

Часть третья

ОСНОВАНИЯ

Рассмотрев предпосылки и природу прикладной этики, мы получили возможность перейти к характеристике ее *оснований*. И в каждой из следующих глав обсуждаются базовые для всего многообразия прикладных этик идеи, *инварианты* различных «малых систем». В главе 5 представлена этика гражданского общества как системообразующая идея прикладных этик, общий для «малых систем» *тип морали*, сформировавшийся на определенном этапе ее исторического развития, своеобразный интегратор «этик публичных арен», прикладных нормативно-ценностных систем. Особое внимание месту и роли этики гражданского общества соответствует нашей концепции прикладной этики: эта концепция возникла и развивается не как реакция на массовый бум, связанный с актуализированными проблемами биоэтики и другими «этиками открытых проблем», а как инновация в отношении традиционного образа этики как «практической философии», возникшая в связи с вызовами от объективного процесса модернизации самой морали. В главе 6 представлена проблема морального выбора как одного из оснований прикладной этики: инвариант ее миссии и базовая процедура приложения, *способ существования* прикладной этики. Способ существования прикладной этики как науки и искусства морального выбора. Морального выбора как *науки* и *искусства приложения*. В главе 7 представлена концепция общепрофессиональной этики, концентрирующая внимание на вопросах развития этико-прикладного знания в целом и исследования конкретных профессиональных этик. Прежде всего, речь идет о том, что эта концепция предлагает общую для многих «малых систем» *алгоритмизацию процесса конкретизации морали*.

Глава 5

«Будь лицом!»: этика гражданского общества

Для идентификации этики гражданского общества мы используем несколько метафор: *новая этика, этика публичных арен, общество свободной близости и свободно-го антагонизма, естественная «неестественная» мораль, «моральная революция»*... Что их объединяет? Возможность дать эффективную характеристику этике гражданского общества как типу морали, историческому этапу социокультурной динамики морального феномена, как этике, совершающей, своеобразную революцию – в отношении к «традиционной морали», точнее к феномену морали традиционного общества. И потому новой этике. Точнее: еще «вчера» новой этике, которая уже «сегодня» испытывает вызовы постиндустриального общества, эпохи наступающей глобализации.

Наиболее рискованной из метафор – «моральная революция» – не откажешь в выразительности, хотя она и проигрывает в точности, побуждая серьезные нарекания критиков. Мы решаемся прибегнуть к ней для того, чтобы обозначить экспрессию определенного событийного ракурса «Великой Трансформации» XVII–XX веков. И характеристика «моральная революция» в данном случае оказывается вполне адекватной: в означенном временном интервале возникла *новая* нормативно-ценностная система (напомним, что, строго говоря, *традиционная* нормативно-ценностная система, моральный феномен традиционного общества, так сказать «естественная мораль», была скорее слабо организованной совокупностью пестрых локальных нравов, региональных обычаев, поведенческих стандартов): современная мораль, «постестественная» мораль, «рациональная мораль» (еще раз: мы прибегаем к данному обозначающему прилагательному, отдавая себе отчет относительно вытекающих отсюда теоретических и лингвистических затруднений; вероятно, предпочтитель-

нее было сказать «рационализированная» мораль, если бы это выражение не было столь тяжеловесным и неблагозвучным), этика *гражданского общества*.

Мы решаемся прибегнуть к этой рискованной метафоре и для постановки более конкретной задачи: показать *революционность* этики гражданского общества посредством анализа «случая» – российской модернизации, особенности которой создают ситуацию *модельного эксперимента*, наглядно демонстрирующего конфликтность «прихода» *«неестественной»*, *«рациональной»* морали, трудности становления в нашей стране базовых ценностей *общества свободной близости и свободного антагонизма*. Не случайно наш многолетний проект, посвященный этике гражданского общества, был инициирован в 1990-1991 годах¹. В его появлении, разумеется, «имели место» внутринаучные мотивы, академические интересы – «экспансия» в поисках «территорий», не освоенных разрабатываемой нами концепцией прикладной этики. Но решающий ангажирующий мотив пришел из реальной ситуации, из анализа обсуждаемых страной способов разрешения ее кризисного состояния, из вселенского перестроечного-постперестроечного хаоса. Лишь откликнувшись на актуальную проблематику, мы смогли далее пойти путем развития ряда направлений прикладной этики, конкретизирующих содержание этики гражданского общества: предпринимательской, политической этики, этики среднего класса, этики успеха, журналистской этики, этики воспитания и др. И уже на основании этих исследований получили возможность идентифицировать этику гражданского общества как инвариант «малых систем», прежде всего – *этик публичных арен*, как своеобразный интегратор прикладных нормативно-ценностных систем.

5.1. Естественность «неестественной» морали

Процесс становления индустриально-урбанистической цивилизации, которая в своих долгосрочных тенденциях и представляет макромир гражданского общества,

сопровождается возникновением *особого типа* морали. Произошли принципиальные превращения, сумма которых позволяет нам именовать обретенный в опыте культурной эволюции результат *рациональной моралью*. На каком основании?

1. В процессе «Великой Трансформации» началось освобождение личности от «естественных» связей. В невиданных прежде масштабах стала разворачиваться инициатива людей, ранее пресекаемая и сурово осуждаемая «патерналистской» нормативностью и идеологией. Пали всевозможные ограничения в производстве, торговле, познании, общении. И как раз автономизированная мораль была ударной силой, пробивающей брешь в обветшалой системе поведенческих норм и обычаев, соответствующих мировоззренческим образованиям традиционной цивилизации. Именно эта мораль содействовала избавлению от различных видов зависимости, принуждения, ярма жестких регламентов, дала человеку несравненно большую, чем было до того, возможность распоряжаться собой. Новая мораль содействовала расширению горизонта и усилению мощи мышления человека Нового времени, пластичности его характера, разносторонности его чувств, преодолению того состояния, когда он был подавлен однообразием жизненных процессов, их «изначальной» заданностью, готовила к выбору стратегии собственной жизнедеятельности.

Не удивительно, что ключевой ценностью «постестественной» морали стала *свобода* (во всех ее разновидностях) в ее сцеплении с моральным равенством и ответственностью в разительно меняющемся мире. При этом, становясь более свободной по историческому счету, личность за этот «рывок к свободе» расплачивалась и утратой былого внутреннего духовного равновесия, примитивной цельности, как не совсем деликатно именуют ее социологи. В результате во весь рост встала проблема мучительного разлада человека с самим собой, возникли такие тенденции, как *моральное отчуждение*.

2. На юру «открытого» всем ветрам гражданского общества (безмолвная, неотзывчивая бесконечность нового

социального пространства страшила людей, видимо, ничуть не меньше, чем замена «уютного» божественного мироустройства на новые – ньютоновские – физические пространства) поведенческие правила, обычаи, заветы микромира сообществ и больших семей во многих отношениях оказываются неуместными. Не надо обладать каким-то особо натренированным социологическим чутьем или утонченным воображением, чтобы представить себе, сколь не релевантными выглядят в отношениях на рыночной площади, в политических конкурентных и конфликтных отношениях требования типа «возлюби ближнего» или «не пожелай другому того, чего не желаешь самому себе», или какое-либо иное выражение знаменитого «золотого правила нравственности». Это утверждение относится и к всевозможным кодексам великодушия и щедрости, с презрением отвергающим договорные, а не «органические» отношения и так называемую «моральную бухгалтерию» (или правило эквивалентности воздаяния).

В «открытом» гражданском обществе, как было замечено Ф. Хайеком, нет единых целей, подобно тому, как это имеет место в локальных мирах при ориентации на Дом, а не на Мир. Владея различной информацией, располагая разными способностями, возможностями, люди преследуют и различные цели. Но чтобы их усилия оказались хотя бы каким-то образом «склеенными», скоординированными и только потому эффективными, они вынуждены соблюдать *универсальные* абстрактно сформулированные правила рыночного, политического, профессионального, организационного поведения, нормы *нетрадиционной, и в этом смысле «неестественной», рациональной* морали. При этом претенциозно думать, будто эти нормы буквально кем-то сконструированы, отлиты по выверенным заранее моделям и стандартам, упорядочены в соответствии с некими научными процедурами, являются результатом экспериментирования с ценностями. Выразимся парадоксально: «неестественная» мораль является *естественным* продуктом длительной, неуправляемой (и в этом смысле «неисповедимой») культурной эволюции. Именно та-

кая мораль и отбирает все, что наилучшим образом приспособлено к этой эволюции, к ее непредсказуемым (в лучшем случае – предугаданным) зигзагам, неожиданным поворотам.

3. Характеристика «неестественная» применительно к морали вовсе не означает «искусственная». Все попытки видных деятелей Просвещения и раннего утилитаризма (как, впрочем, и ряда деятелей ультракоммунизма) выстроить по рациональным лекалам, средствами логики, руководствуясь при этом некими финальными представлениями о человеческой природе и истории, какую-то непротиворечивую, самоочевидную, всех и сразу убеждающую, «истинную» нормативно-ценностную систему, «объективную» и универсальную мораль – на базе естественных прав человека или утилитаристской теории полезности, теории «разумного эгоизма», «верного» понимания общественной пользы² – плачевно завершались прегрешениями упрощенчества, вульгарности в области собственно морали и примитивизацией самого рационализма (хорошо показанной в «Племяннике Рамо» Д. Дидро – блестящего памфлета по части самокритики Просвещения). Это был отнюдь не единственный случай, когда вымощенная добрыми намерениями дорога грозила прямоком привести в ад. И не удивительно: мораль – итог сложной социокультурной динамики, а не манипуляций с помощью логической дидактики.

В чем же особенность и жизненная сила рациональной морали? Во-первых, во всех своих обличиях или подразделениях (политическая, предпринимательская, управленческая, профессиональная и др. этики) она является *публичной моралью* (но не так, как у Гегеля, у которого она противостоит договорной этике частной жизни). Во-вторых, следуя нормам рациональной морали, индивиды могут во все большей степени служить удовлетворению потребностей незнакомых им лично людей, в пределе – всех, расширяя тем самым границы человеческого сотрудничества, обеспечивая известное *единство* в гражданском обществе, реализуя присущее ему свойство *самоорганизации и*

самоуправляемости.

4. В ситуации, когда, с одной стороны, каждый преследует свой личный (частный) интерес, но, с другой, – удовлетворяет при этом жизненные потребности (заметим попутно, что термин «потребность» появился в европейских языках только в Новое время), интересы совершенно неведомых ему лично людей, с которыми он – благодаря рыночному механизму и следованию абстрактным и универсальным поведенческим нормам – вступает в отношения сотрудничества (а также в отношения конкурентности); принципы и нормы взаимной выручки, взаимопомощи, солидарного и бескорыстного поведения – тем более товарищества и братства, столь понятные и необходимые в «малом» социуме, – кажутся, за небольшими исключениями, рискованными и даже излишними. То же происходит с моральной доктриной приоритета благополучия общности, общины, коллектива над благом отдельного индивида. Последнее оказывается в новых социальных пространствах не способом грабежа общественного достояния, как это нередко выглядит в радикально-люмпенских теориях, а, напротив, решающим рычагом общественного благополучия.

Когда-то А. Смит объяснял этот эффе́кт таинственным действием «невидимой руки». Такое объяснение было вполне приемлемо для эпохи раннего капитализма, но оно мало что объясняет в эпоху «Больших Организаций» (корпораций и госорганов), когда, отнюдь не всегда преследуя своекорыстный интерес, человек служит общественному благу лучше, нежели он намеренно стремился бы к этому: между мотивом и результатом слишком много промежуточных инстанций и не всегда ясно, что представляет собой «общественное благо» в данное время и в данном месте.

Меньше всего рыночная площадь (и аналогичные ей политические и административные поприща) напоминает территорию, окруженную высоченной стеной с током высокого напряжения. У входа на эту площадь нет строгих контролеров, которые то и дело с помощью некоего этиче-

ского «счетчика Гейгера» проверяют на «моральность» всякого, сюда стремящегося, пропуская лишь тех, кто соответствует определенному стандарту порядочности. Тем не менее, на условия «входа» влияют репутация, корпоративные кодексы, а на «выходе» наиболее злостных нарушителей нравственного порядка поджидают различные негативные санкции – разорение, бойкот, в ряде случаев и долговая тюрьма. Так или иначе, рынок просто не может возникнуть и сколько-нибудь длительно и успешно существовать, наращивая свой потенциал, не будь у него мощной подпорки в виде правовых норм и ценностей рациональной морали (долженствование в духе Лютера – «стою здесь и не могу иначе», моральное равенство, «обязательства должны выполняться», франклинская честность, правила добросовестной конкуренции и т.п.).

При этом «рациональная мораль» – не «гуманистический намордник», надетый на своекорыстный разум, а живой способ преодоления оторванности такого разума от гуманности и справедливости. Это – самоконтролирующийся разум, оберегающий себя от сползания в голую рассудочность «моральной арифметики» в духе И. Бентама. Вместе с тем он является некоторым гарантом от произвола нравственных чувств. Ф. Хайек предусмотрительно поступил, поместив нормы и ценности рациональной морали на нейтральной полосе между разумом и инстинктом³. С его точки зрения, правила и нормы поведения на обширных пространствах открытого, гражданского общества, «образуя фактически новую мораль (и, будь моя воля, я именно к ним – и только к ним – применял бы термин “мораль”), ... сдерживают и подавляют “естественную мораль”, т.е. те инстинкты, которые сплачивали малую группу и обеспечивали сотрудничество внутри неё, блокируя и затрудняя этим её расширение»⁴. Рациональная мораль, обращаясь не к инстинктам, а к *должному* в кантовском значении этого понятия, предполагает известную степень отрефлексированности поступков, хотя не обязательно в виде эксплицитно выраженного свода правил и норм.

Впрочем, их усвоение и проявление в поведении

способны походить на настоящие инстинкты и транслироваться так, как это имеет место в традициях. Должно быть принято во внимание и то обстоятельство, что участники процесса распространения «расширенного порядка человеческого взаимодействия», сотрудничества не в состоянии сколько-нибудь полно понять его движущие силы, их истоки, близкие и тем более отдаленные результаты. Все это не подвластно их воображению, выходит за пределы их познавательных возможностей, способности соответствующим образом планировать свои индивидуальные или коллективные действия на рынке, в политической сфере, ставить их под собственный контроль. Поэтому вытесняемые врожденные инстинкты группового поведения становятся благоприобретенными привычками, культурными традициями поведения в границах общества и без исчерпывающего осознания их преимуществ – допустим, витального свойства: речь ведь идет не о намеренном процессе, а о спонтанной культурной эволюции с ее «символическими истинами», продуцирующими, но отнюдь не «изобретающими» новые регулятивные средства. Иное представление было бы иллюзией «конструирующего рационализма».

5. К вопросу об особенностях рациональной морали можно подойти с различных сторон. О соотношении традиционного и рационального умонастроений много писал Э. Геллнер. Рассуждая о природе, роли и возможностях разума, он подчеркивал, что классический рационализм не сумел превзойти культуру, хотя стремился к этому довольно настойчиво. Ведь культура – по Декарту – всего лишь род систематического навязывания общностью, толпой заблуждений, которые накапливаются исторически (философ развивает известные положения Ф. Бекона об идолах). Она локальна по определению, тогда как разум универсален. Культура дифференцирована, воплощена в пёстрых обычаях, во всевозможных традициях, суждениях тех, кого принимают за авторитетов, в повседневном опыте как комплексе убеждений и отношений, приобретаемых по ходу жизненного процесса (О. Уайльд ехидно замечал,

что опыт – это имя, которым люди называют свои ошибки). В традиции «идентичность даровалась и предписывалась»⁵. Но рационализм Новейшего времени создал и кодифицировал «особую, индивидуалистическую культуру, отличающуюся от своих предшественниц несравненно более мощным познавательным потенциалом и значимостью в сфере моральной легитимности»⁶. Конечно, принудительная дисциплинированность, поразительная и бесспорная в сфере производства, потребления, в исследованиях природы и т.д., в области морали не оправдана неоспоримым практическим результатом. Поэтому Э. Геллнер полагает, что бесполезно пытаться навязать человечеству универсальную рационализированную эгалитаристскую этику.

Последнее утверждение, на наш взгляд, очевидно. Впрочем, дело в том, что, по сути, возникла не еще одна конкретная культура, а её новый тип, новый тип обычая, новый характер легитимного принуждения. Все это покоилось в основе новой цивилизации, нового социального порядка, который гражданин системы рационального порядка *не выдумывает* (чем увлекался старый рационализм), а *находит*, ибо он продукт социальной эволюции со всеми ее возможностями и противоречиями. К тому же рационализм все больше определяет инфраструктуру культуры (о бережливой, расчетливой «культуре дня» и бездумно расточительной «культуре ночи» некогда писал Д. Белл) и без её санкционирующей и побудительной силы вряд ли стали бы возможными столь впечатляющие практические достижения новой цивилизации.

Между тем представляется, что и Ф. Хайек, и Э. Геллнер не доводят мысль о проникновении рационализма до вывода о возникновении *нового типа самой морали*, о чем шла речь выше. Так, Хайек упустил из виду процесс *конкретизации* морали, прошел мимо того, что фактически культурная эволюция не носит абсолютно спонтанного характера, а может «подправляться», корректироваться, дополняться и *намеренными* актами. Этот тезис может быть хорошо проиллюстрирован ссылками на ход образования профессиональной морали (этики). Её нормы соз-

давались, сегментировались под более сильным воздействием заинтересованных институций и даже теоретической мысли в ходе экспертного консультирования, чем нормы общественной нравственности в целом. В них больший элемент рационального обоснования, императивности, поскольку у социопрофессиональных групп технологическая, организационная целесообразность и собственно моральные стороны деятельности настолько тесно связаны и взаимозависимы, что подчас создается обманчивое впечатление, будто они полностью тождественны, и тогда возникает видимость воплощения в них всего лишь профессионального такта, ритуала, обязательной деловой процедуры. К тому же, как мы отметили выше, возникают *морально-правовые регулятивные комплексы* с трудной различимостью их составных компонентов.

Попутно скажем, что понятие общественного благополучия (как, впрочем, и индивидуального, семейного) отнюдь не исчерпывается материальными аспектами, стандартами потребления и вообще меркантильными выкладками. Чисто эмпирически можно установить, что подход с позиций лишь экономического благоденствия способен релятивизировать стабильный моральный статус рынка и свободы (А. Сен). Рыночный и демократический механизмы предоставляют свободу выбора, которая обладает самоценностью. Продуктивны в этом плане суждения американского социолога Р. Ватнау. Не без основания он полагает, что рыночная система есть нечто большее, чем простое средство обмена товарами и услугами, способ регулирования цен между спросом и предложением, инструмент извлечения выгоды и инспирирования продуктивности. И не только потому, что экономическое поведение само по себе окружено нравственными предписаниями действовать честно, придерживаясь правил «рыночной игры» и т.п. Но одно только следование рациональной императивности предполагает также внутреннее *переживание* своего уникального участия в данной игре, «одушевление» ее, позволяющее тем самым регулярно «изобретать» достижительные шансы, «открывать» их, как сказал бы

Ф. Хайек, свободно выбирая оптимальные варианты рыночного поведения.

Место рынка в широком смысле занято различными нравственными коннотациями. На рыночной площади люди не принуждаются, а имеют реальную возможность прямого участия в публичной жизни. Здесь они пытаются выполнить свои нравственные обязательства перед обществом, развить в себе чувство самоценности, самоуважения от сознания своей порядочности, ответственности и одновременно проявить лояльность к экономической системе в целом, тем самым содействуя ее легитимизации. Рыночное поведение связано с высшей ценностью демократического общества – со свободой выбора («рыночное голосование»). Эти культурные конструкции со своим символизмом образуют особый тип морального кодекса, требуя, например, ориентировать рыночное поведение на защиту национального производителя, окружающей среды, прав потребителя и т.п., а сама потребительская активность уже не может более рассматриваться просто как частное дело, ибо – на фоне всевозрастающей социальной сложности бытия – от нее зависит состояние экономики, ее жизнеспособность⁷.

6. Как образуется рациональная мораль, этика гражданственности – в общем виде ответ нам уже известен: за счет *конкретизации*. А какова судьба, так сказать, *неконкретизированного остатка* морали? По сути дела, это вопрос о «моральных абсолютах». Очевидно, моральные ценности абсолютного ранга остаются навигационными огнями, непререкаемыми ориентирами-регулятивами человеческих помыслов и поступков в масштабах малых групп, общин, коммун, приходо-в, в традиционных секторах жизнедеятельности гражданского общества. Однако вместе с этими секторами они оттесняются на периферию общественной жизни, в частные сферы человеческого существования. За их границами они тоже остаются «фаворитами» морали, но применяются более сдержанно, взвешенно, с меньшей обязательностью. Совсем другое дело – экстраординарные ситуации. При «форс-мажорах», вро-

де войн, террористических акций, аварий сложных технических систем, стихийных бедствий, указанные ограничения снимаются: альтруизм и солидарность членов микробщностей смещаются от периферии к эпицентрам нравственной жизни и вновь являют всю мощь и духовную красоту своей категоричности.

Каково самочувствие человека, если он оказывается, образно говоря, как бы распятым между двумя различающимися коренным образом ценностными мирами: в каждом из них исповедуются и воплощаются неодинаковые требования к поведению? Кому внимать, к чему прилепиться? Нередко с позиций *рациональной морали* то, что оказывается за пределами ее требований и оценок, воспринимается как скучное назидательство или романтические поветрия, как заскорюзлая патриархальщина, как «старый вздор». С другой стороны, нередко, с позиций «*естественной*» морали, то, что выдает себя за рациональную мораль, воспринимается ни капельки не похожим на мораль – сплошная инструментальщина, пруденциальность, «манимания», бездушная арифметика, «вздорная новинка». Взрослый человек не может до конца устранить из своей памяти заданный еще материнством образец отношений между людьми (заботливость без расчета на взаимность, непосредственность, естественность и т.п., что лежит, по выражению антрополога Маргарет Мид, в основе «райских образов» детей) и с позиций такого стандарта склонен негативно, или преимущественно негативно, воспринимать нормы поведения в системах формализованных отношений. Оказавшись в «открытом обществе», человек также предрасположен ностальгически воспринимать «теплые» отношения малых групп в качестве эталонов «подлинной» человечности и моральности. По словам экономиста и социолога Б. де Жувенея, «среда, в которой первоначально жил человек, остается для него бесконечно привлекательной. Однако любая попытка привить ее черты обществу в целом утопична и ведет к тирании»⁸.

Отсюда огромное множество психологических смещений, фрустраций, утраты идентичности в результате

относительно спокойного или даже воинствующего неприятия, которое вызывают модернизационные процессы. Кажется, что там, где и когда они стали углубляться, мораль оказалась в числе первых жертв, впад едва ли не в состояние коллапса – свобода обернулась вседозволенностью, коварно завершилась сплошным торжеством себялюбия. При этом неприязнь, побуждаемая «Великой Трансформацией», может быть инерциального свойства или консервативно-патриархальной реакцией, неофобией, но очень часто может быть и весьма обоснованной. Тем более в ситуации рискованного резкого разрыва преемственности духовного развития страны, при сильной «скомканности» (по выражению культуролога Г. Померанца) процесса развертывания модернизации, когда распадается «связь времен». Причем разрыв происходит не один раз и это оказывается точкой сопротивления процессу усвоения норм и ценностей рациональной морали: человек ощущает себя подобно известному шукшинскому мигранту из деревни в город – проживая в двух культурах одновременно («одной ногой в лодке, другой – на берегу»), причем в обеих он интегрирован лишь отчасти.

Мудрость вводит запрет на отсечение ценностных миров друг от друга и на восприятие их как «низших» или «высших». Она предполагает понимание того обстоятельства, что, вступая на открытые площадки гражданского общества, впитывая ценности и поведенческие установки этого общества, его рациональной морали, человек не вправе, не должен утрачивать приверженность сокровенным ценностям, выработанным поколениями, пренебрегать и иррациональными глубинами человеческого сознания – не там ли затаились истоки добра и зла? Обе нормативно-ценностные системы обязаны, так сказать, «знать свое место» и отказаться от гегемонистских притязаний. Не очень-то просто осознать различия моральных систем. Но неизмеримо сложнее овладеть искусством переключения из одного такого ценностного мира в другой. Как ни старайся, но духовные издержки при этом неизбежны. Не в этом ли глубокий корень человеческих трагедий: мы го-

ворим здесь не о судьбоносном трагизме, а о трагизме повседневности, когда пребывание сразу в двух мирах или в междумирии делает каждого «маргиналом», носителем «несчастливого сознания».

5.2. Рациональная мораль: «Будь лицом!»

Для того чтобы конкретизировать представление о сути рациональной морали, имеет смысл припомнить формулу Гегеля: «Будь лицом и уважай других в качестве лиц»⁹. Причем не от случая к случаю, не в результате стечения обстоятельств, не под угрозой остракизма или иных негативных санкций общественного мнения, а систематически и добровольно.

Начиная расшифровывать этот императив, отметим, что он требует не известного *возлюби ближнего, как самого себя*, а совершать поступки и понимать поступки Других, пользоваться благом свободы не в ущерб их свободе, опираться на собственную иерархию ценностей и на ее основе производить моральный выбор, принимая личные решения и под личную ответственность. При этом «репертуар» выбора определяется не столько высокой степенью слитности с группами общинного или средневеково-корпоративного типа, вынужденной, навязываемой фактом групповой принадлежности, включенностью в ту или иную массу, сколько широтой гражданского кругозора и собственной неповторимостью Лица. Иначе говоря, путем идентификации не только с социально «близкими», но и со всем человечеством (родовая, вселенская ориентация в качестве основы для морального сознания как такового), с множеством групп и ассоциаций (плюралистическая ориентация гражданского общества), в которые Лицо вступало по соглашению и добровольно. При этом в наше время – в ситуации «большого бизнеса» и «большого государства» – возникает проблема нравственной ответственности «надличностных субъектов».

Итак, рациональная мораль в своей целевой части выражает не столько дух беззаветной любви к ближнему

(симпатия, великодушие, сострадание и т.п.), сколько уважение к Другим как к Лицам – оно притязательно и его отсутствие без серьезных причин вызывает обоснованный нравственный протест. Рациональная мораль требует не доброжелания, а долженствования, ответственности и беспристрастности. Такая мораль носит консеквенциальный характер, ибо моральное значение поступков она определяет не только и не столько по их мотивам (они, конечно, принимаются во внимание), сколько по последствиям, положительно значимым для существования и развития гражданского общества и правового государства. В этом смысле этика гражданственности близка утилитаризму, который ориентирован на благо, пользу, будь то определенное психологическое состояние Лица (так называемый «утилитаризм опыта») или же удовлетворение его желаний (так называемый «утилитаризм предпочтения»). Критерием добра и зла с точки зрения такой этики служат результаты: «всякому воздается по делам его».

Но утилитаристская парадигма – *лишь момент* этики гражданского общества. Ведь результаты в известной мере зависят от случайных обстоятельств, не имеющих отношения к доброй или злой воле действующего Лица. Поэтому речь идет не просто о положительных результатах активности, но о таких, которые возникают благодаря исполнению норм рациональной морали. Благодаря верности им мотивы, вынесенные за скобки моральной оценки поступка или линии поведения, недолго пребывают в изгнании и возвращаются в дуалистическое поле оценки. К тому же люди вряд ли способны верно предвидеть все близкие и, тем более, отдаленные последствия своей активности. Кроме того, последствия чаще всего оказываются амбивалентными, принося благо в одном отношении и зло – в другом. Действующему Лицу доступно предвидеть лишь узкий горизонт последствий собственной активности, а не отдаленный шлейф последствий (нам не дано знать даже «чем слово наше отзовется»).

Но независимо от этих соображений Лицо обязано придерживаться того, что всецело ему подвластно – вер-

ности принципам и правилам поведения гражданина. Исполняя повеления, ориентирующие на жизненный и деловой успех, но, одновременно, следуя «правилам игры», Лицо как бы «обречено» приносить благо Другим, вовсе не обязательно испытывая при этом расположение к конкретному Другому, не всегда руководствуясь бескорыстными мотивами и даже напрямую не связывая свои поступки с гарантией достижения собственного интереса, а только уважая правила. Что, спрашивается, способно помешать нам именовать мотивы верности нормам рациональной морали, условно говоря, «бескорыстным стяжательством», а еще лучше – «безадресным альтруизмом»? С таким допущением, наверное, могли бы согласиться и те, кто не приемлют саму доктрину рациональной морали. К тому же во внерыночной деятельности ничто не может воспрепятствовать Лицу благоволить не только к правилу, но и к вполне конкретному другому Лицу, совершая поступки, продиктованные вполне бескорыстными побуждениями.

Другой вопрос – степень согласования требований, ориентирующих на частный интерес, с императивами довольно суровой рациональной морали. В определенных личностных и исторических ситуациях подобное согласование протекает сравнительно гладко, почти бесконфликтно, тогда как в других вызывает глубокие расколы в сознании и патологии в поведении. Это случается тогда, когда, по давнему выражению Р. Мертона, происходит деинституализация средств достижения институализованных целей, когда выявляется лишь символическая приверженность внутренне отрицаемым ценностям и фактическое приближение к ценностям номинально отрицательным, что ведет к росту лицемерия, условной лжи¹⁰. Согласно Хайеку, «...нас заставляют приносить благо другим нормы морали, присущие рынку, но не вследствие нашего намерения добиться этого, а вынуждая нас действовать таким образом, что волей-неволей обеспечивается как раз этот эффект»¹¹.

Интенция рациональности данного типа морали является в феномене «внутримирской аскезы». Как изве-

стно, М. Вебер обратил внимание на его отличие от традиционной «внемирской аскезы». С помощью рационализации аскеза позволяет человеку справиться с иррациональностью мира, с его расколом на «дольный» и «горный» миры. Такая аскеза приводит человека к восприятию собственной активности как деятельности «ради Бога» (а все не ради воздаяния за собственные труды), как призвания и профессии одновременно. В этом случае возможна только награда этико-психологического свойства. Здесь для человека его деятельность выявляет свои смыслы только в одном – бескорыстном и беззаветном служении Делу. При этом вопрос о том, что понимать под Делом, каким оно должно быть – вопрос веры гражданина, актора. Без веры нет призвания, умноженного на профессионализм. Однако при этом совершенно недостаточно манифестировать субъективную честность, ссылаться на возвышенность конечных намерений, на кристальную незамутненность мотивов, на ригористическую этику абсолютов. Последняя оперирует безусловными заповедями и наделяет достоинством лишь святого, праведника, призывая действовать без оглядки на последствия, согласно лишь духу и букве повелений. Вебер же приходит к выводу о том, что «всякое этически ориентированное действие может подчиняться двум фундаментально различным, непримиримо противоположным максимам: оно может быть мотивировано либо на "этику убеждения", либо на "этику ответственности"»¹². Не в том смысле, будто этика убеждения оказалась бы тождественной безответственности, а этика ответственности – тождественной беспринципности. Тем не менее, противоположность данных максим не устраняется. Действующий по максиме «этики убеждения» поступает как должно, а относительно результата он уповает на историю или Бога, тогда как действующий по максиме «этики ответственности» осознает, что именно действующему субъекту и предстоит расплачиваться за последствия своего активизма. Такая этика является консеквенциональной и именно она служит опорой в рациональной морали. Ее последователь, вскормленный стра-

стью служения Делу, полон установкой на существо Дела, а не на побочные соображения (корыстолюбие, тщеславие, властолюбие и т.п.); им повелевает сила, схожая с даймоном Сократа, идеей самоотдачи Делу. Это предполагает наличие соответствующего типа человека (хомо ойкономус, хомо политикус, хомо фабер, хомо люденс, – который одновременно и хомо моралес), для которого и «спроектирована» довольно требовательная рациональная мораль.

ОПИСЫВАЯ в разных ракурсах феноменологию рациональной морали, мы незаметно входили в зону риска: стать апологетами индустриально-урбанистической цивилизации и гражданского общества, «заболев» своеобразной исторической слепотой в их восприятии, хотя им на пользу идут в первую очередь критика, а не восторженное восприятие. Одно из достоинств гражданского общества заключается в его предрасположенности к самокритике и самоиронии. Не ставя здесь задачи обсудить факторы, инициирующие критическое отношение к «Великой Трансформации», напомним о феномене морального отчуждения, уже представленном в предшествующих главах, подчеркнув все же, что в принципе и, тем более, в современной ситуации всеобщей неустойчивости, абсолютно освобожденный от отчуждения мир – лишь иное название Рая.

В то же время не забудем, что моральный кризис, расшатанность нравов означают не только хаос в мире ценностей, распад этого мира, коллапс морали, но и растянутый во времени многосторонний и трудный процесс обновления нормативно-ценностной системы данной цивилизации, накопления порожденных ею позитивных тенденций в нравственной жизни, с которыми связаны обнадеживающие перспективы.

Речь идет об информационной революции 70-80-х годов ушедшего века, о вытеснении индустриализма постиндустриализмом 90-х годов, перетряске всех социальных структур, формировании социально ориентированной экономики, создании условий для возрождения трудового этоса, развитию массового предпринимательства и огра-

ничении всевластия монополий, ослаблении социальных конфликтов и росте «среднего класса», развитии личности производителя, изменении представлений об общественном богатстве.

Все это позволяет говорить о том, что эволюция морали вступила в новую фазу, начала обретать новую аутентичность, в связи с чем встал вопрос о возникновении, условно говоря, «*пострациональной*» морали¹³.

5.3. Этика неклассического гражданского общества: российский вариант смены нормативно-ценностных систем

Словосочетание «гражданское общество» по частоте употребления было в последние советские и первые постсоветские годы одним из самых заметных в нашей стране. Как в публицистике, так и в теоретических работах это понятие стало синонимом общественного идеала, ориентиром понимания и решения насущных проблем жизни трансформирующегося российского общества, объяснительной моделью в анализе и прогнозе ситуации перестроечной – постсоветской России.

В то же время политическое решение, принятое по критерию целесообразности («иначе не выжить!»), обогнало духовную решимость значительной части общества принять новый ценностный мир, морально санкционировать его. И в отечественной истории есть масса материала для обоснованного объяснения этого факта. Но достаточно вспомнить повседневную ситуацию переходного периода к рынку. Перед взором «простого смертного» она представляла лишь в черном цвете: лекарство казалось (и во многом было) горше самой болезни. Повседневные реалии становления рыночной экономики оскорбляли нравственное чувство. Сильны были и представления о принципиальной несовместимости свободы – и социальной справедливости, идеи предпринимательства – и нравственных начал, успеха – и порядочности и т.д.

Инициировав упомянутый выше многолетний проект,

посвященный этике гражданского общества, мы исходили из необходимости оспорить официальные декларации о решительном переходе страны к рыночной экономике: «выбор сделан!». Политическое решение было принято как безальтернативное: экономические и политические обстоятельства почти фатально предопределили вектор перехода: «деваться некуда!». Однако для успешной и основательной российской модернизации этого аргумента недостаточно – само общество должно признать данное решение достойным и потому желанным. Не смириться с безальтернативным политическим решением, тяготясь им, не подчиниться крутой воле, а самоопределиться, духовно освоить ситуацию, открыть для себя аргументы метафизической и моральной оправданности перехода в новые ценностные миры. Выбор в пользу гражданского общества и его этики по определению не может не быть свободным, причем не в отрицательной, а именно в положительной форме свободы. Поэтому, кстати, мы начали проект с экспертизы предельно актуальной нравственной оппозиции «рынкофилия» – «рынкофобия».

История за небольшими исключениями повсеместно стирает архаическую ментальность и соответствующие ей стереотипы поведения. Их следы, впрочем, остаются в подсознании, пребывая в подвалах исторической памяти. В так называемые смутные времена – времена слома сдерживающих психологических барьеров – возможны прорывы данной ментальности в сознание «человека толпы», «стадного человека». Это приводит к деструктивности поступков, утверждению поведения, лишённого рефлексии, а стало быть, и потребности в моральном выборе.

В истории России сильна линия традиционной, «естественной» морали (мы уже говорили, что эту стадию развития морального феномена в полной мере называть моралью не корректно) с ограниченным личным выбором, с авторитаризмом различного – в том числе и архаического – типа, со слабой выраженностью социального динамизма, со столь же ограниченной способностью к мобилизации внутренних ресурсов развития. По различным при-

чинам у нас закрепился стагнирующий подтип этой морали. Как было показано в главах 1 и 2, в его рамках личность принимает свою судьбу как неизбежность случайности факта своего рождения, не нуждающегося в обдумывании его, когда границы жизненной активности личности четко прочерчены и она хорошо знает, кто она есть, что должна делать, каков ее земной путь. Это, понятно, ограничивало практику выбора: у узника событий и обстоятельств отсутствует проект своего «Я». При сбалансированности желаний и культурных образов диапазон выбора был предельно суженным.

Вместе с тем географическая близость России к зоне первичной модернизации и давление этой зоны, а также культурное, языковое и конфессиональное родство с европейской цивилизацией приводили к возникновению импульсов для саморазвития, которые становились, правда, «со скрипом», культурной ценностью, то есть включались в мотивирующий комплекс поведения полиэтнической страны. Такие установки усиливались под давлением внешней необходимости модернизационных перемен как части стратегии выживания. При этом перемен не столько всего общества, сколько главным образом государства. Этот крен хорошо просматривается в петровских и последующих реформах вплоть до второй половины XIX века.

Модернизационные процессы в нашей пограничной субцивилизации, «индустриализация сверху», вытесняли нормы и ценностные ориентации традиционной, крестьянской по преимуществу, морали, правила и поведенческие стереотипы общинной солидарности: история неумолимо, хотя и неспешно, делала свое дело. Однако стихия полурыночных отношений, тяжкий аграрный кризис не столько *преобразовывали* традиционную мораль, сколько *разрушали* ее, оставляя после себя нормативное опустошение и психологические травмы. Приверженцам этой морали ситуация выбора не предлагалась *ad libitum*, а грубо навязывалась. Это приводило к резкой дифференциации жизненных миров населения страны, к осовремениванию жизненных стратегий и стилей поведения «верхов» и к упрямой

приверженности «низов» к привычным стереотипам трудового и бытового поведения, к застарелым мировоззренческим представлениям, сопутствующим этим стереотипам.

Генетический код российской субцивилизации испытал сильнейшее потрясение, прошел через крутую ломку, которая на глубинном уровне народного сознания содействовала вынашиванию общих предпосылок для всех трех революций начала XX столетия. Трех революций – вместо одной *реформации*, столь необходимой для плавного, некатастрофического преобразования массовых нравов в направлении к целям, нормам и ценностям рациональной морали. Более того, нередко возникали условия для частичной реконструкции как будто бы навечно загнанных в подсознание архаических моделей поведения, что оставляло предельно узким мотивационное поле, на котором было возможно возникновение ситуаций морального выбора. К многочисленным предшествующим культурным расколам добавился новый, пожалуй, самый кардинальный раскол, когда моральный выбор не просто обрел присущие ему естественные свойства экзистенциальной напряженности и сложности, но и одновременно черты мучительной болезненности и изломанности, чреватые тяжелыми последствиями для нравственного здоровья граждан.

Революция, гражданская война, голод, эпидемии, эмиграция принесли еще большие духовно-нравственные потрясения. Последующая советская «консервативная модернизация» (термин А. Вишневого), с ее ставкой на ускоренное продолжение экстенсивного развития в духе первичной индустриализации общества «любой ценой», под знаменами фаталистического оптимизма и утопического проекта немедленного создания царства «светлого будущего», вместе взятые, привели к двум следующим результатам, исключительно важным для понимания специфики современной моральной ситуации в России.

Во-первых, к значительному вытеснению уже накопленных элементов рациональной морали Раннего Модерна (пусть эта рациональность во многом была еще только инструментальной) как итогу незавершенной урбанистиче-

ской и образовательной революций. Во-вторых – к созданию *гибридного* ценностного комплекса на основе форсированного вытеснения ценностей и норм традиционной морали в ходе поверхностной рационализации всех социальных связей, институтов и отношений (при одновременной консервации поведенческих стереотипов авторитаризма и мессианства), то есть к ретрадиционализму, наиболее выразительно представленному в системе трудовых коллективов, колхозном строе и безмерно развитом государственном патернализме. Цементировало данный регулятивный комплекс оживление патриархальной ментальности (неоархаизм) с доминированием образов мифологического сознания, манихейства, коллективистских установок казарменного типа и, соответственно, с неразвитостью персонального морального выбора. Это дало веские основания для обозначения происходящей в СССР модернизации не только как консервативной, но и как *латомодернизации*, как «индустриальной колонизации» страны без создания институтов гражданского общества.

Известная приуготовленность части населения к освоению модернистских ценностей во многом купировалась сакрализованным советским авторитаризмом и тем же мессианством. Последние брали на себя «бремя выбора», кто бы при этом ни провозглашался мессией – очередной автократ, правящая партия или класс-гегемон – при постоянно демонстрируемом народопоклонничестве (справедливо говорят, что у нас был «народный, популистский тоталитаризм»). Все вместе они преподносили высвобождаемый из-под идеологического пресса *моральный* выбор в качестве выбора *аморального*, и потому заслуживающего всяческих мер пресечения. Что оставалось делать в такой ситуации? Либо покорно следовать предписываемому выбору, но тогда он, собственно говоря, утрачивал свойство свободного выбора, становился псевдовыбором, не всегда осознаваемым актом реализации чужой воли; либо пытаться как-то «перехитрить» навязываемый выбор, избежать его, что редко когда удавалось. А если и удавалось, то за счет передислоцирования усилий по моральному

выбору в сугубо профессиональную и, главным образом, в приватную плоскость, где, как выражаются демографы, интенсивно шел процесс интимизации межличностных отношений.

В послесталинскую эру пространство выбора все же стало расширяться – нормы и ценности традиционной морали смещались в маргинальные социальные среды, становились инерционно-существующими «пережитками» прошлого. Со временем, однако, стали более отчетливо выявляться отечественные корни морального кризиса как составной части системного кризиса всего социума. Они, в частности, связаны с отставанием процессов постиндустриального глобалистского развития (выявившийся предел экспансии индустриализма и экстенсивного урбанизма, утверждение экономики и методов управления эпохи застоя, резкое запаздывание по части вовлечения страны в информационную революцию, крушение советской государственности как во многом отжившей формы социально-политической жизни и т.п.).

В современной России, как, впрочем, практически во всех развитых странах, идут напряженные поиски новых – созвучных времени – форм деятельности и общения. Конечно, в той мере, в какой уже осуществился модернизационный транзит. Дело в том, что проявили себя саморазрушительные тенденции, берущие начало в зоне достижения пороговых значений индустриальной, техногенной цивилизации, когда рыночные механизмы выявили свою неспособность быть единственными или даже просто главными регуляторами всех общественных отношений, когда в полной мере проявились процессы прогрессирующего ухудшения среды обитания и качества жизни, особенно ощутимые в стране с предпочтительно сырьевой ориентацией экономики и с довольно расшатанным социальным порядком. И то, и другое ограничивают возможности адекватного ответа на кризисные вызовы. В этом смысле можно, хотя и с большой осторожностью, говорить о зарождении в нравственной практике нашей страны первоэлементов нового миропорядка, о такой переоценке ценностей,

которая свидетельствует о *первых шагах в направлении перехода к пострациональной морали*, к обновлению самих регулятивно-ориентационных механизмов.

Простой социум заменяется все более сложным, интенсифицируются поиски обществом альтернатив самому себе, либерализуются социальные узы, возникают новые источники долженствования и ответственности, способы их поиска, выявляются новые центры санкционирующей активности, образуются новые поведенческие ориентации, подчас весьма экзотические. При этом вектор перемен направлен от «большого» общества к обществу «малому» и касается повышения роли территориальных факторов в детерминации поведения. Перемены идут от порядков «массового общества» с принятыми в нем стандартизированными биографиями – к свободному выбору социальной идентификации с рисками, следующими вслед за ним, к индивидуализации рефлексивных жизненных проектов, к переосмыслению понятия социального неравенства в социализации личности в духе плюрализации жизненных стратегий и стилей поведения, что присуще глобализирующемуся обществу.

Однако при этом на передний план, к сожалению, пока выходят не столько конструктивные инновационные процессы, сколько процессы деструктивные, ведущие к ощущению иллюзорности всяких социально значимых целей деятельности и моделей успеха отдельных индивидов, едва ли не целых поколений; к утрате у многих людей макроидентичности; к аксиологическому вакууму, когда вместо обновления традиций идет их разрушение, что порождает антиглобалистским настроениям. Во всяком случае – в тенденции. Иначе трудно представить себе ситуацию морального выбора в условиях многих народных бедствий и бесправия (официально, как минимум, треть населения России живет за чертой бедности).

Общемировой моральный кризис в России протекает с повышенной остротой и в крайне болезненных формах, со всеми проявлениями социальной дезорганизации. Короче, аномично и в социальном плане анемично: Россия

остаётся страной крайностей, перекосов и переборов, со слабой выраженностью медиативных начал в культуре. В ней только начинает формироваться средний класс с его стабилизирующими и посредническими функциями в сфере социальных позиций. И происходит это в том числе и потому, что по многим причинам все еще сильны остатки традиционной (а точнее – ретрадиционной) морали. Так или иначе, но ее обычаи и ценности по сей день еще далеки от полного истощения и включения в процессы синтезирования или микширования разнокачественных духовных миров. Тем более, что есть немало оснований утверждать о незавершенности формирования норм и ценностей рациональной морали как нравственно-психологической основы индустриально-урбанистической цивилизации, ею порожденной и ею же всесторонне опекаемой.

Вся эта запутанная многослойная система коллизий духовной жизни и ее коллективно-бессознательных оснований образует хитросплетенную структурную ткань моральной ситуации современной России. И именно она служит ценностным каркасом морального выбора, который вершат наши сограждане в ситуации «нравственного междоусобия», ибо еще не достигнуты новые рубежи в нравственном развитии страны, контуры будущего которой не обрели ясных очертаний. Будет ли Россия «сильным» и не военно-полицейским, а эффективным, компетентным, но скромным и современным государством, или же она останется просто «настером»? Будет ли в ней доминировать державная, византийско-православная идеология – или же неолиберальная, а также неоконсервативная идеологии? Какую конкретную форму примут отношения между «естественной» и рациональной моралью, между этикой убеждений и этикой ответственности?

Становление гражданского общества и его этики – это своеобразная «тихая революция», которая (пока, скорее, незаметно) совершается и в нашей стране. Хорошо бы достичь в этом деле быстрого и заметного успеха. За более чем 15 лет после выхода нашей первой публикации об этике гражданского общества оценки *шансов* на успеш-

ное формирование гражданского общества в России менялись. В начале 90-х они казались реальными чуть ли не на 100%. Как скоро открылось, это были во многом утопические прогнозы, которые – по закону маятника – вскоре сменились свертрезвостью, а то и унынием. Сейчас – время, требующее для прогнозных сценариев рационального скепсиса, известной взвешенности и самоиронии.

**5.4. «Общество свободной близости
и свободного антагонизма»:
базовые ценности гражданского общества**

Базовые ценности гражданского общества, являющиеся *конкретизацией* этики гражданского общества, которую мы охарактеризовали как рациональную мораль, пришедшую на смену традиционной морали, ценности *этики публичных арен*, это, на наш взгляд, свобода выбора и ответственность, рационализм, индивидуализм, профессионализм, деловой и жизненный успех и т.д. Мы считаем эти ценности основными в своеобразном «либеральном пакете», не претендуя на представление этого «пакета» по критерию достаточности¹⁴.

Решение представить этику гражданского общества через ее базовые ценности предполагает преодоление как распространенного мифа о бездуховности гражданского общества, так и реальной трудности – несформированности отечественного исследовательского и общественного консенсуса относительно «набора» этих ценностей. Очевидно, что без решения последней задачи вряд ли можно рассчитывать на то, что гражданское общество и его ценности станут предметом свободного морального выбора общества.

Во-первых, и сегодня на пути к гражданскому обществу остаются барьеры, в том числе и этического плана. И сегодня как в массовом, так и, отчасти, в теоретическом сознании отсутствует достаточно четкий и вместе с тем желанный образ гражданского общества. До сих пор он еще не стал актом массового *морального выбора*. В об-

щественном сознании все еще сильны фобическое неприятие и даже отторжение новых ценностных предпочтений. Таков итог семидесятилетнего эксперимента по формированию «нового человека», с одной стороны, противоречивой природы процесса становления ценностей гражданского общества – с другой, внутренних нравственных оппозиций этики гражданского общества – с третьей.

Преодоление «барьеров» предполагает вытеснение множества стереотипов и предубеждений, требует познания и культивирования новых ценностей и норм нравственной жизни, *новой этики* общества, характеризуемого метафорой «свободная близость и свободный антагонизм людей». Этики, стремящейся «снять» нравственные оппозиции, утверждающей свободу выбора в ее единстве с ответственностью, известную меру конвергенции индивидуализма и солидарности, согласование профессионализма, рациональности, успеха – и «игры по правилам» и т.д.

Задача идентификации базовых ценностей этики гражданского общества имеет в этой книге определенные ограничения: мы вынуждены ограничиться здесь характеристикой лишь некоторых из них: свобода выбора, рациональность, успех и профессионализм. При этом первая из них уже представлена в главе 2 и будет развернута в главе 6, вторая – рациональность – уже описана в данной главе.

5.4.1. Успех

УСПЕХ – одна из наиболее самоочевидных ценностей гражданского общества. Амбиция преуспеть атрибутивна для человека такого общества. И само современное общество с достаточным основанием характеризуют именно как достигательное, что было бы совершенно невысказано без принятия в нем ценности успеха. Успех оказывается здесь целью и задачей жизни и обретает самостоятельное место в ряду других жизненных ценностей, то есть ценен и сам по себе, независимо от того, что он дает или способен дать человеку, достигшему успеха. Успех становится тем, что может быть названо благом благ.

«Человек успеха» ориентирован не просто на утилитарные цели, но на вдохновляющие цели экзистенциального свойства, принадлежащие к уровню базовой ценности человеческого существования; цели, вполне способные встать в ряд с такими основными феноменами бытия человека, как труд, игра, любовь, смерть, господство. Человека гражданского общества вполне можно идентифицировать как «человека достигательного», «человека успеха», стремящегося стать «состоявшимся человеком», «успешным профессионалом» и т.п. И сам этот человек идентифицирует себя с такими ориентирами, как «жизненный успех», «деловой успех», «профессиональный успех». При всей сложности различения этих сфер успеха у них не случайно общее существительное.

Успех как базовая ценность рациональной морали противостоит одновременно как модели выживания, т.е. отказу от ориентации именно на успех, так и модели агрессивно-циничного успеха, противопоставляющей успех – этике. Однако высокая самоочевидность места и роли ценности успеха в гражданском обществе все же не абсолютна. С одной стороны, мы видим процесс широкого освоения темы успеха (жизненного, делового, профессионального), развернутый современным гуманитарным знанием в теоретических и прикладных исследованиях¹⁵, посредством популярной литературы, учебных семинаров и консультационных практикумов, силами многообразных движений, ориентированных на самосовершенствование личности в ее жизненных исканиях, в деловой карьере, в профессиональном совершенствовании. С другой стороны – контртенденция. Так, в манифесте «О панике», принятом рядом ведущих психоаналитиков, в качестве одной из обнаруживающих свою «реакционную функцию» ценностей, выдвигаемых современными идеологиями на первый план, отмечена «навязчивая идея успеха и расчета». Резкой критике идея успеха подвергается и в дискуссиях о современном российском обществе.

В этих противоречивых тенденциях времени – один из мотивов культивирования не просто *идеи успеха*, но

именно *этики успеха*. Без этического насыщения ориентации на достижения идея успеха может обернуться утопией или даже намеренной идеализацией «грязной практики», стихии аморализма, провоцированием торжества аморального поведения. Сама практика реализации идеи успеха – в том числе и наша отечественная – дает достаточно оснований для вывода о том, что в современном обществе культ успеха нередко приводит к вытеснению моральных ориентиров и потому вызывает ощущение его нравственной ущербности. Без этической рефлексии трудно смягчить моральный риск ориентации на успех – повышенную опасность для вовлеченного в жизненную и деловую гонки индивида не устоять перед искушением нарушить те или иные моральные запреты, «правила игры» ради скорого достижения успеха (во всех его ипостасях) и тем самым войти в конфликт как с совестью, так и с законом; сложно ограничить практику следования циничному принципу «успеха достоин тот, кто его добился». Поэтому развитое гражданское общество ориентировано на этическую идентификацию успеха, обязательную моральную рефлексивность как самой ориентации на успех, так и путей к успеху.

В процессе такой идентификации важен и вопрос об этической безопасности идеи успеха, об ее самоограничениях. Вопрос, который ориентирует поиск ответов, во-первых, на нравственную критику (и самокритику) рационального жизненного поведения, отношения к жизни как к деловому предприятию, критику с позиций самой этики успеха и с позиций иных этических подсистем. Во-вторых – на критику аморализма, которым слишком часто отягощено стремление к успеху. В-третьих – на определение пределов «внедренческой» активности идеи успеха в жизнь общества, профилактику ее возможных притязаний на монополизм в ситуации выбора ценностей.

Непременное условие культивирования ценности успеха в ситуации становящегося гражданского общества в России – вето на ценностную копиистичность, эпигонство, прямое заимствование развивающихся в других культурах

моделей, в том числе технологий успешной деятельности, внешних форм ее признания и одобрения. Но аргументирует такое вето вовсе не ксенофобическое презрение ко всему «чужому», не установка только на «свое, почвенное». В основе вето – понимание особенности современной моральной ситуации в стране, суть которой в мозаичном сосуществовании традиционной, рациональной и пострациональной нормативно-ценностных систем. Вне такого понимания ценность успеха не найдет достойного места в системе ценностей становящегося в России гражданского общества.

ХАРАКТЕРИСТИКА наиболее важных аспектов успеха как ценности предполагает прежде всего обостренное внимание к самой достижительной парадигме деятельности. Речь идет о различии, с одной стороны, удачи, везения, фортуны, а также патерналистски отмеренной доли благ при всеобщем распределении или, наконец, просто самого по себе хорошего труда и полезного его результата, с другой – собственно достижений человека. Успех отражает намеренность достижительной мотивации; эффективность инициированных действий; индивидуальную ответственность как за успех, так и за неуспех, значимые и для субъекта деятельности, и для общности и общества в целом; оценку цели и средств достижительной деятельности как самим ее субъектом, так и обществом.

В специальных исследованиях различаются стремление к достижению успеха – и стремление избежать неудачи. И то и другое характеризуется, во-первых, с точки зрения определенной силы, зависящей от интенсивности стремления к успеху или степени опасения неудачи; во-вторых, с точки зрения вероятности успеха и неудачи, которая зависит от степени подготовленности индивида и указывает на трудность достижения поставленной цели; в-третьих, с точки зрения ценности и привлекательности успеха и неудачи – чем больше вероятность успеха или чем легче задача, тем менее ценен успех, и наоборот, с уменьшением шансов на успех растет его привлекательность. Без учета такого различия трудно составить современ-

ное представление о феномене успеха в его отличии от иных феноменов – труда, хорошей работы, эффективной деятельности, значимого результата и т.п.

Особенность людей с сильной мотивацией достижения: они стараются найти или создать ситуации, в которых могли бы получить удовлетворение от достижений. То, что другим приходится совершать из желания заслужить благодарность, сделать деньги или освободить время от работы, превращается в деятельность, стандарты совершенства которой определяются и соблюдаются по доброй воле. Это люди, которые сами устанавливают для себя стандарты достижения, не полагаясь на внешние стимулы, зависящие от ситуации, и усердно стараются достичь этих стандартов. Не требуется особого воображения для предположения о том, что, когда в обществе появляется значительный ряд людей с высокой потребностью в достижениях, все вокруг них неминуемо приходит в движение.

Мы уже отмечали, что в традиционных социумах довлела ориентация на прирожденный, а не на обретаемый в результате достижений статус, но ситуация начинает коренным образом меняться на исходе традиционных социумов и при становлении индустриально-урбанистической цивилизации – в «большом» социуме, в макромире гражданского общества. Как известно, отличие современного общества от традиционного заключается и в том, что современный человек, в отличие от человека традиционного, ориентирован не на воспроизводство жизни, а на достижение целей, и в том, что современное общество воспроизводит «достижительный» тип поведения, отчасти характерный для некоторых сегментов элиты традиционного общества, в массовом порядке. Мотивация достижения – норма такого общества, ее нарушители этим обществом маргинализируются. Пример проявления такой мотивации можно найти в деятельности пассионариев среднего класса – успешных профессионалов. Для них мало руководствоваться трудовой этикой, они не позволяют себе быть простыми адаптантами, им не свойственна ориентация лишь на выживание, они ориентируются на успех,

позволяющий подниматься по ступеням жизни.

СЛЕДУЮЩИЙ шаг в идентификации ценности успеха предполагает соотнесение успеха с критерием эффективности и результативности деятельности человека, с одной стороны, с удачей – с другой. Известно, что всякая человеческая деятельность (хозяйственная, политическая, воспитательная, бытовая, культурная и т.п.), а заодно и функционирование связанных с ней институтов и организаций, носит целенаправленный характер и, стало быть, заведомо «обречена» ориентироваться на достижение какого-то положительного результата. Хотя положительный результат, само собой разумеется, достигается отнюдь не везде и не всегда, однако стремление к нему заложено в механизмы человеческой деятельности как бы изначально, присуще ей по определению. Как магнитная стрелка неудержимо влечется к полюсу, так и человек в своей многогранной деятельности повернут лицом к результату, стремится к нему – иного ему просто не дано. (Мы абстрагируемся сейчас от проблемы иррациональности в человеческой деятельности.)

Сказанное выше относительно «обреченности» устремлений к положительному результату не вызывает сомнений в силу своей тривиальности. Но вправе ли мы постфактум автоматически трактовать любой результат в качестве именно успеха? Не очевидно ли, что «результат» и «успех» хотя и весьма близкие, родственные, но вовсе не равновеликие понятия? Во-первых, личность, ориентированная на достижения, заинтересована не просто в долгой, напряженной, кропотливой и проч. работе, но в работе эффективной, в том, чтобы найти оптимальные пути, получить те же результаты при меньших усилиях и т.п. (эта сторона человеческой деятельности исследуется праксиологией, в том числе этической праксиологией, о которой пойдет речь в главе 6). Во-вторых, *эффективность* не сводима к привычному значению этого слова, которое умаляет первоначальный смысл, происходящий от латинского *ex facere* – «делать». «Производить эффект» – значит быть активным, а не просто подвергаться аффектам. В-третьих,

в качестве соответствующих ценности успеха оцениваются не только праксиологические аспекты деятельности, не только эффективные и результативные ее акты, но и аксиологическая «составляющая» целей человека успеха.

В практике словоупотребления *успех* иногда не достаточно различается от *удачи*. Казалось бы, вполне приемлем смысл слова «успех», зафиксированный в Толковом словаре В. Даля: «УСПЕВАТЬ, успеть в чем, иметь успех, удачу, достигать желаемого... Успеть куда, поспеть, быть к сроку... Успешное дело, с успехом, удачное. ...Успешник – успешный делатель, у кого работа спорится»? Но отражено ли здесь различие между успехом и удачей? Подразумевается ли, что успех – это то, чего человек достиг именно собственными усилиями, а не благодаря стечению обстоятельств? Равны ли успех и удача этически? Речь идет не просто о спорности словарных дефиниций: в современной отечественной ситуации запрос на идею успеха нередко трансформируется в коллективистскую устремленность к различным версиям социального утопизма, в люмпенизированный миф об успехе как беспроигрышной ставке в жизненной рулетке. Миф, которого не чураются и другие слои общества, прежде всего те, что называются «новыми русскими» – не только в бизнесе, но и в политике, не только в публичной, но и в частной жизни. «Госпожа Удача» – весьма распространенная метафора успеха и для части современной элиты. И не в дополнение к успеху, а вместо «Господина Успеха». Широкую распространенность «заражения» психологией и этикой жизненной рулетки и доказывать не стоит. Достаточно вспомнить триумф телелотерей, возбуждающих жажду сорвать приз на «поле чудес», поймать «счастливый случай», не прозевать «час фортуны» и т.п. И этот паллиатив – «удача» вместо успеха, ожидание «дара судьбы», стремление «поймать шанс» вместо того, чтобы сотворить его собственными усилиями и достижениями, – продолжает культивироваться. Причем в контексте выраженных в обществе патерналистских ожиданий и иждивенческих настроений, подкрепляемых регулярно проявляющейся вероятностью смены

реформаторских ориентаций на «стабилизационные».

В то же время «модель удачи» не исчерпывается простой надеждой на случай, упованием на благоприятное стечение обстоятельств. Дело еще и в том, что ключевые в характеристике ценности успеха понятия «выиграть» и «проиграть» утрачивают в этой модели один из своих важнейших смыслов – экзистенциальный, согласно которому «неудачники», «проигрывающие» не избегают личной ответственности, а «рожденный выигрывать» – это не тот, кто заставляет других проигрывать, но тот, кто принимает на себя ответственность за собственную жизнь, за свой успех и свою же неудачу: он может терять почву под ногами, терпеть неудачу, но не разыгрывает из себя беспомощного, не играет в обвинения, отстаивает право на собственное решение. «Модель удачи» принимает и вид конкуренции такими «достижениями», которые иррациональны как по целям, так и по средствам. Переносимая из прежних эпох такая стратегия, вполне естественная для условий несвободы, прямо противостоит «модели успеха», воплощенной в рациональных достижениях, предполагающей этос свободного выбора, самонахождение стратегии ответственности.

Соотношение успеха и удачи как одну из важных линий в характеристике ценности успеха можно рассматривать в нескольких аспектах. Возможна трактовка удачи как такого успеха, который не является ни плодом свободного выбора, намеренности субъекта, ни результатом эффективной реализации его достигательной ориентации, а возникает как объективное стечение обстоятельств, как фортуна и т.п. В этом случае для разведения понятий «успех» и «удача» подходят характеристики «обретший» и «сподобившийся». В то же время удача вполне может быть и моментом успеха: удача «находит» человека, стремящегося к успеху. В свою очередь, неудача может трактоваться как плохое стечение обстоятельств, упущенный шанс. А может – как итог намеренного и принципиального уклонения от ориентации на успех, от стратегии успеха.

СОСТОЯВШИЙСЯ человек (по Далю: «Состояться,

исполниться, сбыться, свершиться») – такая характеристика является важной гранью образа человека успеха. В том числе – успешного профессионала, который, не сближаясь манящей славой шумного успеха, именно своими достижениями заслужил право именоваться таким эпитетом. И в этой оценке не обязательны ни «счастливый случай», ни проворная погоня за славой.

Состояться – значит успеть состояться. Если вспомнить еще раз Толковый словарь В. Даля, то в нем можно вычитать формулу «успешен тот, кто успел». Не следует ли из того, что тот, кто «успел», чуть ли не автоматически заражен психологией временщика? Напротив, успех состоявшегося человека долговременен, он несет свои идеи и цели всерьез и надолго. Успел достигнуть чего? Желаемого? Всего, чего желал? «По жизни», видимо, так и есть: построил дом, посадил дерево, вырастил детей – жизнь состоялась. Но характеристика «состоявшийся» в отношении человека успеха может повлечь за собой что-то принудительно фиксированное и привести к пренебрежению мировоззренческим содержанием успеха. «Успеть» в чем? В исполнении призвания. В чем, например, может состояться успешный педагог? В личностях учеников. Возможно, они преуспеют в жизни больше, чем их учитель, но от того, что ученики оказываются сильнее его, мудрее его, умнее его, он испытывает радость.

ИДЕНТИФИКАЦИЯ успеха как ценности предполагает обращение к его символам. В достижительной цивилизации деловой и жизненный успех часто отождествляются со стяжанием личностью богатства, главным образом в его денежной форме или в соответствующих эквивалентах: обретение политической власти, могущества или высокой оплаты труда, престижа или славы в результате бюрократической, политической, религиозной, военной, артистической, спортивной или иной некоммерческой карьеры. «Деньги. Статус. Слава». Пожалуй, нигде, кроме как в Америке, отождествление успеха с этими символами не приобрело столь очевидного и даже гротескного характера. Там возник настоящий культ успеха и, как замечают ис-

следователи, американцу гораздо проще установить, чего он достиг, чем выявить, кем он является (стоит отметить, что некоторые исследователи русского национального характера полагают, что русский мыслит прямо противоположно: ему не очень важно, чего он достиг, но он хочет понять, кто он есть). Пусть это кажется наивным и излишне прямолинейным, с точки зрения, допустим, европейца, но успех за океаном очень часто означает умение «делать деньги», и постоянно озабоченный реализацией этого умения человек обязан обратить их затем в статус, аккумулировать в престиже, популярности, на что тоже требуются особые умения по части эффективного использования денег, мастерства их инвестирования в систему культурной символики.

В таком подходе успех неумолимо объективен и даже безличностен. Он регистрирует изменения на шкале статусных рангов общества посредством неравномерного распределения благ всякого рода. При этом успех означает не просто состояние «быть богатым» или же «быть знаменитым» (предположим, получить все это по наследству или в качестве щедрого дара – здесь лучше подходит понятие «удача»), а именно самому добиться и того и другого, собственными усилиями взобраться на верхние ступени лестницы социального продвижения (взлететь с помощью «стратификационного лифта»).

Однако мало ограничиться простой констатацией восхождения по ступеням богатства, карьеры, известности, шире – восходящей социальной мобильности. Успех обязательно должен быть признан другими, обрести сертификат общественного одобрения и признания. В том числе в масштабах локальных пространств и организаций, корпораций, учреждений, служб или рассеянных профессиональных сообществ, одобрение со стороны которых не всегда имеет широкий резонанс в общественном мнении и тем более не всегда располагает скоординированной денежной формой выражения. Но не меньшую роль может играть трудноисчислимое вознаграждение уважением, профессиональным признанием у коллег и потребителей

профессионализированных услуг (авторитет юриста, врача, ученого, инженера, менеджера и т.п.), что укрепляет достоинство личности, усиливает чувство самоуважения.

При всей объективности успеха, измеряемого по подвижной шкале разнокачественных критериев достижения, он вместе с тем и относителен. Более того – во многом субъективен. Относителен в том смысле, что определяется через механизм социального сравнения с другими лицами, добивающимися успеха (конкурентами, соперниками, претендентами, соискателями и просто друзьями, знакомыми и соседями). Этот незримый, но чрезвычайно существенный механизм действует через постоянное сопоставление рангов и институций, которые предоставляют такой ранг (одни из них более престижны и значимы, другие – менее), через сравнение публичного признания на разных поприщах достижения, включая и сферу потребления. Субъективен в том, что одновременно и подвластен, и неподвластен измерениям с помощью объективных критериев. В нем всегда пульсирует сильно выраженное субъективное начало, некий порыв (в оценках, в самооценках, в сопутствующих образах и представлениях). Он определенным образом вписывается в биографические лоции жизненного пути личности, используется «только для себя», что придает всей проблематике успеха экзистенциальный смысл.

Такие представления и оценки, понятно, решающим образом зависят от общего социокультурного контекста. Он просто не может не подталкивать личности, группы (команды) и организации к достижению положительных результатов их деятельности, к так или иначе поддающимся демонстрации достижениям, успехам. Притом социокультурная среда может влиять на достигательную деятельность либо вяло, либо энергично, может сопровождать ее знаками престижа, перемещениями рангового характера, помещая ценности успеха поближе к эпицентру аксиологической Вселенной или же смещая их куда-то на ее периферию. Эта среда может влиять – инерциально или артикулированно – на достигательную ориентацию, требо-

вать либо мультипликации каких-то однажды обретенных положительных результатов (традиционные социумы), либо, побуждая и даже провоцируя на рискованный поиск новых достижений, выхода на новые рубежи (цивилизация не просто самообеспечения, а развития, технической экспансии, «покорения» природы). Она способна множить образы успеха, оснащать его модели особенно призывными символами и формулами, высказывая почтительное внимание к частностям «успехологии», к деталям и орнаментам моделей успеха, привлекая повышенный интерес к, условно говоря, инфрауспешности и ультрауспешности. И притом вписывая все грани успешности в этнонациональную ментальность.

СФЕРЫ ЖИЗНИ, в которых человек хочет и может преуспеть, многообразны. Наиболее очевидны такие сферы (виды) успеха, как *жизненный, деловой, профессиональный*. Правда, их соотношение не столь очевидно, особенно в нашей отечественной ситуации. Здесь до сих пор скорее важен вопрос о преодолении скептического, а то и вовсе негативистского отношения к теме *жизненного успеха*. Закон успеха Паркинсона, трактуемый автором через «умение жить», для еще недавно доминирующей отечественной идеологии звучал скорее как «антизакон». Сегодня мы еще только начинаем привыкать, что для морали гражданского общества раскавыченные слова «умение жить» избавляются от казавшейся обязательной трактовки в духе сугубо циничной, откровенно эгоистической стратегии жизненного успеха и в действительности связываются прежде всего с мерой овладения человеком наитруднейшим из искусств – «искусством жизни». Привыкаем, но с трудом.

Для выделения из интегрального понятия «успех» понятия «делового» и «профессионального» успеха, стоит прежде всего отметить асимметрию последних, распространенную в современной отечественной практике. Как отмечают исследователи, превращение денег (видимого богатства) из фактора, сопутствующего успеху, в фактор, определяющий успех, а с ним и моральное самочувствие и

положение в обществе, провело резкую черту между «деловым» и «профессиональным» видами успеха, за которой значимость профессионального успеха явно принижена. Разумеется, эта ситуация не отменяет полноценного значения делового успеха как такового: природа его наиболее выразительно проявляется не только в деятельности хозяйственной (труд вообще, предпринимательство особенно), но и в политической жизни, в управлении, в комплексе социально-педагогической деятельности и т.д.

Осознание современной цивилизации как цивилизации достижений, акцентирование в такой цивилизации места ценностных ориентаций на деловой успех, значимая роль конкурентных, соревновательных и кооперативных начал в т.н. обществе развития и риска возвышают служение Делу и ответственность перед ним. Дело неразрывно связано с генезисом профессии, с профессиональным Призванием, так как из этой лакуны прежде всего и вырастает этика делового успеха. Исследование российской модели делового успеха – особая задача, но уже сейчас несомненно, что невозможно эту модель вырвать из общецивилизационного – исторического и современного – контекста. Этот тезис относится как к классическим, так и к неклассическим идеализированным моделям успеха, как к локальным (национальным и региональным), так и к универсальным.

Современные отечественные модели делового успеха наследуют дооктябрьскую и советскую традиции. Поэтому важно понять нарождавшиеся в дореволюционной России модели успеха, в том числе философию хозяйствования в контексте различных этноконфессиональных культур. Мало изучены и противоречивые ориентации на Дело в границах советской истории: с одной стороны, они связаны с культом пассивной исполнительности, с другой – с активистскими идолами успеха. Но это только полярные позиции, не исчерпывающие всего континуума. Среди его важнейших моментов – идеологемы коллективного успеха и место индивидуалистических моделей в патерналистски ориентированном обществе. Многого мы не знаем

о «науке успеха» в административно-командной системе. О мифологии бесчисленных починов, морализаторском кретинизме официальной идеологии успеха, нравственных коллизиях «бескорыстных преступников», конфликтах «нового освоения» и т.п.

Нормально устроенное современное общество выдвигает ценность профессионального успеха в число наиболее значимых социокультурных установок человека. В таком обществе профессиональный успех выступает не только универсальным критерием оценки любой личности, но и универсальным социопсихологическим мотивом и первоосновой для полновесной самоидентификации мобильной личности.

В отечественной ситуации и сегодня «профессионализм» и «успех» – понятия, которые мы в их отдельности столь часто и с такой непринужденной легкостью используем в обиходной речи, в своем сочетании нередко воспринимаются как чуждый нашему уху языковой феномен. Возможно, причина этого в том, что достижение профессионального успеха хотя и рефлексировалось в «советском» обществе даже в качестве витальной ценности, но сопровождалось таким количеством социальных преград и табу, что этот, вполне нормальный для цивилизованного общества, смысложизненный идеал был подвергнут кардинальной гиперсоциализации и, в конечном счете, выродился в причудливый этатистский псевдоканон, лишенный как метафизических оснований, так и всякого смысла для приватной жизни людей.

Критерии профессионального успеха формировались не в профессиональных сообществах, а спускались как бы «сверху» и «по инстанциям». Стандарты успешного профессионализма были, во-первых, заниженными (условно говоря, довольствовались «тройками», даже не «четверками»), что обуславливалось экстенсивностью модернизационных процессов и разрывом традиций интеллектуализма. Во-вторых, эти стандарты были сугубо эзотеричными, но никак не универсальными, и аккумулировались они в области «государственного человека», лояль-

ность которого к власти и господствующей идеологии была условием куда более значимым, чем любые имманентные и эксплицированные достоинства его профессиональной культуры. Отсюда и индивидуальный успех оценивался подчас с неизменной оглядкой на мнение тех, кто отвечал за «здоровый дух» в обществе, а в народном мнении иногда воспринимался в категориях несправедливого и незаслуженного возвеличивания одной личности над остальными. В результате тот, кто и заслуживал высокой оценки с точки зрения профессиональных успехов, старался свои успехи не очень-то демонстрировать, а тот, кто праведными и неправедными путями умудрялся снискать (объективно незаслуженно) такой оценки у власть предержащих, чаще всего не получал апробации этой псевдооценки в своем профессиональном окружении. Словом, смысл и значение понятия «профессиональный успех» если и не были кардинальным образом окончательно извращены, то, фактически, всегда «симулировались» как в рамках всего общества, так и в узколокальных профессиональных кругах. Естественно, что долго так продолжаться не могло.

Вряд ли кто усомнится в том, что трансформация сегодняшнего российского общества представляет собой нечто большее, чем деформацию старого «советского» общества, хотя, видимо, еще долго будет реализовываться стратегия именно деформации. По крайней мере до тех пор, пока самым принципиальным образом не начнется переоценка ценностей и культурных стереотипов, бытующих в нашем постсоветском пространстве. И этот процесс уже идет: общество действительно обретает новое качество, мало-помалу освобождаясь от незатребованного современными условиями «старого» культурного багажа. Вполне вероятно, что реабилитация ценностей успешного профессионализма станет в этом процессе одним из приоритетных направлений.

ЭТИЧЕСКОЕ акцентирование успеха как ценности предполагает, во-первых, особое внимание к выбору ориентации на достижение как к *моральному выбору*: само

стремление к достижению нравственно значимо, если оно стало полноценным актом свободного мировоззренческого выбора.

С одной стороны, признаком свободы такого выбора является возможность отношения к успеху как к смыслу и значению, долгу и ответственности, морально возвышенной жизненной цели, образу «плана жизни», тому, что *вдохновляет* человека. Разумеется, повседневный опыт нередко показывает, как стремление к успеху вполне может оказаться и отлученным от смысложизненного измерения, начисто лишенным метафизичности. Но предельное обобщение этого факта будет, в лучшем случае, заблуждением неведения, ибо успех вполне может и должен быть рассмотрен как своеобразное решение метафизических проблем – смысла жизни, призвания, служения, ответственности и т.п. Потребность быть сопричастным тому, что придает смысл человеческому существованию (идея, вера, дело, дети... – «дом души» у каждого свой), и в этой сопричастности не быть забытым, потерянным, а быть замеченным, именованным, *кликнутым* и тем самым выделенным, признанным – дает основание говорить, что и сам смысл жизни, в свою очередь, может быть рассмотрен как выражение представлений об успехе. Разумеется, возможен и необходим разговор о разных пониманиях самого смысла жизни, но не правомерен тезис о безразличии к нему этики успеха. Ценность успеха прямо связана с проблемой «во имя чего».

Как известно, М. Вебер выделил три «картины мира» и три способа отношения к миру, которые предопределяют направленность жизнедеятельности человека, вектор его социальных действий. Первый способ он определял как приспособление к миру, второй – как бегство от мира, третий – как овладение миром. Конечно, при желании и в первой, и во второй установке можно отыскать место для понятия «успех» – как достижения в процессе приспособления к миру или бегства от него. Но это – лишь формальный метод использования понятия. По существу дела ориентация на успех возможна лишь в рамках третьей «кар-

тины мира» и установки на овладение миром – активистской ориентации, побуждающей к деятельности «в миру» («внутримирская аскеза»).

В то же время признаком свободы мировоззренческого выбора ориентации на успех является и рациональное отношение к венчурному – в моральном смысле – характеру такой ориентации, к ее амбивалентности, порождающей моральные дилеммы успеха, атрибутивные моральные конфликты достижительной деятельности и поиск способов их разрешения. По поводу дилемм, типологию которых еще только предстоит разработать, следует сделать два замечания. Во-первых, само по себе эмоциональное проклинание «Ее Сучьего Величества Успеха» является подходом поверхностным. Плодотворнее – рациональное понимание природы моральной конфликтности идеи успеха. Во-вторых, эти дилеммы не могут быть разрешены в манере легендарного решения царя Соломона разделить ребенка между двумя претендентками. Неприемлемо и ригористическое отношение к самому факту существования дилемм. Да, люди с авторитарным складом мышления всегда считают дилеммы нетерпимыми. Но ведь дилеммы обязаны своим существованием именно самому наличию выбора в свободном обществе.

С другой стороны, невозможно – и нет необходимости – изъять ценность успеха из всего диапазона мировоззренческих альтернатив морального выбора, составляющих в своей совокупности ценностный контекст гражданского общества: этика долга и этика любви (с их специфической артикулированностью в отношении ценности успеха); стоическое сопротивление моделям успеха, навязываемым личности социальной организацией, в том числе стоицизм с установкой на деяние без надежды на успех; квиетическое уклонение от ориентации на успех (философия недеяния) и т.п. Поэтому существенная грань свободы выбора – моральная свобода уклонения от ориентации на успех. Идея признания права на иные жизненные пути, выбора своего направления в жизни является значимой в этике успеха.

Этика успеха культивирует чувство гордости за достигнутое. Это – естественное и живительное чувство, оно имеет бесспорную общественную значимость, поддерживает в человеке сознание собственного достоинства и чувство независимости. В стране с долгим засилием патернализма поддержка такого чувства особенно важна. Но этика успеха культивирует и меру этого чувства. Поэтому значимая роль этики успеха – решение ею проблемы взаимоотношений человека успеха и носителей иных ориентаций. Этика успеха не только ориентирует на достижения, но и запрещает любые проявления бесчувственности, черствости со стороны «достигших» по отношению к «отставшим» или сошедшим с эскалатора социального восхождения, осуждает высокомерное отношение людей успеха «первого разряда» к «безразрядным» – пока не замеченным и не признанным. При этом напоминая, что чувство мнимого морального превосходства взобравшихся на вершину успеха и снисходительно поглядывающих на тех, кто отстал или вовсе «застрял» у подножия этой заманчивой вершины, провоцирует столь же опасное для состояния общественных нравов чувство зависти, злорадства при любых неудачах людей успеха.

ЭТИЧЕСКОЕ акцентирование успеха как ценности предполагает, во-вторых, особую заботу о том, чтобы соотношение целей и средств в достижительном процессе соответствовало моральным требованиям. Деятельность по *правилам честной игры* – так можно коротко определить задачу кодекса человека успеха. Субъекты амбициозные, инициативные, предприимчивые, рискованные, обретающие ничем незаменимую радость в погоне за достижением, черпающие наслаждение от игры шансов как в борьбе, так и в сотрудничестве, в счастье победы и в мужестве восприятия поражения, достойные успеха и способные выдержать его, счастливые в напряжении жизненной игры, осознающие свои способности востребованными ими самими же избранным Планом жизни, – герои этих правил.

5.4.2. Профессионализм

ПРОФЕССИОНАЛИЗМ – наиболее бесспорная ценность гражданского общества. Очевидный тезис? Скорее «да», если иметь в виду *место и роль* этой ценности в становлении и развитии гражданского общества: существенным признаком модернизации является глубокая профессионализация общества. Не случайно, например, вопрос к человеку, идентифицирующему себя со средним классом: насколько важна для него такая ценность, как профессионализм?, – воспринимается им как *риторический*. Скорее «нет», если иметь в виду рискованность доверия к «самоочевидности» в понимании *содержания* этой ценности, связанного с неоднозначностью представлений о природе профессионализма в практике как обыденного, так и теоретического языка¹⁶. Рискованность доверия к самоочевидности даже такого категорического ответа на вопрос о самоидентификации, как «самоидентификация с профессионалом для меня самая значимая». Поэтому при идентификации профессионализма как бесспорной ценности гражданского общества важно иметь в виду ряд ограничений.

Во-первых, за «очевидностью» может скрываться ограниченная – «функциональная», «технологическая», «операциональная» – трактовка профессионализма, под которым в таком случае подразумеваются прежде всего уровень совершенства в овладении какой-либо специальностью, степень квалификации, техническая рациональность, компетентность, мастерство и т.п. Иначе говоря, трактовка, в которой не содержится хотя бы элементарных признаков *нормативно-этического* порядка. Но и в тех случаях, когда (стремясь уйти от обеднения понятия профессионализма, т.е. ограничения его суммой «чисто профессиональных» знаний и навыков) в его содержание включают, например, щепетильное отношение к вопросам профессиональной чести, природа профессионализма еще не раскрыта: за рамками рассуждений остаются *мировоззренческие* аспекты, связанные с *миссией* профессии.

Во-вторых, уверенность в очевидности тезиса о про-

фессионализме как бесспорной ценности гражданского общества на самом деле может быть и следствием (не)намеренного неразличения и даже отождествления, с одной стороны, собственно *профессии*, с другой – любого *рода занятий, типа работы, вида деятельности, специальности и т.п.* Неразличения, приводящего и к пренебрежению ролью социальной *миссии* профессии – в отличие от *функциональной* природы специализации человеческой деятельности.

Таким образом, характеристика профессионализма предполагает: а) несводимость признаков профессионализма к *операциональным* качествам, необходимым любому квалифицированному специалисту (разумеется, в той мере, в какой можно и нужно различать операциональные качества профессионала и специалиста в каком-либо виде деятельности, не забывая об их сходстве в целом ряде отношений), и понимание того, что профессионализм предполагает – наряду с компетентностью и авторитетом технического плана – *моральное содержание*; б) апелляцию к миссии профессии, ее социальной ответственности, профессиональному призванию и служению. А также необходимость как оправдания, так и ограничения *власти* профессионалов над людьми и т.п., а уже поэтому – саморегулирование профессии. И если, например, доказательство нравственного значения такой ценности гражданского общества, как *рациональность*, предполагает оппонирование привычной дилемме «подлый разум» – «чистая совесть», то выявление *нравственного содержания* профессионализма подразумевает снятие абсолютизации роли наиболее очевидной по значению – *операциональной* – стороны профессионализма и намеренное акцентирование роли его *мировоззренческого* элемента. В противном случае велик риск доминирования технократических ориентаций. Поэтому и в *апологии*, и в *критике* профессионализма, во всяком случае в их отечественной версии, ценностный акцент весьма значим.

МЕСТО *мировоззренческих аспектов профессионализма* проясняется при попытке рассуждения о том, что

вообще побуждает людей войти в мир профессий и стремиться к высотам профессионализма. Опасения относительно сползания в прошлое допрофессионализированных социумов – если и не полностью, то в значительной мере? Несомненно. Нужда, материальные выкладки, зуд честолюбия, упоение властью, которую сулит монополия на знания, престижный статус? Несомненно. В тех или иных пропорциях, в различных комбинациях эти мотивы присутствуют в сознании профессионалов и не могут быть сброшены со счета в обычных обстоятельствах. Но уместно вспомнить, что М. Вебер предлагал различать «истинного» профессионала – и лишь отчасти такового, профессионально идентифицированных – и неидентифицированных, как бы ни было трудно произвести такую разграничительную операцию. При этом Вебер обращал внимание на внутреннее единство *жизненного призвания и профессионального самоопределения*.

Подлинный профессионал не пренебрегает материальным вознаграждением за свой труд, честным заработком специалиста. Ему не чужды и стремления к этико-психологическим наградам, к тому, что мы иногда неряшливо называем моральным удовлетворением. Положительное значение могут иметь и мотивы профессионального честолюбия (не тщеславия). Но *смысл* своей деятельности настоящий профессионал черпает в другом – беззаветном служении Делу. Не обязательно жертвенном, но, во всяком случае, приуготовленном к нему. Он «охвачен» страстью самоотдачи и верности Делу. Конечно, «призванных» в таком плане гораздо меньше, нежели просто «званных», вообще вовлеченных в профессиональную деятельность. Это тот самый случай, когда *нечто* или есть или его нет.

Но не слишком ли хороша идея жизненного призвания, предназначения для грешного рыночного мира? Лапидарная формула такого призвания гласит: не насилие над свободой через подневольную деятельность, а освоение, «оживание» свободы путем служения Делу, использование многообразных возможностей, предоставляемых рынком для повышения эффективности общественного капи-

тала и приращения на такой основе капитала духовного. Значит, не только и не столько доходом как таковым мотивирован подлинный профессионал – им он лишь измеряет успешность ведения своего дела. Не денег алчет он, не по богатству томится, не обусловленной ими власти жаждет (хотя и не чурается их: думать иначе было бы непростительной наивностью). М. Вебер говорил о профессиональном призвании, соединяя призвание *внешнее* – как источник экономической независимости («честное пропитание профессионала») – с *внутренним призванием*, подкрепленным психологическими наградами как платой за «нервную работу», но, в первую очередь, этической значимостью этой деятельности. Поэтому Вебер обращал внимание на то, что жизнь профессионала носит известный отпечаток аскетизма: «дело» и «отрешение», отказ от фаустовской многосторонности взаимосвязаны в стиле жизни.

Конечно, следует учитывать изменения в сути профессионального призвания, которые произошли, начиная с эпохи его зарождения в истоках Нового времени и первичного философского осмысления и вплоть до наших дней. В современном мире – мире современной секуляризации, омассовленных профессий и создания «фабрик» по конвейерной штамповке специалистов – эта суть освободилась от многих черт внутримирского аскетизма («трудись и молись!»). В этой связи одни исследователи указывают на неоаскетическую интерпретацию профессионального призвания («неудержимое потребительство угрожает глобальной экологической катастрофой»). Другие – на вытеснение этико-религиозного «вертикализма», которому приходится потесниться в пользу вполне рационального этического «горизонтализма», иначе говоря – в пользу апробации профессионального долга и идеи призвания, служения Делу с помощью групповых норм, санкций и прочих средств контроля со стороны социопрофессионального сообщества. Современному профессионалу свойственно желание глубокого душевного равновесия, «полного и честного расчета с жизнью и самим собой» (так однажды, но совсем по другому поводу, выразился писатель Ю. Дом-

бровский). Наверное, оно сродни чувству удовлетворения, которое возникает у любого беспокойного мастера своего дела, что, между прочим, не выключает механизмы постоянного недовольства собой как мотива самосовершенствования.

ТРУДНОСТИ характеристики профессионализма как одной из базовых ценностей гражданского общества связаны и со спецификой процессов профессионализации нашего общества. Многие исследователи усматривают в этих процессах один из позитивных итогов долгого коммунистического правления, важнейший аспект продвижения России по пути модернизации и одну из гарантий невозможности возвратить страну на исходные позиции. Соглашаясь с подобным тезисом в принципе, нельзя выводить за пределы анализа и достаточно известный антитезис: обрели мы во многом формальную профессионализацию или полупрофессионализацию (феномен «образованщины», появление многочисленных «дилетантов с дипломами»). Те, кого именуют профессионалами, очень часто (слишком часто, чтобы воспринимать это в качестве исключений) не располагают необходимыми знаниями или компенсирующим их недостаток соответствующим опытом. Запасов таких знаний вряд ли хватит на то, чтобы именовать их интеллектуальным капиталом, который обеспечивает владельцу социальную независимость (в том числе и от государства как главного работодателя и «подателя» всех благ) и статус, подкрепленный вызывающим уважение уровнем доходности и престижности занятий.

Кроме того, полупрофессионализация и формальная профессионализация отрицательно влияли на способность профессионалов продуцировать *этику профессионализма*. Ведь успешное исполнение функций во всех сферах приложения профессионального труда предполагает взыскательные требования к квалифицированности и компетентности специалистов и в том случае, когда социальные обстоятельства оказываются неблагоприятными для этого. Более того, именно в таких обстоятельствах необходимо насыщение высокого профессионализма спо-

собностью к глубокому осознанию своей ответственности, готовностью безукоризненно исполнять свой профессиональный долг. А пренебрежение ценностями профессиональной этики, умаление значимости ее норм, своеобразной ценностной «логики», негативно влияет как на качество работы специалистов, так и на статус в обществе профессиональных групп и соответствующих ассоциаций.

ИНАЧЕ ГОВОРЯ, отвечая на вопрос о том, очевиден ли тезис «профессионализм – наиболее бесспорная ценность гражданского общества», формулой «скорее “да”», важно иметь в виду адекватность этой ценности лишь природе *развитого* гражданского общества и, напротив, пренебрежение этой ценностью или ее искажение в авторитарных (тоталитарных) обществах. Например, одним из негативных моментов советского периода процесса профессионализации нашего общества являлось постоянное давление на профессиональные группы и организации со стороны партийно-государственной бюрократии, которая держала под плотным идеологическим и административным контролем умонастроения и все проявления духовной жизни в профессиональных средах. Более того, еще совсем недавно (с точки зрения исторического времени), в советский период жизни нашей страны, была характерна *амбивалентная* ситуация: одновременное существование двух противоположных тенденций – «табу на профессионализм» и «идеологии профессионализма». Противоположных, потому что в первом случае понятие профессионализма трактовалось в положительном смысле, а во втором – в негативном. Соответственно, в первом случае речь шла об апологии подвергнувшегося политическому и культурному табуированию профессионализма, а во втором (в конечном счете) – о критике профессионализма.

Как показано в специальном исследовании первого из этих феноменов¹⁷, он характеризуется тем, что смыслы понятия «профессионализм» соотносились не с такими ценностями, как социальное творчество, свободный выбор человека, а с политической лояльностью т.н. «профессионалов». Именно «так называемых», ибо понятие «профес-

сионал» не культивировалось. Это объясняется уже тем, что для развитого гражданского общества «профессиональная идентичность» непосредственно связана с саморегулированием профессии, т.е. формированием автономных профессиональных корпораций, осознанием профессиональной миссии, формированием профессионально-нравственных кодексов. А для советского государства было неприемлемо существование такого рода ассоциаций, выступающих в роли прослойки между государством и человеком. Неизбежностью образования саморегулируемых профессиональных сообществ и было вызвано табуирование понятия и явления «профессионал», «профессионализм». А вот «специалист» – более приемлемая для тоталитарного режима управления *функциональная* идентичность. В итоге в обществе действовал искаженный образ «профессионализма» и «служения профессии».

Что касается второго феномена – «идеологии профессионализма», то, по мнению его исследователей¹⁸, такая идеология выступала как реакция на систематическую идеологизацию общества и служила для советской интеллигенции механизмом морально-психологической самозащиты. Соответственно, интеллигенция выдвигала на роль «образца совершенства» не моральные или гражданские ценности, а ценность профессионализма. При этом образ профессионализма, который подразумевается исследователями описываемого феномена, нагружен – в отличие от случая с «табу на профессионализм» – негативным смыслом. По их мнению, эта идеология исходит из представления о том, что ценность личности определяется не индивидуальным своеобразием, духовным богатством внутреннего мира, но овладением «унифицированными навыками».

Такая оценка полемически оправдана, если сводить профессионализм к так называемому «профессиональному кретинизму». Однако конкретизирующий признак «идеологии профессионализма» представляется еще более спорным. Исследователи полагают, что профессионализм как ценность среднего класса не просто «нивелирует личность», но и «конвертирует в совершенство средние спо-

собности». Получается, что плоха не только «идеология профессионализма», но собственно профессионализм. В том числе потому, что на него как на ценность ориентируется средний класс.

Профессионализм действительно можно – и даже необходимо – охарактеризовать как идеологию среднего класса. В этом смысле вполне оправдано говорить и о буржуазности, и «срединности». Но и смыслы слов «идеология», «профессионализм», «срединность» могут с достаточным основанием употребляться и без негативного значения.

Чтобы подчеркнуть спорность отождествления смысла прилагательного в понятии «средний класс» со «средними способностями», можно привести в качестве примера богатство подходов к теме «срединности» в суждениях самих профессионалов – агентов среднего класса, – вовлеченных в процесс самоидентификации. *«Не хочу быть, как все. Но избираю такой способ самореализации, который приемлют моя совесть, сознание самодостаточности»; «Принцип “мало-помалу” – это, наверное, не про меня. В любой ситуации я стремлюсь сделать максимум возможного»; «“Средний” – не значит “троечник”. “Средний” – основательный “хорошист”»; «Человек середины твердо стоит на земле, не становится на ходули, чтобы казаться более значимым; его реальная ценность включает чувство неполноценности»; «Средний класс – это люди социальной нормы, носители духа “золотого сечения”»; «Человек середины постоянно уворачивается от угрозы слишком низкого падения и, в то же время, не очень-то рассчитывает на слишком большой успех»¹⁹.*

Базовой ценностью этоса среднего класса действительно является профессионализм, и эта ценность вполне согласуется с ценностями этики гражданского общества. Профессионал – действительно ключевая фигура среднего класса. В составе этого класса определенную часть образуют предприниматели, агенты бизнеса – большей частью мелкого и среднего, но численно преобладают люди других профессий и специальностей: менеджеры, лица

свободных профессий, рабочие высокой квалификации, инженеры, чиновники, учителя, врачи, ученые, юристы, научно-педагогические работники. И именно ориентирующая их ценность профессионализма оказывается не менее существенным консолидирующим фактором гражданского общества, чем их же уровень благосостояния и общественный статус. Не мифическое право социального наследования, а выраженные ориентации на профессиональный успех и реальный факт состоявшегося успеха профессионала – потенциал этоса среднего класса.

Стремление человека среднего класса к профессионализму вдохновляется отнюдь не пренебрежением к богатству внутреннего мира человека или к гражданской позиции. И, как уже говорилось выше, не своекорыстными калькуляциями (что не девальвирует роли профессиональных, в том числе и материальных интересов), а ценностями нравственного порядка: соответствующая деятельность ориентируется и регулируется задаваемыми профессиональной этикой миссией и «правилами игры».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Введение в политическую этику. Москва-Тюмень, 1990; Они же: Игра по правилам: политическая этика в гражданском обществе. М., 1991; На пути к гражданскому обществу: нравственные оппозиции; Будь лицом: ценности гражданского общества / Под ред. В.И.Бакштановского, Ю.В.Согомонова, В.А.Чурилова. Т.1-2. Томск: Изд-во ТГУ, 1993.

² Приходится воздерживаться от злоупотребления понятием «общественное благо», так как оно легко затушевывает то обстоятельство, что сообщество не является гомогенным образованием, где благо одних гармонически сочетается с благом других (см.: Хейфе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М.: Гнозис, 1994. С. 42).

³ См.: Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М.: Новости, 1992. С. 22.

⁴ Там же. С.26. В приложении «А», под названием «“Естественное” против “искусственного”», автор предлагал свою версию интерпретации данных понятий в духе культурного эволюционизма.

⁵ Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма. М.: Моск. школа политич. исследований, 2003. С. 99.

⁶ Там же. С. 220.

⁷ См.: Wuthnow R. Meaning and Moral order. Explorations on Cultural Analysis. Berkeley: University of California Press, 1987. P.79-91; Согомонов А.Ю. «Культура шанса»: две интерпретации «простой» современности // Ведомости. Вып. 22. Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. С. 78-87.

⁸ Де Жувель Бертран. Этика перераспределения. М.: Ин-т нац. модели экономики, 1995. С.43.

⁹ Гегель. Философия права. М.: Наука, 1990. С.90.

¹⁰ См.: Мертон Р. Социальная структура и anomia // Социология преступности. М., 1966.

¹¹ Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. С.142.

¹² Вебер М. Указ. Соч. С.696.

¹³ См.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Гражданское общество: новая этика. С. 186-214.

¹⁴ См., напр.: Свобода и/или справедливость. Ведомости. Вып. 28 / Под ред. В.И.Бакштановского, Н.Н.Карнаухова. Тюмень: НИИ ПЭ, 2006.

¹⁵ См.: Апология успеха: Профессионализм как идеология российской модернизации; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Этика успеха. Введение в доктрину. Спецкурс. Тюмень-Москва, 1996; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Российская идея успеха: введение в гуманитарную экспертизу // Этика успеха. Вып.10, специальный. Тюмень-Москва, 1997; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Этика политического успеха; МакКлелланд Д. Достижительное общество. Главы из книги // Ведомости. Вып. 14-17. Тюмень, НИИ ПЭ, 1999-2000; Мангейм К. Очерки социологии знания: Проблема поколений – состязательность – экономические амбиции. М.: ИНИОН, 2000; Перминова С.В. Перспективы этики успеха в современной России // Ведомости. Вып. 11. Тюмень: НИИ ПЭ, 1998; Российская идея успеха: экспертиза и кон-

сультация // Этика успеха. № 11. Тюмень-Москва, 1997; Согомонов А.Ю. Генеалогия Успеха и Неудач. М.: ООО «Солтэк», 2005; Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех. О философии поступка. СПб., 1990; Хубер Р. Деньги. Статус. Слава. Фрагменты из книги «Американская идея успеха» // Этика успеха. Вып. 2. Тюмень-Москва, 1994; Хубер Р. Моральные дилеммы успеха. Фрагменты из книги «Американская идея успеха» // Этика успеха. Вып. 3. Тюмень-Москва, 1994; Этика успеха. Вып.1-11. Тюмень-Москва, 1994-1997; Западники и националисты: возможен ли диалог? Материалы дискуссии. М.: ОГИ, 2003 и др.

¹⁶ См.: Апология успеха: профессионализм как идеология российской модернизации; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Общепрофессиональная этика // Ведомости. Вып. 25. Тюмень: НИИ ПЭ, 2004; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этнос среднего класса: нормативная модель и отечественная реальность; Батыгин Г.С. Профессионалы в расколдованном мире // Этика успеха. Вып. 3. Тюмень, 1994; Бауман З. Мыслить социологически. М.: Аспект Пресс, 1996; Беккер Г. Природа профессии // Этика успеха. Вып. 3. Тюмень, 1994; Городские профессионалы: нормы и ценности среднего класса. 20 рефлексивных биографий; Маркова А.К. Психология профессионализма. М., 1996; Незримый колледж успешных профессионалов // Ведомости. Вып. 2. Тюмень: НИИ ПЭ, 1995; Российская модель профессионального успеха // Этика успеха. Вып. 3. Тюмень-Москва, 1994; Согомонов А.Ю. Табу на профессионализм // Этика науки. Ведомости. Вып.18. Тюмень: НИИ ПЭ, 2001; Становление духа университета: опыт самопознания; Успешные профессионалы: вчера, сегодня, завтра // Ведомости. Вып. 3. Тюмень: НИИ ПЭ, 1996; Хапаева Д., Копосов Н. От идеологии либерализма к либеральному образованию // Неприкосновенный запас. № 1. 2000 и др.

¹⁷ См.: Согомонов А.Ю. Табу на профессионализм.

¹⁸ См.: Хапаева Д., Копосов Н. От идеологии либерализма к либеральному образованию.

¹⁹ См.: Городские профессионалы: нормы и ценности среднего класса.