

Ольга БОЙЦОВА (Olga BOYTSOVA)

Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова
(Lomonosov Moscow State University)
<https://orcid.org/0000-0001-6117-4205>

DOI : 10.14746/ps.2018.1.3

НА ОБЛОМКАХ КОНСЕНСУСНЫХ СТРАТЕГИЙ XX ВЕКА. К ВОПРОСУ О ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ КРИЗИСА СОЛИДАРИЗМА

История солидаризма восходит к истокам социально-политической мысли, к первым попыткам философских размышлений о том, что делает множество индивидов обществом, что позволяет им совместно ставить цели и работать над их достижением, почему человек берет на себя обязательства перед другими, даже лично не знакомыми ему людьми, и считает их настолько важными, что ради их исполнения готов терпеть неудобства и жертвовать личными интересами. Солидаризм объясняет природу социальности на основе идеи базового консенсуса, который превращает отношения людей, осознавших общность своих целей, ценностей, интересов, исторической судьбы etc., в прочную сеть взаимосвязей. Такая взаимозависимость рождает у них – у всех вместе и у каждого по отдельности, – чувство сопричастности целому, без которого никакое общество в принципе невозможно.

Альтернативную солидаризму версию защищает агонизм, считающий социальные взаимосвязи вынужденными: объединяться в группы людей заставляют различные факторы – как внешние (например, необходимость защиты от стихии или нападения других людей), так и внутренние, подобно страху за жизнь или тоске одиночества. Согласие, солидарность, сопричастность – «священные коровы солидаризма» – среди этих факторов имеют второстепенное, если не третьестепенное значение, поскольку главным в сосуществовании социальных групп считается конфликт из-за жизненно важных ресурсов, за которые они борются друг с другом. Каждому из социальных единств противостоят другие сообщества – «чужие», «враги», конкуренты, – и они не просто выражают иные ценности, но угрожают безопасности и самому существованию оппонентов (Шмитт, 2016; Вальденфельс, 1999; Gupta, 2008; Miller, 2013; Sen, 2006). Поэтому солидарность с такой трактовкой может быть только внутригрупповой, она необходима, поскольку сплоченность сообщества повышает его шансы на выживание. В целом же общество представляет собой не консолидированное, а сегментированное образование, в нем идет ожесточенная схватка за доминирование, в которой каждый претендент защищает свои интересы и стремится реализовать их, уничтожая, подавляя или оттесняя на задний план конкурентов. Наиболее ярко суть происходящего проявляется в политике. В современном агонизме она понима-

ется не только как борьба за власть, но и как инструмент легализации «правил игры», которые позволяют победителю достигать своих целей, а побежденным надеяться на реванш (Муфф, 2004).

В теоретических моделях солидаризма, напротив, столкновение интересов, социальные конфликты и войны, на которые богата история человечества, расцениваются как патологические отклонения, возникающие при нарушении базового социального согласия. В принципе, они не фатальны, с ними можно справиться путём восстановления и укрепления солидарности. Именно поэтому в теориях солидаризма столь важное место занимают проекты гармонизации общественной жизни и выработка консенсусных стратегий, нацеленных на поддержание социального согласия. Политике в этой оптике отводится роль «лекаря»: она выступает не как столкновение интересов противоборствующих сил, а как совместное действие, направленное на достижение общего блага.

Агонизм и солидаризм по-разному проявляются в политической философии и конкретных отраслях политической науки (к примеру, в теории международных отношений они выступают в виде оппозиции реализма и идеализма). В целом их противостояние задает центральную шкалу дискурса политики в мировой политической мысли (Duverger, 1978), на которой представлено все разнообразие подходов – и крайние версии, в которых политика трактуется либо как столкновение волей, либо как реализация общей воли, и «промежуточные» варианты, комбинирующие базовые элементы в той или иной пропорции. При этом и солидаризм, и агонизм, выступают, скорее, как парадигмы, чем как монолитные подходы: они задают аксиоматику и общие способы аргументации, но ни в коей мере не обеспечивают ни идеологического единства, ни совпадения объяснительных схем или методологии разрабатываемых в их рамках концепций.

Во второй половине XX в. в солидаристской традиции доминировали два вектора. Один из них вел по проторенному пути контрактуализма, объясняющего возникновение социума заключением общественного договора, и был отмечен такими концептуальными маркерами, как «общечеловеческие ценности» и «правовое государство». Другой шел по стезе аксиологического плюрализма, который отстаивал историческую и национальную обусловленность ценностей и к этому времени имел солидную опору в виде концепций историзма и локальных цивилизаций, укрепляя свои позиции разработкой концептов «права меньшинств» и «культурный суверенитет».

Одним из важных пунктов разногласия между ними служил вопрос о том, какой характер носит основополагающее социальное согласие – универсальный или же партикулярный. Договорная, контрактуалистская, версия исходила из того, что консенсус не зависит от конкретного общества, поскольку возникает в силу объективных причин. В разных вариантах этой линии аргументации в качестве подобной причины выступают законы природы, родовая специфика человека, интересубъективность рации etc. Такие детерминанты общезначимы, поэтому и результаты их воздействия с необходимостью единообразны, а соответственно, и политические рекомендации универсально применимы.

При обосновании консенсусных стратегий это положение работает следующим образом. К примеру, если разум у всех людей действует одинаково, по единым для всех принципам и законам, то все разумные индивиды из одних и тех же фактов неизбежно должны делать одни и те же выводы. Следовательно, решение любой проблемы, признанное оптимальным на основе рациональной процедуры, оказывается общезначимым – ни у одного человека, наделённого разумом, не может возникнуть оснований для его отклонения или искушение его оспорить. Таким образом, рациональность выступает в качестве инструмента достижения консенсуса (так утверждают, в частности, теории менеджериализма, которые разрабатывают принципы научного подхода к политическому управлению).

В противовес договорной версии, аксиологическая исходит из того, что базовый консенсус покоится на разделяемых членами конкретного сообщества ценностях, которые отнюдь не универсальны, поскольку зависят от его истории, традиций, культуры, религии, уровня развития etc. Несмотря на то, что согласие лежит в фундаменте каждого социума, – и в этом все они схожи, – основания и содержательные особенности солидарности не поддаются унификации.

Обе версии солидаризма восходят к античной идее, согласно которой общество является воплощением блага и справедливости и существует в форме публичного общения свободных граждан, совместно решающих общие дела. Вырастая из этого общего корня, они исторически и теоретически расходятся, развиваясь параллельно и образуя множество собственных концептуальных ответвлений. Однако иногда они оказываются переплетенными, порождая интегральные консенсусные стратегии и легитимирующие их теории.

Так сложилось и в конце XX- начале XXI вв., когда оба направления солидаризма, несмотря на различие теоретических оснований и ожесточенную взаимную критику, объединились в рамках мультикультурализма – политического проекта, который несколько десятилетий был широко востребован в реальной политике и служил легитимацией важнейших политических решений до тех пор, пока не оказался на грани краха. Для того чтобы прояснить причины такого союза и его последствий, нужно остановиться на теоретических основаниях составивших его консенсусных стратегий.

«ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР» И СТРАТЕГИЯ УНИВЕРСАЛИЗМА

Контрактуалистское направление наиболее четко представлено в либеральной политической мысли. Внутри неё конкурировали несколько версий солидаризма, причём границей разлома служил вопрос о том, ценностные или формальные принципы должны лежать в основе легитимации консенсусных стратегий. Сторонники этико-философской трактовки опирались на категории «благо», «справедливость», «свобода» и «честность», в то время как приверженцы позитивного подхода стремились определить параметры политических институтов, обеспечивающих солидарное взаимодействие независимо от культурной идентичности его участников.

Несмотря на существенные различия, обе эти ветви имели общие теоретико-методологические основания. Это можно показать на примере двух их ярких

представителей: ценностно-нормативной теории справедливости Джона Бордли Ролза (Ролз, 1995; Rawls, 2001; *Современный либерализм...*, 1998) и формальной теории рационального выбора Джеймса Макджилла Бьюкенена (Бьюкенен, 1994; Buchanan, 1977; Buchanan, 1975; Buchanan, Tullock, 1962). Обе они сыграли важнейшую роль в политической мысли второй половины двадцатого столетия: теория рационального выбора и связанная с ней теория общественного выбора многие десятилетия небезуспешно претендовали на роль базовой научной парадигмы в западной политологии, а дискуссии вокруг теории Дж. Ролза способствовали возрождению интереса к ценностной проблематике и стали катализатором возникновения коммунитаризма (Sandel, 1982; Nozick, 1974; Walzer, 1983; Walzer, 1990; Barry, 1989; *Современный либерализм...*, 1998; Kukatas, Pettit, 1990).

Общие основания, на которых Ролз и Бьюкенен строят свои концептуальные модели, включают в себя методологический индивидуализм – признание индивида самостоятельной единицей, свободно вступающей во взаимодействие с другими такими же единицами, в результате чего между ними устанавливаются устойчивые взаимосвязи, которые и называются обществом. Поэтому для выработки адекватной политической стратегии необходимо установить, какова природа участников такого взаимодействия и в чем заключается его специфика. Решение этой задачи в обеих теориях одинаково: особенность политических акторов они усматривают в автономности и рациональности. Участники интеракции независимы друг от друга и учитывают только свои собственные интересы. При этом они не только прекрасно осознают эти интересы, но и могут ранжировать их по степени важности. Поэтому их выбор всегда рационален – они неизменно отдают предпочтение тому варианту, который способен максимально и с минимальными издержками приблизить их к приоритетной цели. Поскольку так поступает все политические акторы, постольку их отношения представляют собой равноценный обмен, в котором каждый участник действует на основе расчета соотношения выгод и затрат, в соответствии со своими собственными интересами. Политика, пишет Бьюкенен, «есть сложная система обмена между индивидами, в которой последние коллективно стремятся к достижению своих частных целей, так как не могут реализовать их путем обычного рыночного обмена. Здесь нет других интересов, кроме индивидуальных» (Бьюкенен, 1994: 108; см. также Buchanan, Tullock, 1962; Rawls, 2001). В результате взаимодействия каждый получает желаемое – иначе обмен не мог бы состояться, а его правила не превращались бы в устойчивые институты.

Если люди – расчетливые эгоисты, то они могут сплотиться в общество только в том случае, если придут к выводу, что польза от объединения превышает издержки от необходимости считаться с другими. При таком условии они могут договориться об определенных «правилах игры» и будут их соблюдать – не потому, что они признаны справедливыми, а полагая, что это соответствует их собственным интересам. По словам Ролза, «принципы справедливости становятся результатом честного соглашения или торга» (Ролз, 1995: 131). Именно такова логика аргументации в контрактуализме: общественный договор заключается на основе единогласного выбора базовых институтов – «конституции политики»

у Бьюкенена и «хорошо организованного общества» у Ролза. При этом в обеих версиях консенсус неразрывно связан с идеей справедливости – правда, у Ролза она занимает центральное место, а у Бьюкенена является одной из сторон эффективности. Разными путями обе теории приходят к общему выводу, что согласие, которого индивиды достигают и которое институционально закрепляют при заключении общественного договора, обладает высшей ценностью, что «степень улучшения политической системы обусловлена тем, насколько полно воплощается в жизнь принцип единодушия» (Бьюкенен, 1994: 109). Без солидарности не было бы возможным безопасное сосуществование, и отдельный человек не смог бы реализовать свой собственный жизненный проект.

Консенсусная стратегия, созданная на основе контракталистской модели солидарности, предполагает установление общезначимых норм в публичной сфере (именно они создаются на основе договора) при соблюдении свободы выбора индивидуальных жизненных траекторий в частной. Универсальные правила закрепляются праве, по отношению к которым все граждане оказываются в одинаковом положении. Гарантом права выступает государство, задача которого состоит в предоставлении всем гражданам равных возможностей в использовании этих норм для достижения своих собственных целей. Каждый волен решать, как распорядиться своей жизнью, что считать благом, к чему стремиться. При этом государство не может не только навязывать, но даже поддерживать ни одну из ценностных ориентаций – иначе нарушится принцип равных условий, и вся конструкция рухнет (Nozick, 1974; Buchanan, 1977; *Современный либерализм...*, 1998; Кукатас, 2011).

Уязвимые места в этой теоретической схеме с наибольшей ясностью были выявлены в ходе либерально-коммунитарных дебатов 70-х–80-х гг. Прежде всего, и ее приверженцы, и критики отмечали, что для того, чтобы подобная стратегия могла быть реализована, необходимо соблюдение ряда очень жестких требований. Для достижения согласия в «правилах игры» необходимо, чтобы ценностные ориентации и индивидуальные стратегии членов общества были совместимыми. При этом ни одна из рассматриваемых теорий не дает рекомендаций, как этого добиться. Более того, и у Ролза, и у Бьюкенена вопрос о том, как формируются ценностные предпочтения индивида и как возникают у него представления о должном и желаемом, вынесен за скобки. Рассуждение начинается с момента, когда человек уже представляет собой «готовый продукт», обладающий комплексом интересов, ранжированных по степени важности. Вопрос о том, может ли измениться этот набор содержательно или структурно, не ставится. Поэтому остаётся неясным, каков механизм согласования позиций в современном обществе, где сосуществуют различные ценностные системы и ориентации. В первые десятилетия двадцать первого столетия этот вопрос приобрёл особую остроту в связи с проблемой адаптации мигрантов, и отсутствие внятного ответа на него стало одной из причин кризиса рассматриваемой стратегии.

Еще одно уязвимое место контрактализма связано с теоретическим обоснованием кооперации в случае создания общественных благ – таких, потребление которых нельзя дозировать (экологическое благополучие, общая безопасность etc.), и которые в равной мере доступны и тем, кто принимал участие в их со-

здании, и тем, кто устранился от этого. В данном случае встает “проблема безбилетника”: у рационально мыслящего эгоиста нет никаких оснований нести издержки, если он может получить итоговое благо без всяких затрат, поскольку это не соответствует принципу эффективности. Проблема оснований коллективного солидарного действия находилась в центре внимания теоретиков общественного выбора много лет (Buchanan, Tullock, 1962; Olson, 1965), но попытки решить ее, сохраняя исходную аксиоматику, до сих пор успехом не увенчались.

Последовательное проведение стратегии, основанной на разбираемой теоретической схеме, ведёт к признанию за государством роли «ночного сторожа», в равной мере отстраненного от интересов всех социальных групп: богатые и бедные, здоровые и больные, сильные и слабые – все должны играть по одним и тем же правилам (Nozick, 1974; Buchanan, 1975; *Современный либерализм...*, 1998; Бенхабиб, 2003; Barry, 1989). Равенство условий, таким образом, неизбежно ведет к неравенству результатов, и, соответственно, к отсутствию всяких гарантий благополучия. Модель общества, в котором фактическое неравенство признается закономерным, а у государства нет не только задачи нивелировать его, но и легитимных оснований помогать наиболее обездоленным, оказывается в противоречии и со всеми идеями, которые являются базовыми для социального консенсуса, – и общего блага, и справедливости, и эффективности, а в конечном итоге и безопасности.

«ГРУППОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ» И СТРАТЕГИЯ ЦЕННОСТНОГО ПЛЮРАЛИЗМА

Аксиологическая версия солидаризма наиболее ярко представлена в концепциях коммунитаристов – Амитая Этzioni, Чарльза Тэйлора, Майкла Уолцера, Аландера Макинтайра и др. (Etzioni, 1993; Etzioni, 1997; Taylor, 1991; Walzer, 1983; Macintyre, 1981). Ее философские основания во многих аспектах принципиально отличаются от аксиоматических положений контрактуализма. Прежде всего, это касается основной методологической установки – приоритет признаётся не за индивидом, а за социальным целым. Общество, утверждает коммунитаризм, есть ассоциация людей для достижения целей, разделяемых всеми членами данной ассоциации. Смоделированная Ролзом «исходная ситуация», в которой индивиды с чистого листа выстраивают социальные институты, расценивается коммунитаристами как бесполезная абстракция: не индивиды создают общество, а совсем наоборот, общество создает индивида. Оно обладает собственной исторической логикой, а также особыми качествами, которые нельзя понять на основе информации о выборе конкретных индивидов.

Такой подход обусловил и принципиальное иную трактовку природы индивида: главным свойством участника социального взаимодействия признается не рациональность, позволяющая соотнести издержки и выгоды от того или иного поступка, а чувство сопричастности, которое дает ему возможность самоидентификации (Куропятник, 2000; Etzioni, 1997; Gutmann, 2003). Ценностная версия солидаризма категорически отрицает атомарный взгляд на индивида. Человек не

может определять себя сам как автономное существо, ведь он появляется на свет уже членом сообщества (семьи, этноса, народа etc.), и на протяжении всей своей жизни постоянно испытывает воздействие норм, традиций, ценностей данного сообщества. Именно таким образом формируются его интересы, цели и установки. Поэтому солидарная связь с сообществом, вовлеченность в него, ответственность перед ним – все это оказывается неременным условием самореализации человека (Etzioni, 1993; Kimlyka, 1991; Parekh, 2008; Walzer, 1990).

Согласно данной трактовке, сообщество создается и поддерживается благодаря кооперации людей, разделяющих одни и те же ценности – моральные, религиозные, эстетические, политические etc. Эти ценности не выбираются и не навязываются: члены сообщества не просто принимают их к сведению или следуют им по привычке, но искренне убеждены в их важности. Они являются предметом консенсуса, основой идентичности сообщества, тем стержнем, вокруг и по поводу которого выстраиваются все социальные институты. В рамках соответствующего сообщества данные ценности выступают в качестве критерия оценки любой политической программы.

Поэтому консенсусная стратегия, теоретически опирающаяся на аксиологическое направление в солидаризме, ориентирована на сохранение культурной и социальной идентичности, на поддержание тех социальных практик, которые позволяют укрепить устои сообщества, значительная роль в ней отводится воспитанию и политической социализации граждан. По версии Этциони, главная задача состоит в том, чтобы сбалансировать отношения индивида и общества, уравновесить социальную ответственность и индивидуальные права, чтобы добиться морального консенсуса. Солидарность необходимо укреплять всеми возможными средствами – коммуникативными (практики «совместного разбирательства» или «морального диалога»), административно-политическими (участие граждан в определении полномочий власти, развитие институтов гражданского общества, организация и развитие публичных пространств) и воспитательными (школы гражданства, волонтерское движение) etc. (Etzioni, 1997).

Теоретические и практические сложности данной стратегии преимущественно связаны с потенциальными и реальными следствиями, вытекающими из принятия ею принципов ценностного плюрализма и релятивизма. По сути, в любом современном государстве существует множество сообществ, которые различаются по своим устоям. При этом каждое из них, согласно коммунитаризму, является не результатом произвольного выбора или договора между заинтересованными лицами, а самостоятельным, целостным образованием, сформированным длительной традицией. Именно поэтому автономия сообществ выступает основополагающим требованием данной стратегии, что полностью исключает их правовую и политическую унификацию, уравнительный подход к решению проблем (Walzer, 1983; Taylor, 1991; Young, 1990; Sandel, 1982).

В политическом плане последовательное применение данной стратегии ведет к минимизации функций государства, а в предельном варианте к его демонтажу, поскольку предполагает максимальную децентрализацию, сокращение полномочий органов власти и управления, а также отказ от единой правовой системы – по сути, от одного из краеугольных камней государственности. Такой тренд

отчетливо проявляется, к примеру, в трудах А.Этциони, где обосновывается проект новой глобальной архитектуры, в которой узловыми элементами станут не государства, а международные неправительственные организации, транснациональные неофициальные структуры и центры, координирующие общественные движения (Этциони, 2004; Etzioni, 2001).

Из коммунитарных принципов субсидиарности и установки на самоуправление сообществ вытекает требование жесткого ограничения административных и политических функций государства, минимизация его влияния на внутреннюю жизнь сообществ. Таким образом, государство оказывается тем же «ночным сторожем», что и в контрактуализме, и с аналогичными полномочиями: оно должно выступать нейтральным гарантом минимального набора общих норм и правил, позволяющих отдельным акторам безопасно реализовывать собственные жизненные проекты. Только у сторонников договорной теории в качестве таких акторов выступают индивиды, а у коммунитаристов – сообщества. Соответственно, все критические стрелы, выпущенные в контрактуализм в связи с проблемой принципиальной совместимости жизненных сценариев, достигают и ценностной версии солидаризма. Более того, если в контрактуализме стабилизатором взаимодействий выступает право, которому придается абсолютная значимость как фундаментальному элементу социального консенсуса, то в коммунитаризме, релятивизирующем правовые нормы, координация практик различных сообществ оказывается куда более сложной теоретической и практической проблемой (Chambers, Kimlika, 2002; Barry, 2001).

Еще одна «болевая точка» аксиологического плюрализма связана с отрицанием абсолютного характера ценностей. Совокупность сообществ представляет собой множество социальных объединений, которые внутренне консолидированы и при этом отделены друг от друга культурными, ценностными, религиозными и иными различиями. Для каждого сообщества характерно внутреннее единство интересов и ценностей, благодаря чему оно отличает себя от других. Это влечет за собой признание того, что все ценности зависят от конкретного контекста и действуют только в рамках определенных сообществ. Допущение, что «чужие» ценности могут быть так же значимы, как и «свои», по сути, размывает основы идентификации. Лишаясь абсолютной значимости, ценности приобретают конвенциональный характер, т.е. становятся результатом индивидуального или группового выбора, оказываются зависимыми от решения конкретного актора. А это означает разрушение базового философского основания аксиологического солидаризма.

При сохранении принципа абсолютности ценностей допущении группового суверенитета возникает угроза распада политического пространства на замкнутые сегменты: в этом случае каждое сообщество будет признавать собственные культурные основания абсолютными и стремиться в лучшем случае дистанцироваться от «ложных ценностей» других, а в худшем – активно, с оружием в руках, противостоять им. В полиэтничных обществах такая изоляция сообществ способна подпитывать радикальные настроения, поскольку она «имеет своим результатом постоянное отчуждение внутри групп меньшинств, особенно среди молодежи второго поколения» (Vertovec and Wessendorf, 2010:12; см. также Miller, 2013; Гуторов, Ширинянц, 2017b; Gupta, 2008).

Противоположным сценарием является скрытая универсализация, при которой признаются только отдельные социальные практики, а все остальные отвергаются как транслирующие «псевдоценности». В этом случае возникает множество вопросов о критериях и основаниях такого разделения. Любые ли ценностные ориентации, важные для конкретного сообщества, могут быть признаны? Как быть, к примеру, с сообществами, в которых приняты «жизненные формы, отвергающие равную заботу о других и уважение к другим, заставляющие людей молчать, доминирующие над ними, клеветующие на них и вообще обращающиеся с людьми как с простым средством достижения каких-либо целей» (Коэн, Арато, 2003: 55)? Кто является субъектом такого решения и каковы критерии принятия или отказа в признании тех или «локальных» норм и ценностных ориентаций? Является ли отрицательное решение ущемлением прав отвергнутого сообщества и какие методы отстаивания принципиальных основ своей идентичности у него имеются? (Young, 1990; Alibhai-Brown, 2000; Уолцер, 2000; Муфф, 2004; Бенхабиб, 2003; Жижек, 2005; Кукатас, 2011; Sen, 2006; Манн, 2016).

В традиционной политической мысли прерогативой в решении данных вопросов обладало государство, на правах верховного арбитра снимающее противоречия частных интересов в интересе общем. Если же, как было показано, стратегии опираются на принцип автономии, минимизируя полномочия государства, то вопрос о координации социальных практик остается открытым. При отсутствии механизма такой координации и легитимных процедур принятия решений резко возрастает угроза терроризма как средства отстаивания своих интересов, причем не на индивидуальном, а на групповом и даже государственном уровне, где он выступает «как одно из «прагматических средств» реализации стратегических и сиюминутных экономических и политических целей» (Гуторов, Ширинянц, 2017а: 289; см. также Жижек, 2005; Gupta, 2008; Miller, 2003).

«ТОЛЕРАНТНОСТЬ» И СТРАТЕГИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Как было показано, обе версии солидаризма покоятся на различных, частично даже противоположных философских основаниях. Более того, именно критика договорной теории социального согласия послужила отправной точкой построения коммунитарной теоретической модели. И все же, при всей критичности друг к другу этих ветвей солидаризма, при всей ожесточенности полемики между собой их представителей, именно их микшированный вариант оказался востребованным в реальной политике конца XX в. под именем мультикультурализма.

«Мультикультурализм» как концепт и как политический проект оформился еще в начале 60-х гг., но по сей день не удалось преодолеть размытость определений, многообразие трактовок и нечеткость характеристик при его анализе. На протяжении последних десятилетий теория и практика мультикультурализма оказались в центре ожесточенных дискуссий, которые отчетливо показали, что представители современного научного сообщества лишь в незначительной мере едины в ответах на фундаментальные вопросы, касающиеся специфики,

теоретических оснований и видов этого политического проекта. В самом общем виде его можно описать как интегральную политическую идеологию и практику, опирающиеся на идеи солидаризма. Разработка его теоретических основ связана с такими именами, как Чарльз Тэйлор, Бхикху Парекх, Чандрен Кукатас, Уилл Кимлика и др. (Taylor, 1991; Kymlicka, 1991; Kymlicka, 1995; Young, 1990; Young, 2000; Кукатас, 2011)

От аксиологической версии солидаризма мультикультурализм воспринял принципы, связанные с политикой идентичности, он «выражает ясную идею, что групповая идентичность составляет основу для развития индивидами понимания своих собственных интересов в демократической политике» (Gutmann, 2003: 14). С этой точки зрения, специфика мультикультурализма заключается в создании условий, обеспечивающих возможность выдвигать «политические притязания, выражаемые от лица какой-либо социальной категории» (Sciortino, 2003: 264). Контрактуалистская ветвь солидаризма привнесла в этот проект идеи толерантности и приоритета права, что нашло выражение в трактовке правового государства как институциональной рамки мультикультурализма. Правовой аспект хорошо заметен и в консенсусной стратегии данного проекта, которая нацелена на обеспечение солидарного взаимодействия в условиях культурного разнообразия при помощи «нормативного ответа на наличие такого состояния» (Parekh, 2000: 7). Лозунгом проекта стала толерантность, понимаемая как позиция признания равнозначности притязаний групп с разными социально-культурными и политическими ориентациями. Такая стратегия повсеместно воспринималась с большим воодушевлением, которому не мешали критические нападки оппонентов, поскольку при множестве нерешенных теоретических проблем мультикультурализм обещал решить основную задачу – достижение социального согласия и стабильности на принципах равноправия сообществ, различающихся ценностными установками и формами жизни.

Этот оптимизм был серьезно подорван в последнее десятилетие, когда «революция прав меньшинств» (Skrentny, 2002; Ионин, 2012) привела к легализации практик, неприемлемых для доминирующих культурных групп, а плохо контролируемая миграция в европейские страны высветила наличие «анклавов», порождённых нежеланием прибывших интегрироваться в принявшее их общество. Под натиском негативных тенденций, которые проявились и усиливались в ходе реализации политического проекта мультикультурализма, он оказался под шквальным огнем самых разнообразных обвинений (Alibhai-Brown, 2000; Жоррке, 2004; Гобозов, 2011). Будучи микшированной теоретической моделью с разноплановыми выходами на практику, мультикультурализм неизбежно вызывал недовольство со всех сторон – и слева, и справа, и изнутри, и извне. Характер обвинений был более чем жесткий, даже ведущие политики заговорили не просто о его кризисе, а о провале (Farage, 2015; Cameron, 2011; Merkel, 2010).

В самом общем виде основные линии критической атаки на мультикультурализм укладываются в три главных тезиса, и все они так или иначе затрагивают основу стратегии – принцип толерантности. Первый условно можно соотнести с позицией сторонников радикализации плюрализма (Манн, 2016; Жижек, 2005;

Brubaker, 2003). Обвинения заключались в том, что данный проект лишь провозглашает толерантность, но на деле признания равноправия политических, социальных, экономических и духовных притязаний «особых культур» не происходит. Реализуется не интегративная, а ассимилятивная стратегия, т.е. рассуждения о терпимости, правовом государстве и правовом равенстве являются прикрытием политики унификации. При этом основой универсализации служит насаждение ценностей «главной культуры», что ведет к поглощению и аннигиляции всех «особых культур». Вторая мишень для критики отвечает взглядам приверженцев идеи культурного суверенитета и непосредственно нацелена на принцип толерантности. Требование признания и принятия чуждых норм, ценностей и ориентаций, в соответствии с высказывавшимися обвинениями, подрывает, а то и уничтожает не только основы групповой идентичности, но и социального целого как такового: «Казалось бы, широкий диапазон толерантности дает обществу известные преимущества, способствуя его «выживанию», однако, в отличие от биологических объектов, общество имеет многоуровневый характер (индивид – социальная группа – государство), и расширение пределов толерантности может серьезно сказаться на устойчивости всей конструкции» (Миронов, Миронова, 2017: 24; см. также Бенхабиб, 2003; Уолцер, 2000; Гобозов, 2011). И, наконец, с позиций защитников универсализма мультикультурализму ставилось в вину, что принцип толерантности, навязывая ценностный релятивизм, способствует возвышению частных интересов над общими и размыванию общезначимых нормативных требований. В связи с этим выдвигалась задача переосмысления стратегии – перехода от мультикультурализма к интеркультурализму или транскультурализму, т.е. в переориентации с «группизма» на диалог и межкультурное взаимодействие (Barry, 2001; Moodood, 2004; Putnam, 2000; Meer, Modood, 2012; Jedwab, 2011).

Очевидно, что снять все разнонаправленные претензии в одной теоретической модели невозможно. Сложно судить о том, какое из направлений критики победит и каким окажется вектор трансформации мультикультурализма. Вполне вероятно, что и он разделит участь своих «родительских» теорий – тех самых, которые указывали путь к согласию, вечному миру и процветанию в прошлом веке и еще недавно вдохновляли своей логической стройностью и убедительностью, а ныне низвергнуты с пьедестала.

И все же вряд ли можно сделать вывод о том, что солидаризм обречен. Прежде всего, даже в агонистической парадигме без базового консенсуса, пусть усеченного, дело не обходится. Кроме того, действие с позиций силы имеет четко определенные пределы, что уже было неоднократно осмыслено и проговорено в классической политической философии. Неограниченная эскалация силового давления неизбежно ведет к уничтожению человечества – либо физическому, либо социальному, поскольку максимизация насилия в отсутствие солидарности означает «войну всех против всех», равнозначное отсутствию социума. Состояние разобщенности, характеризующее абсолютной небезопасностью и нестабильностью, так или иначе требует преодоления, связанного с установлением хотя бы минимальных «правил игры», – а, значит, выработки какой бы то ни было стратегии достижения согласия.

«ГЛОБАЛЬНЫЙ ГОРОД» И СТРАТЕГИЯ ДЕМАРКАЦИИ

В начале XXI в. релевантность теоретических моделей, ориентированных на жесткую демаркацию по критерию групповой идентичности, традиционно позволяющему отличать «своих» от «чужих» (Вальденфельс, 1999; Миронов, Миροнова, 2017; Young, 2000; Taylor, 1991; Parekh, 2000; Шмитт, 2016) далеко не очевидна. Сложность заключается в том, что в наши дни жесткость традиционных границ, будь то социальные, культурные, национальные или цивилизационные, более зависит от аналитических усилий, чем от объективного положения дел. В реальном мире они характеризуются подвижностью и размытостью, причем не только цивилизационные и национально-культурные (Миронов, Миронова, 2017; Хомский, 2001; Малахов, 1997; Гуторов, Ширинянц, 2017а), но и социально-политические разграничения провести крайне затруднительно.

Одним из наиболее ярких подтверждений этому может служить феномен «глобального города» – мегаполиса, какие имеются практически в каждой развитой стране мира. В нем расположены институты и организации, принимающие наиболее важные решения в экономической, политической, социальной сферах, сконцентрированы центры кристаллизации наиболее значимых ресурсов, сосредоточены инстанции, контролирующие материальные, человеческие, технологические и символические потоки внутри государства и на международном уровне, и, соответственно, производятся политические смыслы и конструируется политическая идентичность. (Sassen, 2001; Josselin, Wallace, 2001; Сассен, 2007). Специфика такого мегаполиса заключается в том, что он встроен одновременно и в инфраструктуру конкретного государства, и в систему надгосударственной и трансгосударственной коммуникации. В мировых сетях он выступает в качестве автономного политического актора и по своему значению зачастую сопоставим с национальным государством, поскольку не только концентрирует огромные ресурсы, но и выступает как центр власти, управляющий политическими процессами на локальном, общенациональном и международном уровнях.

Более того, у «глобального города» как субъекта политики может возникать конфликт интересов со своим собственным государством: будучи узлом в глобальной сети, он должен быть открыт для внешних по отношению к данному государству агентов (Sassen, 2008; Kivisto, 2002). Проницаемость является одной из существенных характеристик такого мегаполиса: Торстен Хегестранд, ведущий специалист в области регионалистики, даже настаивал на том, что именно трансляционные возможности определяют позицию города в иерархии социально-политических центров (Hägerstrand, 1985). В силу этого «глобальный город» в определенной мере транслирует интересы «чужих» и ценности, которые могут не совпадать с национальными приоритетами, и потому неизбежно генерирует микшированные версии культуры и гражданства. Это серьезно осложняет задачу определения границ национальной культуры: получается, что крупнейшие политические и деловые центры государства не могут в полной мере рассматриваться в качестве носителя или даже представителя его идентичности.

Отсюда следуют важнейшие выводы не только теоретического, но и практического характера: к примеру, если признать, что в «глобальных городах» (пусть даже

только в самых крупных, из числа первой двадцатки мегаполисов мира) сложился особый тип общности, который в большей мере соответствует некоему унифицированному образцу, чем отражает специфику соответствующего государства, то при характеристике ценностей и приоритетов американской культуры пришлось бы выносить за скобки Нью-Йорк, британской – Лондон, русской – Москву, польской – Варшаву. Линия демаркации, таким образом, никак не совпадала бы с политическими границами отдельных государств или их союзов и объединений. «Новая транснациональная география городов, – пишет признанный авторитет в урбанистике Саския Сассен, – подает сигнал о возникновении новой параллельной политической географии. Крупные города образовались как стратегические центры ... и в формировании межнациональных общностей и идентичностей... В этом аспекте города рассматриваются как места развертывания нового типа политической деятельности ... В конечном счете, это могло бы стать началом появления новых форм «гражданства»...» (Сассен, 2007: 27).

Возникновение подобных формы гражданства, безусловно, связано с трансформацией национальной культуры, поэтому в качестве иллюстрации проблем, возникающих при попытке демаркации «свой–чужой», пример «глобального города» показателен не только во внешнеполитическом, но и во внутривнутриполитическом аспекте. Будучи полифункциональным, полиэтничным, полиресурсным образованием, «глобальный город» ярко демонстрирует аморфность и подвижность социальной стратификации: «Функциональные и социальные иерархии мегаполисов, – пишет анализировавший этот феномен Мануэль Кастельс, – пространственно размыты и перемешаны... Мегаполисы – это полные разрывов констелляции пространственных фрагментов, функциональных кусков и социальных сегментов» (Кастельс, 2000: 379; см. также Castels, 1997).

И социальное, и политическое пространство «глобального города» можно охарактеризовать как плюральность микрообщностей. Оно возникает и существует как взаимодействие множества групп, которые не отличаются стабильностью. Связи, порождающие сообщества, ситуативны и динамичны, при этом неустойчивость любых объединений усугубляется транзитным характером населения и преобладанием мигрантов над коренными жителями. Поэтому и чувство сопричастности, и сознание групповой солидарности возникает не в силу непосредственного общения, а благодаря медиасреде, средствам массовой информации, которые перетасовывают различные элементы мозаики, и komponуют их в виде некой целостности.

Таким образом, «глобальный город» является весьма показательной моделью сложносоставного общества (Lijphart, 1977; Lijphart, 2012), в котором присутствуют и социально-культурное разнообразие, и фундаментальное согласие в «правилах игры», обеспечивающее саму возможность сосуществования на общей территории людей с различающейся идентичностью. Вполне вероятно, что такое проявление солидарности может возникать стихийно, без вмешательства управляющих структур. Однако не менее очевидным представляется и то, что сама ситуация «глобального города» рождает потребность в теоретическом осмыслении природы и принципов такого единства, а также запрос на выработку консенсусных стратегий, направленных не на демарка-

цию «свой–чужой», а на поддержание общих институциональных рамок совместной жизни и деятельности.

На сегодняшний день сложно сказать, по какому пути пойдет солидаризм. Разработанные к началу нового тысячелетия теоретические модели, кажется, исчерпали все возможные варианты в определении источника фундаментального согласия: индивид, локализованные социальные общности (группы, классы, нации, этносы), надгрупповые и надындивидуальные институты (государства, церкви, союзы, цивилизации), мегаединства и внешние по отношению к отдельному социуму инстанции (мир-система, человечество, природа, космос, трансценденция). Перечень регуляторов, отвечающих за сохранение институтов согласия – рациональный расчет, право, мораль, религия, раса, – похоже, тоже не будет расширяться. Да и задача теоретического поиска вроде бы ясна: необходимо создание такой модели плюральной множественности, в которой сочетание универсального и специфического, глобального и локального не просто представляло бы собой красивую картинку, а могло бы быть претворено в жизнь в виде политического проекта.

Неизвестно, возникнет ли на обломках поверженных стратегий двадцатого века принципиально новый подход или же возрождением консенсусной парадигмы станет иная констелляция «кирпичиков» старых теорий. Ясно одно – до тех пор, пока человеческое общество будет существовать, сохранится и потребность в выработке и легитимации путей достижения единства и согласия, а следовательно, будут появляться все новые версии солидаризма, стремящиеся к тому, чтобы задача защиты и сохранения собственной идентичности не означала вступление в конфликт с другими сообществами и ценностными системами.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бенхабиб С. (2003), *Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру*, Москва.
- Бьюкенен Дж. (1994), *Конституция экономической политики*, «Вопросы экономики», No. 6.
- Вальденфельс Б. (1999), *Мотив Чужого*, Минск.
- Гобозов И. А. (2011), *Несостоявшийся мультикультурализм*, “Философия и общество”, No. 3.
- Гуторов В. А., Ширинянц А. А. (2017b), *Терроризм как теоретическая и историческая проблема: некоторые аспекты интерпретации*, “Полис. Политические исследования”, No. 3.
- Гуторов В. А., Ширинянц А. А. (2017a), *Современный терроризм как политический и психологический феномен: актуальные аспекты интерпретации*, “Przegląd Strategiczny”, No. 10.
- Жижек С. (2005), *Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм*, Санкт-Петербург.
- Ионин Л. Г. (2012), *Восстание меньшинств*, Санкт-Петербург.
- Кастельс М. (2000), *Информационная эпоха: экономика, общество и культура*, Москва.
- Коэн Дж. Л., Арато Э. (2003), *Гражданское общество и политическая теория*, Москва.
- Кукатас Ч. (2011), *Либеральный архипелаг. Теория разнообразия и свободы*, Москва.

- Куропятник А. И. (2000), *Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэт- нических обществ*, Санкт-Петербург.
- Малахов В. С. (1997), *Парадоксы мультикультурализма*, “Иностранная литература”, No. 11.
- Манн М. (2016), *Темная сторона демократии: Объяснение этнических чисток*, Москва.
- Миронов В. В., Миронова Д. В. Г. (2017), *Мультикультурализм: толерантность или призна- ние?*, “Вопросы философии”, No. 6.
- Муфф Ш. (2004), *К агонистической модели демократии*, “Логос”, No. 2 (42).
- Ролз Дж. (1995), *Теория справедливости*, Новосибирск.
- Сассен С. (2007), *Глобальный город: введение понятия*, в: *Глобальный город: территория и ре- альность*, под ред. Н. А. Слуки, Москва.
- Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон* (1998), Москва.
- Уолцер М. (2000), *О терпимости*, Москва.
- Хомский Н. (2001), 9–11, Москва.
- Шмитт К. (2016), *Понятие политического*, Санкт-Петербург.
- Этциони А. (2004), *От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям*, Москва.
- Alibhai-Brown Y. (2000), *After Multiculturalism*, London.
- Barry B. (1989), *Theories of Justice*, Berkley–Los Angeles.
- Barry B. (2001), *Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge.
- Brubaker R. (2003), *The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and its Sequels in France, Germany, and the United States*, in: *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants and Liberal Nation-States*, eds. C. Joppke, E. Morawska, New York.
- Buchanan J. M. (1975), *The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan*, Chicago.
- Buchanan J. M., Tullock G. (1962), *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor.
- Buchanan J. M. (1977), *Freedom in Constitutional Contract. Perspectives of a Political Economist*, College Station, Texas.
- Cameron D. web (2011), *PM's speech at Munich Security Conference*, <https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference> (25.01.2018).
- Castells M. (1997), *The Power of Identity*, Oxford.
- Chambers S., Kymlicka W. (eds.) (2002), *Alternative Conceptions of Civil Society*, Princeton, New Jersey.
- Duverger M. (1978), *The Idea of Politics. The Uses of Power in Society*, London.
- Etzioni A. (1993), *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agen- da*, New York.
- Etzioni A. (1997), *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York.
- Etzioni A. (2001), *Political Unification Revisited: On Building Supernational Communities*, New York.
- Farage N. web, (2015), *Farage on Friday: Why multiculturalism has failed Britain, France and every other country*, “Express.co.uk”, <https://www.express.co.uk/news/politics/552478/Farage-on-Friday-Ukip-leader-on-multiculturalism>, Date of access (25.01.2018).
- Gupta D. K. (2008), *Understanding Terrorism and Political Violence. The Life Circle of Birth, Growth, Transformation, and Demise*, London–New York.

- Gutmann A. (2003), *Identity in Democracy*, Princeton, New Jersey.
- Hägerstrand T. (1985) *Time-Geography: Focus on the corporeality of man, society, and environment. The science and praxis of complexity*, New York.
- Jedwab J. (2011), *Multiculturalism versus Interculturalism: Majority of Quebecers unclear about the difference*, Montreal.
- Joppke C. (2004), *The Retreat of Multiculturalism in Liberal Nation State: Theory and Policy*, “British Journal of Sociology”, Vol. 55, No. 2.
- Joppke C., Lukes S. (1999) *Introduction: Multicultural Questions*, in: *Multicultural Questions*, eds. Joppke C., Lukes S., London.
- Josselin D., Wallace W. (eds.) (2001), *Non-State Actors in World Politics*, New York.
- Kivisto P. (2002), *Multiculturalism in a Global Society*, Oxford, England.
- Kukatas Ch., Pettit Ph. (1990), *Rawls' "A Theory of Justice" and Its Critics*, Stanford.
- Kymlicka W. (1991), *Liberalism, Community and Culture*, Oxford.
- Kymlicka W. (1995), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford.
- Kymlicka W. (2010), *The Rise and Fall of Multiculturalism*, in: *The Multiculturalism Backlash: European Discourse, Politics, and Practices*, eds. S. Vertovec, S. Wessendorf, Routledge, New York: 32–49.
- Lijphart A. (1977), *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, New Haven.
- Lijphart A. (2012), *Patterns of Democracy: Government Forms & Performance in Thirty-six Countries*, New Haven.
- Macintyre A. (1981), *After virtue. A study of moral theory*, Notre Dame, Indiana.
- Meer N., Modood T. (2012), *How does interculturalism contrast with multiculturalism?*, “Journal of Intercultural Studies”, No. 33, DOI: 10.1080/07256868.2011.618266.
- Merkel A. web (2010), *Merkel erklärt Multikulti für gescheitert*, “Der Spiegel”, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erkluert-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html> (25.01.2018).
- Miller M. A. (2013), *The Foundations of Modern Terrorism. State, Society and the Dynamics of Political Violence*, Cambridge.
- Modood T. (2004), *Multiculturalism, Interculturalisms and the Majority*, “Journal of Moral Education”, Vol. 43. No. 3.
- Modood T. (2007), *Multiculturalism*, Cambridge.
- Nozick R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York.
- Olson M. (1965), *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard.
- Parekh Bh. (2000), *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke, England.
- Parekh Bh. (2008), *A New Politics of Identity: Political Principles for an Interdependent World*, Basingstoke, England.
- Putnam R. D. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York–London–Toronto–Sydney.
- Rawls J. (2001), *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, Massachusetts.
- Sandel M. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge.
- Sassen S. (2001), *The Global City*, Princeton–New York–London–Tokyo.
- Sassen S. (2008), *The State and the Global City*, in: *The Transnational Studies*, eds. S. Khagram, P. Levitt, New York.

- Sciortino G. (2003), *From Heterogeneity to Difference? Comparing Multiculturalism as a Description and a Field for Claim-Making*, "Comparative Social Research", No. 22.
- Sen A. (2006), *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York.
- Skrentny J. D. (2002), *The Minority Rights Revolution*. Cambridge, Massachusetts.
- Taylor Ch. (1991), *Shared and Divergent Values*, in: *Options for a new Canada*, eds. R. Watts, D. Brown, Toronto.
- Taylor Ch. (1992), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey.
- Vertovec S., Wessendorf S. (2010), *Introduction: Assessing the Backlash against Multiculturalism in Europe*, in: *The Multiculturalism Backlash: European Discourse, Politics, and Practices*, eds. S. Vertovec, S. Wessendorf, New York.
- Walzer M. (1983), *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, New York.
- Walzer M. (1990), *The Communitarian Critique of Liberalism*, "Political Theory", No. 18.
- Welsch W. (1999), *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today*, in: *Spaces of Culture: City, Nation, World*, eds. M. Featherstone, S. Lash, London.
- Young I. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton.
- Young I. M. (2000), *Inclusion and Democracy*, New York.

АННОТАЦИЯ

Первые десятилетия XXI в. показали, что человечество в очередной раз постигло разочарование в оптимистических прогнозах, сулящих народам мир и согласие. Все чаще проявляются симптомы, противоречащие солидаризму: усиление недоверия, центробежные тенденции, стремление к выходу из союзов и объединений, рост насилия, распространение угрозы терроризма, – все это свидетельствует о нарастании деструктивных тенденций в современном мире. В этой ситуации ставка на силу (будь то жесткую или мягкую) выглядит куда более предпочтительной по сравнению с попытками достичь консенсуса. Поэтому неудивительно, что практически все теоретические модели, ориентированные на обоснование консенсусных стратегий, если и не утратили влияния на реальную политику, то столкнулись с серьезным кризисом легитимности.

В статье анализируются основные теоретические основания солидаристских концепций второй половины XX в., выявляются их уязвимые положения, послужившие мишенью для критики в современной политической науке и политической философии, и прослеживаются возможные векторы их трансформации.

Ключевые слова: политическая философия, общественный договор, консенсусная стратегия, мультикультурализм

ON THE RUINS OF THE CONSENSUS STRATEGIES OF THE TWENTIETH CENTURY. THE THEORETICAL BASES OF CRISIS OF SOLIDARISM

ABSTRACT

The first decades of the XXI century have shown that mankind has once again suffered disappointment in optimistic forecasts, promising peace and harmony to the people. Increasingly, symptoms are manifested that contradict solidarity: increased distrust, centrifugal tendencies,

the desire to leave unions and associations, the growth of violence, the spread of the threat of terrorism – all this indicates the growth of destructive trends in the modern world. In this situation, reliance on force (whether hard or soft) seems much more preferable than trying to reach consensus. It is not surprising, therefore, that almost all theoretical models that focus on the rationale for consensus strategies, have faced a serious crisis of legitimacy if not lost their impact on real policies.

The article analyzes the base theoretical foundations of the solidarity concepts of the second half of the twentieth century, identifies their vulnerable positions, which served as a target for criticism in modern political science and political philosophy, and traces the possible vectors of their transformation.

Keywords: political philosophy, social contract, consensus strategy, multiculturalism