 апр. – Красноярск, 1996. – С. 65; Хорос В. Гражданское общество: общие подходы // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1995. – № 11. – С. 49-59.

²³⁰ Хорос В. Гражданское общество: общие подходы // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1995. – № 11. – С. 55; Витюк В. В. Состав, структуры и функции гражданского общества как специфической сферы социума // Проблемы становления гражданского общества в России: тез. докл. и материалы науч.-практ. конф. 25-26 апр. – Красноярск, 1996. – С. 65.

и в монографии «Гражданское общество: новая этика» В. И. Бакштановского и Ю. В. Согомонова, выделяющих различные социокультурные типы общей модели «гражданского общества»: англосаксонский, германо-романский, восточно-европейский, дальневосточный или конфуцианский.²³¹ Некоторые исследователи выделяют западные и восточные модели гражданского общества.²³²

В контексте указанных дискуссий актуальность приобретает идея евразийской модели гражданского общества. Ее сторонники считают, что указанная модель «объединяет в себе признаки традиционализма и западных институтов гражданского общества, сочетает традиции восточной и западной моделей, привнеся свои специфические черты, связанные с интеллектуальными и социокультурными традициями, базируется на сохранении государственного патернализма по отношению к гражданскому обществу».²³³

В Кыргызстане есть как оппоненты,²³⁴ так и проponentы этой модели.²³⁵ Так, автор одной из первых серьезных работ, посвященных проблемам кыргызстанского гражданского общества, У. К. Чиналиев является сторонником либерально-демократической модели гражданского общества и считает, что в Кыргызстане формируется пока лишь переходный тип гражданского общества, для которого характерны заимствование

²³¹ Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Гражданское общество: новая этика. – Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – С. 111.

²³² Химишев З. К. Социокультурные факторы становления гражданского общества в современной России: дис. ... канд. социол. наук. – Майкоп, 2009. – 149 с.; Паслер О. В. Модели взаимодействия гражданского общества и государства – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Pasler_RAPN.pdf.; Тхатель С. А. Социокультурные модели гражданского общества: теоретический аспект. // Вестн. Адыг. гос. ун-та. Сер. 1, Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2013. – Вып. 3. – С. 131-135.

²³³ Галкина Е. В. Концептуальный анализ современных моделей гражданского общества // Исторические, филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики. – Тамбов, 2012. – № 8 (22), ч. I. – С. 63.

²³⁴ Чиналиев У. К. Особенности формирования гражданского общества в Кыргызской Республике – М.: Ник, 2001. – 88 с.

²³⁵ Бугазов А. Х. Социокультурные особенности формирования основ «евразийского» гражданского общества // Общечеловеческое и национальное в философии: сб. науч. ст. – Бишкек, 2013. – Вып. 3. – С. 4-14.; Тогусаков О. А., Асаналиев У. Демократия как социально-политический феномен современного общества // Вестн. И-та философии и политико-правовых проблем Нац. АН Кырг. Респ. – 2014. – № 1. – С. 66-71.; Хайбулина Ф. Д. Социокультурные особенности формирования гражданского общества в Кыргызстане: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 2016. – 27 с.

западных институтов и структур гражданского общества, а также неравномерность развития отдельных его институтов.²³⁶ Иной точки зрения придерживается А. Х. Бугазов. В своей статье «Социокультурные особенности формирования основ “евразийского” гражданского общества» он пишет, что «возникновение евразийского типа гражданского общества, как и любого другого, возможно лишь на его собственной исторической основе» и требует учета «национальных особенностей психологии, культуры, истории народа».²³⁷ Специфика «евразийской» модели гражданского общества, по его мнению, заключается, во-1, в «“особых” отношениях между обществом и государством, которые заключаются в доминировании государства»; во-2, «в непосредственном участии государственных институтов в формировании структурных элементов гражданского общества»; в-3, «в построении сильной вертикали власти и заметной роли в ее функционировании силовых структур»; в-4, «в персонификации власти, то есть ее отождествление с конкретной личностью».²³⁸

Близка к «евразийской» модели гражданского общества позиция М. Ч. Садыркулова, который отмечает, что «становление гражданского общества в восточных обществах имеет определенную специфику по сравнению с аналогичными процессами на Западе. Главной особенностью данного процесса <...> является наложение заимствованных классических форм на традиционные формы организации восточного социума, в результате чего мы имеем симбиозные и гибридные, по сути, институты».²³⁹

Действительно, исторические и социокультурные особенности большинства постсоветских стран не позволяют отнести их в строгом смысле этого слова ни к Западу, ни к Востоку. Глобализация, с одной стороны, стремление этнического самосохранения, с другой стороны, общее прошлое

²³⁶ Чиналиев У. К. Особенности формирования гражданского общества в Кыргызской Республике – М.: Ник, 2001. – С. 80.

²³⁷ Бугазов А. Х. Социокультурные особенности формирования основ «евразийского» гражданского общества // Общечеловеческое и национальное в философии: сб. науч. ст. – Бишкек, 2013. – Вып. 3. – С. 14.

²³⁸ Там же. – С. 7-8.

²³⁹ Садыркулов М. Ч. Особенности процесса политической демократизации в Кыргызстане: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Алматы, 2000. – С. 7.

в рамках СССР, с третьей стороны, детерминируют особую модель гражданского общества, которую, в принципе, можно назвать евразийской моделью, и особенности которой совершенно верно обозначил А. Х. Бугазов. Правда, с нашей точки зрения, следует сделать оговорку, что в Кыргызстане государство не принимает такого активного участия в формировании структур гражданского общества, как, например, в России.

Как и любая социальная система, гражданское общество определенным образом структурировано. Выявление структуры гражданского общества является задачей не менее трудной, чем определение самого понятия гражданского общества, поскольку в современных социогуманитарных науках нет единства во взглядах на структуру и составляющие элементы гражданского общества. Из разнообразия подходов к определению гражданского общества вытекают и его различные структурные классификации. Сегодня в общественном знании доминирует три подхода к структурированию гражданского общества: институциональный, секторный и системный.

Чаще всего используется институциональный подход к структуре гражданского общества²⁴⁰. Гражданское общество, согласно данному подходу, является совокупностью различных социальных институтов. Под социальным институтом сторонники институционального подхода понимают исторически сложившуюся или сформированную в процессе общественной жизнедеятельности социальную общность, главной задачей которой является удовлетворение потребностей и интересов людей и регуляция их взаимодействий.

Так, К. С. Гаджиев, отмечая, что главной структурной единицей гражданского общества является личность, в систему гражданского общества

²⁴⁰ Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство // *Мировая экономика и междунар. отношения*. – 1991. – № 9. – С. 5-18.; Дементьев В. Е. Гражданское общество, правовое государство // *Вестн. Моск. гос. област. ун-та. Сер. Юриспруденция*. – 2009. – № 3. – С. 89-96.; Резник Ю. М. Формирование институтов гражданского общества (социоинженерный подход) // *Социол. исслед.* – 1994. – № 10. – С. 21-30.; Смольков В. Гражданское общество и пути его формирования // *Обозреватель = Observer*. – 1993. – № 20 (24). – С. 8-16.

включает «все институты, организации, группы и т.д., которые призваны содействовать всесторонней реализации ее потенциалов, интересов, целей и устремлений».²⁴¹ Исходя из этого критерия, он включает в систему гражданского общества такие структурные элементы как семью, «родственные связи, соседские общины, профессиональные организации, творческие институты, трудовые коллективы, сословия, социальные слои, с которыми люди, так или иначе, отождествляют себя».²⁴² Кроме этого российский исследователь к гражданским институтам относит также различные заинтересованные группы, как то: «ассоциации рабочих, фермеров, предпринимателей, представителей различных профессий, церковные, женские, молодежные и иные общественные организации, объединенные общностью интересов».²⁴³ Далее автор справедливо отмечает, что «гражданское общество – это не только определенный комплекс институтов, но и система отношений. В этом качестве оно есть духовное, социокультурное и политико-культурное образование. Соответственно оно включает не только институты, функционирующие во всех сферах, но и всю произведенную в них продукцию, как материальную, так и духовную. Поэтому, естественно, гражданское общество невозможно без национальных, религиозных традиций, обычаев, мифов, символов, стереотипов поведения, морально-этических норм, ценностей».²⁴⁴

В. Смольков в структуру гражданского общества включает следующие институты:

– «добровольно, спонтанно сформировавшиеся первичные самоуправляющиеся общности людей (семья, кооперации, ассоциации, хозяйственные корпорации, общественные организации, профессиональные,

²⁴¹ Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1991. – № 9. – С. 14.

²⁴² Там же.

²⁴³ Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1991. – № 9. – С. 14.

²⁴⁴ Там же. С. 9-11.

творческие, спортивные, этнические, конфессиональные и другие объединения);

– совокупность негосударственных (неполитических) экономических, социальных, духовных, нравственных и других общественных отношений;

– производственную и частную жизнь людей, их обычаи, традиции, нравы;

– сферу самоуправления свободных индивидов и их организаций, огражденную законом от прямого вмешательства в нее со стороны государственной власти и политики».²⁴⁵

В то же время, по его замечанию, «некоторые явления общества могут относиться одновременно и к сфере гражданского общества, и к сфере государства (например, партия, церковь и т.д.). Есть явления как этнос, община, сословие и другое, которые стоят как бы особняком и от гражданского общества, и от государства, хотя соприкасаются с тем и с другим».²⁴⁶

Если с положением о том, что партии могут относиться и к гражданской сфере, и к сфере государства еще можно согласиться, то утверждение о том, что церковь находится между указанными социальными институтами, с нашей точки зрения, неправомерно. Религия в светском государстве (а гражданское общество – это феномен, присущий светскому государству) отделена от него, она не имеет доступа к государственному управлению. Спор вызывает также утверждение, что община обособлена от гражданского общества. С нашей точки зрения, община, реализуя различные потребности и интересы своих членов, является важным институтом гражданского общества.

Преимуществом институционального подхода является его возможность дескриптивного анализа отдельных институтов гражданского

²⁴⁵ Смольков В. Гражданское общество и пути его формирования // Обозреватель = Observer. – 1993. – № 20 (24). – С. 9-11.

²⁴⁶ Там же.

общества. Однако, этого явно недостаточно для комплексного исследования его структуры.

В последнее время стал распространяться секторный подход к исследованию структурной организации гражданского общества²⁴⁷. Согласно этому подходу общественное бытие в зависимости от вида деятельности разделяется на три сектора. Первый сектор – государственный. Он включает в себя все государственные органы, организации и предприятия. Второй сектор – коммерческий, куда входят негосударственные организации, деятельность которых направлена на получение прибыли. Третий сектор – неправительственный, не приносящий прибыли сектор.

По мнению А. Сунгурова, «"сообщество NGO" в посткоммунистических странах и, в частности, в современной России может рассматриваться как ядро, основная часть гражданского общества, потому, что в этом сообществе в наибольшей степени сохранился сегодня приоритет моральных ценностей. Можно надеяться также, что именно отсюда реальные моральные стандарты распространятся на другие части гражданского общества - политическое сообщество, в виде отрицания имморализма в политике, и экономическое сообщество, в виде новой этики бизнеса или корпоративной морали. Именно тогда мы сможем говорить о наличие в России гражданского общества, понимаемого как совокупность свободных ассоциаций граждан (и многообразных связей между ними), уважающих законы государства, уважающего в свою очередь права человека, умеющих и

²⁴⁷ Гаврилова И. Н. Третий сектор и гражданское общество в России: проблемы становления и развития // Полития. – 2003. – № 3. – С. 70-84.; Мерсиянова И.В. Третий сектор: определение, терминология, границы, данные исследований и тенденции развития. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://nko29.ru/files/library/tretii_sektor_opredelenie_terminologiya_granici_dannie_issledovaniya_i_tendencii_razvitiya.pdf; Молдогазиева К. НПО сектор – фактор стабильности в обществе // Журн. ассоц. центров поддержки граждан. общества «Третий сектор». – 2005. – Сент. – Вып. 1. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL:<http://www.acssc.org/kg/rus/journal>.; Третьяков А. Гражданское общество и власть. Культура отношений // Журн. ассоц. центров поддержки гражд. общества «Третий сектор». – 2005. – Сент. – Вып. 1. – Режим доступа: <http://www.acssc.org/kg/rus/journal>; Шишкараева Э.Т. Особенности взаимоотношений государственного и неправительственного секторов в Кыргызстане в период 1990-2000 г.г. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: bizdin.elcat.kg/elib/jurnalдар/vik/2009_4/shishkareva.doc.; Якобсон Л.И., Санович С.В. Смена моделей российского третьего сектора: фаза импортозамещения // Общественные науки и современность. – 2009. – № 4. – С. 21-34.

желающих влиять на эти законы и не позволяющих вмешиваться в свою ежедневную деятельность никаким государственным чиновникам».²⁴⁸

Центр исследований гражданского общества Университета им. Джонса Хопкинса сформулировал «пять условий, при выполнении которых организация может считаться организацией третьего сектора. Во-первых, организация должна быть формальной, обладать определенной степенью институционализации. Факт институционализации может подтверждаться наличием определенной степени организационной структуры; постоянством целей, структуры и деятельности; реальными организационными границами; или юридическими документами о создании организации. Во-вторых, организация должна быть обособленной от органов государственного управления, то есть независимой в отношении своей деятельности и управления денежными средствами. В-третьих, организация не должна распределять прибыль. Организация должна аккумулировать прибыль, которая инвестируется для выполнения основной миссии организации, а не распределять ее между членами, учредителями или руководством. В-четвертых, организация должна быть самоуправляющейся, т.е. обеспеченной всем необходимым для контроля собственной деятельности, должна иметь независимые механизмы управления, например, независимое руководство, которое принимает решения по вопросам жизнедеятельности организации. В-пятых, организация должна быть добровольной, принадлежность к ней не должна быть основана на принуждении».²⁴⁹

НПО и НКО в рамках третьего сектора структурируются в зависимости от сферы деятельности на правозащитные, предоставляющие социальные услуги, экологические, образовательные и т.д.

²⁴⁸ Сунгуров А. Гражданское общество и его развитие в России: учебное пособие. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 16.

²⁴⁹ Мерсиянова И. В. Третий сектор: определение, терминология, границы, данные исследований и тенденции развития – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://nko29.ru/files/library/tretii_sektor_opredelenie_terminologiya_granici_dannie_issledovaniya_i_tendencii_razvitiya.pdf.

Думается, что, несмотря на то, что секторный подход показывает место и роль НКО и НПО в общественной жизнедеятельности, значительно ограничивает и сужает границы гражданского общества и не может достаточно адекватно отразить его структурную организацию.

Интерес вызывает системный подход к структурированию гражданского общества. Системная парадигма гражданского общества представляет его в виде динамичной, открытой нелинейной системы, состоящей из множества подсистем, каждая из которых представляет собой совокупность структурно взаимосвязанных элементов.

В научной литературе существует различная классификация подсистем гражданского общества. Например, российский исследователь В. А. Варывдин в соответствии со сферами общественной жизнедеятельности выделяет три подсистемы гражданского общества – экономическую, социальную и духовную²⁵⁰. Политическую сферу общественной жизнедеятельности, а вместе с ней и политические партии он не включает в состав гражданского общества и относит ее к сфере управления. Безусловно, это вызывает вполне обоснованные возражения многих обществоведов. Действительно, соглашаясь с последними, отметим, что различные общественно-политические движения и оппозиционные политические партии составляют важнейшую часть гражданского общества, и не включать их в его структуру было бы ошибочным.

А. К. Жарова выделяет пять подсистем – экономическую, политическую, социальную, духовно-культурную и информационную²⁵¹. В. Н. Карташов дифференцирует гражданское общество на экономическую, политическую, социальную, духовную, правовую подсистемы.²⁵² Следует указать, что вышеназванные два автора отождествляют гражданское общество с обществом в целом, что является ошибочным и недопустимым.

²⁵⁰ Варывдин В. А. Гражданское общество // Социально-политический журнал – 1992. – № 8. – С. 22-31.

²⁵¹ Жарова А. К. Гражданское общество: системный подход // Информационное право: актуальные проблемы теории и практики: моногр. / под общ. ред. И. Л. Бачило. – М., 2009. – С. 27-54.

²⁵² Карташов В. Н. Гражданское общество как система (социально-правовой аспект) // Вестник Ярослав. гос. ун-та им. П. Г. Демидова. – 2009. – № 1. – С. 37-43.

Заслуживает внимания трактовка структурной организации гражданского общества российского политолога Р. Т. Мухаева. С его точки зрения, «гражданское общество – целостный социальный организм, сложная и многоуровневая система невластных связей и структур, охватывающих все многообразие межличностных отношений, развивающихся вне сферы действия государства. Среди многообразия межличностных взаимосвязей выделяются системообразующие связи, которые образуют структуру системы, в данном случае гражданского общества».²⁵³ К таким системообразующим связям и отношениям он отнес производственные, социокультурные и политико-культурные отношения. Исходя из этого, структуру гражданского общества он представил следующим образом:

- «производственные отношения в гражданском обществе реализуются через частные предприятия, акционерные общества, потребительские ассоциации и профессиональные объединения;
- социокультурные отношения реализуются через средства массовой информации, семью, религиозные организации, творческие союзы и различные учреждения культуры;
- политико-культурные отношения в гражданском обществе реализуются через различные партии, движения, лоббистские группы».²⁵⁴

Итак, произведя реконструкцию многочисленных трактовок структуры гражданского общества, мы пришли к выводу, что гражданское общество полиструктурно, поэтому имеет место сложное взаимодействие разных его уровней, сфер и элементов. В структуре гражданского общества выявляются несколько подсистем:

а) исходя из субъектов гражданского общества:

- структурные элементы, призванные содействовать всесторонней самореализации личности (семья, соседские общины, творческие институты, спортивные организации и др.);

²⁵³ Мухаев Р. Т. Политология: учеб. для студентов вузов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009. – С. 223-224.

²⁵⁴ Там же.

– структурные элементы, отражающие интересы и потребности различных групп (профессиональные союзы, бизнес-ассоциации, религиозные, женские, молодежные и другие общественные объединения);

б) исходя из сферы общественной жизнедеятельности:

– социокультурная подсистема, институты которой служат для удовлетворения потребностей людей в общении, самореализации, образовании, нравственном, эстетическом и физическом развитии (семья, клубы по интересам, творческие, научные, образовательные, спортивные, культурные и просветительские организации, объединения, союзы, ассоциации и сообщества и др.);

– политико-культурная подсистема, институты которой направлены на формирование и выражение общественного мнения, урегулирование социальных конфликтов и достижение согласия и солидарности, самоорганизацию социальных общностей, предоставление помощи. К ней относятся многообразные формы общественно-политической активности граждан (пикеты, собрания, демонстрации, митинги), партии, общественно-политические организации и движения, органы общественного (местного) самоуправления; негосударственные средства массовой информации, этнические объединения, неправительственные организации, или «третий сектор», и др.;

– экономическая подсистема. К ней относятся профсоюзы и различные экономические сообщества и бизнес-ассоциации.

Все вышеперечисленное представляет, так сказать, материально-вещественное выражение гражданского общества. Идеально-духовным его воплощением является взаимосвязанная система гражданских ценностей, норм и идеалов, гражданского сознания и самосознания, гражданственности и гражданской культуры составляющих его индивидов.

Таким образом, мы полагаем, что структура гражданского общества включает в себя, с одной стороны, многообразные добровольные ассоциации граждан, общественно-политические, религиозные, этнические, культурно-

просветительские, научные и образовательные объединения и фонды, молодежные и благотворительные организации и спортивные общества, негосударственные СМИ, невластные политические партии, органы местного самоуправления, бизнес-ассоциации и др., выражающие самые разнообразные интересы и потребности в социально-политической, экономической и социокультурной сферах, в личной и семейной жизни, а с другой стороны, комплекс взаимообусловленных гражданских ценностей, норм и идеалов, гражданского сознания и самосознания, формирующих гражданскую культуру личности.

Потенциал гражданского общества реализуется посредством выполняемых им функций. В научной литературе существуют различные классификации функций гражданского общества. По сути своей большинство из них в целом одинаково по своему содержанию. Среди них хочется отметить довольно оригинальную интерпретацию Е. В. Дементьева. Он выделяет следующие функции гражданского общества:

1. «Ауторегулятивная функция. Ее смысл заключается в собственной способности гражданского общества проводить в жизнь, воплощать в практику возникающие «внизу», в массах, социальные инициативы и тем самым обеспечивать процесс саморегуляции внутри цивилизационной системы. При этом определенная доля властно-управленческих функций переходит от государства к самоуправляющимся ассоциациям граждан, чья энергия и активность, не выходящая за правовые рамки, не нуждается во вмешательстве государства, поскольку взаимопогашается конвенциональными цивилизованными отношениями продуктивной состязательности и здоровой солидарности.

2. Гомеостатическая функция. Развитое гражданское общество, выступая в качестве равновеликого противовеса по отношению к государству, позволяет поддерживать социальную систему в состоянии динамического равновесия – гомеостаза. Оно находит и вырабатывает легитимные, социокультурные средства по осуществлению взаимной

адаптации встречных требований государства и личности. Проводя тактику общего сотрудничества, переговоров, согласительных консультаций, гражданское общество создает и поддерживает внутреннюю сбалансированность всей социальной системы.

3. Консолидирующая функция. В отличие от государства, осуществляющего «механическую» интеграцию индивидов, гражданское общество культивирует «органическую» солидарность. Консолидируя граждан посредством внесударственных ассоциаций, неформальных объединений, оно препятствует процессам их разъединения, атомизации, взаимоотноуждения. Через взаимообмен результатами и продуктами материальной и духовной деятельности, через внедрение солидаристских ценностей обеспечивается консолидация социальной системы в единую, органическую целостность.

4. Культуротворческая функция. Гражданское общество, создавая социокультурное пространство творческой свободы, необходимое для духовного развития индивидов, позволяет им активно наращивать созидательный потенциал. Оно предлагает множество цивилизованных, культурных форм, посредством которых личность могла бы утверждать свою значимость. Все они направлены на обеспечение условий для наиболее полного удовлетворения многообразных интересов и потребностей членов общества.

5. Правозащитная функция. Гражданское общество выступает гарантом прав и свобод личности. При помощи разнообразных легитимных средств оно защищает права отдельных граждан и объединений от диктата и административного произвола государственно-бюрократического аппарата. Оно заставляет государство постоянно корректировать свои властные действия так, чтобы те не выходили за рамки правовых норм. Гражданское общество не позволяет государству монополизировать управленческую функцию. Оно сдерживает содержащуюся в этой функции тенденцию к чрезмерной централизации и бюрократизации.

6. Сублимативная функция. Данная функция гражданского общества заключается в том, что оно позволяет человеку направлять избыток своей витальной, а также социальной энергии в легитимное русло цивилизованного общения. Предоставляя в распоряжение индивидов множество социокультурных «клапанов», дающих позитивный выход энергии людей, а также цивилизованных «каналов», по которым она может устремляться, гражданское общество снижает опасность возникновения ситуаций социальной напряженности и порождаемых ею деструктивных конфликтов.

7. Воспитательная функция. Важнейшая из задач всех формальных и неформальных институтов гражданского общества состоит в том, чтобы обеспечивать необходимый уровень социализированности и моральности индивидов.²⁵⁵

На наш взгляд, автору удалось выделить специфические функции именно гражданского общества, а не какого-либо другого социального института, и функции, предложенные другими авторами, в принципе вписываются в рамки функций, перечисленных В. Е. Дементьевым.

Таким образом, мы полагаем, что целесообразно дескриптивно-прескриптивное понимание гражданского общества, то есть его осмысление, как, с одной стороны, некой идеальной модели, проекта, который стремятся осуществить демократически ориентированные страны. С другой стороны, как реального конкретно-исторического феномена, присущего им (странам – Б. А.) на данном этапе их исторического развития. В контексте первого, прескриптивного, подхода мы предлагаем следующую его дефиницию: гражданское общество – это особое социокультурное пространство, представляющее собой систему независимых от государства и в то же время так или иначе взаимодействующих с ним самоорганизующихся социальных институтов, общественных взаимосвязей и взаимоотношений (семейных, религиозных, морально-нравственных, политических, экономических,

²⁵⁵ Дементьев В. Е. Гражданское общество, правовое государство // Вестник Московского гос. област. ун-та. Сер. Юриспруденция. – 2009. – № 3. – С. 91-96.

этнических, культурных, правовых и др.), носящих преимущественно «горизонтальный» характер и основанных на партнерстве, солидарности и здоровой конкуренции, обеспечивающих реализацию индивидуальных и коллективных потребностей своих членов и направленных на достижение общественного блага, социального порядка и согласия. Такое общество предполагает высокий уровень гражданской культуры, сознания и самосознания, реальную личностную свободу и высокую гражданскую ответственность своих членов.

В контексте второго подхода, гражданское общество включает в себя реально существующую на данный момент систему автономных от государства социальных институтов, горизонтальных взаимосвязей и отношений, служащих удовлетворению разнообразных потребностей индивидов и социальных групп и ориентированных на консенсус и социальный порядок.

Важнейшими атрибутами гражданского общества являются:

- тесная связь с правовым государством;
- индивидуальная свобода и неприкосновенность частной жизни;
- плюрализм и автономность неофициальных социальных институтов и движений;
- рыночная экономика, подразумевающая сосуществование различных форм собственности при преобладании частной;
- высокий уровень гражданского сознания и культуры.

Возникновение гражданского общества в качестве теоретического концепта и практическое его осуществление в странах Запада, не означает, на наш взгляд, во-первых, невозможности формирования гражданского общества в постсоветских странах, а, во-вторых, необходимости «слепому» подражанию упомянутым выше странам. Прав Дж. Александер, отмечая, что каждое национальное гражданское общество исторически развивается свойственным только ему образом. Поэтому автоматически переносить западные модели гражданского общества на другую культурную почву

нельзя. Вместе с тем важнейшие атрибуты гражданского общества в качестве инвариантов должны составлять его неизменную основу, быть необходимым фундаментом для его становления.

Глава IV. Социокультурные предпосылки и идейные источники кыргызстанского гражданского общества

После распада Советского Союза Кыргызстан, как и другие республики бывшего СССР, вступил на путь модернизации. Как известно, модернизация – это изменение социальной системы, смысл которого состоит в качественном обновлении политических, социально-экономических и культурно-духовных основ общественной жизнедеятельности в результате проведения реформ и введения инноваций. В конечном итоге модернизация приводит к социально-политической, экономической и социокультурной трансформации общества, то есть возникновению качественно новых характеристик социума. Важнейшим элементом социокультурной системы эпохи постмодерна является гражданское общество.²⁵⁶ Несомненно, оно есть порождение западной культуры и цивилизации. Но процессы глобализации способствовали распространению социокультурных ценностей Запада, среди которых и ценность гражданского общества, по всему миру. Гражданское общество перестало быть достоянием только стран рыночной демократии. Его формирование стоит сегодня на повестке дня практически во всех модернизирующихся и стремящихся к демократическому переустройству государствах. Однако реальный феномен гражданского общества в указанных странах во многом отличается от его идеальной модели. Являясь продуктом конкретной социокультурной среды, присущей той или иной стране, гражданское общество в ходе своего становления отражает ее культурную и социальную специфику, сохраняя в то же время важнейшие свои инварианты.

Методология социокультурного дискурса требует рассмотрения гражданского общества, с одной стороны, «как исторически определенного и национально-специфического способа соединения системных и жизненных

²⁵⁶ Бектанова А. К. Социокультурная трансформация и гражданское общество в Кыргызстане// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2016 – № 3 (65), ч. 1 – С. 34

начал современного социума», а с другой, «как исторической формы социальности, возникающей на стадии индустриального развития».²⁵⁷

Известный востоковед академик В. В. Бартольд, отмечая древность происхождения кыргызского народа, писал: «Из народов, живущих в Средней Азии в настоящее время, нет, по-видимому, ни одного, название которого так рано встречалось бы в истории».²⁵⁸ Впервые этноним «кыргыз» упоминается в китайских летописях от 201 г. до нашей эры. Древние кыргызы проживали тогда на территории восточного Тянь-Шаня у хребта Боро-Хоро. Это древнекыргызское общество историки называли Владением Кыргыз. Его социальную структуру составляли свободные общинники-скотоводы, земледельцы, привилегированная знать и рабы. Во главе Владения стоял правитель. С точки зрения историков, то обстоятельство, что «Владение Кыргыз сохраняло известную самостоятельность, а его правители вмешивались в династические распри гуннов и возводили на престол своих ставленников»²⁵⁹, было бесспорным свидетельством значительного политического веса древнего кыргызского государства. Следующий этап древнекыргызской государственности приходится на VII-VIII века, когда на Енисее возникает государство Кыргыз, возглавляемое Барсбеком. Как отмечают историки, «раннефеодальное государство енисейских кыргызов представляло собой сложную этносоциальную общность, состоявшую из этноса-элиты (собственно кыргызы) и ряда подвластных им племен (кыштымов), занимавших разные места в обществе».²⁶⁰

Основу социальной структуры древнекыргызского общества составляли большие патриархальные семьи, объединенные в один род. Верования енисейских кыргызов были языческими.

²⁵⁷ Резник Ю. М. Гражданское общество как социокультурный феномен: Теоретико-методологическое исследование: дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1998. – С. 35.

²⁵⁸ Бартольд В. В. Кыргыз: исторический очерк // Бартольд В. В. Избранные труды по истории кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 1996. – С. 176

²⁵⁹ История кыргызов и Кыргызстана: учеб. пособие для вузов / отв. ред. В. Плоских. – Бишкек: Илим, 1998. – С. 24.

²⁶⁰ У истоков кыргызской национальной государственности / Т. Абдыкадыров, С. Аттокуров, В. Воропаева [и др.]. – Бишкек: Илим, 1996. – С. 48-49.

Наивысшего расцвета государство древних енисейских кыргызов, по свидетельству историков, достигло в IX-X вв., когда территориальные завоевания позволили им установить обширные политические, экономические и культурные связи со многими народами. Кыргызское государство того периода было названо историками «Кыргызским великодержавием». Действительно, это был «золотой век» древнекыргызского государства. Он характеризуется невиданным взлетом его материальной и духовной культуры, установлением торгово-экономических и дипломатических связей с крупными восточными странами. Возникла и распространилась по территории всей Центральной Азии руническая письменность, одновременно сосуществовали различные религии, значительных высот достигло оружейное, ювелирное и гончарное искусство.

«Кыргызское великодержавие», просуществовав около семидесяти лет, не было продолжительным и распалось уже в конце первой четверти X в. С распадом «Кыргызского великодержавия» начинается падение кыргызской государственности и рассеивание кыргызов. Поэтому и сейчас, по мнению Р. А. Ачыловой, осколки кыргызского этноса встречаются в Сибири (хакасы, сагайцы), в Китае (кызылсуйские и фиойские кыргызы), в Монголии, Казахстане, Башкирии и т. д.²⁶¹

После распада «Кыргызского великодержавия» кыргызы образовали два княжества: Кем-Кемджиут – на Енисее, и Кыргыз – на Алтае. По мнению большинства историков, часть алтайских кыргызов к XV в. постепенно перекочевала на земли современного Кыргызстана и окончательно здесь обосновалась.²⁶² Слившись с местными, издавна живущими здесь племенами, они составили основу кыргызской народности. Как указывал известный

²⁶¹ Ачылова Р. А. Кыргызское общество: прошлое, настоящее и будущее // Кутбилим. – 1994. – 19, 26 мая.

²⁶² Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.; Койчув Т., Мокрынин В., Плоских В. Кыргызы и их предки: нетрадиционный взгляд на историю и современность – 2-е изд., дораб. – Бишкек: Гл. ред. Кырг. энцикл., 1994. – 122 с.; Чотонов У. Суверенный Кыргызстан: выбор исторического пути. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 176 с.

советский этнограф и историк С. М. Абрамзон, «в это время были налицо все условия для ее образования. Во-первых, у племен, образовавших киргызскую народность, уже в средние века была общая территория. Во-вторых, существовал единый язык (с племенными диалектами). В-третьих, у всех этих племен уже складывалось общее этническое самосознание. Они вели кочевой образ жизни, занимались скотоводством и охотой и жили в условиях патриархально-родового быта и патриархально-феодалных общественных отношений; у них сложился общий тип культуры, хотя и сохранивший локальные и племенные особенности. Из племенных эпосов начал формироваться единый, общенародный эпический памятник «Манас». В-четвертых, возникшие агрессивные устремления ойротских феодалов способствовали сплочению близких территориально и в значительной мере родственных племен в единое социально-политическое целое. Объединившись в одну административно-военную систему, они стали именоваться киргизами, и были разделены на три группы: «он канат» («правое крыло»), «сол канат» («левое крыло») и ичкилик».²⁶³ Основной административно-политической единицей киргызского общества в это время были самостоятельные родоплеменные объединения.

Историки считают, что на этом этапе родоплеменной состав киргызского общества и социальные отношения в нем значительно изменились. Во-первых, если раньше родовые общины, являющиеся главным структурообразующим элементом древнекиргызского общества, объединяли представителей только одного племени, то вследствие того, что их правители, являющиеся крупными феодалами, стали принимать в свои ряды целые группы из других родов и племен, постепенно стали трансформироваться из родоплеменных в территориальные общины. Во-вторых, к этому периоду уже окончательно сложились патриархально-феодалные отношения, а вместе с ними и социальное и имущественное

²⁶³ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – С. 35.

расслоение. Так, С. Н. Абрамзон, исследуя социальную организацию дореволюционного кыргызского общества, пришел к выводу, что в ее (социальной организации – *Б.А.*) основе лежала аильная община, которая возникла путем постепенного преобразования и приспособления родовых общин к новым общественно-экономическим условиям. «Аильные общины у киргизов продолжали внешне сохранять формы родовых общин. Однако их экономическое содержание было уже совершенно иным. В них входили частные собственники скота, объединенные, прежде всего, совместным использованием кочевьями и пастбищами. Производство и присвоение продуктов носили в аильной общине индивидуальный характер, кочевание же и пользование пастбищами строилось на общинном принципе. Но это не было свободное общинное владение землей, распоряжались землей феодалы – бии и маналы. Общинным было фактически не владение, а пользование кочевьями. Внутри аильной общины наблюдались имущественное неравенство, классовое расслоение. Состав таких общин не во всех случаях был однородным. В них иногда были представлены и неродственные группы. Но основное ядро общины составляло то или иное число групп, в которые входили семьи близких родственников».²⁶⁴

Как видим, процесс формирования кыргызского этноса охватил около полутора тысячелетий и проходил как в условиях собственной государственности, так и вне последней. Причем государственность кочевников, и кыргызов, в частности, носила иную, отличающуюся от государственности оседлых народов, форму. Это связано, прежде всего, с образом жизни кочевников. Государство у них отличалось «внутренней рыхлостью и неустойчивостью»,²⁶⁵ имело характер военной демократии и возникало в основном как ответ на опасность внешней военной агрессии, после устранения которой оно распадалось. Вообще же для азиатских

²⁶⁴ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – С. 216.

²⁶⁵ Шарипова Э., Шарипова Р., Акматалиев А. Генезис и эволюция государственности кыргызов // Наука и новые технологии. – 2009. – № 4. – С. 144.

кочевых народов характерен примат родоплеменной общности, в жертву которой, как правило, легко приносилась идея единой государственности. В связи с этим академик Бартольд В. В. писал: «Кочевой народ при нормальных условиях не стремится к политическому объединению; отдельная личность находит для себя полное удовлетворение в условиях родового быта и в тех связях, которые создаются жизнью и обычаем между отдельными родами, без каких-либо формальных договоров и без создания определенного аппарата власти. Общество располагает на этой стадии развития народа такой силой, что его воля исполняется, не нуждаясь для этого в поддержке со стороны властей, которые бы располагали определенными законными полномочиями и определенной внешней силой принуждения».²⁶⁶

Если динамика современных обществ детерминируется, прежде всего, их технико-экономическим развитием, то «в кочевой среде, где господствуют отношения естественной общности, основой жизнедеятельности кочевников является не экономическая структура сама по себе, а община, выступающая в качестве механизма перманентного воспроизводства и социума, и личности общинного типа».²⁶⁷

Ее возникновение, место и роль в социально-экономической жизни народа были обусловлены особенностями хозяйственно-культурного типа, где приоритетная роль отводилась кочевому и полукочевому скотоводству. В условиях организации производственно-хозяйственной деятельности экстенсивными методами практически невозможно было рассчитывать на ее товарный характер. Кочевники находились в зависимости от условий природы. Скотоводство как основная сфера производства кыргызов было малопродуктивным. Индивидуальные (семейные) хозяйства практически не могли выступать в качестве самостоятельной экономической силы. Поэтому

²⁶⁶ Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Бартольд В. В. Соч.: в 9-ти т. – М., 1966. – Т. 5. – С. 22-23.

²⁶⁷ Алимбай Н., Муканов М. С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Гылым, 1998. – С. 24.

в целях совместной организации производственного процесса номады объединялись в социальные общности. Немаловажным моментом здесь выступает также появление возможности совместной защиты от внешней угрозы. В конечном счете, организация подобного типа коллективного хозяйства была направлена на обеспечение нормальной жизнедеятельности всех его членов. Трудовые усилия конкретного человека в данном случае рассматривались лишь как составная, неотъемлемая часть хозяйственной жизни целого коллектива. Последний обозначался термином «кочевая община». «Кочевая община – это главным образом, трудовой коллектив, образованный из отдельных индивидов и семей на принципах трудовой кооперации. Именно такому функционально интегрированному социальному организму с четким хозяйственным и социальным разделением труда было под силу успешно заниматься воспроизводством средств производства в условиях ведения хозяйства экстенсивным путем».²⁶⁸

Казахстанские исследователи отмечают, что «кочевая община – это самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся локализованная этносоциальная система».²⁶⁹ Полагаем, что к этим характеристикам можно добавить еще и такую, как «самоорганизующаяся система». Это утверждение, с нашей точки зрения, выводится из определения самоорганизующейся системы основателем синергетики Г. Хакеном. «Мы называем систему самоорганизующейся, если она, без специфического воздействия извне, обретает какую-то пространственную, временную или функциональную структуру. Под специфическим воздействием мы понимаем такое, которое навязывает системе структуру или функционирование».²⁷⁰ А важнейшим признаком самоорганизующегося общества, по Хакену, является

²⁶⁸ Жапаров А. Кочевая община у кыргызов: культурные традиции // Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. – Бишкек, 1999. – С. 30.

²⁶⁹ Алимбай Н., Муқанов М. С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Гылым, 1998. – С. 24.

²⁷⁰ Хакен Г. Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам: пер. с англ. – М.: Мир, 1991. – С. 28-29.

уменьшение и, в конечном счете, выпадение государственного контроля. На место последнего приходят «вещественные принуждения».²⁷¹

Кочевая община, в нашем понимании, – это самовоспроизводящееся, саморегулирующееся и самоорганизующееся общество. Производство и воспроизводство, регуляцию и организацию своего бытия она осуществляет сама, без вмешательства каких-либо внешних сил, без управляющего воздействия государства, деятельность которого у кочевников ограничивалась административно-военными полномочиями. А в качестве «вещественных принуждений», как нам представляется, выступает необходимость кочевого социума адаптироваться к окружающей эко- и социосистеме. Эта необходимость и была главным толчком к саморегуляции и самоорганизации кочевников.

Таким образом, наиболее значимым институтом социальной организации кыргызов в прошлом, основной формой их социального бытия была кочевая община. Именно она является источником самобытной кыргызской культуры и ментальности и детерминирует специфику кыргызстанского гражданского общества. В связи с этим интерес представляют взгляды известного отечественного философа Р. А. Ачыловой, являвшейся одной из первых исследователей гражданского общества в Кыргызстане. Она утверждала, что кыргызское гражданское общество – особый исторический феномен, имеющий свой аналог только в кочевых обществах. «Очевидно, что гражданское общество в жизни кыргызского народа сыграло первостепенную роль в его самовыживании и самосохранении как этноса, несмотря на жесткие испытания его исторической судьбой. Секрет жизнестойкости, даже неистребимости кыргызского этноса, вероятно, нужно искать в специфике кыргызского гражданского общества»,²⁷² – писала Р. А. Ачылова. Последнее, по мнению

²⁷¹ Хакен Г. Самоорганизующееся общество – [Электронный ресурс] – Режим доступа: // URL: <http://spkurdyumov.ru/economy/samoorganizuyushheesya-obshhestvo>.

²⁷² Ачылова Р. А. Кыргызское гражданское общество и его особенности // Построение гражданского общества: материалы науч.-теорет. конф. – Бишкек, 1996. – С. 15.

отечественной исследовательницы, «во-первых, возможно, превалировало в истории кыргызского общества над государственной его жизнью, ибо тысячелетиями кыргызы жили в пределах кочевых общин – айлов, основанных на родовых, племенных связях, почти что утерев собственную государственность. Во-вторых, гражданское общество отличалось дискретностью, более обособленностью составных частей как самостоятельных крупных общин – эль (народ), которые фактически управлялись ханами – Шабдан, Байтик, Ормон и т. д. Поэтому гражданская жизнь этих эль была сильно переплетена с политической. В-третьих, оно носило кочевой образ жизни, поэтому транспортабельный, гибкий, малочисленный».²⁷³

Специфика кыргызского гражданского общества, по мнению Р.А. Ачыловой, заключалась в следующем:

- постоянными, почти неизменными субъектами гражданского общества кыргызов остались общины, основанные в первую очередь на родственных и родовых связях, а затем на соседских и территориальных. Они были мобильны и комфортабельны кочевым условиям кыргызского бытия;
- сферами жизнедеятельности кыргызского гражданского общества явилось семейное производство, где имели место его проявление;
- средствами организации гражданского общества были институты брака, рода, дружбы и так далее, благодаря которым факторами управления ими были моральные и религиозные нормы, разрешающие или запрещающие;
- формами проявления кыргызского гражданского общества явились отправления традиций, обычаев: тои, поминки, свадьбы, шерине, баштанмай и т. д.²⁷⁴

Безусловно, очень спорной является точка зрения Р. А. Ачыловой о существовании гражданского общества у древних кыргызов, поскольку оно (гражданское общество – *Б. А.*) – феномен современного социума. Очевидно,

²⁷³ Ачылова Р. А. Кыргызское гражданское общество и его особенности // Построение гражданского общества: материалы науч.-теорет. конф. – Бишкек, 1996. – С. 12-13.

²⁷⁴ Там же. – С. 15.

выводы Р. А. Ачыловой базируются на том основании, что кочевая община так же, как и гражданское общество, было самовоспроизводящейся, саморегулирующейся и самоорганизующейся социальной системой. Но она существовала в совершенно других исторических и социокультурных условиях. Тем не менее, особенности кочевой цивилизации и традиционной культуры кыргызов оказали существенное влияние на специфику модернизации и формирования гражданского общества в современном Кыргызстане. Ведь «насколько бы велик ни был контраст между “традиционным” и “современным” обществами, успешная модернизация может быть проведена при опоре на некоторые элементы традиционной регуляции, отвечающие ее направленности <...> устойчивое функционирование “современного” общества в большой степени зависит от наличия соответствующих традиционных предпосылок, от их использования и включения в современную систему».²⁷⁵

Итак, какие же элементы традиционной номадической культуры кыргызов отвечают направленности современного кыргызстанского социума и могут послужить опорой его гражданского общества?

Основными сферами человеческой жизнедеятельности являются экономика, культура, религия и среда обитания. Они обуславливают социокультурную матрицу, существующую в обществе. Социокультурная матрица – это некая совокупность норм, ценностей, традиций и моделей поведения, которые сложились в ходе развития и функционирования конкретной социальной системы. По мнению российских обществоведов В. А. Колесникова и О. А. Полюшкевича, «социокультурная матрица – это основа зарождения и условие развития всех форм социальных институтов, социальных отношений и личного опыта. Данные формы зависят от конкретных географических, исторических и культурно-религиозных особенностей того или иного региона. Личный и общественный опыт

²⁷⁵ Эйзенштадт Ш. О неопределенности термина «традиция»// Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост., ред. Б. С. Ерасов. – М., 2001. – С. 239.

человека всегда встроен в эти системы. Они определяют как повседневный уклад жизни, так и какие-либо знаковые, особые, переломные моменты жизни всего сообщества».²⁷⁶

Ядро социокультурной матрицы кыргызов составляют нормы и ценности, зародившиеся еще в недрах кочевой общины и соответствующей ей традиционной культуры. Специфика традиционной культуры кыргызов была, как уже отмечалось ранее, связана с их хозяйственным укладом и соответствующим ему образом жизни, являющим собой неразрывное единство двух фундаментальных начал – социального и природного. Структура кочевого социума представляла синкретическую целостность, элементы (сфера производства, семья, быт, социальные институты, мировоззрение) которой были «настолько органически взаимосвязаны и взаимозависимы, что немислимо представить структурно-функциональные характеристики каждого из них вне связи с другими элементами общества. Такое органическое состояние общественных отношений у кочевников, в конечном счете, определяет ту фундаментальную структурную особенность культуры, которая заключается в том, что в данном типе социума практически все без исключения социальные элементы, включая производственные, осуществляют определенные культурные функции. Поэтому культура в кочевом обществе – не есть особый срез, сфера или область общественной жизни, а исторически и экологически обусловленное естественное состояние социума».²⁷⁷

Еще одной особенностью традиционной культуры кыргызов была ее родоплеменная организация. «В отличие от оседлых народов, у номадов ярко выражена родоплеменная идентичность, являющаяся отождествлением кочевников с той или иной родоплеменной структурой, культивирующей соответствующую идеологию, ценности, взаимопомощь и

²⁷⁶ Колесников В. А., Полюшкевич О. А. От советского к российскому: социокультурные изменения общества// Дискуссия. – 2013. – Вып. № 2 (32) февр. – Рубрика: Социол. науки. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: // URL: <http://www.journal-discussion.ru/publication.php?id=175>.

²⁷⁷ Алимбай Н., Муканов М. С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Гылым, 1998. – С. 72.

взаимоподдержку»,²⁷⁸ – пишет по этому поводу А. К. Джусупбеков. Другими словами, в основе социальной организации кыргызских номадов лежал трайбализм. К этому можно добавить и то, что член общины идентифицировал себя не только с тем или иным родом, но и с той территорией, которая являлась естественной средой его обитания. Таким образом, культуру традиционного общества, если трактовать ее сквозь призму культурной парадигмы М. С. Кагана, можно рассматривать в трехвекторном ее измерении – культура – природа, культура – общество, культура – человек.

Системообразующей основой культуры номадов являются выработанные веками основополагающие принципы, нормы и формы отношений общинников друг к другу, окружающей среде, природе и т. д., а также способы их осуществления, которые в органическом единстве образуют традиции кочевой общины. Как справедливо отмечает отечественный философ С. М. Мукасов, «традиции, выступая одной из социальных норм человеческих, общественных отношений, составляют необходимый компонент жизни общества. В них аккумулируется и передается от одного поколения к другому социальный опыт людей. Благодаря им, обеспечивается преемственность прошлого, настоящего и будущего в развитии общества».²⁷⁹ Традиционные нормы поведения определялись в основном идеологией, вытекавшей из культа предков, ибо общины, как традиционный институт социальной организации кыргызов, были основаны и основываются поныне на генеалогии предков. Каждый род считает себя потомками одной родовой ветви, детьми одного предка – праотца (бир атанын балдары).²⁸⁰ Поэтому одним из неперенных моментов в идеологии культа предков была обязательность знаний своих предков до

²⁷⁸ Джусупбеков А. К. Этническая идентичность номадов. – Бишкек: Илим, 2009. – С. 132.

²⁷⁹ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 16-17.

²⁸⁰ Бектанова А. К. Социокультурная трансформация и гражданское общество в Кыргызстане // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2016 – № 3 (65), ч. 1 – С. 34.

седьмого колена. Это способствовало, с одной стороны, изучению своих генеалогических корней, а с другой стороны, формированию коллективной социальной памяти, что содействовало сохранению и дальнейшей ретрансляции традиционного способа бытия кочевников.

Красной нитью через традиции общинников проходила идея уважения и почитания старших. Старшие, соблюдая традиционные нормы поведения, не допуская нарушения общепринятых правил, должны были служить примером для младшего поколения, ведь социализация личности проходила только в рамках общины. Кыргызы были уверены, что поступки и деяния молодежи во многом определялись соответствующим поведением их старших сородичей: «Аганы көрүп ини өсөт, эжени көрүп, синди өсөт» («Глядя на старшего брата, растет младший, глядя на старшую сестру, растет и младшая»),²⁸¹ «Мурунку көч кайда барса, кийинки көч ошол жакка барат» (Куда следует прежняя кочевка, туда идет и следующая). В свою очередь, молодежь старалась походить на своих дедов и отцов, ведь за скверный нрав и неподобающие в традиционном обществе поступки кыргызы винили не самих нарушителей, а их родителей: «Энеси жаман эзелде онолбойт» («У кого мать плохая, тот вовек не исправится»), «Баланын тентек болмогу үйүнөн» («Озорство ребенка – от дома»). Как видим, старшее поколение несло большую ответственность за воспитание и социализацию подрастающего поколения. Своими поступками, словами, поведением в обществе «отцы» транслировали поведенческую информацию «детям», что содействовало формированию и упрочению характерных для кочевой общины норм поведения. В конечном счете, сложился определенный устойчивый стереотип поведения, основанный на культуре предков.

Идеология, основанная на культуре предков, затрагивала очень многие аспекты межличностных отношений. Поведение каждого члена общины должно было соответствовать традиционным нормам, выработанным

²⁸¹ Пословицы и поговорки кыргызского народа: из собрания акад. К. К. Юдахина / сост. Д. Давлетбакова. – Бишкек: Илим, 1997. – С. 12.

предками в течение многих веков и доведенным до сакрализации. Отдельный член рода не мог представить свое существование вне родовой общности. Причины этого носили как объективный, так и субъективный характер. Объективными причинами были, во-первых, жизненная необходимость совместной организации хозяйственной и производственной деятельности, и, во-вторых, потребность совместного отражения внешней военной агрессии. Сакрализация же традиционных норм родового общества и доминирование, согласно терминологии французского антрополога Л. Леви-Брюля, пралогического мышления чисто субъективно не позволяла индивидууму вырваться из рамок коллективного целого даже в мыслях. Родовая община представляла собой своеобразный «микромир и микрокосм, социум, в котором конституируется вся социальная жизнь индивида, обеспечивается его жизнедеятельность и бытие».²⁸² Поэтому, как отмечает Р. Д. Стамова, «если не наиболее значительный, то, во всяком случае, наиболее приемлемый, удобный и в этом смысле идеальный тип личности в традиционном обществе – это не незаурядный, яркий, выдающийся человек, а, напротив, индивид, как можно полней воплощающий в себе некоторую сумму выработанных в течение длительного времени устойчивых типичных, обретших силу нормы, освященных традицией качеств», который «целиком был ориентирован на интересы своего рода, племени, ассоциируя и отождествляя себя только с его членами».²⁸³

Можно провести определенную параллель в вопросе соотношения личности и общества у кочевников и в учении Платона. Последний, как отмечалось выше, был уверен в том, что сплоченность граждан обеспечивает целостность государства, без которого отдельный индивид – ничто, а всеобщее благо может быть достигнуто только тогда, когда каждый гражданин подчиняет всего себя интересам общества и государства, строго

²⁸² Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевнического общества. – Алматы: Социнвест; М.: Горизонт, 1995. – С. 139.

²⁸³ Стамова Р. Д. Личность в условиях трансформации общества: дис. ... д-ра филос. наук. – Бишкек, 2009. – С. 155-156, 171.

выполняя свои обязанности. Как видим, указанное соотношение в обоих случаях оказывается не в пользу личности.

Но было бы неверным сказать, что традиционное общество кочевников было безликим и однородным. Безусловно, в нем существовала социальная градация. Прежде всего, социальный статус индивида определялся принадлежностью к определенному роду, имя которого было его «визитной карточкой». Чем выше статус того или иного рода в общей системе родоплеменных отношений, тем значительней и социальное положение представляющей его личности. В каждом же отдельно взятом роде социальный статус личности определялся его местом в вертикальной родовой структуре. Также в каждом роде были свои герои, свои поэты и певцы, словом, свои выдающиеся личности.

Прежде всего, в условиях постоянных военных столкновений с другими родами и этносами таковыми считались те члены рода, которые более других содействовали его выживанию и сохранению целостности. Это были воины, своей отвагой и героизмом отстаивавшие своих соплеменников и родную землю. Так, в эпосе «Манас» воины Манаса с гордостью говорят о нем:

От смерти не клонится он ...

Он – один из смелых львов ...

Он – один из самых

Отчаянных храбрецов.²⁸⁴

Именно тогда «был создан культурно-психологический тип личности, в целом способный принимать самостоятельные, ответственные решения и предпринимать меры по их реализации»,²⁸⁵ то есть личность, обладающая такими качествами, которые так актуальны и востребованы в современных условиях.

²⁸⁴ Цит. по: Акмолдоева Ш. Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас»). – Бишкек: Илим, 1996. – С. 173.

²⁸⁵ Стамова Р. Д. Личность в условиях трансформации общества: дис. ... д-ра филос. наук. – Бишкек, 2009. – С. 158.

Героизм, смелость, мужество и самоотверженность выдающихся воинов воспевались акынами и манасчы, в которых органично сочетались поэтические и музыкальные способности. Они выделялись из своих соплеменников благодаря не только этим качествам и восхвалению народных героев – батыров, но и тем, что отражали в своих песнях жизнь и чаяния народа, прославляли мудрость, справедливость, щедрость, великодушие, милосердие и честность одних и высмеивали глупость, жадность, алчность, гордыню, бахвальство, тщеславие и жестокость других. Так, например, легендарный мыслитель и акын, «кочевой философ» Асан-кайгы говорил:

Справедливости приметы –

Не возвесть на правду тень.

Мудрого ума примета –

Не искать прошедший день.

Труса подлого примета –

Против вражьих сил не встать.

Злого, хищного примета –

Скот у немощных отнять.

Глупых и невежд примета –

Слову умному не внять.²⁸⁶

Тем не менее, несмотря на свою незаурядность, охарактеризованные выше типы личности не обладали никакими социальными преимуществами, а наравне с остальными соплеменниками подчинялись неписаным законам рода.

В то же время стоит также отметить, что иногда случались и отклонения от традиции. Так, отечественный этнограф А. Жапаров обращает внимание на тот факт, что «отдельные люди проявляли характер, совершали поступки, не совсем отвечающие нормам общепринятой морали. Таким людям было крайне трудно рассчитывать на поддержку общины, а потому их

²⁸⁶ Цит. по: Сегизбаев О. А. Казахская философия XV - начала XX века. – Алматы: Гылым, 1996. – С. 125.

действия отличались эпизодичностью и кратковременностью и, естественно, не вносили каких-либо изменений в общую картину <...> и “изживались” под контролем коллектива».²⁸⁷ В связи с этим, на наш взгляд, уместно следующее утверждение Р. Д. Стамовой: «И именно чувство родства было тем первичным чувством, которое определяло основной тон и характер восприятия реальности, и таким образом было фундаментом для формирования представлений о ней и вообще всей системы ценностей. Принадлежность к роду была абсолютной в кыргызской среде, и род определял поведение его членов и весь его идейно-духовный строй».²⁸⁸

Хотя кыргызская родоплеменная общность не имела ярко выраженного классового деления, она все же была, как уже отмечалось выше, определенным образом социально структурирована. Каждый общинник выполнял определенные функции, характер которых зависел от его социального статуса, возраста и пола. В конечном счете, несмотря на формальное равенство, в кочевой общине существовала социальная градация, основным критерием которой, было имущественное положение. Человек, занимающий более высокое имущественное положение в общине, чувствовал себя и более свободным в выборе модели поведения. Люди же, стоящие на нижних ступенях социальной иерархии, могли оказаться ущемленными. Их поведение регламентировалось гораздо жестче.

Все важнейшие проблемы общины, включая регуляцию хозяйственной жизни и социальных отношений, решались старейшинами – айыл аксакалы. Это обуславливало появление патерналистской психологии. Конечно, такая психология вела к индифферентности общинников. Но, думается, прав К. Аманалиев, выразивший мнение о том, что «необходимость функционирования аксакализма в определенной степени связана и с

²⁸⁷ Жапаров А. Кочевая община у кыргызов: культурные традиции// Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. – Бишкек, 1999. – С. 38.

²⁸⁸ ²⁸⁸ Стамова Р. Д. Личность в условиях трансформации общества: дис. ... д-ра филос. наук. – Бишкек, 2009. – С. 170.

ограниченной возможностью отдельных индивидов рационально оценивать некоторые возникающие перед ними жизненные проблемы».²⁸⁹

У каждого кыргызского аила существовал своеобразный устав или свод неписаных правил и установлений, неукоснительно соблюдавшийся всеми без исключения членами кочевого сообщества, благодаря чему обеспечивалась целостность аила и порядок в нем. Первостепенное значение имели правила коллективной и согласованной трудовой деятельности в рамках кочевого социума. Также надо отметить принципиально важное значение различных проявлений взаимопомощи в общине. В связи с этим надлежит упомянуть монографию отечественного философа Г. Т. Ботокановой «Традиционные знания кыргызов», в которой она достаточно подробно рассмотрела различные формы взаимопомощи в родовой общине кыргызов. Среди них автор отмечает саан, күч, чыгым, ашар, кошумча, сойуш, конок алуу и др. Автор подчеркивает, что «члены кочевого сообщества вступали больше в экспрессивные социальные связи: когда человек принимает эмоциональное участие в проблемах других людей и берет на себя обязательства по отношению к ним. Кочевник, благодаря этим социальным связям, чувствовал ощущение надежности, признания, личной значимости. Благодаря таким социальным связям <...> родовое общество носило относительно устойчивый характер».²⁹⁰

Думается, что не следует как преувеличивать, так и принижать значение указанных социальных связей. Так, советские обществоведы все эти виды родовой взаимопомощи называли завуалированной формой феодальной эксплуатации бедных соплеменников баями и манапами, и таким образом свели на «нет» их социальную ценность. В частности, С. М. Абрамзон отмечал, что спецификой патриархально-феодальных отношений у кыргызов была «неполная собственность феодала на работника производства», которая «проявлялась в своеобразных формах закрепощения сородичей – под видом

²⁸⁹ Амналиев К. Б. Патернализм: социально-философский анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 1996. – С. 14.

²⁹⁰ Ботоканова Г. Т. Традиционные знания кыргызов. – Бишкек: Кут-Бер, 2015. – С. 121.

покровительства и помощи нуждающимся родственникам».²⁹¹ Мы полагаем, что, действительно, некоторые виды социальных связей между соплеменниками, например, такие, как күч, чоп-оос, жүн берүү формально назывались взаимопомощью, а реально были формой эксплуатации бедняков. Богатые общинники не всегда торопились помочь своим бедным сородичам. Приведем слова Токтогула Сатылганова, которые он адресует баю Абдыракману:

И власть была в твоих руках,
И бархат, и шелка в тюках,
Все было – не было лишь сердца,
Не думал ты о бедняках.
Ты помнишь или позабыл,
Как я голодный и без сил,
К тебе пришел, бежав из ссылки? –
Твой род когда-то щедрым слыл.
Ты не подумал мне помочь,
Сказал: «Пошел, бродяга, прочь!»²⁹²

Но подавляющее большинство форм взаимопомощи носило добровольный, безвозмездный и бескорыстный характер и было реальной помощью сородичам. Особенно ярким проявлением реальной взаимопомощи были такие ее виды, как ашар, кошумча, конок алуу, өрүлүк, чыгым. Они были показателем того, что аил жил сплоченной, единой дружной семьей, проявлялось милосердие о ближних, и потому никто не чувствовал себя одиноким или обездоленным. Заметим, что эти ценнейшие качества общины сохранились в отдельных проявлениях и в наше время.

Мы считаем, что в перечисленных установлениях и традициях кыргызов лежат корни таких важнейших ценностей гражданского общества, как гуманность, милосердие, чувство взаимной ответственности, согласие и

²⁹¹ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – С. 171.

²⁹² Токтогул. Избранное: пер. с кирг. – Фрунзе: Адабият, 1989. – С. 215.

солидарность. Следует отметить, что указанные качества были присущи традиционному кыргызскому обществу не только в их повседневной жизни, но и прославлялись в устном народном творчестве. В частности, известный акын-заманист Толубай-Сынчи говорил:

Ырыс алды ынтымак	Согласие – залог счастья,
Ынтымак барда ырыс токтойт,	Где есть согласие, там есть и счастье,
Ынтымаксыздан ырыс качат.	Где нет согласия, там нет и счастья. ²⁹³

Другой акын-заманист Арстанбек Буйлаш уулу так характеризовал положительные качества человека:

Жамандыкты кечирүү	Всепрощение –
Айкөлдүктүн белгиси ...	Черта великодушия
Ата журтту ардакташ	Почитание родной земли –
Азаматтын белгиси ...	Черта молодца...
Элдин камын ойлогон	Забота о своем народе –
Эр азаматтын белгиси	Черта джигита...
Ынтымак болсо элинде	Согласие в народе –
Кут конордун белгиси.	Залог счастья. ²⁹⁴

Судьбоносной ценностью для кочевников была свобода. Мы не совсем согласны с исследователями, утверждающими, что «кочевник был свободен в мыслях, стремлениях и действиях, его деятельность не ограничивалась заданными рамками поведения».²⁹⁵ С нашей точки зрения, для кыргызско-кочевника существовал своеобразный дуализм свободы: он был одновременно свободен, и несвободен. Свобода для кочевника была, прежде всего, свободой «от», то есть негативной, внешней, свободой. Она понималась, во-первых, как свобода своего рода, племени, своих территорий от более сильных и могущественных соседей, другими словами, суверенитет

²⁹³ Толубай, Сынчи. Кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек: «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1999. – 1. Т. – 506 б.

²⁹⁴ Буйлаш уулу, Арстанбек. Терме: кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек: «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1999. – 579 б.

²⁹⁵ Урманбетова Ж. К. Традиционные номады Центральной Азии и современные цифровые кочевники. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: //ULR: http://connect-universum.tsu.ru/blog/connectuniversum2014_ru/967.html.

своей Родины – Ата-Мекена, а, во-вторых, как свобода передвижения, кочевки. Угрозой для первой были многочисленные, более сильные соседи кочевников. А вторая, то есть свобода кочевников во времени и пространстве, которая была им присуща, по мнению некоторых исследователей, все-таки, с нашей точки зрения, была относительной и сдерживалась необходимостью следовать природно-экологическим и хозяйственно-бытовым предписаниям.

Не всегда кочевник был свободен и в своих мыслях, высказываниях и действиях. Позитивная свобода кыргыза, свобода «для» ограничивалась особенностями кочевого быта и родоплеменной организации социума. Выше мы уже говорили и объясняли причины того, что отдельный представитель рода не мог не только существовать, но и представить себя вне рода. Известный русский историк П. П. Румянцев писал об этом так: «Вне рода киргиз был беспомощен, он терял свою независимость, в лучшем случае делался слугой хана – теленгутом».²⁹⁶ Индивид мог быть свободным только вместе со своим родом, только в контексте рода. Такая форма свободы кочевника детерминировала его индивидуальную несвободу, невозможность самостоятельного выбора. Таким образом, свобода для кочевников выступала в форме своеобразной дихотомии внешней и внутренней свободы и несвободы.

Ценность свободы своей отчизны предопределила у кыргызских номадов развитое чувство патриотизма. Причем оно носит конкретно-исторический характер и развивается вместе с эволюцией родоплеменных отношений кыргызов. Если «идеи патриотизма вначале ограничивались лишь рамками интереса рода и племени <...> проявлялись в любви к родному языку, уважении предков, в сплоченности членов рода или племени между

²⁹⁶ Цит. по: Кольцова Н. В. Проблема свободы в кочевых социумах Центральной Азии: традиции и современность // Изв. Алт. гос. ун-та. – 2005. – № 4. – С. 24.

собой и т. д.»²⁹⁷ то впоследствии, когда племена начали объединяться для совместной борьбы против иноземных захватчиков, возникают патриотические чувства уже ко всему отечеству.

Идеи патриотизма, служения своей родине и народу активно пропагандировались в произведениях многих кыргызских акынов. Так, акын-демократ Т. Сатылганов призывал молодежь к следующему:

Даже редким своим гостям
Явства лучшие подавай,
Но лукавящему врагу
Важной тайны не доверяй,
От захватчиков не беги, веру родичей оправдай.
Если молод и полон сил,
От работы не убегай.²⁹⁸

Представляется убедительной точка зрения Р. Д. Стамовой о том, что консервативный характер хозяйствования, адаптируемый характер традиционной культуры и самосознания кыргызов определили компромиссную психологию, что способствовало у них становлению духа толерантности. Этому, как нам видится, благоприятствовал и сам образ жизни кочевников – размеренный и созерцательный. Толерантность кыргызов была многоплановой – гендерная, этническая, религиозная. Кыргызские женщины трудились наравне с мужчинами и вместе с ними испытывали все тяготы кочевой жизни. Они, как представительницы других среднеазиатских народов, исповедующих ислам, не носили паранджу и хиджаб. Историческим доказательством того, что кыргызская женщина могла иметь высокий социальный статус, является феномен Алайской царицы – Курманжан датки. Литературным свидетельством этого были не

²⁹⁷ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 132.

²⁹⁸ Токтогул. Избранное: пер. с кирг. – Фрунзе: Адабият, 1989. – С. 187.

только эпические образы женщин – Жаныл Мырза, Кыз Сайкал, Каныкей, Айчурек, но и простых женщин. Так, акын-заманист Калыгул рассуждал:

Алганын жакшы жолукса,	Сердце молодца
Азамат көөнү бийиктейт.	Радует хорошая супруга
Кадырлыш болсо зайыбың,	Почитаемая супруга
Картайса да кыз мен тең.	И на старости лет молода.
Катының кадырлуу болсо,	Если жена пользуется уважением,
Айылының жайлоолу болор.	То твой аул превратится в джайлоо. ²⁹⁹

Свидетельством этнической толерантности кочевых кыргызов было не только их объединение с другими народами для совместного отражения военной агрессии, но и гуманное отношение к побежденным этносам. В качестве примера можно привести слова из эпоса «Манас» мудреца Бакая:

Союштан артык сойбоноор,	Больше, чем на прокорм, не забивайте их скот,
Бугун душман эртен эл,	Сегодня враг, а завтра они наши родичи,
Булундуруп койбоноор.	Не причините им урон.
Ургаачы кармап албаңар,	Не забирайте их женщин,
Улуу доого калбаңар,	Не берите на себя великую вину,
Келин-кыз кармап албаңар,	Не забирайте девушек и молодых,
Кеткен алып шондо – деп,	Говоря, что ваших тоже забрали,
Кектүү болуп калбаңар!	Не будьте мстительными! ³⁰⁰

На религиозную толерантность и вместе с тем на синкретизм религиозного мировоззрения кочевников-кыргызов указывает тот факт, что, во-первых, ислам у них сосуществовал с различными языческими верованиями и прежде всего с зороастризмом и тенгрианством и не носил

²⁹⁹ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 189.

³⁰⁰ Манас: кыргыз элинин баатырдык эпосу / [С. Орозбаковдун варианты боюнча]; Кырг. респ. Улуттук илимдер акад. адабият жана искусство ин-ту. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 2-китеп. – 361 б.

ортодоксального характера, а, во-вторых, кочевники не были религиозными фанатиками и вполне терпимо относились к иноверцам.

Религиозные взгляды кыргызов претерпели длительную эволюцию от древних форм религии до монотеизма и носили, как уже было сказано, синкретический характер. Кочевой образ жизни оказал влияние и на процессы исламизации кыргызов. Во-первых, в условиях постоянных кочевок кыргызы не могли строго следовать канонам шариата, вовремя совершать религиозные ритуалы и обряды. Во-вторых, он (кочевой образ жизни – *Б. А.*) препятствовал возведению культовых сооружений, и тем самым затруднял возможность упрочения ортодоксального ислама. В-третьих, экспансия ислама затруднялась существованием у кыргызов языческих верований, достаточно прочно укоренившихся в их общественном сознании.³⁰¹

По этому поводу академик А.Ч. Какеев пишет: «Неглубокое проникновение ислама в среду кыргызов объясняется причинами, связанными с социально-экономическими условиями. В частности, следует отметить патриархально-феодальные отношения, когда запросы населения в условиях кочевого образа жизни вполне удовлетворялись родовой идеологией и языческими верованиями, и этим, видимо, определяется отсутствие единой универсальной религиозной концепции».³⁰²

Тем не менее, ислам в качестве религиозно-цивилизационного фундамента в силу своей изначальной консервативности и высокой степени инертности все же в наибольшей степени соответствовал традиционным структурам кыргызского общества. С развитием патриархально-феодальных отношений ислам стал постепенно проникать в жизнь кыргызов. С усилением экономических и политических связей с мусульманским населением Кашгара и Ферганской долины, а затем в период господства

³⁰¹ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 78.

³⁰² Какеев А. Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Бишкек: КСХИ, 1995. – С. 11.

Кокандского ханства, где ислам был официальной религией, набирали силу и процессы его повсеместного распространения и окончательного упрочения. «Однако, несмотря на принятие кыргызами ислама, содержание их религиозных представлений в полной мере не отражало ключевые моменты, нормы ислама как религиозного учения <...> Параллельно с официальным исламом сохранились в кыргызском обществе многочисленные пережитки язычества».³⁰³

Несмотря на отличие от домусульманских верований, мусульманская религия со времен проникновения на территорию Кыргызстана вступила в сложные взаимоотношения с традиционными языческими верованиями древних кыргызов, характеризуясь частично симбиозом, когда в сознании уживаются элементы старой и новой религиозных систем. Новая религия, борясь с домусульманскими верованиями, в то же время вбирала в себя многие представления анимистического, магического, тотемического, фетишистского характера, пережитки шаманизма, обычаи и обряды, уходящие корнями вглубь веков. Известный казахский ученый Ч. Валиханов об этом писал так: «Пуританизм ислама не успел еще распространиться между этим народом. Буруты (так именовал он кыргызов – С. А.) называют себя мусульманами, но даже не знают, что за человек был Мухаммед. Похороны, свадьбы справляют они по шаманскому обряду, но заставляют при этом, если найдется грамотный среднеазиатец или татарин, читать молитву».³⁰⁴

В задачи нашего исследования не входит всестороннее исследование и оценка религии как социального явления. Также мы не будем подвергать обсуждению, безусловно, имеющие место негативные стороны религии и их влияние на социальное бытие кочевников. Вопрос о роли и значении религиозных институтов в духовной жизни традиционного кыргызского

³⁰³ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 79.

³⁰⁴ Цит. по: Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – С. 288.

общества мы рассматриваем в контексте тех задач, которые решаются в ходе достижения главной цели исследования – выявления социокультурных предпосылок и идейных источников формирования кыргызстанского гражданского общества. Отвечая на данный вопрос, следует указать, что религия имела немаловажное значение в жизни кыргызских кочевников. В условиях традиционного кочевого общества, во-первых, она была источником целого ряда позитивных и необходимых этических канонов, постепенно укоренившихся в обществе, и таким образом регулирующих морально-нравственную жизнь кыргызов. Поэтому ислам выступал не только как собственно религия, но и как активный фактор нравственного воспитания людей. В этом заключается одна из причин его положительного влияния не только на повседневную жизнь, но и на произведения устного народного творчества и социально-политической и философской мысли кыргызского народа. В большинстве работ кыргызских мыслителей до Октябрьской революции рассматривались в первую очередь проблемы религиозно-нравственного характера. Они считали, что главная задача религии заключается в воспитании, обучении и управлении людьми.

Во-вторых, как справедливо отмечает С. М. Мукасов, «существенное влияние ислам оказал на развитие не только содержания социально-философской мысли кыргызов, но и ее формы. Об этом свидетельствует тот факт, что с распространением ислама в Кыргызстане духовная культура кыргызского народа, в частности его язык, строй его мышления, стали принимать более развитый вид. В лексиконе людей стали появляться не только естественно-научные, но и философские термины и понятия, которые, безусловно, оказали свое влияние на развитие национального философского освоения действительности».³⁰⁵

В-третьих, распространение ислама в Кыргызстане имело большое значение для зарождения средневековой монументальной архитектуры и

³⁰⁵ Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 85-86.

искусства. С проникновением ислама повсеместно начинается строительство зданий.

В-четвертых, каноны религии были предопределяющими на основных этапах жизни конкретного человека (освящение, наречение имен, обрезание, развод, похороны, поминки и т.д.), как реализация его естественных прав.

И наконец, в-пятых, путь к образованию в дореволюционном Кыргызстане был возможен в основном через институты религии. Вместе с распространением среди кыргызов ислама строились мечети. При мечетях создавались духовные учебные заведения – медресе, где наряду с теологией изучались математика, география, логика, философия, право, литература и др., которые выполняли огромную роль в образовании и духовном развитии индивидов. Также при мечетях существовали библиотеки и школы – мектебы.

Таким образом, религия у кыргызов в условиях патриархально-феодалного общества играла значительную роль в деле нравственного и правового воспитания и образования.

Большой интерес для становления гражданского общества представляет опыт правовой, политической и экологической культуры кыргызских номадов, позитивные нормы и ценности которых составляют фундамент социокультурной матрицы кыргызов. Правовая, политическая и экологическая культура в традиционном кочевом социуме были синкретически взаимосвязаны и практически целиком и полностью определялись принципами его патриархально-общинного устройства.

Правовая культура представляет собой единство правосознания, правового поведения и правовой деятельности. Все три компонента правовой культуры в традиционном кыргызском обществе до середины XIX в. подчинялись, прежде всего, обычному праву кыргызов. Кыргызское обычное право – адат укук – комплекс неписаных правил и порядков, сформировавшихся в процессе исторической эволюции кыргызского традиционного общества, упорядочивающий все виды и стороны

общественной жизнедеятельности и носящих общеобязательный характер. Его особенностью было то, что юридические нормы в нем были переплетены с бытовыми, моральными и религиозными обычаями и детерминировались родоплеменными, патриархально-общинными отношениями. Как пишет отечественный правовед Б. И. Борубашев, «правовые обычаи кыргызов, имеющие силу закона, нигде специально не фиксировались, а представляли собой собрание устных наставлений и изречений, которые должны были знать каждый бий-судья, старшина и аксакал кыргызских родов, отделений и аулов».³⁰⁶

Наряду с обычным правом правовые отношения в дореволюционном кыргызском обществе регулировались мусульманским правом – шариатом и законодательством царской России. Но в системе правовых отношений традиционного кыргызского общества, безусловно, превалировало обычное право – адат укук.

Хранителями правовой культуры в традиционном кыргызском обществе были бии. Суды биев (бийлердин бүтүмү) были призваны предоставить равную правовую защиту всем членам кочевого социума. Они ежегодно выбирались из народной среды и считались олицетворением мудрости, красноречия, ответственности, достоинства и самое главное – справедливости и гуманности. Ч. Валиханов характеризовал образ бия так: «Возведение в звание бия не обуславливалось у киргиз каким-либо формальным выбором со стороны народа и утверждением со стороны правящей народом власти; только глубокие познания в судебных обычаях, соединенные с ораторским искусством, давали киргизам это почетное звание. Чтобы приобрести имя бия, нужно было киргизу не раз показать перед народом свои юридические знания и свою ораторскую способность. Молва о таких людях быстро распространялась по всей степи, и имя их делалось известным всем и каждому. Таким образом, звание бия было как бы патентом

³⁰⁶ Борубашев Б. И. Роль обычного права традиционного кыргызского общества в условиях глобализации // Вестн. Кырг. нац. аграр. ун-та им. К.И.Скрябина. – 2015. – № 3(35) – С. 80.

на судебную и адвокатскую практику. Суд биев производился словесно, публично и во всех случаях допускал адвокатуру. Он был в таком уважении у народа, что не требовал и не требует до сих пор никаких дисциплинарных мер».³⁰⁷

Действительно, бии в традиционном социуме кыргызов пользовались большим уважением и имели высокий авторитет. В то же время нельзя и преувеличивать их морально-нравственные и профессиональные качества. Полагаем, что не лишено основания следующее высказывание отечественных обществоведов: «Конечно, бий в своих решениях, как правило, отстаивал экономические и политические интересы имущественных слоев населения, к которому и сам принадлежал. Решения, изречения этих биев усиленно пропагандировалось среди народа феодально-байскими акынами, аксакалами и другими лицами, выражавшими интересы феодалов и оправдывавшими систему патриархально-феодальной эксплуатации народных масс, используя неграмотность последних, власть и влияние феодалов».³⁰⁸

Примеры алчности и несправедливости некоторых биев приводятся и в устном народном творчестве и акынской поэзии. Так, Токтогул Сатылганов, обращаясь к начальнику карательного отряда, приехавшему его арестовать, говорил:

Ты послушай мои слова,
Ты открой-ка для правды уши,
Ты скажи, где наши права? –
Что ни день, то народу хуже.
И манап, и бий-живоглот
У людей под видом налога
Забирают последний скот,

³⁰⁷ Валиханов Ч. Записка о судебной реформе; вступ. ст. и прим. С. Ф. Ударцева. – Алматы: Эділет, 1999. – С. 43.

³⁰⁸ Мусабекова Ч. А., Выговская-Каменко Т. С., Мадеев А. Н. Анализ состояния правовой культуры в Кыргызской Республике. – Бишкек: [б. и.], 2015. – С. 12.

Нет, жулье не боится бога!³⁰⁹

И не случайны, видимо, предостережения, так сказать, призыв к высокой правовой культуре, с которыми обращается к биям считающийся в народе образцом справедливого судьи акын-заманист Калыгул:

С барышником торг не веди,
К двурушнику не подходи,
В дружбе с доносчиком вместе
Споткнешься на ровном месте.³¹⁰

В своих решениях бии опирались на свод правил – эреже, которые принимались на съездах биев, и служили одним из источников обычного права кыргызов – адат укука – и могли в зависимости от обстоятельств изменяться.

Особенностью кыргызского традиционного права является отсутствие ярко выраженных насильственных мер принуждения, гуманизм, милосердие и великодушие. Санкции носили в основном экономический и морально-нравственный характер. Впервые это отметил Ч. Валиханов: «...обычное право киргиз по той же аналогии высшего развития с низшим, на которое мы так любим ссылаться, имеет более гуманных сторон, чем законодательство, например, мусульманское, китайское и русское по русской правде. В киргизских законах нет тех предупредительных и устрашающих мер, которыми наполнены и новейшие европейские кодексы».³¹¹

Соглашаясь с мнением великого казахского ученого, отметим такие качества судов биев, как справедливость и неподкупность, гласность и публичность, глубокое знание и адекватное применение норм адат укука, направленность на достижение гражданского мира и согласия, которые являются показателями высокого уровня судопроизводства в традиционном кыргызском обществе.

³⁰⁹ Токтогул. Избранное: пер. с кирг. – Фрунзе: Адабият, 1989. – С. 53.

³¹⁰ Калыгул Бай уулу. Избранное. – Бишкек: Архи, 2004. – С. 111.

³¹¹ Валиханов Ч. Записка о судебной реформе; вступ. ст. и прим. С. Ф. Ударцева. – Алматы: Эділет, 1999. – С. 45.

Как видим, источниками обычного права кыргызов были обычаи (адат, үрп), практика судов биев (бийлердин бүтүмү) и положение съезда биев (эреже). Содержательную основу обычного права составляли социальные нормы, регулирующие правовые отношения в обществе. Повторяясь из века в век, они становились архетипами правового сознания и правовой культуры кыргызов. Соблюдение норм права для личности традиционного общества было не столько юридическим законом, сколько нравственным долгом. Нарушение общинником норм адат укука могло привести к общественному осуждению, а это было хуже любого юридического наказания, так как он выпадал из жизни социума, что было равносильно смерти. Это, а также развитая судебная система, на наш взгляд, и обусловили довольно высокий уровень правосознания и правовой культуры в традиционном кыргызском обществе.

Политические отношения кыргызских номадов была тесно связаны с их правовыми отношениями, и так же, как и последние, детерминировались особенностями патриархально-феодалного и родоплеменного уклада жизни. Как уже отмечалось ранее, кыргызские номады существовали как в условиях собственной государственности, так и вне ее. Преобладающая часть истории кыргызов – это безгосударственное существование. В этих условиях этническая целостность кыргызов сохранилась благодаря специфике кочевого социума, а именно его организации на принципах трайбализма. Как справедливо отмечают отечественные историки, «история всех кочевых народов-скотоводов показывает, что лишь те из них, в том числе и кыргызы, которые в условиях отсутствия государственности наиболее последовательно придерживались принципов трайбализма, сумели сохранить свою этническую самостоятельность и целостность...».³¹²

Властно-управленческие отношения у кыргызских номадов носили потестарный характер, то есть были основаны на власти родоплеменных

³¹² Джунушалиев Д., Плоских В., Джунушалиева Г. Трайбализм: истоки и состояние // Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. – Бишкек, 1999 – С. 71.

институтов (родовых старейшин, биев, батыров), на принципах кочевой демократии, опирались на авторитет аксакалов, обычаи и традиции рода. Политическую культуру такого безгосударственного традиционного общества называют потестарной, или этнополитической. Этнополитическая культура «главным образом являет собой совокупность образцов, моделей потестарно-политического сознания и поведения человека, живущего на переходной стадии от этнической к государственной системе, и наоборот».³¹³ Если исходить из типологизации политических культур Г. Алмонда и С. Вербы, то данный тип политической культуры близок к парохильному (патриархальному) типу.

Государство у кыргызских номадов появлялось преимущественно в качестве «ответа» на «вызов» со стороны внешних агрессоров. Кыргызские роды и племена были вынуждены консолидироваться в одну общность в ходе столкновений с соседствующими с ними этносами. Такая общность была объединением военно-политического характера, отличительной особенностью которого была родоплеменная организация политической власти. Такому государству присуща и своеобразная политическая культура, специфика которой заключалась в том, что в ней тесно переплетались и сосуществовали элементы потестарной системы властвования с патриархальным и подданныческим типами политической культуры. И если в древний и средневековый период бытия кочевого общества кыргызов преобладали первые два элемента, то в период его существования в составе царской России стали набирать силу элементы подданической политической культуры.

В отечественной социогуманитарной мысли утвердилось мнение о том, что важнейшим показателем политической культуры кочевых кыргызов была народная демократия. В частности, Б. М. Торегельдиева пишет: «Традиционным институтом народной демократии кыргызского этноса были

³¹³ Дононбаев А. Политическая культура международных отношений (историко-политологическое введение): учеб. пособие / А. Дононбаев. – Бишкек: КРСУ, 2013. – С. 113.

народные собрания (жыйын), совещания племени (уруунун кенеш), народные советы (элдик кенеш) всего племени или рода, где каждый совершеннолетний мужчина, свободно владеющий оружием, имел право голоса. Каждый член рода или племени мог открыто и свободно высказывать свое мнение. Советы аксакалов, биев и батыров на основе соблюдения народных традиций и обычаев, а также обмена мнениями и внимательного изучения сущности и содержания вопроса выносили решения, которые являлись обязательными для всего народа».³¹⁴ Эта точка зрения рядом отечественных исследователей,³¹⁵ и мы к ним склонны присоединиться, подлежит некоторой коррекции. В частности, известный кыргызстанский историк и политолог З. Курманов утверждает: «Анализ показывает доминирование у древних и средневековых кыргызов монархической формы правления с особой ролью народных собраний и совета старейшин <...> роль народных собраний и совета старейшин у кыргызов была в разные периоды неодинаковой. В отдельные, относительно мирные эпохи истории они выбирали правителей и строго контролировали их деятельность».³¹⁶ Поэтому, по мнению политолога, правители кочевников не смогли сконцентрировать в своих руках абсолютную власть. Этому способствовала также необходимость сохранения родоплеменной структуры общества, являвшейся в то время для кыргызов самой оптимальной формой организации социума. «Однако в бурные периоды истории кыргызов, – продолжает З. Курманов, – мы видим иную картину. Так в период борьбы за создание кыргызской империи (каганата) роль народных собраний была сведена к минимуму, а каган стал обладателем абсолютной власти».³¹⁷ И далее, «если в древности ядром народных собраний кыргызов были свободные общинники, воины, то с

³¹⁴ Торегельдиева Б. М. Влияние курултаев на политические процессы современного Кыргызстана // Вестн. Акад. гос. упр. при Президенте Кырг. Респ. – 2013. – № 18. – С. 3.

³¹⁵ Курманов З. Кыргызский парламентаризм: общее и особенное. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://kgcode.akipress.org/unews/un_post:1843; Нусупов Ч. Т. Политико-исторические проблемы генезиса идеологии, государственности и культуры кыргызского народа. – Бишкек: [б. и.], 2000. – 296 с.

³¹⁶ Курманов З. Кыргызский парламентаризм: общее и особенное – [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://kgcode.akipress.org/unews/un_post:1843.

³¹⁷ Там же.

развитием феодализма эти органы превратились в собрания знати, представляющие интересы родоплеменной верхушки и высшего чиновничества». ³¹⁸

Элементы демократии, безусловно, существовали в традиционном кыргызском социуме. Курултай, дубаны, топы, аульные сходы были проявлением общественного самоуправления кыргызов. В то же время нельзя не указать на то, что, во-первых, демократия у кыргызских кочевников имела преимущественно форму военной демократии, а, во-вторых, наиболее развита была в досредневековый и средневековый период истории кыргызов. С развитием же патриархально-феодальных отношений и усилением социально-классового разложения общества демократические традиции заметно ослабевают, и имеет место быть ограниченная демократия, то есть демократия для биев, манапов и баев.

Социальное бытие кочевников было неотрывно от их природного бытия. Казахские историки рассматривают кочевую общину как этноэкосистему, заимствуя это понятие у российского антрополога и этнографа И. И. Крупника. ³¹⁹ Действительно, это была сложная система, взаимосвязанными элементами которой были природа, человек, общество и культура. Такая взаимосвязь обуславливала особую культуру отношений общества в целом и отдельного человека к ойкумене, культуру благоговения и почитания. Кочевники никогда не противопоставляли себя природе и не пытались быть выше ее. Напротив, они понимали, что природа – это та субстанция, которая породила их, и благодаря которой они могут существовать, это источник их жизни и благосостояния, и признавали ее символический и сакральный характер.

Особое отношение кыргызских кочевников к природе выражалось не только в процессе их взаимодействия с окружающей их гео- и биосферой, но

³¹⁸ Курманов З. Кыргызский парламентаризм: общее и особенное. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: ULR: http://kgcode.akipress.org/unews/un_post:1843.

³¹⁹ Алимбай Н., Муканов М. С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Гылым, 1998. – С. 43.

и в стремлении сохранения и приумножения полученного от предков экологического опыта и его передачи своим потомкам. Как отмечает Н. И. Осмонова, «устойчивость и действенность межпоколенной коллективной (родовой) памяти об особых природных объектах обеспечивалась циклом легенд, преданий, мифов, обыденных экологозначимых идей (экософем), норм и ценностей и нашла отражение в традиционной системе архаических культов и верований (культ Жер-Суу, культ гор, культ священных мест и др.), прежде всего в культе вечно голубого неба – Тенгри».³²⁰

Таким образом, оформлялись традиции экологической культуры кыргызов.

Экологическая культура кочевников содержала в себе также и запреты – табу, которые в традиционном миропонимании кыргызов являясь основой экософии кыргызского народа, не только регулировали хозяйственную деятельность и регламентировали поведение человека, но также выполняли функцию природосберегающих и природоохранных механизмов.

«Агын суну чачпа, булгаба!	«Проточную воду
	не портъ, не загрязняй!
Жалгыз даракты кыйба,	Не губи одинокое дерево,
Токойду өртөбө.	Не пали лес.
Очоктун күлүн тебелебе,	Не топчи золу в очаге,
сапырба.	не раскидывай.
Аккан сууга түкүрбө.	Не плюй в проточную воду.
Кудукту булгаба.	Не загрязняй колодец.
Аккан сууну сабаба	Не брани бегущую воду
Көк чөптү жулба,	Не рви зеленую траву,
Көктой соолосуң.	Пожухнешь, как трава. ³²¹

Таким образом, отметим, что социокультурные корни кыргызстанского гражданского общества лежат в традиционной кочевой культуре кыргызов.

³²⁰ Осмонова Н. И. Символическая вселенная человека традиционной кочевой культуры. – Бишкек: КРСУ, 2016. – С. 50.

³²¹ Цит. по: Ботоканова Г. Т. Традиционные знания кыргызов. – Бишкек: Кут-Бер, 2015. – С. 60.

Нормы, ценности, традиции и модели поведения индивидов, сложившиеся в ходе развития и функционирования кочевой общины, и составили архетипическое ядро социокультурной матрицы кыргызов. В него (ядро – *Б. А.*) вошли такие качества кыргызских номадов как: патриотизм и свободолюбие, чувство согласия и солидарности, толерантность в различных ее проявлениях, милосердие и гуманность, доблесть и бесстрашие, мобильность и упорство, гибкость и быстрая адаптация к изменяющимся природным условиям, самодостаточность и оптимизм. Инварианты социокультурной матрицы не исчезли в глубине веков, а оставались устойчивыми, не подвергаясь сильному изменению под внешним влиянием. Несмотря на отсутствие государственности в дореволюционный период, именно перечисленные свойства традиционной кочевой культуры обусловили сохранение кыргызов в качестве единого целого, в качестве самостоятельного этноса. В современных условиях они могут стать основой и в то же время определять специфику нарождающейся гражданской культуры кыргызстанского общества.

Вместе с тем следует указать на неоднозначную роль кочевой общины в истории кыргызского общества, которая связана с особенностями социальных отношений внутри нее. С одной стороны, характерной чертой отношений социумов общинного типа является безусловный примат интересов целого над групповыми и индивидуальными интересами, следствием чего было доминирование единообразного общинного мышления, аккумулирующего опыт предков и выступающего в форме определенных канонов.³²² Приоритетность общинных интересов в определенной степени сыграла негативную роль в развитии индивидуальных рационально-критических взглядов среди кыргызов, что отразилось в истории кыргызского народа и впоследствии. Как известно, в советское время доминировала идея о том, что общество, коллектив стоят превыше

³²² Бектанова А. К. Становление гражданского общества в Кыргызстане в контексте эволюции государственности кыргызов. – Бишкек: [б. и.], 2003. – С. 72.

личности, отдельного человеческого индивидуума. Кыргызы, привыкшие к общинному типу мышления, спокойно и безропотно восприняли это положение. А это, в свою очередь, стало достаточно серьезным барьером на пути к становлению гражданского общества.³²³

Трайбалистские взаимосвязи, определяющие как социальную организацию, так и всю систему взаимоотношений в традиционном кыргызском обществе, и ставшие главным фактором сохранения этнической целостности и самостоятельности кыргызов во времени и пространстве, стали тормозить идущие в современном кыргызстанском обществе модернизационные процессы.

С другой стороны, особенности бытия кочевников, живших в чрезвычайно сложных природных условиях, содержат в себе изрядный потенциал и ресурсы эффективного регулирования и координирования коллективных взаимосвязей в обществе и в природе, что представляется достаточно важным для формирования гражданского общества.

³²³ Бектанова А. К. Социокультурная трансформация и гражданское общество в Кыргызстане.// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2016 – № 3 (65), ч. 1 – С. 35.

Заключение.

Таким образом, компаративный историко-философский и герменевтический анализ позволили выявить сходство и различие основных философских традиций и смыслового содержания гражданского общества в рамках его классической трактовки, и установить, что генезис и эволюция идеи гражданского общества, начиная с античности, выступает в качестве последовательной смены различных социально-философских парадигм, исторически и концептуально-теоретически связанных между собой и представляющих три взаимосвязанных этапа.

Основы естественно-правового подхода к трактовке гражданского общества заложили античные мыслители Платон, Аристотель и Цицерон. Понятие гражданского общества, по мнению многих исследователей, впервые встречается у Аристотеля. Гражданское общество, или на греческом *politike koinonia*, у Аристотеля – это политическое общество, или государство. Греческое *politike koinonia* с подачи римского мыслителя Цицерона на латинском стало звучать как *societas civilis* – гражданское общество. И хотя в понятие гражданского общества классики античности вкладывали собственное содержание, связанное с уровнем развития теории и практики своей исторической эпохи, и, в основном, отождествляли его с государством, в нем можно увидеть зачатки современных характеристик гражданского общества. В частности, идеи о частной собственности, верховенстве права и закона, количественном преобладании среднего класса, гражданской культуре как необходимых условий гражданского общества – это плод философской мысли античности – и ее значение для развития всей последующей философии невозможно переоценить. Античная парадигма гражданского общества господствовала на протяжении нескольких столетий и послужила идейно-теоретической основой формирования последующих учений о нем.

Гражданское общество как понятие стало формироваться в западноевропейской философии Нового времени в трудах Т. Гоббса и Дж.

Локка. Они определяли его как противоположность естественному состоянию общества и отождествляли с государством. Классическая теория гражданского общества зарождается в эпоху Просвещения в трактатах французских просветителей Ж.-Ж. Руссо и Ш. Монтескье, английских мыслителей А. Смида и А. Фергюсона, а также англо-американского просветителя Т. Пейна и окончательно оформляется в философских сочинениях И. Канта, Г. Гегеля и К. Маркса. Указанные мыслители рассматривали гражданское общество под углом зрения его дихотомии с государством.

Истоки трехчастной модели гражданского общества, распространенной в современной западной философской и социально-политической мысли, были заложены в трудах А. де Токвиля и А. Грамши. А. де Токвиль был также одним из первых мыслителей, провозгласившим гражданские ассоциации ключевым институтом гражданского общества и обратившим особое внимание на его социокультурные аспекты.

В последней четверти XX в. после длительного перерыва произошло возрождение понятия «гражданское общество». Толчком к этому стали радикальные трансформации социальных систем в странах Латинской Америки, Южной Европы, большинстве государств социалистического блока, а также глубокие социальные противоречия, возникшие в самом западном обществе эпохи постмодерна. Появившиеся на этой волне новые парадигмы гражданского общества опирались как на классические его традиции, так и на идеи философского постмодернизма. Теоретики гражданского общества дифференцировали их (парадигмы – Б. А.) на L-традицию и M-традицию, либеральные и коммунитарные, концепты социалистического гражданского общества и глобального гражданского общества.

В целом, в западном обществознании доминирует идея трехчастной модели гражданского общества, и особое внимание уделяется так называемому «третьему сектору», к которому относятся многообразные

неправительственные и некоммерческие организации. Для большинства западных теорий характерны также разграничение нормативной и дескриптивно-аналитической интерпретации феномена гражданского общества; признание совпадения границ гражданского общества с границами либерального государства, то есть существование общего социокультурного пространства, для которого характерны рыночные отношения в экономике, уважение и гарантия индивидуальных свобод граждан, функционирование правового государства; приверженность общей системе ценностей, важнейшими из которых являются доверие, толерантность, согласие, открытость и т.д.

Наряду с реанимацией концепции гражданского общества западными теоретиками высказываются суждения о чрезмерной идеализации, преувеличении роли гражданского общества в процессах демократизации в поставторитарных странах, отмечается, что гражданское общество в этих странах является источником социальных конфликтов и создает напряженность; вызывает сомнение универсальность западной модели гражданского общества и ее применимость в отмеченных странах; указывается также и на негативный аспект развития гражданской самоорганизации, когда отдельные организации, вырастая в размерах, имеют тенденцию к бюрократизации.

Понятие «гражданское общество» используется не только с положительной коннотацией. В современной научной литературе появились идеи и о так называемом «негражданском обществе», элементами которого являются криминальные и мафиозные структуры, расистские, шовинистические и националистические организации, радикально-религиозные, сектанские и экстремистские группы.

Сегодня в западной социально-философской и общественно-политической мысли интерес к проблеме гражданского общества несколько поутих, но на постсоветском научно-теоретическом и социально-политическом пространстве вопросы теории и практики гражданского

общества достаточно актуальны. Однако хотя гражданское общество вот уже несколько десятилетий является объектом пристального внимания и предметом широких и бурных дискуссий, в социогуманитарной научной мысли так и не сформировано его общепринятого определения.

Несмотря на то, что в последнее время на постсоветском социогуманитарном научно-теоретическом пространстве растет число сторонников западных парадигм гражданского общества, большинство исследователей, в том числе и кыргызстанских, придерживается классических традиций в понимании гражданского общества, то есть рассматривает его под углом зрения дихотомии «гражданское общество» – «государство». В Кыргызстане различные аспекты теории гражданского общества рассматривают в своих работах представители многих социогуманитарных дисциплин, в частности, философии, политологии, социологии, юриспруденции, экономики и др. Практически общепринятым среди постсоветских обществоведов стало положение о том, что специфика исторических, политических, экономических, цивилизационных и социокультурных условий развития делает невозможным механический перенос на почву большинства постсоветских стран западного опыта и форм становления гражданского общества. В связи с этим получает развитие идея евразийской модели гражданского общества.

Социокультурные корни кыргызстанского гражданского общества лежат в традиционной кочевой культуре кыргызов. Нормы, ценности, традиции и модели поведения индивидов, сложившиеся в ходе развития и функционирования кочевой общины, составили архетипическое ядро социокультурной матрицы кыргызов. Инварианты социокультурной матрицы не исчезли в глубине веков, а оставались устойчивыми, не подвергаясь сильному изменению под внешним влиянием. Несмотря на отсутствие государственности в дореволюционный период, именно они обусловили сохранение кыргызов в качестве единого целого, в качестве самостоятельного этноса. После установления советской власти в

Кыргызстане безраздельное господство коммунистической идеологии обусловило доминирование в обществе советских ценностей и традиций, советского образа мышления, высокоразвитой гражданской идентичности – кыргызы осознавали себя, прежде всего гражданами Советского Союза, советскими людьми. Но, несмотря на это, культурный потенциал и базовые элементы, составляющие ядро социокультурной матрицы кыргызов, сохранились.

Для концептуальных моделей гражданского общества на постсоветском социогуманитарном пространстве характерно в целом следующее:

- стала общепринятой дескриптивно-прескриптивная характеристика гражданского общества, которая интерпретирует его в разрезе диалектики возможности и действительности, идеального и реального, как некоего идеального состояния, с одной стороны, и как реального конкретно-исторического феномена, с другой;
- большинство концепций тяготеет к классической трактовке гражданского общества под углом зрения его дихотомии с государством, в отличие от западных парадигм гражданского общества, где последнее дифференцировано не только от государства, но и от экономики;
- понятие гражданского общества постсоветское общественное сознание взяло на идеологическое вооружение с целью духовно-теоретического оправдания и утверждения осуществляющихся общественно-политических преобразований;
- сложилась солидарность в понимании общих признаков гражданского общества, среди которых называются наличие правового государства, многообразие общественных организаций, ассоциаций и групп, автономных от государства, превалирование горизонтальных отношений и связей над вертикальными, социальных – над личностными, личностное начало, свобода и ответственность членов гражданского общества.

Однако, несмотря на имеющиеся исследования, у нас до сих пор не разработана целостная теория гражданского общества, учитывающая социокультурную специфику и условия формирования гражданского общества в Кыргызстане. Данный аспект изучения гражданского общества, по признанию большинства современных обществоведов, является сегодня, пожалуй, наиболее приоритетным.

Список использованной литературы.

1. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
2. Акмолдоева Ш. Б. Древнекиргизская модель мира (на материалах эпоса «Манас»). – Бишкек: Илим, 1996. – 220 с.
3. Акунов А. Государственное управление Кыргызстана в транзитный период: монография. – Бишкек: [б. и.], 1999. – 268 с.
4. Александер Дж. Власть, политика и гражданская сфера // Социологические исследования – 2009. – № 10. – С. 3-17.
5. Александер Дж. Парадоксы гражданского общества // Социология: теория, методы, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 27-41.
6. Алимбай Н., Муканов М. С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Гылым, 1998. – 234 с.
7. Аманалиев К. Б. Патернализм: социально-философский анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 1996. – 17 с.
8. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. – М., 1983. – Т. 4. – С. 376-644.
9. Асанканов А. Киргизы: рост национального самосознания. – Бишкек: Мурас, 1997. – 225 с.
10. Аузан А. А., Тамбовцев В. Л. Экономическое значение гражданского общества // Вопросы экономики. – 2005. – № 5. – С. 28-49.
11. Ачылова Р. А. Кыргызское гражданское общество и его особенности // Построение гражданского общества: материалы науч.-теорет. конф. – Бишкек, 1996. – С. 12-16.
12. Ачылова Р. А. Кыргызское общество: прошлое, настоящее и будущее // Кутбилим. – 1994. – 19, 26 мая.
13. Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Гражданское общество: новая этика. – Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – 224 с.

14. Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Бартольд В. В. Соч.: в 9-ти т. – М., 1966. – Т. 5. – С. 19-194.
15. Бартольд В. В. Киргизы: исторический очерк // Бартольд В. В. Избранные труды по истории кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 1996. – С. 175-253.
16. Бектанова А. К. Социокультурная трансформация и гражданское общество в Кыргызстане// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2016 – № 3 (65), ч. 1 – С. 34-37.
17. Бектанова А. К. Становление гражданского общества в Кыргызстане в контексте эволюции государственности кыргызов. – Бишкек: [б. и.], 2003. – 155 с.
18. Библер В. О гражданском обществе и общественном договоре // Через тернии. – М., 1990. – С. 335-361.
19. Бляхман Б. Я. Гражданское общество: споры о понятиях// Юрислингвистика – 8: Русский язык и современное российское право: межвуз. сб. науч. ст. – Кемерово; Барнаул, 2007. – С. 20-30.
20. Бокошев Ж. Гражданское общество и человеческое «Я» // Материалы науч.-теорет. конф. «Построение гражданского общества». – Бишкек, 1996. – С. 18.
21. Борубашев Б. И. Роль обычного права традиционного кыргызского общества в условиях глобализации // Вестн. Кырг. нац. аграр. ун-та им. К. И. Скрябина. – 2015. – № 3(35) – С. 79-87.
22. Ботоканова Г. Т. Традиционные знания кыргызов. – Бишкек: Кут-Бер, 2015. – 200 с.
23. Бугазов А. Х. Социокультурные особенности формирования основ «евразийского» гражданского общества//Общечеловеческое и национальное в философии: сб. науч. ст. – Бишкек, 2013. – Вып. 3. – С. 4-14.

24. Буйлаш уулу Арстанбек. Терме: кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек: «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1999. – 740 б.
25. Вайнштейн Г. И. Закономерности и проблемы посткоммунистических трансформаций// Политические институты на рубеже тысячелетий / отв. ред. К. Г. Холодковский. – Дубна: Феникс+, 2001. – 480 с.
26. Валиханов Ч. Записка о судебной реформе; вступ. ст. и прим. С. Ф. Ударцева. – Алматы: Эділет, 1999. – 98 с.
27. Варывдин В. А. Гражданское общество // Социально-политический журнал – 1992. – № 8. – С. 22-31.
28. Вербилович О. Теория коммуникативного действия: ключевые категории и познавательный потенциал // Публичная сфера: теория, методология, кейс-стади: моногр. / под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, П. В. Романова. – М., 2013. – С. 35-52.
29. Витюк В. В. Состав, структуры и функции гражданского общества как специфической сферы социума // Проблемы становления гражданского общества в России: тез. докл. и материалы науч.-практ. конф. 25-26 апр. – Красноярск, 1996. – С. 65.
30. Гаврилова И. Н. Третий сектор и гражданское общество в России: проблемы становления и развития // Полития. – 2003. – № 3. – С. 70-84.
31. Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство// Мировая экономика и междунар. отношения. – 1991. – № 9. – С. 5-18.
32. Гаджиев К. С. Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования // Вопросы философии. – 1991. – № 7. – С. 19-35.
33. Галкина Е. В. Концептуальный анализ современных моделей гражданского общества // Исторические, филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2012. – № 8 (22), ч. I. – С. 61- 63.

34. Гегель Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем.; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсисянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990.
35. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. – М.: Моск. шк. полит. исслед., 2004. – 240 с.
36. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации – 2-е изд. – М.: Академ. Проект, 2005. – 528 с.
37. Гоббс Т. О гражданине // Гоббс Т. Соч.: в 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 270-506.
38. Гобозов И. А., Халаева Л. А. Гражданское общество: сущностные характеристики // Философия и общество. – 2001. – № 2. – С. 59-79.
39. Голенкова З. Т. Гражданское общество в России // Социс. – 1997. – № 3. – С. 25-36.
40. Гражданское общество: истоки и современность; науч. ред. И. И. Кальной, И. Н. Лопушанский. – 3-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Юрид. центр Пресс, 2006. – 492 с.
41. Грамши А. Избранные произведения: в 3-х т. – М.: Изд-во иностр. лит., 1959. – Т. 3: Тюремные тетради. – 561 с.
42. Гревцева Г. Я., Циулина М. В. Воспитание гражданина и патриота: теория и практика: учеб. пособие – Челябинск: Цицеро, 2014. – 300 с.
43. Грудцына Л. Ю. Адвокатура, нотариат и другие институты гражданского общества в России, 2010. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL:<http://pravo.news/advokatura-rossii/ponyatie-istoricheskie-teoretiko-pravovyie-18851.html>.
44. Гумбольдт В. Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства // Гумбольдт В. Язык и философия культуры: пер. с нем. – М., 1985. – С. 25-141.
45. Дарендорф Р. Мораль, институты и гражданское общество // Путь. – 1993. – № 3. – С. 179-191.

46. Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы: пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2002. – 228 с.
47. Дахин В. Дуализм общественно-политической жизни России (к вопросу о влиянии исторической традиции) // Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития. – М., 1994. – С. 54-64.
48. Дементьев В. Е. Гражданское общество, правовое государство // Вестн. Моск. гос. област. ун-та. Сер. Юриспруденция. – 2009. – № 3. – С. 89-96.
49. Джунушалиев Д., Плоских В., Джунушалиева Г. Трайбализм: истоки и состояние // Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. – Бишкек, 1999 – С. 64-97.
50. Джусупбеков А. К. Этническая идентичность номадов. – Бишкек: Илим, 2009. – 265 с.
51. Дононбаев А. Политическая культура международных отношений (историко-политологическое введение): учеб. пособие / А. Дононбаев. – Бишкек: КРСУ, 2013. – 564 с.
52. Дугин А. Проект «гражданское общество» как угроза российской самобытности: [по материалам интервью «Русскому журналу», ноябрь 2001 г.]. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: http://esmn.ru/library/dugin/basics_evrazizm/46.htm.
53. Жапаров А. Кочевая община у кыргызов: культурные традиции // Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. – Бишкек, 1999. – С. 29-42.
54. Жарова А. К. Гражданское общество: системный подход // Информационное право: актуальные проблемы теории и практики: моногр. / под общ. ред. И. Л. Бачило. – М., 2009. – С. 27-54.
55. Журавель В. Н. Институционализация гражданского общества в современной России как политическая проблема: дис. ... канд. полит. наук. – М., 2005. – 237 с.

56. Исаев К. Гражданское общество: проблемы становления и развития (по материалам социологического исследования) // Становление гражданского общества в странах Центральной Азии: материалы междунар. науч.-теорет. конф. – Алматы, 1999. – С. 287-291.
57. Исмаилова Э. И. Демократизация как путь становления гражданского общества // Построение гражданского общества: материалы науч.-теорет. конф. – Бишкек, 1996. – С. 24.
58. История кыргызов и Кыргызстана: учеб. пособие для вузов / отв. ред. В. Плоских. – Бишкек: Илим, 1998. – 344 с.
59. Каган М. С. Гражданское общество как культурная форма социальной системы// Социально-гуманитарные знания. – 2000. – № 6. – С. 47-61.
60. Какеев А. Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Бишкек: КСХИ, 1995. – 195 с.
61. Калыгул Бай уулу. Избранное. – Бишкек: Архи, 2004. – 200 с.
62. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6-ти т. – М., 1966. – Т. 6. – С. 5-23.
63. Карташов В. Н. Гражданское общество как система (социально-правовой аспект) // Вестн. Ярослав. гос. ун-та им. П. Г. Демидова. – 2009. – № 1. – С. 37-43.
64. Кин Дж. Демократия и гражданское общество: О трудностях европейского социализма, перспективах демократии и проблеме контроля над социально-политической властью; пер. с англ. Л. Б. Макеевой, И. И. Мюрберг; ред. И. И. Блауберг; послесл. М. А. Абрамова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 400 с.
65. Кирдина С. Г. «Гражданское общество»: уход от идеологемы // Социологические исследования – 2012. – № 2. – С. 63-73.
66. Койчуев Т., Мокрынин В., Плоских В. Кыргызы и их предки: нетрадиционный взгляд на историю и современность – 2-е изд., дораб. – Бишкек: Гл. ред. Кырг. энцикл., 1994. – 122 с.

67. Кока Ю. Европейское гражданское общество: исторические корни и современные перспективы на Востоке и Западе // Неприкоснов. запас. – 2003 – № 2 (28). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/2/koqa.html>.
68. Кола Д. Гражданское общество. // 50/50: Опыт словаря нового мышления. – С. 440-457.
69. Колесников В. А., Полюшкевич О. А. От советского к российскому: социокультурные изменения общества// Дискуссия. – 2013. – Вып. № 2 (32) февр. – Рубрика: Социол. науки. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ULR: <http://www.journal-discussion.ru/publication.php?id=175>.
70. Кольцова Н. В. Проблема свободы в кочевых социумах Центральной Азии: традиции и современность // Изв. Алт. гос. ун-та. – 2005. – № 4. – С. 23-27.
71. Коэн Дж. Л., Арато Э. М. Гражданское общество и политическая теория: пер. с англ. – М.: Весь Мир, 2003. – 784 с.
72. Курманов З. Кыргызский парламентаризм: общее и особенное. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ULR: http://kgcode.akipress.org/unews/un_post:1843.
73. Лапаева В. В. Политико-правовая концепция Ю. Хабермаса (с позиций либертарного правопонимания). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.igpran.ru/articles/2964/>.
74. Левин И. Б. Гражданское общество на Западе и в России // Полис. – 1996. – № 5 – С. 107-119.
75. Ленин В. И. Государство и революция // Ленин В. И. Полн. собр. соч. – 5-е изд. – М., 1977. – Т. 33. – С. 1-120.
76. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: в 3-х т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 137-405.
77. Макарычев А.С., А. Сергунин А. Постмодернизм и западная политическая наука // Социал.-полит. журн. – 1996. –№ 3. – С. 151-168.

78. Мамбеталиева Э. Ж. Взаимоотношения гражданского общества и государства: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Бишкек, 2004. – 23 с.;
79. Манас: кыргыз элинин баатырдык эпосу / [С. Орозбаковдун варианты боюнча]; Кырг. респ. Улуттук илимдер акад. адабият жана искусство ин-ту. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 2-китеп. – 800 б.
80. Маркс К. 18 Брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1957. – Т. 8. – С. 115-217.
81. Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 382-413.
82. Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 219-368.
83. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 414-429.
84. Маркс К. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 4. – С. 419-459.
85. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3 – С. 7-544.
86. Маркс К. Оправдание мозельского корреспондента // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 187-217.
87. Маркс К. Маркс – Павлу Васильевичу Анненкову. 28 декабря 1846 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1962. – Т. 27. – С. 401-419.
88. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 1-4.
89. Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевничества. – Алматы: Социнвест; М.: Горизонт, 1995. – 320 с.
90. Мерсиянова И. В. Определение понятия «гражданское общество»: опыт систематизации // Гражданское общество в России и за рубежом. – 2011. – № 4. – С. 2-6.

91. Мерсиянова И. В. Третий сектор: определение, терминология, границы, данные исследований и тенденции развития. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: http://nko29.Ru/files/librarytretii_sektor_opredelenie_terminologiya_granici_dannie_issledovaniya_i_tendencii_razvitiya.pdf.
92. Молдогазиева К. НПО сектор – фактор стабильности в обществе // Журн. ассоц. центров поддержки граждан. общества «Третий сектор». – 2005. – Сент. – Вып. 1. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL:<http://www.acssc.org/kg/rus/journal>.
93. Монтескье Ш. Л. О духе законов // Монтескье Ш. Л. Избранные произведения / общ. ред. и вступит. ст. М. П. Баскина. – М., 1955. – С. 163-734.
94. Монтескье Ш. Л. Персидские письма; пер. с фр. под ред. Е. А. Гунста. – Элиста: Калмыц. книж. изд-во, 1988. – 302 с.
95. Мотрошилова Н. В. О современном понимании гражданского общества // Вопр. философии. – 2009. – № 6. – С. 12-32.
96. Мукасов С. М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Бишкек: Илим, 1999. – 226 с.
97. Мусабекова Ч. А., Выговская-Каменко Т. С., Мадеюев А. Н. Анализ состояния правовой культуры в Кыргызской Республике. – Бишкек: [б. и.], 2015. – 145 с.
98. Мухаев Р. Т. Политология: учеб. для студентов вузов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2009. – 495 с.
99. Нагаева С. К. Гражданское общество в исследованиях политической регионалистики (теоретико-методологический анализ) // Вестн. Воен. ун-та. – 2010. – № 2 (22). – С. 164-169.
100. Нусупов Ч. Т. Национальная идеология, государство и гражданское общество. – Бишкек: [б. и.], 2001. – 286 с.

101. Нусупов Ч. Т. Политико-исторические проблемы генезиса идеологии, государственности и культуры кыргызского народа. – Бишкек: [б. и.], 2000. – 296 с.
102. Орлова И. В. Социально-философский анализ гражданского общества как формы бытия современной демократии: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2007. – 44 с.
103. Орлова И. В. Теория гражданского общества: к истории вопроса // Философия и общество. – 2006. – Вып. № 2 (43) – С. 116-133.
104. Осмонова Н. И. Символическая вселенная человека традиционной кочевой культуры. – Бишкек: КРСУ, 2016. – 331 с.
105. Парунова Ю. Д. Концепции гражданского общества современной социальной философии // Культура народов Причерноморья. – 2003. – № 43. – С. 281-284.
106. Паслер О. В. Модели взаимодействия гражданского общества и государства. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Pasler_RAPN.pdf.
107. Пейн Т. Избранные сочинения/ пер. с англ. А. С. Богомолова [и др.]. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – 421 с.
108. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4-х т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 79-420.
109. Плотников Н. Власть аргумента и public relations: 70 лет Хабермасу // Логос. – 1999. – № 8. – С. 119-122.
110. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги: в 2-х т. – М.: Феникс: Культур. инициатива, 1992. – Т. 1. – 448 с.
111. Пословицы и поговорки кыргызского народа: из собрания акад. К. К. Юдахина / сост. Д. Давлетбакова. – Бишкек: Илим, 1997. – 232 с.
112. Резник Ю. М. Гражданское общество как социокультурный феномен: Теоретико-методологическое исследование: дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1998. – 127 с.

113. Резник Ю. М. Формирование институтов гражданского общества (социоинженерный подход)//Социол. исслед. – 1994. – № 10. – С. 21-30.
114. Резник Ю. М. Человек в гражданском обществе: проблема идентичности // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. – М., 2008. – С. 47-58.
115. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре или принципы политического права. – М.: Соцэкгиз, 1938. – 123 с.
116. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты: пер. с фр. – М., 1998. – С. 51-150.
117. Сааданбеков Ж. Сумерки авторитаризма: закат или рассвет? – Киев: «Ника-Центр», 2000. – 624 с.
118. Садыркулов М. Ч. Особенности процесса политической демократизации в Кыргызстане: автореф. дис. ... канд. полит. наук. – Алматы, 2000. – 29 с.
119. Салменниemi С. Теория гражданского общества и постсоциализм // Общественные движения в России: точки роста, камни преткновения / под ред. П. Романова, Е. Ярской-Смирновой. – М., 2009 – С. 96-119.
120. Сегизбаев О. А. Казахская философия XV - начала XX века. – Алматы: Гылым, 1996. – 472 с.
121. Слесарева Г. Ф. Гражданское общество в истории политической мысли Европы (от античности до первой трети XIX века): учеб. пособие – М.: Изд-во Финанс. акад. при Правительстве РФ, 2000. – 254 с.
122. Смольков В. Гражданское общество и пути его формирования // Обозреватель = Observer. – 1993. – № 20 (24). – С. 8-16.
123. Социология: практикум / сост., отв. ред. А. В. Миронов, Р. И. Руденко. – М.: Социально-политический журн., 1993. – 240 с.
124. Стамова Р. Д. Личность в условиях трансформации общества: дис. ... д-ра филос. наук. – Бишкек, 2009. – 276 с.

125. Стеблецова Н. Н. Научные основы гражданского общества// Среднерус. вестн. обществ. наук. – 2011. – № 4. – С.88-95.
126. Степаненко В. Гражданское общество как дискурс и социальный нормативный порядок в социологии Джеффри Александера Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 2. – С. 5-23.
127. Степин В. С. [Выступление]. Гражданское общество, правовое государство и право: «Круглый стол» журналов «Государство и право» и «Вопросы философии // Государство и право. – 2002. – № 1. – С. 27.
128. Сунгуров А. Гражданское общество и его развитие в России: учебное пособие. – Санкт-Петербург, 2007. – 120 с.
129. Терборн Г. Сомнительные идеалы и неясные результаты: демократия, гражданское общество, права человека и социальная справедливость/ пер. с англ. Е. Горбунова // Социол. обозрение. – 2003. – Т. 3, № 3. – С. 18-40.
130. Тогусаков О. А., Асаналиев У. Демократия как социально-политический феномен современного общества//Вестн. И-та философии и политико-правовых проблем Нац. АН Кырг. Респ. – 2014. – № 1. – С. 66-71.
131. Токвиль А. де. Демократия в Америке: пер. с фр. – М.: Прогресс, 1992. – 554 с.
132. Токтогул. Избранное: пер. с кирг. – Фрунзе: Адабият, 1989. – 325 с.
133. Толубай Сынчи. Кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек: «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1999. – 1. Т. – 739 б.
134. Торегельдиева Б. М. Влияние курултаев на политические процессы современного Кыргызстана // Вестн. Акад. гос. упр. при Президенте Кырг. Респ. – 2013. – № 18. – С. 3-11.
135. Третьяков А. Гражданское общество и власть. Культура отношений// Журн. ассоц. центров поддержки гражд. общества «Третий

- сектор». – 2005. – Сент. – Вып. 1. – Режим доступа: <http://www.acssc.org.kg/rus/journal>.
136. Туманова А. С. Концепции гражданского общества западных обществоведов XX века // Гражд. общество в России и за рубежом. – 2013. – № 1. – С. 10-15.
137. Тхатель С. А. Социокультурные модели гражданского общества: теоретический аспект. // Вестн. Адыг. гос. ун-та. Сер. 1, Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2013. – Вып. 3. – С. 131-135.
138. У истоков кыргызской национальной государственности / Т. Абдыкадыров, С. Аттокуров, В. Воропаева [и др.]. – Бишкек: Илим, 1996. – 384 с.
139. Урманбетова Ж. К. Традиционные номады Центральной Азии и современные цифровые кочевники. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [ULR:http://connect-universum.tsu.ru/log/connectuniversum2014_ru/967.html](http://connect-universum.tsu.ru/log/connectuniversum2014_ru/967.html)
140. Урманбетова Ж. К. Specifics of democratic reforms in Kyrgyzstan // Проблемы соврем. науки и образования. – 2017. – № 5 (87). – С. 102-108.
141. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / пер. с англ. И. И. Мюрберг; под ред. М. А. Абрамова. – М.: РОССПЭН, 2000. – 389 с.
142. Фридрих К., Бжезинский Зб. Тоталитарная диктатура и автократия. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [URL: pravroz.ru/files/friedrichbrzezinski.pdf](http://pravroz.ru/files/friedrichbrzezinski.pdf).
143. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность: моск. лекции и интервью. – М.: Камп, 1995. – 245 с.
144. Хабермас Ю. К разуму публичной сферы // Хабермас Ю. Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. – М., 2012. – С. 105-110.

145. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: пер. с нем.; под ред. Д. В. Скляднева. – СПб.: Наука, 2000. – 377 с.
146. Хабермас Ю. Отношения к миру и рациональные аспекты действия в четырех социологических понятиях действия; пер. с нем. Т. Тягуновой // Социол. обозрение. – 2008. – Т. 7, № 1. – С. 3-24.
147. Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. Исследования относительно категории буржуазного общества; пер. с нем. В. В. Иванова. – М.: Весь Мир, 2016. – 344 с.
148. Хайбулина Ф. Д. Социокультурные особенности формирования гражданского общества в Кыргызстане: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 2016. – 27 с.
149. Хакен Г. Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам: пер. с англ. – М.: Мир, 1991. – 240 с.
150. Хакен Г. Самоорганизующееся общество. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [ULR:http://spkurdyumov.ru/economy/samoorganizuyushheesya-obshhestvo](http://spkurdyumov.ru/economy/samoorganizuyushheesya-obshhestvo).
151. Хархордин О. В. Проект Достоевского // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2, № 4. – С. 77-91.
152. Химишев З. К. Социокультурные факторы становления гражданского общества в современной России: дис. ... канд. социол. наук. – Майкоп, 2009. – 149 с.
153. Хорос В. Гражданское общество: общие подходы // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1995. – № 11. – С. 49-59.
154. Цицерон М. Т. Диалоги. – М.: Ладомир: Наука, 1994 – 224 с.
155. Черниловский З. М. Гражданское общество: опыт исследования // Государство и право. – 1992. – № 6. – С. 140-156.
156. Черноусова Л. Н. Теоретические подходы к исследованию понятия «гражданское общество»: философский аспект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и

- искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2013. – № 2 (28), ч. 2. – С. 216-219.
157. Чиналиев У. К. Особенности формирования гражданского общества в Кыргызской Республике – М.: Ник, 2001. – 88 с.
158. Чичнева Е. А. Актуальные проблемы современного права, или новое правовое мышление: взгляд философа // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. – 2001. – № 2. – С. 85-110.
159. Чотонов У. Суверенный Кыргызстан: выбор исторического пути. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 176 с.
160. Шарипова Э., Шарипова Р., Акматалиев А. Генезис и эволюция государственности кыргызов // Наука и новые технологии. – 2009. – № 4. – С. 143-145.
161. Шишкараева Э. Т. Особенности взаимоотношений государственного и неправительственного секторов в Кыргызстане в период 1990-2000 г.г. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: bizdin.elcat.kg/elib/jurnaldar/vik/2009_4/shishkareva.doc.
162. Эйзенштадт Ш. О неопределенности термина «традиция»// Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост., ред. Б. С. Ерасов. – М., 2001. – С. 237-239.
163. Элебаева А. Б., Бешимов Б. Ж. Современные гражданские движения в Кыргызстане: Аналитический обзор // Гражданские движения в Кыргызстане / [ред.: М. Н. Губогло, А. Б. Элебаева; АН СССР, ЦИМО]. – М., 1991. – С. 51-86.
164. Энгельс Ф. Карл Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – М., 1960. – Т. 16. – С. 377-382.
165. Энгельс Ф. К истории союза коммунистов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М., 1961. – Т. 21. – С. 214-232.
166. Энкарнасьон. Миссионеры Токвиля. Пропаганда гражданского общества и поддержка демократии. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: www.russ.ru/politics/meta/20010220_toc.html.

167. Якобсон Л. И., Санович С. В. Смена моделей российского третьего сектора: фаза импортозамещения // *Общественные науки и современность*. – 2009. – № 4. – С. 21-34.

Литература на иностранных языках.

1. Alexander J. C. *The Civil Sphere*. – Oxford: Oxford university press, 2006. – 816 p.
2. Foucault M. *The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom // The Final Foucault / eds.: J. Bernauer, D. Rasmussen*. Cambridge; Mass., 1988. – P. 1-20.
3. Freser N. *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy // Social Text*. 1990. No 25/26. P. 56-80.
4. Havel V., Klaus V, Pithart P. *Civil Society After Communism: Rival Visions // J. of Democracy*. 1996. Vol. 7, No. 1. P. 12-23.
5. Habermas J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag AG, 1992. 667 s.
6. Habermas J. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1996. 675 p.
7. Keane J. *Global Civil Society?* Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 220 p.
8. Keane J. *The origin and development of the distinction between civil society and the State 1750-1850*. In: *Civil Society and the State: New European Perspectives*. London, New York: Verso, 1988, p. p. 35-71.
9. Negt O., Kluge A. *Public Sphere and Experience: Towards an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*; Tr. P. Labanyi, J.O. Daniel, A. Oksiloff. Minneapolis: University of Minnesota Press, (MN), 1993 [1972]. 284 p.

