Оглавление

Предисловие 7

Введение. Антропологический поворот в политологии 9
Контрольные вопросы и задания 19
Литература 20
Интернет-ресурс 20

Глава 1. Проблема человека в философской антропологии 21
Человек как патриот и гражданин мира 27
Философская антропология М. Шелера 30
Онтологическая антропология М. Хайдеггера 32
Культурно-историческая антропология 34
Критическая антропология М. Фуко 41
Негативная антропология Ж. Бодрийяра 45
Дискурсы о человеке в современной России 46
Контрольные вопросы и задания 49
Литература 50

Глава 2. Государство и человек 51
Государство как конструкт и органическая целостность 53
Государство в описании историков 58
Образ государства в зеркале консерватизма 65
Органицизм и функционализм 69
Контрольные вопросы и задания 78
Литература 79

Глава 3. Сакральная антропология 80
Насилие и ненасилие 87
Психоистория общества и структуры насилия 90
Идеология и психоистория. 92
Насилие и право 95
Революционное насилие и мораль 99
Насилие и способность суждения. 102
Контрольные вопросы и задания 103
Литература 103

Глава 4. Гражданское общество в перспективе либерализма 104
Антропология прав человека 109
Либералы и коммунитаристы 117
Делиберативная политика. 121
Либерализм в теории и на практике 126
Теория человеческого капитала. 129
Границы либерально-коммуникативного проекта 134
Общество как система и порядок 139
Контрольные вопросы и задания 143
Литература 143

Глава 5. Практики политического воспитания 144
Забота о себе. 145
Культура психической деятельности народов Востока. 150
Исповедь и признание 155
Слово и образ в религии 160
Контрольные вопросы и задания 168
Литература 168

Глава 6. Человек как социальное существо. 169
Индивидуализм и коллективизм 172
Одиночество и отчуждение. 176
Отчуждение и существование 183
Политическая психиатрия 188
Единство 199
Контрольные вопросы и задания 209
Литература 209

Глава 7. Свобода и ответственность 210
Трансформация ответственности в истории культуры 214
Свобода и опыт эксцесса 223
Деньги и свобода: «политическая экономия». 231
История денег 238
Контрольные вопросы и задания 243
Литература 243

Глава 8. Элита и общество 244
Вожди и учителя. 247
Интеллигенция 256
Интеллектуалы 263
Контрольные вопросы и задания 275
Литература 275

Глава 9. Культура как иммунная система 276
Дом и домашняя политика 286
Семья и брак 296
Образы мужского и женского в традиционной культуре 300
Гендерная революция 304
Контрольные вопросы и задания 310
Литература 310

Глава 10. Символические техники формирования политического тела 311
Афины и Рим 313
Париж и Лондон 320
Человек в сетях мегаполиса 328
Город будущего 338
Петербург как культурный и политический памятник 340
Контрольные вопросы и задания 345
Литература 345

Глава 11. Современность. 346
Капитализм и социализм в эпоху постмодерна 347
Общество развлечений. 351
Шопинг, путешествия и туризм 357
Мода и дизайн 359
Спорт 361

Контрольные вопросы и задания 367
Литература 367

Глава 12. Политическая эстетика. 368
Искусство как мимесис и перформанс 376
Визуальная политология 381
Контрольные вопросы и задания 392
Литература 392

Глава 13. Образ Европы и России 393
Два лица нации 396
Нация и народ в перспективе постимперских исследований 401
Национальный характер 408
Национальное и национализм 413
Россия между Севером и Югом, Западом и Востоком 430
Контрольные вопросы и задания 439
Литература 439

Глава 14. Статус чужого: ксенофобия и ксенофилия. 440
Чужой 446
Ксенофобия 450
Образ врага 457
Гостеприимство и соседство 460
Контрольные вопросы и задания 466
Литература 466

Глава 15. Антропология и политика памяти 467
Философия памяти 467
Память и революция 473
Места памяти 476
Модернизация и ностальгия по прошлому 477
Что такое Родина? 483
Контрольные вопросы и задания 491
Литература 491

Заключение. 492

Предисловие

Предлагаемый вниманию читателя учебник отражает политический поворот в философии XXI в. Осмысляя современные формы политического, автор стремился расширить его понимание. Учитывая революцию в сфере масс-медиа, в учебнике анализируются и синтезируются коммуникативные модели политического, разрабатываемые в лингвистике, теории коммуникации, антропологии, этике и в когнитивных науках. Именно эти дисциплины имеют дело со сложными системами, управление которыми является задачей политики. Игнорируя современные информационные технологии, невозможно правильно поставить и решить задачу единства общества. Целью учебного издания является объединение достижений аналитической философии языка, герменевтики, структурализма, семиологии, психоанализа и антропологии и применение их методов для решения политических проблем. Своеобразие книги состоит в разработке антропологической техники анализа политических практик. Особое внимание уделяется невербальным формам политической коммуникации, предлагается техника анализа таких медиумов, как образы и звуки, тело, лицо, анализируются различные социальные контейнеры, такие как стадионы, центры развлечений и т. п.

Идеологическое понимание политики дополняется геополитическими, политико-экономическими, культурно-политическими, национально-политическими темами. Все это рассчитано на формирование долгосрочной, «большой» политики. Отсюда помимо используемых в предвыборных целях политических технологий раскрываются культурные, образовательные и воспитательные практики формирования граждан государства. Осуществляется анализ современности в перспективе человеческого существо-

вания, реконструированы основные метафоры описания современного общества, используемые в либеральных и консервативных теориях. Многие из них — «отчуждение», «бытие к смерти» и т. д. — являются порождением эпохи нужды, войн и чрезвычайных ситуаций. Современные технологии позволяют элите управлять эффективнее, а людям жить лучше и свободнее, чем раньше. В этой связи исследуется трансформация условий человеческого существования в истории культуры. Ответ на вопрос о том, где мы располагаемся в этом мире, чем и как определяются нормы общественного порядка, сегодня дают инженеры, экономисты, психологи, архитекторы, дизайнеры, создающие искусственную окружающую среду, которая формирует человеческие качества. Изучению антропогенных последствий ее использования и посвящена данная работа, предлагаемая философам, культурологам, экономистам, психологам, социологам, конфликтологам и, главное, политологам, занимающимся современными политическими практиками.

Введение. Антропологический поворот в политологии

«Политическое» стало восприниматься в XX в. как негативное оценочное понятие, означающее противоположность научному, религиозному, моральному, хозяйственному. И сегодня политика считается каким-то нечестным, хитрым, циничным и грязным занятием, словом, как «политиканство». Что касается позитивных определений, то политическое привязывается к государству как некоему состоянию народа, достигнувшего в своем развитии упорядоченной социальной организации. Политическое понимается как государственное, а государственное как политическое. Их можно отождествлять применительно к абсолютизму, который не признает никакого «общества», но это неправомерно в условиях политической свободы, когда каждый имеет свое мнение и может его публично выражать. И хотя отождествления «полиса» и «политического» нельзя избежать, следует различать античный полис, Римскую империю, абсолютистские государства XVII столетия и парламентские республики XX в. Несмотря на то что сегодня национальное государство сдает свои позиции перед натиском сетевых империй, не следует некритично воспринимать либеральный миф о деполитизации современного общества. Наоборот, не только в тоталитарных, но и при демократических системах власти наблюдается проникновение государства во все сферы жизнедеятельности людей.

Что такое политика: продолжение войны мирными юридическими, экономическими и иными способами, некая скрытая, тайная игра дипломатов или, наоборот, публичная дискуссия, основанная на нормах международного права? Что такое государство: органическое целое, вырастающее на почве народного

согласия, или продукт общественного договора, социальный конструкт, в основе которого лежит конституция, сформулированная юристами? Возможно ли государство с «человеческим лицом», или, наоборот, оно было и остается, как утверждал Ницше, «самым холодным из чудовищ, когда-либо существовавших на Земле»? Что такое народ: совокупность людей, говорящих на одном языке, имеющих общую историю и культуру, гражданская нация или просто масса, к настроениям которой прислушиваются политики и мнение которой одновременно формируют профессиональные политологи? Наконец, что такое человек: «политическое животное», как полагал Аристотель, «разумный эгоист», как считал Гоббс, или несчастный одинокий мизантроп, как у Ницше? Рождены люди жить вместе или, наоборот, непрерывно воевать друг с другом? И что такое война, каковы ее причины: насилие, месть, ненависть к врагам или холодный экономический расчет? Возможен ли вечный мир и на какой основе?

Пока еще ни философам, ни юристам, ни историкам не удалось достичь согласия по данным вопросам. Это не означает, что философские рассуждения по поводу власти и государства являются излишними. Но они должны учитывать обстоятельства. В мирное время государство и власть заботятся о благополучии граждан и спокойствии в стране, но совсем иначе они должны действовать в чрезвычайных обстоятельствах. При обсуждении понятия политического нужно учитывать, что иногда могут наступить тяжелые времена. Поэтому не следует забывать определение политика Платоном, который считал задачей правителя воспитание государственных добродетелей людей.

Происхождение политического историки связывают с Античностью. У греков они находят демократию и публичное решение на основе обсуждений, у римлян — закон. Наоборот, юристы при изучении «Государства» Платона не находят там ни демократии, ни государства в современном его понимании. Греческий полис — это не общество в его либеральном понимании, так как его единство основывалось на состязательности и скреплялось мужскими добродетелями: мужеством, героизмом, честью, долгом, ответственностью.

Средневековое понимание политического складывается как синтез феодального служения, религии, экономики, сельской

общины и городского права. Ключевым примером является борьба папы и императора, а также образ политического тела, раскрывающего особенности иерархического общества, в котором люди были связаны как звенья единой цепи.

Возникновение национальных государств по-новому задает понятие политического. На первый план выходит проблема суверенитета или самодержавия. Король, как и император, конечно, не обожествлялся, но коронация предполагала божественное благословление. Правитель мыслился как заместитель Бога на земле. В свою очередь в небесной иерархии бог занимал пост главы мира. В эпоху Просвещения правитель считался представителем народа и защитником закона. Секуляризация не слишком сильно повлияла на трансформацию политического. Поскольку в деизме бог мыслится как мастер при машине, постольку в эпоху абсолютизма суверен моделировался по теологическому образцу. Важную роль играли визуальные технологии, репрезентации власти в форме пышных церемоний. Европейские дворы соревнуются по части роскоши, строятся дворцы и резиденции с красивыми фасадами и интерьерами, разбиваются садово-парковые комплексы, изготовляются ювелирные украшения, шьются парадные одежды и т. д. Обращения к вышестоящим включают определения явно медиального характера, отсылающие к сиянию корон, пурпуру или белизне мантий, великолепию дворцов и иных знаков власти: «сиятельство», «превосходительство», «преосвященство», «благородие». Здесь четко соблюдается иерархия, которая основана на этосе чести и достоинства, но этот унаследованный от рыцарства этос трансформируется под воздействием все более сложных внеличностных отношений придворного общества. Эпоха Просвещения характеризуется противопоставлением общества и государства. По мере роста третьего сословия возникает новое понятие политического, характеризующее парламентскую демократию. Либеральная буржуазия — это дискутирующее сословие, надеющееся решить все проблемы путем переговоров.

В начале XX в. высказывались различные мнения о государстве. Юристы считали, что оно выше общества, и связывали его с правом. Писатели-романтики полагали, что в его основе лежит братство или товарищество. Либералы и анархисты, наоборот, считали, что в основе государства лежит власть как господство.

По мнению К. Шмитта, как в основе морали лежит различие добра и зла, так и в основе политического содержится базовое различие друга и врага. «Смысл различения друга и врага состоит в том, чтобы обозначить высшую степень интенсивности соединения или разделения»[1]. Политическое определение друга и врага дистанцируется от морально-психологических характеристик. Враг — это не экономический конкурент и не духовный оппонент. Такие слова, как «государство», «общество», «класс», «суверенитет» и др., остаются пустыми абстракциями, если неизвестно, кто конкретно является противником. Даже в партийной политике, где идет возня за портфели, хотя и в дегенеративной форме, действует первичное различие своих и чужих. Таким образом, борьба есть реальное условие политики. Война — это вооруженная борьба, крайняя степень вражды. Призыв «Возлюбите врагов ваших» не подразумевает внешнего врага, не призывает предавать свою страну, сдать ее исламу. Вместе с тем войну по экономическим, религиозным и иным мотивам Шмитт считал лишенной смысла. Он отстаивал идею суверенитета, критиковал синдикализм и плюрализм, возникший на руинах абсолютистского государства. Хотя политическое не выводимо из религиозного, экономического, морального, противоположности, возникающие на их основе, могут стать политическими, если разделяют людей на друзей и врагов. Если религиозное сообщество ведет войну с другим религиозным сообществом, оно становится политическим сообществом. То же самое относится к экономическим концернам, профсоюзам и классам. Если класс борется с другим классом, то он становится политическим. Так сложилась противоположность пролетариев и капиталистов.

Насколько верно определение политического на основе различения друзей и врагов и является ли оно актуальным сегодня? Конечно, любой человек, хозяйственная или политическая единица — это нечто отдельное, по отношению к которому внешнее представляется чуждым. Но надо иметь в виду, что окружающая среда является условием существования, отсюда необходимо учитывать отношения обмена и кооперации. Кроме того, ритуальные войны, как и деревенские драки, не связаны с различием друзей

---

[1] *Шмитт К.* Понятие политического. — СПб., 2016. — С. 302.

и врагов в абсолютном смысле. Парни соседних деревень дрались по праздникам потому, что так было принято. Такие агональные побоища время от времени случаются и между соседними государствами. Ничего хорошего в этом, конечно, нет, но такова, как бы сказал И. Кант, неизъяснимая хитрость природы, которая, как он полагал, приводит к миру через конфликты.

В мирное время каждый человек озабочен собственными делами, он входит в различные организации, которые обязывают выполнять те или иные роли. Отсюда главной проблемой становится координация. Например, как совместить членство в партии и посещение церкви или служебные функции с требованиями морали? Современное государство уже не является ни общей личностью, ни всесильной машиной, превращающей людей в свои винтики и шестерни. И тем не менее в критических ситуациях именно государство, а не профсоюз, может мобилизовать население. Оно не является простой ассоциацией наряду с религиозными, экономическими, профессиональными союзами. Оно не является ни ночным сторожем, ни особым видом общества и не федеративным союзом. Либерализм утрачивает понятие политического, суть которого консерваторы видят в различии друзей и врагов. Если в нормальной ситуации задача государства состоит в том, чтобы обеспечить мир и спокойствие внутри страны, то в чрезвычайной ситуации оно объявляет войну. Гражданская война начинается без всякого объявления, ее причиной является как раз кризис государства, распад политического единства. Внешняя война может быть как захватнической, так и оборонительной. Те, кто нападают, могут руководствоваться религиозными, экономическими или моральными (нарушение прав человека) мотивами. Это, конечно, никак не оправданно, ибо бессмысленно и бесчеловечно посылать людей воевать за чуждые им интересы. Другое дело, когда враг не выдумывается по каким-то экономическим или иным причинам, а реально вторгается в святая святых каждого человека, в его страну и дом. Война в этом случае становится экзистенциальной. Она может быть оправдана в случае угрозы существования. Только подвергшийся нападению народ может определить, кто враг, и решиться бороться с ним.

Друзья и враги различаются человеком. Поэтому проблему политического приходится обсуждать в антропологической пло-

скости. Враг — это не просто другой или чужой, это тот, кто угрожает нашему существованию. Политическое различие друзей и врагов опирается на допущение доброго или злого в нашей природе. Одни считают, что животная сущность толкает нас к злу, другие, наоборот, исходят из душевной доброты не испорченного цивилизаций человека. Политические теории государства берут за основу злое начало в человеке, создававшие их консервативные мыслители допускали первородный грех, несовершенство или даже испорченность человека. Тот, кто считает его хорошим, отвергает государство и опирается на общество. Томас Пейн писал, что общество — это результат наших разумно упорядоченных потребностей, а государство — это результат наших грехов. Согласно моралистам, среди добрых людей царят мир и покой. Либералы озабочены борьбой против государственной власти во имя расширения индивидуальной свободы. Общество понимается как система производства и обращения, его динамика обеспечивается конкуренцией и дискуссиями свободной общественности. Народ превращается в публику, в работников и потребителей, господство и власть реализуются через пропаганду и массовое внушение. Если государство в случае необходимости может потребовать, чтобы за него отдали жизнь, то либералы считают, что жизнью может распоряжаться только сам индивид. Либералы освобождали рынок от политического и морального регулирования и, наоборот, подчиняли политику нормам права и морали. На самом деле либерализм привел не к деполитизации общества, а к тому, что формой политического стала экономика. Это соответствует духу экономического империализма. На место войны приходят экономические санкции, блокада, эмбарго на кредиты, сырье, обрушение чужой валюты и т. д. В крайних случаях используются также карательные меры, «миротворческие» операции. Противник называется не врагом, а нарушителем прав человека. Тезис о верховенстве права означает закрепление сложившихся политических сил.

Таким образом, что такое политика — и сегодня не простой вопрос. Одни считают ее искусством управления массами, другие сводят к дипломатии, то есть к международным отношениям, к умению разрешать конфликт интересов в свою пользу. Третьи видят в политике выражение классовых интересов, межпартий-

ную борьбу. Четвертые называют делиберативной политикой публичные дискуссии по вопросам, затрагивающим интересы всего общества. Понятие политического переживает инфляцию, растворяется в экономическом, социальном, юридическом, в моральном и рациональном. В связи с апатией масс говорят о смерти политики. Нужда в политических решениях возникает в условиях кризиса общества. Законы, сохраняющие общественный порядок, оспариваются, санкции не действуют. Массы просыпаются, не подчиняются полиции, правительству, парламентарии дискутируют, появляются пророки и вожди, призывающие к решительным действиям. Поэтому делиберативное понятие политического, предполагающего решение проблем на основе публичных дискуссий и правовых норм, не должно вытеснять консервативное понимание власти как силы, способной противостоять внешним и внутренним угрозам.

Идеологии как идейные программы практических действий, стратегий и тактик могут быть самыми разными и не всегда последовательными с точки зрения логики. Они строятся в зависимости от игры сил, то есть от исторических обстоятельств. Отсюда своеобразие предлагаемого учебника. Основное внимание уделяется не столько описаниям форм политических устройств и взаимосвязей политических институтов, сколько антропологической аналитике, выявляющей культурно-исторические человеческие основания политики. Даже если государство является, так сказать, нечеловеческой машиной, то ее элементами или агентами выступают люди, и это обязывает предусматривать антропогенные последствия политических игр. Политика — это не театр, а очень ответственное занятие, она не всегда следует истинам и нормам морали, но не должна быть циничной.

Политические медиа

Необходимо разобраться с формами репрезентации политического. Являются политическими медиумами слова, образы, используемые в рекламных кампаниях, или чувства и настроения избирателей? Политические речи не сводятся к рациональным, верифицируемым утверждениям. Поскольку политики апеллируют к чувствам народа, для анализа такого рода речей требуется сложная техника анализа символического, ценностного, эмоцио-

нально-экспрессивного содержания языка. Можно ли доверять чувствам, даже когда речь идет об обиде и несправедливости, свободе и принуждении? Чувства реактивны, и поэтому есть большой соблазн рассматривать их появление по аналогии с отношениями причин и следствий. Чувствам мы доверяем именно потому, что они возникают как естественная реакция на ситуацию. Когда некто взял что-то и не вернул, то чувство несправедливости не может быть заблуждением. Собственно, этим и подогревалась революция: рабочие, крестьяне, интеллигенция были недовольны тем, что их обирают, эксплуатируют, обманывают и угнетают. Однако эти чувства имеют довольно сложный состав. Им присущи значение и смысл, а также установка и оценка. По сути дела, то, что называют чувствами, это сложное семиотическое образование, формирование которого происходит не как попало, а по определенным кодам и правилам, зная которые можно управлять чувствами в отрыве от объективных потребностей. Отсюда семиотический анализ чувств, настроений, намерений, оценок оказывается весьма перспективным проектом, реализация которого внесет существенный вклад в наше понимание социальных и политических процессов, в том числе и в современной России.

Сегодня многие политики и интеллектуалы озабочены восстановлением органических связей людей и борются за сохранение нации, государства, семьи, общества. Все это нуждается в культивировании и без надлежащей воспитательной работы придет в запустение. Основой органического государства является семья, а забота о подрастающих поколениях, воспитание детей и образование юношества ложатся на плечи старшего поколения. Этносы, государства, нации, народы, их характеры — это дотеоретические данности, сложившиеся исторически. Но не замечать их конструктивный характер тоже неправильно. Поэтому критика понятий политических наук остается одной из важных задач философии. Чаще всего политическая философия ограничивалась формулировкой идеи, возлагая ее осуществление то на просвещенного правителя, то на свободную общественность. В молодости Платон искал способ формирования политических добродетелей посредством диалога, считая, что истина — лучшее средство нормализации человека. Разочаровавшись в философии,

он предложил «евгенический» проект. Политик определялся им не как философ, а как правитель, заботящийся об улучшении и облагораживании человеческой породы. Сегодня на смену евгеническим и дисциплинарным проектам пришли биомедицинские технологии, предлагающие эффективные лекарства от аффектов и комплексов. Еще более зрелищным вторжением технологий в интимную сферу субъекта являются генные технологии. Отсюда популярность фантастического проекта, предлагающего заново сделать человека. Однако генетики не пользуются понятием персонального субъекта в моральном или каузальном смысле. Поэтому оказываются под вопросом практики гуманизации человека, основанные на философской рефлексии. Особо сложный, требующий публичного обсуждения — вопрос о морали и гуманизме. Мораль часто непримирима к другим культурным практикам. Ее давление на науку, политику, образование нередко препятствует их развитию, нарушает «автопоэзис» общества, сложные подсистемы которого нуждаются в уравновешивании, ибо ни одна не должна господствовать над остальными. Но и трансгуманизм в политике тоже следует применять с осторожностью. Нормализация генома человека сама по себе спорная и является хотя и важным, но предварительным условием практик политического воспитания граждан государства. Допустим, биологи смогут найти ген эгоизма и избавить людей от него, заменив геном альтруизма. Но тут-то и начинается проблема, и она вовсе не в том, что возникает новая форма насилия над личностью. Если медики избавят людей от агрессивности, то положительные социальные качества должны обсуждаться общественностью и только потом внедряться в педагогику.

Сегодня важную роль в политике играют масс-медиа. Судя по тому, что на улице молодых людей с наушниками аудиоплееров больше, чем в очках, а студентов с карманными компьютерами больше, чем с книгами, традиционная критика идеологии действительно должна уступить место чему-то новому. Социальные дизайнеры в отличие от философов и идеологов не преувеличивают воздействие идей на поведение человека. Не книги и лекции и не моральные наставления, а музыка, дизайн, еда и развлечения определяют поведение людей. Реклама этих медиумов моделирует, как нужно жить, и это действует сильнее, чем

философские истины, моральные наставления или религиозные идеалы.

Как мы ориентируемся в мире звуков и образов, каковы последствия новой медиальной культуры, как воздействует на человека трансформация мест и способов его существования, которые сегодня определяются не философами, а архитекторами, специалистами по организации массовых зрелищ и другими социальными дизайнерами? Раскрытие социально-культурной обусловленности восприятия аудиовизуальных знаков обнаруживает, что в этой сфере происходит не все как попало и что философская аналитика остается востребованной в обществе, устойчивость и порядок которого определяют не истина и мораль, а масс-медиа.

Сегодня речь идет не о переоценке ценностей, не о перспективизме в смысле Ницше, а о смене медиумов. Коммуникация интегрирует людей уже не истинами, а образами, звуками, запахами, вкусами и прочими тактильными, телесно воспринимаемыми факторами. Их специфика в том, что они не отсылают к истине, а непосредственно воздействуют на человека, как бы притягивают к себе. И все же это не значит, что философия больше не нужна. Философские, политико-экономические и духовно-нравственные проекты следует дополнить реконструкцией практик и техник тела, души, интеллекта, которые выходят за рамки стандартного набора педагогических и психологических методов школьного воспитания.

Все эти новые медиумы нередко расцениваются в терминах теории отчуждения. Сегодня много говорят об одиночестве людей, проживающих в изолированных квартирах спальных районов мегаполисов. Вопреки растущему ресентименту и мизантропии, люди должны поддерживать вокруг себя атмосферу любви и доверия. Это и есть настоящее богатство. Поэтому первичная окружающая среда должна сохраняться, чтобы культивируемая ныне креативность не привела к тому, о чем пророчествовал Достоевский. Если Маркс видел источник отчуждения в товарном фетишизме, то Достоевский указывал как раз на опасные последствия омассовления и выравнивания.

Политологам можно посоветовать уделить внимание аналитике искусственных контейнеров — жилищ, общественных

зданий, мест совместного труда и развлечений. Ребенок, дом, еда, межличностное общение, язык, медиакоммуникации, техника — везде встают проблемы философского характера, везде господствуют скрытые, часто устаревшие, не обеспечивающие выживания, опасные деструктивными последствиями предпосылки. Политическая философия должна поставить и обсудить проблемы рекультивации традиций. Потеря родины, дома и прочих иммунных систем оборачиваются утратой идентичности, нарастанием неуверенности и страха. Эти вопросы, собственно, и стоят в центре внимания философской антропологии, которая занимается конструированием «большой политики». Но как раз ими меньше всего интересуются политтехнологи. Не вдаваясь в смысл фундаментальных принципов и целей, таких как демократия, права человека, они ограничиваются поиском эффективных средств поставленной задачи, в качестве которой выступает продвижение во власть своего кандидата. Основанное на формальных отношениях современное гражданское общество связывает автономных индивидов более жестко, чем старые ритуалы.

Традиционное общество не культивировало индивидуальность в нашем понимании. Сильные государства, обеспечивающие выживание людей, опирались не только на военную силу, но и на символическую — религиозную, моральную, национальную идеологическую мобилизацию. Государство не оставалось идеей, а строилось как система эффективных институтов и специфических дисциплинарных пространств, в которых осуществлялось формирование государственного тела.

Контрольные вопросы и задания

1. Как вы понимаете определение человека как политического существа?
2. Какие вопросы считаются политическими и почему?
3. Политические убеждения являются продуктом жизненного опыта или результатом политтехнологий?
4. Какова взаимосвязь человека и государства?
5. Каковы цели и задачи политической антропологии?

Литература

1. *Марков Б. В.* Понятие политического. — М., 2007.
2. *Хабермас Ю.* Вовлеченность Другого. — СПб., 2000.
3. *Шмитт К.* Политическая теология. — СПб., 2009.

Интернет-ресурс

4. http://elibrary.ru — Научная электронная библиотека.
5. http://uisrussia.msu.ru — Университетская информационная система «Россия».
6. http://www.filosof.historic.ru/ — Цифровая библиотека по философии.
7. http://www.rsl.ru/ — Российская государственная библиотека.
8. http://www.lib.msu.su/index.html — Научная библиотека Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.
9. http://www.lib.pu.ru/ — Научная библиотека Санкт-Петербургского государственного университета.

Глава 1. Проблема человека в философской антропологии

Сегодня нет окончательно верного универсального дискурса о человеке. Он слагается из многообразия практик и их самоописаний. Прежние разговоры о «природе» или об «идее» человека кажутся сомнительными, им предъявляется упрек в натуралистическом или метафизическом понимании. Эти программы неудовлетворительны потому, что в них человек понимается как исполнитель некого сверхчеловеческого порядка. Согласно ученым, судьба определяется генетическим кодом, социальными условиями бытия; согласно философам — внеисторическими априорными идеями или ценностями. Обе альтернативы сегодня кажутся одинаково пугающими. Современный человек дорожит своим Я, которое понимает как нечто уникальное и незаменимое. Самое страшное для него — узнать, что он является отпечатком Другого. Но такое определение Я не есть продукт философской рефлексии, оно выдвинуто временем автономизации и конкуренции и таким образом тоже грешит натурализмом. Человек определяется миром и обществом и поэтому взаимозаменяем другими. Современная политическая философия предлагает множество форм эмансипации — от революционного и политического протеста до экзистенциального бунта и шизоаналитического «ускользания».

Главное отличие современного определения человека и человеческого — более либеральное понимание многообразия дискурсов. В религии он представлен как не совсем удачная креатура Бога, как существо, глубоко переживающее собственное несовершенство и в силу своего страдания способное прощать грехи других

людей. Философия исходит из разумности, свободы, автономности познающего Я, которое овладевает действительным миром сначала в сознании, а затем практически. Наука, наоборот, исходит из того, что человек, хотя и завершает лестницу живых существ, возникает и существует в мире в соответствии с законами эволюции. Эти три принципиальных подхода к определению человека, в свою очередь, внутри дисциплин, если взять их в процессе исторического становления, разбиваются на столь многообразные дискурсы, что их перечисление заняло бы не одну страницу. В их панораме главное не в том, что человек имеет некие три отдельные ипостаси. Различие речи о нем определяется дифференциацией интеллектуального сообщества на ученых, философов и моралистов. Это разделение можно специфицировать и указать на такие современные дисциплины, как, например, в науке: биология, генетика, медицина, психология. Очевидно, что и внутри них найдутся десятки концепций, которые также различаются и конкурируют между собой.

При анализе дискурсивных сетей следует учитывать и их иерархичность: дисциплинарная дифференциация является определяющей для внутринаучных различий. Она, во-первых, разграничивает осмысленное и неосмысленное, которое предполагает молчаливое соглашение (или основывается на нем) относительно научного и вненаучного, морального и политического и т. п. дискурсов. Допустим, патологоанатомы опираются в своей работе на вполне определенные критерии человеческого (мертвое тело, которое читается как своеобразный «танатоморфоз», «нозология» — история умирания), однако за столом с друзьями или в дискуссии с философами они способны взглянуть на человека и с более широких позиций. Во-вторых, дисциплинарные матрицы задают поле ограничения возможных альтернативных концепций, участвующих в соревновании за приоритет на научном форуме. Маргинальные теории не обсуждаются, ибо не входят в «круг понимания» дипломированных ученых. Отвергнутыми часто оказываются такие теории, которые впоследствии получают признание как гениальные догадки. Лестница различий устроена так, что далеко не каждый допускается на ее ступени. Можно указать на фундаментальные ограничения, интуитивно чувствуемые каждым как некий потолок своих возможностей, на понимание

того, что можно и нельзя, что дозволено и не дозволено. Они объясняют покорность человека вертикальной стратификации, проявляющейся в разумном самоограничении, в принятии доли, выпавшей в жизни.

Помимо дисциплинарных ограничений, которые определяют способы постановки и обсуждения проблемы человека в современной культуре, можно указать и другие метафизические, социальные и этические конституирующие факторы. Прежде всего к ним относится вера в субстанциальность человеческого. В философии она ориентирует на определение сущности человека, а в физической антропологии — на поиски приматов, теория которых также отталкивается от представления о неизменности вида «человек». Преодоление аристотелевских понятий о «материи» и «форме» вовсе не является окончательным, и следы их остаются все еще явственными не только в повседневном, но и в теоретическом дискурсе. Наиболее ярко остатки этого «онто-телеологического» дискурса присутствуют в учениях о производительной силе субъекта познания или автора художественного творения. Низведенный социальными науками до жалкого положения агента общественных отношений, в гуманитарных науках человек компенсируется эмоциональными и душевными способностями. Таким образом, противоположные подходы не столько отвергают, сколько предполагают и дополняют друг друга.

Так же обстоит дело и с морально-этическими альтернативами. Оценка человеческих поступков с точки зрения добра и зла кажется безусловной, однако на практике она сталкивается с многочисленными трудностями, что приводит к развитию релятивизма и даже имморализма вообще. Расцениваемая в качестве инструмента власти, функционирующей в открытой форме принуждения и наказания, мораль отвергается как репрессивная инстанция, перемещенная извне внутрь, где действует как самодисциплина, сдержанность и самопринуждение. Мораль из признака совершенства становится чем-то унизительным, она не предполагает, как думал Кант, а ограничивает свободу. Поэтому встает актуальная задача дополнения запретительной морали утвердительной практической этикой, которая бы способствовала разумному управлению самим собой в различных жизненных ситуациях. Разумеется, эта негомогенность языка

не должна рассматриваться как недостаток. Наоборот, именно в силу многозначности понятий о человеке мы можем говорить о нем достаточно гибко.

Многочисленные попытки ответить на вопрос, что такое человек, приводят к выводу, что язык обладает некоторыми принудительными схемами, которые задают то, о чем можно и о чем нельзя спрашивать, определяют зоны словоохотливости и молчания. Важную ориентирующую и организующую роль играет прежде всего понятийный аппарат. Является человек субстанцией или функцией, подчиняется он миру природы или миру свободы — все это имеет определяющее значение для дальнейших рассуждений. Не менее значимыми оказываются и моральные оппозиции, которые вызывают затяжные дискуссии о том, совершенен или не совершенен, добр или зол человек. Эти проблемы следует тщательно продумать с целью осмысления методологии философского анализа человека; возможна ли здесь объективистская позиция и каковы ее границы.

Ясно, что человек отличается от вещей, для объяснения которых не требуется понимания, ибо они, вероятнее всего, не имеют намерений, целей, переживаний, которые выступают мотивами поступков людей. Но не менее ясно, что ничто так не вводит в заблуждение историков, как опора на субъективные переживания. Как правило, люди имеют самые хорошие намерения, но не всегда имеют возможность их выполнить, более того, даже в том случае, если они действуют рационально, это приводит к таким последствиям, которых никто не хотел и не предусматривал. На что же должен опираться исследователь человека, на его мысли или желания? Если в вопросе о бытии, вероятно, правомерно абстрагирование от сущего, то вряд ли это целесообразно при обсуждении вопросов о человеке. Следует или нет ставить их каким-то особенным образом? Собственно, в спорах об этом и протекает философствование.

Гуманитарии не могут констатировать общезначимых истин, они опираются на нормы, правила и достоверности, принятые в том сообществе, с которым они себя идентифицируют. Сегодня универсалистский проект разрабатывается на основе коммуникативного подхода. Если люди разговаривают и аргументируют свои моральные, политические и ценностные суждения, то взаимно

признают друг друга, так как они принадлежат к моральному сообществу, разделяют некие общие нормы и коды коммуникации. У них нет причин воевать, они могут договориться. Но на самом деле переговорный процесс, даже если достигается консенсус, является не чем иным, как замороженным конфликтом. Кроме того, разделяемые участниками переговоров нормы и коды оказываются не универсальными. Например, каждый знает, что такое человек, поскольку на такое знание опирается система морально-эстетических, социальных, религиозных, политических и иных требований. В конечном счете аргументация, призывающая члена общества к тому или иному действию, завершается утвердительным восклицанием: «Ты же человек!» и призывом к долгу. Человек — это тот, кто в соответствии с традициями и нормами общества должен делать то-то и то-то. Дальше, к какому-либо «сущностному» определению человека, мы не можем продвинуться. Это утверждение является не истиной, если понимать ее как некоторое проверяемое наблюдением или иным способом высказывание, а некой достоверностью, имеющей статус правила в социальных и жизненных играх, где человек выполняет заданную роль.

Можно попробовать играть с телом, кажется, нас объединяет телесная оболочка и борьба с физическим насилием, с генными и биомедицинскими технологиями, с технической перегрузкой природы, как внешней, так и внутренней, может объединить людей. Но и в этих вопросах мы оказываемся заложниками технологий. Можно или нет продавать землю, как обращаться с больными, безумными, умершими и еще не родившимися — на это каждая культура отвечает по-своему.

Признание игрового статуса исполнения роли человека способствует взаимному интересу и терпимости. Подобное понимание открывает выход на такой уровень, когда путем сопоставления разнообразных игр можно выявить их сходство и различие, обнаружить множество условий, которые приводят к принятию конкретных правил игры. Этим можно на время избавиться от вопроса о содержании идей, на которое мыслители всегда обращали главное внимание. Например, философы разрабатывают трансцендентальные основания мира и деятельности, религия стремится дать определение бога и доказать его существование,

а наука отыскивает объективные причины и закономерности явлений. Наоборот, повседневность характеризуется ничтожностью своих предметов, спутанностью и не строгостью рассуждений, опорой на обыденный опыт, традиции, предрассудки и заблуждения. Но если взглянуть на дискурсивные практики с точки зрения формы, то ситуация выглядит радикально по-другому. Обыденные проблемы не монотонны, а разнообразны, и это разнообразие затрагивает не только понятийные сети, точки зрения, ценностные предпочтения и тому подобные основания, но и само их сочетание.

Теоретизирующие дискурсы науки, морали, философии обращены ко всем людям и опираются при этом на корпус общепризнанных истин, на общечеловеческий моральный кодекс, апеллируют к долгу каждого разумного существа. Наоборот, специфика обыденных разговоров о человеке состоит в иной их структуре, скорее похожей на сложную ткань, где переплетены самые разные нити, где несовместимые по критериям теоретической чистоты допущения образуют сложную систему зависимостей. Так возникает сомнение в позиции философа, задающего вопрос об идее человека. О чем он заботится, когда вопрошает, — о реальных людях и их освобождении, о государстве или о собственном самоутверждении?

В выборе способов жизни философ может оказать услугу тем, что раскрывает глаза на множество стратегий, одни из которых кажутся уже устаревшими, а другие утопическими. И поскольку этих идеалов довольно много, прежде чем давать наставление о том, как жить, следует предпринять их анализ. Так возникает проект науки о человеке и человеческом, который можно определить, во-первых, как своеобразную археологию наук о человеке, а во-вторых, как критику современных дискурсов о нем. Философская антропология «после смерти человека» должна поставить в качестве своей главной задачи: во-первых, критическую рефлексию исторических представлений о человеке и исследование тех реальных функций, которые выполнял дискурс о нем в истории культуры; во-вторых, анализ, диагностику и терапию культурных пространств, в которых осуществляется производство человека, включая не только духовные, но и психофизические характеристики.

Человек как патриот и гражданин мира

Решающим фактором единства начиная с XVII в. становится наука. Формируется идеал господства разума над обществом. Старое феодальное строение, созданное совместными действиями церковной и феодальной власти, преобразуется в рациональную конструкцию, в основе которой лежит право. Отношения между государствами Кант рассматривал по аналогии с конкуренцией людей. Он верил, что войны, а также бедствия, проистекающие от войн между государствами, заставят найти такое гражданское устройство, которое обеспечит безопасность людей. В работе «К вечному миру» Кант сформулировал законы, по которым люди живут во всемирно-гражданском состоянии. Должен существовать особого рода союз, который можно назвать «союзом мира» и который положит конец войнам раз и навсегда. Его задача в том, чтобы обеспечить свободу государств, причем без принуждения, как в случае объединения индивидов.

Сущность человека, по Канту, состоит в его разумности. Разумное существо — это и есть гражданин мира, ибо разум не зависит от цвета кожи и национальности. Более того, он способствует преодолению биологической агрессивности и эгоизма. Качества человека, воспитанные в рамках локальных сообществ, — то есть принадлежность к этносу, группе или сословию, — считаются источником злобы, конкуренции и войн. Наоборот, разум делает человека космополитическим существом, преодолевающим стресс чужого. На самом деле, как бы мы ни метались между привязанностью к крови и почве, с одной стороны, и принадлежностью к универсальной культуре — с другой, мы приходим к тяжелым проблемам. Любовь к Родине и ответственность перед предками оборачиваются шовинизмом, а космополитизм — абсолютизацией европейской или иной культуры, которая требует во имя своего утверждения уничтожения чужой культуры. Стало быть, надо менять оба понятия человека, как родового, так и всемирно-разумного существа.

В принципе, космополитический подход к человеку как гражданину мира не должен вызывать возражений, если применять его в гармонии с другими требованиями. Трудность в том, что как права, так и моральные обязанности являются универсальными

по определению. Однако Родина требует патриотизма, семья и дети — патернализма, профессия — исполнения должностных инструкций. Гуманный космополит, опирающийся на права человека, неизбежно вступает в конфликт с инстанциями государства.

Чего-то не хватало в речах Канта. Человек как гражданин мира оказался слишком абстрактной фигурой. Распад феодального общества заставил усиленно заняться воспитанием нации, которая все резче отличалась от совокупности людей, связанных общественным договором. Снова было реанимировано чувство патриотизма. Для сплочения нации потребовалась общность территории, языка, а также культуры и даже вероисповедования. Когда к этому добавились кровь и почва, то есть общие предки и земля, от которых произошел и на которой вырос гражданин, то получилось нечто столь опасное, что после Второй мировой войны снова началась критика, теперь уже национального государства.

И. Фихте восхвалял «замкнутое торговое государство» и видел назначение человека в защите отечества. Он различал два вида людей и два типа сознания. Первый тип образуется сам собой, в его основе лежат чувственный эгоизм, любовь к себе, принцип наслаждения. Второй тип сознания образуется в процессе воспитания. Он основан на познании предмета любви, в основе этого типа лежит любовь к другому. Познание преодолевает эгоизм и раскрывает человека как звено нравственного порядка. «Собственное назначение человеческого рода на Земле состоит в том, чтобы свободно сделать себя тем, что оно собственно есть изначально»[2]. По Фихте, время и место для этого готовы. Именно немцы должны начать новое время, суть которого не в научно-технических открытиях, а в нравственном воспитании.

Пожалуй, наиболее философски основательным идеологом государственного единства был Г. Гегель. В понятиях целостности или тотальности он концептуализировал опыт соотношения государства и революции, в его философии чувствуется влияние просветителей и романтиков. Через раздвоение единства на противоположности благодаря их синтезу и новому раздвоению несчастное сознание достигает *единства с абсолютом*. Гегель искал единства государства, человека и Бога. В «Феноменологии духа»

---

[2] *Фихте И. Г.* Речи к немецкой нации. — СПб., 2009. — С. 102.

существенно то, что человек осознает себя как соучастника Бога. Поэтому его экзистенциальные самопреодоления оказываются важнейшей частью Священной истории.

Гегель определял просвещение как желание действовать посредством рассудка. Он служит объективной религии (теологии), но не способен превратить теоретические принципы в практические. Он разыскивает оправдание для всякой страсти, является слугой себялюбия. «Просвещение, — писал Гегель, — делает человека умнее, но не делает его лучше»[3]. Гегель хотел сделать религию субъективной. Субъективная религия — это дело сердца, которое является источником моральных чувств, и прежде всего совести. Однако, когда речь заходит о требовании стряхнуть с себя жизненные заботы, презреть богатство, оно объявляется общим местом, литанией, которую нельзя принимать всерьез: «Собственность и ее судьба стали для нас слишком важными, чтобы рефлексия такого рода могла быть для нас приемлемой, отказ от них мыслимым»[4].

Проект единства эпохи Просвещения основан на допущении разумности человека. Важная роль в понимании природы государства принадлежит Ж. Ж. Руссо. Государство — это организм со своим телом и душой. Суверен является представителем разумной воли народа. Но где такой идеальный народ? Сегодня говорят о толпе, которой нужен мудрый начальник — властвующая элита. Народ хочет блага, но не знает, как его достичь. Таким образом, речь идет о перманентной диктатуре. Для нее ключевым оказывается понятие учреждающего действия, постоянного исправления конституции. Право выступает не как нечто незыблемое — естественное или заповеданное Богом, а как социальная конструкция.

По Гегелю, разум является общим для всех, он связывает людей в мировое целое. В определенную эпоху все обретает свое значение путем сопряжения с энергией, которая придает основное направление этой эпохе. Она выражается в камне, в художественных полотнах, в деяниях и речах. Она объективируется в конституции и законодательстве наций. Рациональное начало

---

[3] *Гегель Г.* Работы разных лет. — М., 1972. — Т. 1. — С. 58.

[4] *Гегель Г.* Дух Христианства и его судьба // Философия религии. — М., 1975. — С. 116.

преобразует и государственное устройство. Организационным центром властных полномочий становится чиновничество, которое берет на себя задачу рационального регулирования всех сфер жизни. Выражением данного тренда и является «Философия права» Гегеля, где он пытался построить модель идеального государства.

Философская антропология М. Шелера

М. Шелер (1874–1928) считал, что главным предметом философии XX столетия должен стать человек, своеобразие которого он видел в способности к осуществлению духовных актов, таких как познание, любовь, стремление к высшим ценностям. Антропология Шелера исходит из нетрадиционного понимания самой сути философствования как соучастия и сотрудничества человека с бытием, которое состоит в исполнении высших ценностей. Такая установка исключает возможность рассмотрения бытия как бы извне, с позиций нейтрального наблюдателя. В этом Шелер был единодушен с М. Хайдеггером. Настаивая на участии человека в бытии, он стремился избавиться от традиционного гуманизма, нацеленного на преобразование и покорение мира. Человек Шелера — не своевольное существо, ставящее превыше всего свои потребности и интересы, а такая единственная сущность во Вселенной, благодаря которой мир обретает свое самосознание. Изучая человека в этом аспекте (как исполнителя мировых ценностей), философ давал ответ на вопрос метафизики о том, что есть абсолютно сущее бытие. Согласно феноменологической установке, центром личности выступает дух, бессильный и одновременно свободный от давления телесных и витальных аффектов и потому способный направлять волю на исполнение высших ценностей. Благодаря духу человек возвышается над природным бытием и таким образом впервые становится человеком. Вместе с тем он не отбрасывает, а сохраняет и культивирует низшие функции — облагораживает окружающую действительность, стремится к красоте телесного облика и доброте сердца.

Шелер не успел написать систематический труд под названием «Философская антропология», однако постоянно рабо-

тал в этом направлении. В своей известной работе «Сущность и формы симпатии» он раскрыл приоритет духовного акта любви, описал многообразные формы и способы исполнения ее на различных ступенях биологической и социальной эволюции. Увлеченный католической харизмой, мыслитель стремился синтезировать христианскую любовь не только с биологической, но и с социальной эволюцией. Человек, по Шелеру, прежде всего житель духовного царства: «...как духовная сущность он подчиняется новому порядку и новому единству, основанному на любви»[5]. Этот порядок любви не отменяет, а одухотворяет и облагораживает бытийно-энергетическую и социально-формирующую составляющие культуры.

Человек, полагал Шелер, должен быть понят как независимый от биологической природы дух, подчиненный новому порядку и новому единству, основанному на любви, которая возможна лишь в свете идеи Бога, как движение и переход к божественному. Это определяет теоморфизм учения о человеке, который явственно проступает в заключительной части известной работы Шелера «Положение человека в Космосе»[6]. Шелер критиковал сведение личности к предмету или субстанции и определял ее как центр исполнения высших ценностей. Она не сводима к мыслящему Я, а существует в полноте осуществления душевных актов. Собирающим началом личности выступает сверхличный дух, но ее единство имеет уникально-индивидуальный характер; чем свободнее индивид от давления биологических и социальных условий, тем он уникальнее. Исполнение высших ценностей личность осуществляет на основе индивидуальных вкуса и такта. Анализируя общественную природу человека, Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических или социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система — на принуждении. Поэтому общество — это не сумма индивидов, а центр специфических духовных ценностей, главной из которых выступает нравственная солидарность.

---

[5] *Scheler M.* Gesammelte Werke. — Bern; München, 1953. — Bd. 2. — P. 293.

[6] *Шелер М.* Избранные произведения. — М., 1994. — С. 129–194.

Онтологическая антропология М. Хайдеггера

М. Хайдеггер (1889–1976) восстанавливает вопрос о бытии, однако развивает не столько онтологическую схоластику, сколько философию человеческого бытия в мире, то есть философскую антропологию. Его проект можно назвать антропологической онтологией или онтологической антропологией. Ее особенность состоит, во-первых, в допущении особой близости бытия и Dasein (модус человеческого существования, буквально «здесь-бытие»); во-вторых, в опоре на индивидуальный опыт бытия в мире. Главная трудность касается обоснования подлинности существования. Хайдеггер акцентировал онтологическое измерение человека. Он писал, что «“сущность” человека покоится в его экзистенции»[7]. Если «экзистенция» в переводе с латинского означает «существование», то не есть ли предложение Хайдеггера всего лишь объяснением одного слова другим, противоположным? Однако в приведенном определении «сущность» заключена в кавычки, что предполагает его непригодность для определения человека, который понимается либо как живое существо в биологии, либо как духовная субстанция, субъект в метафизике. Согласно Хайдеггеру, «метафизика отгораживается от того простого и существенного обстоятельства, что человек принадлежит своему существу лишь постольку, поскольку слышит требование Бытия»[8]. По мере цивилизационного процесса человек дистанцируется от окружающей среды и вступает в мир. Мир — это положение, занимаемое человеком, нечто, во что он попадает и что выходит за пределы окружения.

Новация Хайдеггера состоит в том, что он заменил категориальное определение бытия экзистенциальным. Он писал, что мы должны обращаться к бытию как таковому через рассмотрение особого рода сущностей, которые имеют к нему привилегированный доступ, а именно Dasein. Особенность человеческого существования в том, что в нем раскрываются другие сущности, включенные в мир. Для описания особого характера включенно-

---

[7] *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие. — М., 1993. — С. 192–220.

[8] Там же. — С. 197.

сти Dasein в бытие Хайдеггер использует понятие «существование». Это слово Хайдеггер использует в его греческой этимологии как присутствие внутри или снаружи. Существуют не все, а только такие сущности, у которых есть мир, которые раскрывают себя как раскрывающие другие сущности. Другой особенностью Dasein является не активно-деятельный, а скорее пассивный характер присутствия. Dasein есть сущее, для которого в его бытии речь идет о самом этом бытии[9]. Таким образом, важнейшим модусом бытия является существование, в котором оно и является. Экзистенциальный характер «данности» бытия позволяет утверждать, что приоритет онтологии оказывается формальным и она фактически строится как антропология.

Рассуждения позднего Хайдеггера явным образом центрированы на человека. Конечно, утверждается, что речь идет о бытии, однако это читается как чисто формальное утверждение, ибо ясно, что речь идет о человеке, способном входить в просвет бытия. Человек ощущает свою близость богам, противопоставляя себя животным. В этом проявляется экстатичность его бытия. Однако Хайдеггер дистанцировался и от теологической трактовки человека. Просвет для него — это не открытие Бога в Иисусе Христе. Онтологическая установка не отвергает ни естественно-научной, ни гуманистической позиции. Но они не раскрывают достоинства человека. Явится сущее как сущее, будут ли присутствовать Бог, история и природа — зависит не от человека. Но от него зависит, осуществится ли его существо так, чтобы отвечать этому событию.

Человек — это не животное и не объект, но он как бы живет в них. Эта «партиципация» (слитность) человека и животного, человека и объектов преодолевается «экстазом», благодаря которому окружающая среда превращается в мир. Собственно, «бытие-в-мире» и означает экстатическое преодоление человеком животного статуса. Значение онтологической антропологии состоит в том, что она прояснила различие между миром и окружающей средой. Между тем слово «окружение» содержит указание на круг, в который попадает живое существо и который должен раскрыть или разорвать человек. Открытость миру — сущностная особенность человека, признаваемая и биологами.

---

[9] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997. — С. 42.

Окружающая среда означает открытость живого существа природе и одновременно — это своеобразная клетка, в которой оно пребывает в единстве с природой, осуществляет бесперебойный обмен веществ, сохраняет и воспроизводит свой вид. Хайдеггер характеризовал положение животного как промежуточное между «безмирностью» и «мировостью». Мир как окружающая среда раскрывается «пунктирно», только в тех качествах, которые обеспечивают выживание животного. Онтологической особенностью homo sapiens является экстатичность, отношение к миру не как к «клетке», а как к открытой системе.

Культурно-историческая антропология

Заслуга разработки культурно-исторической версии философской антропологии принадлежит швейцарскому философу Михаэлу Ландману (1913–1984). Он предложил ее в качестве своего рода альтернативы религиозной и биологической концепции происхождения человека. Во второй половине XX в. происходит становление культурологии как отдельной научной дисциплины. Драматизм процесса заключался в том, что философия инкорпорировала в область своей проблематики те вопросы, на разработку которых все более настойчиво претендовала культурология как самостоятельная дисциплина. Проблематизация человека как феномена культуры приводит к возникновению особого направления в рамках философской антропологии — культурной антропологии, наиболее близкой культурологии как таковой.

С пафосом, свойственным пионерам новых дисциплин, Ландман критикует образы человека в религии, психологии, социологии как «роковые промахи» в определении существа человека. Исходя из гегелевской философии объективного духа, он дополняет традиционные практики признания новыми формами «технического воплощения духа». Основополагающим понятием его философско-антропологической концепции является понятие «антропины», обобщающее фундаментальные признаки феномена человека как творца и творения культуры[10]. Предложенный им культурно-исторический подход в дальнейшем сложился в школу

---

[10] *Landmann M.* Philosophische Antropologie. — Berlin, 1982.

исторической антропологии в Свободном Берлинском университете, где Ландман был профессором в последние годы своей жизни. В работах Д. Кампера (1936–2001) и его последователей философскому осмыслению были подвергнуты не только духовные, но и телесные практики формирования человека[11]. Другим ныне активно пишущим представителем берлинской школы является К. Вульф (1944), который занимается исследованием влияния новых медиа на человеческую природу[12]. В Англии также популярен социально-культурный проект антропологии, который был намечен П. Уинчем (1926), разработан представителями манчестерской школы антропологии, в нашей литературе он представлен в работах Р. Смита (1945)[13].

Основоположником и классиком социально-культурной антропологии по праву считается Н. Элиас (1897–1990), который уловил важную черту (можно даже сказать закон) процесса цивилизации. Проявление чувств, реализация желаний происходит у людей не как попало, а ограничивается некими правилами и нормами поведения. Суть их, собственно, не запретительная, а, наоборот, позитивная и утвердительная. Другими словами, эти нормы выполняют не столько ограничивающую, сколько креативную роль. Традиционные нормы поведения, знаки, установленные для проявления тех или иных чувств, интериоризируются в процессе воспитания и таким образом радикально трансформируют чувственность. Возникает то, что можно назвать культурой переживаний. Элиас полагал, что главной особенностью цивилизованного человека является стремление не уронить себя в глазах окружающих и всячески стремиться к тому, чтобы вызвать их одобрение. Отсюда проистекают сдержанность, самодисциплина, умение просчитать последствия своих действий на несколько шагов вперед. По мнению Элиаса, даже рыцари еще не были способны к этому. Их опасное ремесло подталкивало к интенсив-

---

[11] Antropologie nach dem Tode des Menschen. — Frankfurt am Main, 1994.

[12] *Вульф К.* Антропология: история, культура, философия. — СПб.: СПбГУ, 2008.

[13] *Смит Р.* Быть человеком: историческое знание и сотворение человеческой природы. — М., 2014.

ному использованию того, что дает случай. По мере усложнения межчеловеческих связей и зависимостей непосредственная разрядка чувств и страстей, особенно тех, кто властвует, становится опасной для общества. Но правовое общество возникает не по модели общественного договора. Чтобы признать право на жизнь как способ сохранения своей жизни, необходима не только рефлексия, но и самодисциплина. По Элиасу, к сдержанности человек приучается не на школьных уроках морали, а в рамках общества. Именно там вместо непосредственного проявления чувств культивируется соответствующее социальным нормам поведение. Умение плести интриги и выражать свои любовные чувства в галантной форме хорошо вознаграждается. Важность открытия Элиаса становится очевидной в рамках коммуникативной модели общества. Этикет, хорошие манеры и противопоставляемые им как более искренние истина и мораль функционируют в качестве медиумов коммуникации. Их назначение состоит в том, чтобы достичь согласия в отношении того, чего все хотят, из-за чего спорят и даже воюют. Элиас выстроил довольно оригинальную концепцию власти, которая вполне конкурентоспособна в сравнении с теорией знания власти М. Фуко. Процесс цивилизации сведен Элиасом к правилам поведения за столом, к хорошим манерам и учтивому обращению[14].

Это вызвало резкую критику Г.-П. Дюрра (1943)[15]. Мотором его обширного 5-томного сочинения «Миф о процессе цивилизации» стало разоблачение и соперничество с Н. Элиасом, который понимал цивилизацию как прогрессивное развитие европейских обычаев. Дюрр полагает, что он опроверг центральный тезис Элиаса о возрастании контроля за влечениями и «моделировании аффектов» в процессе цивилизации. Его труд закладывает краеугольный камень новой теории, согласно которой цивилизация не сводится к постоянному процессу усовершенствования одних и тех же норм и обычаев, а представляет собой постоянно вращающийся таинственный водоворот. По теории цивилизационного процесса Элиаса, народы, не прошедшие стадии придворного

---

[14] *Элиасс Н.* О процессе цивилизации. — М., 2001. — Т. 1, 2.

[15] *Duerr H.-P.* Der Mythos vom Zivilisationsprozess. — Frankfurt am Main, 1994–2004. — Bd. 1–5.

общества, считались примитивными. На самом деле у так называемых «дикарей» было столь много ограничений, что с их точки зрения именно наше вольное и свободное поведение является варварским. Если оглянуться вокруг себя и особенно посмотреть телевизор, то действительно подумаешь, что настоящие варвары — это мы, а не наши «дикие» предки. Дюрр убедительно опровергает теорию Элиаса, ее приверженцы ошибочно или намеренно искажали и неправильно интерпретировали источники, которые использовали для подтверждения своей теории. Он буквально завалил теоретиков цивилизации необозримой массой материалов полевых исследований.

Этнографический труд Дюрра посвящен сексуальным практикам, опытам и преференциям человека в их культурном разнообразии и различии. Едва ли кто-то собрал больше материала о границах стыдливости в разных культурах, чем он. Эта тема всегда будет маргинальной, как бы ни старались те, кто ее разрабатывает, оправдаться растущим интересом общественности. Вместе с тем нельзя отрицать, что процесс цивилизации сопровождается не только облагораживанием переживаний, но и изменением условий, в которых происходит отправление естественных потребностей. Как только номады осели на земле и стали жить в городах, встала проблема отходов. Мы уже давно живем в окружении свалок и помоек. Очевидный прогресс идет в направлении совершенствования сосудов и мест для отходов. Революционным было изобретение канализации и ватерклозета. Поэтому культурологам следует до какой-то степени преодолеть брезгливость и признать, что объектом их исследования может быть не только произведение искусства, но и скромный ночной горшок.

В то время как Элиас описывает внутренние душевные изменения как комплексный социальный процесс, человек у Дюрра во всех обществах имеет те же самые элементарные диспозиции чувства и поведения. Автор также напоминает, что вне Европы имеются другие комплексные миры, которые нельзя считать нецивилизованными. Кажущееся отсутствие границ стыда, контроля влечений и предположение «свободной» сексуальности у дикарей основывалось, как указал Дюрр, на предвзятых оценках, а не на полученной этнографами информации. Современность ни в коем случае не отличается обо-

стрением контроля за аффектами, наоборот, характеризуется его постепенным ослаблением. Таким образом, Дюрру удалось своим геркулесовым трудом поставить под сомнение теорию цивилизации Элиаса. Конечно, Элиас явно переоценивал роль придворного этикета в развитии культуры, но и критику Дюрра тоже нельзя считать вполне справедливой. Между тем в свете растущего интереса к телесности и чувственности его программа заслуживает внимания, в том числе и политологов. Думается, что изучение чувства стыда наряду с культурой чести поможет лучшему пониманию того, что такое общество.

Работы этнологов, культурологов, полевых антропологов, и особенно труды *К. Леви-Стросса* (1908–2009), способствовали глубоким изменениям проблематики и методологии современной философской антропологии, которая до сих пор искала ответ на вопрос о сущности человека в исследовании взаимодействия духовного и телесного, в соединении результатов биологии и наук о духе. Внутри самой философии также формировался протест против классической антропологической парадигмы. В Германии основатели франкфуртской школы, творчески развивавшие идеи К. Маркса, критически относились к пионерским работам в области философской антропологии. Их суть состоит в том, что антропология, говоря словами Гегеля, имеет дело с неразвитым самосознанием, не владеющим Идеей. Главный упрек заключался в том, что антропология, указывающая на фиксированную природу человека, становится тормозом исторического развития.

Основатели этнографии видели в верованиях и обрядах первобытных людей зародыши современного знания. Чувство священного включает страх нечистоты, но предосторожности древних людей имеют мало общего с нашей санитарией. На самом деле ритуалы жертвоприношения направлены на нейтрализацию насилия. Особого внимания заслуживают ритуалы чукчей, которые вместо мести чужим приносят в жертву своего. По мнению современных антропологов, насилие — это антропологическая константа, а его форма жертвоприношение предназначена для прекращения мести. Оно получило распространение в досудебных обществах. Власть функционирует тем лучше, чем меньше она осознается. Отсюда покров тайны, священного на насилии. *Р. Жирар* видит функцию религии в том, что она является формой

профилактики насилия и одновременно формой сокрытия насильственной природы средств, используемых против насилия[16]. Однако разоблачение религии, «смерть Бога» грозит безопасности людей. Судебная власть тоже скрывает свою насильственную природу. Ведь наказание — та же месть, хотя и применяется для ее прекращения. Проблема в том, что разоблачение права как формы насилия, и тем более отказ от него, может привести к нарушению безопасности. В случае жертвоприношения насилию подвергается не настоящий виновник, и это делает ответное насилие ненужным. Наоборот, судебная система наказывает самого виновника. Поэтому она должна быть настолько авторитетна, чтобы ей мстить было невозможно. Для различия «законного» и «незаконного» насилия необходимо признание трансцендентного основания власти. Иначе вопрос о справедливости будет решаться каждым по-своему и это вернет месть.

Не отвергая политическую теорию революции, можно дополнить ее антропологическим истолкованием. Революция — это смена власти, обусловленная переходом от одного способа производства к другому. Такова буржуазная революция, сопровождающая развитие капитализма. В принципе, если люди осознают неизбежность перехода от феодального строя к капиталистическому, а от него к социализму, то никакого кровопролития быть не должно. Аристократы доживали бы век в своих домах, продавая остатки прежней роскоши или включаясь в новые производственные отношения. Точно так же капиталисты могли бы отказаться от своих фабрик и заводов и стать управленцами. Но это, конечно, смехотворно. Собственность «священна» в том смысле, что от нее невозможно отказаться добровольно. Ее приходится отнимать, отсюда за революцией, как правило, следует гражданская война. Революция — не просто политическое или экономическое событие. Это кровопролитная борьба, где большую роль играют чувства мести и ненависти. Как избавляться от них, как прекратить бесконечное насилие? Нельзя ли как-то гуманизировать этот процесс, чтобы не было ни террористов, ни фашистов, ни диктаторов? Хорошо бы революция происходила в форме карнавала, как мечтал Бахтин. Но, кажется,

---

[16] *Жирар Р.* Насилие и священное. — 2-е изд. — М., 2010. — С. 14.

так не бывает. Какие-то древние силы пробуждаются во время революции. Поэтому, прежде чем ее затевать, следует продумать последствия. Ведь не только русский бунт бессмысленный и беспощадный. Каждый народ в процессе развития вынужден осуществлять ритуалы перехода. Поэтому к революционному насилию следует подходить по-иному, чем к уголовному. Оно не подлежит обычному суду. Революция осуществляется, когда старые законы и санкции или не действуют, или действуют неэффективно, а новые законы еще не приняты. Революции протекают вне правового поля. Восставшие действуют согласно логике архаических ритуалов, они живут в мире священного. Так мы можем понять связь структурно-функциональных моделей общества и человеческого поведения. Например, согласно представителям сакральной антропологии, такое событие, как казнь короля, которое с правовой точки зрения расценивается как незаконное, в терминах теории ритуалов является не чем иным, как жертвоприношением[17]. Это «священное насилие» направлено на прекращение насилия, на преодоление войны всех против всех, на избавление от жажды мести, от которой гибли люди, семьи и целые народы. Конечно, с современной точки зрения оно неоправданно, и поэтому следует продумать такие ритуалы, которые бы не сопровождались кровавыми жертвоприношениями. Такими формами могут быть и суды над бывшими диктаторами, лишение их почетных званий и привилегий, а главное, разоблачение их харизмы, избавляющее народ от жажды реванша.

После войны эти аргументы развил *Ю. Хабермас* (1929), который выдвигал в качестве основных динамических характеристик истории способность человека к критической рациональности и открытой демократии. Он считал антропологический догматизм, выражающийся в ориентации на вечную природу или идею человека, опорой политического догматизма. Особенно активно против классического определения понятия «человек» выступили представители постмодернизма. Природа человека представляется в работах *Ж. Делеза* (1925–1995) и *Ф. Гваттари* (1930–1992) как продукт работы власти, которая не обманывает

---

[17] Коллеж социологии. — СПб., 2004. — С. 130.

людей, а делает их такими, как нужно, обрабатывая не только их мысли, но и волю, телесные желания и потребности[18].

Можно так или иначе снимать высказанные возражения, чем и занимаются сторонники сохранения традиционной антропологической парадигмы. Например, явно несправедливым выглядит обвинение в догматизме, так как именно философская антропология обратила внимание на открытость человека миру, на его динамизм и стремление к самоизменению. Вместе с тем нельзя отрицать то обстоятельство, что сегодня философия перешла в новую постантропологическую эпоху, для которой характерен отказ от идеи человека как высшей, ориентирующей общественное развитие ценности. Он связан так или иначе с успехами биологии, которая определяет человека как цепь молекул и генетических кодов; с открытиями социологии, которая эффективно объясняет мораль и мировоззрение как надстройки над базисными социальными и экономическими институтами; с претензиями этнологии, которая указывает на неуниверсальность человеческого. Однако главным мотивом тезиса о смерти человека являются трудности прежде всего философского характера, которые вынуждают сомневаться в абсолютных идеях и ценностях, выступавших прежде в качестве незыблемых оснований, обеспечивающих возможность построения философии как строгой науки. Кризис антропологической парадигмы необходимо расценивать как часть общего процесса, который наиболее интенсивно выражен в критике христианской морали и абсолютных ценностей. Ницше говорил о смерти Бога, теперь говорит о смерти человека и даже самой философии. Мы живем не только в постантропологическую, но и в постметафизическую эпоху, в которой традиционная философия имеет разве что антикварную ценность.

Критическая антропология М. Фуко

С именем французского философа Мишеля Фуко связывают критику гуманизма и лозунг о «смерти человека». Обычно полагают, что Фуко зачеркивает проект антропологии, ибо считает

---

[18] *Делез Ж.* и *Гватари Ф.* Анти-Эдип. — Екатеринбург, 2007.

человека ансамблем структур, которые делают его возможным. Это похоже на Марксово определение человека как совокупности общественных отношений. Точка зрения Фуко близка и аристотелевскому определению человека как политического существа, при этом «политическое» раскрывается как система дисциплинарных пространств, определяющих не только внешнее поведение, но и психические реакции. На самом деле проект Фуко оказывается антропологическим, хотя в нем утверждается «смерть человека». Так, он говорил о недопустимости рассматривать общество как некую абстрактную сущность, существующую вне и помимо индивидов, ибо оно интегрировано в самые интимные уголки души и тела. Все это позволяет утверждать, что провозглашенная Фуко «смерть человека» была не чем иным, как отрицанием гуманистической установки, основанной на вере в то, что человек способен ограничить власть разумностью или моральностью. Напротив, власть делает человека таким, как ей нужно. Политическая антропология М. Фуко озабочена не конструкцией или легитимацией «хороших» демократических институтов, а установлением диагноза болезни общества. Чтобы исправить человека, необходимо вылечить общество. Поэтому Фуко определяет философа как клинициста цивилизации.

Фуко исходил из установки, что порядок власти был и остается изначальным, и этим резко отличался от философов Просвещения, которые считали его продуктом конвенционального соглашения людей, изнуренных анархической борьбой всех против всех. Этот порядок Фуко понимает шире, чем власть в форме права или политики, и определяет его как условие возможности что-либо познавать, оценивать, говорить и чувствовать. Этот порядок проявляется в категориальных структурах философии, в научных классификациях и даже в визуальных кодах искусства. Вместе с тем Фуко дистанцируется от стремления открыть власть в ее чистом виде или постичь ее последние цели или причины. Сущность власти ускользает от всех, и поэтому нельзя доверять даже собственным очевидным столкновениям с ней. Эти проблемы заставляют Фуко искать новую стратегию субъекта в его игре с неуловимой, анонимной и вместе с тем всепроникающей властью. Слишком наивно думать, что можно ухватить власть в ее сущностной форме и таким образом исправить и легитимировать

ее эмпирические формы. Власть функционирует как совокупность микроскопических и анонимных структур, определяющих мысли и представления человека, интегрирующих его анархические спонтанные переживания и желания в коллективное тело государства. Поэтому работы Фуко 1970-х гг. пронизаны исследованием «микрофизики власти» в следах и эффектах так называемых «дисциплинарных пространств» общества — в тюрьмах и больницах, в школах и казармах.

Человек определяется у Фуко не как субъект, то есть господин, а как марионетка власти: человек выступает результатом угнетения, которое гораздо древнее, чем он сам. Его душа живее — это сцена господства, где исполняется власть над телом. Надзирающая и наказывающая власть воплощена в тюрьмах и больницах, школах и казармах, в монастырях и университетах. Задача этих дисциплинарных пространств состоит в том, чтобы путем точечных чувствительных воздействий на тело добиться подчинения индивидуального тела коллективному, сделать душу индивида подобием общественной машины. Если у Гоббса и других философов просвещения власть выводится как результат общественного договора и добровольных ограничений, принимаемых с целью самосохранения, то у Фуко порядок сам формирует своих субъектов, что переворачивает традиционную политическую антропологию. Фуко стремился постичь материальную инстанцию угнетения в ее конституирующей функции. Это противоположно тому, что исследовали Гоббс в «Левиафане» или общая теория права, для которых проблема состояла в том, чтобы вывести из множества разнонаправленных индивидуальных воль единое государственное тело.

Данный поворот в политической антропологии приводит к деконструкции всей практической философии эпохи Просвещения. Например, в «Истории сексуальности» Фуко показывает неоправданность надежд на сексуальное освобождение при помощи психоанализа[19]. Напротив, именно он закабаляет человека гораздо эффективнее, чем прежние негласные нормы и запреты. Такова эволюция власти: от права на смерть и телесное наказание

---

[19] *Фуко М.* Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. — М., 1996. — С. 192.

к надзору и далее к формированию внутренней самодисциплины и самоконтроля за своими душевными аффектами. Чем интенсивнее человек озабочен сексуальными проблемами, чем больше он интересуется и практикует психоаналитическое просвещение, тем сильнее он попадает под власть психиатрической инквизиции и вынужден признаваться в том, что даже сам в себе не знает и не подозревает. Очевидна квазиполицейская функция психоаналитика, который внедряет общепринятую рациональность в самые интимные уголки человеческой души. Это пример того, как понятие освобождения выполняет на практике порабощающие и угнетающие функции.

Несомненно, теория власти Фуко проблематична. Основной ее смысл связан с пониманием того, что разум вовсе не занимает в общественном пространстве привилегированного места, из которого он может наблюдать и осуждать историю. Он сам зависит от того, что выступает условием угнетения. Таким образом, и «археология» вовлечена в эту игру и определяется в зависимости от власти. Более того, она диагностирует далеко не все дифференциации знания-власти. Например, она пренебрегает теми различиями искусства и техники, на которые опирался Хайдеггер, авангарда и рынка, на которые указывают сторонники постмодернистской эстетики.

Фуко рассматривал человека в горизонте возможного бытия: Я — это другой, Я — не то, что обо мне говорят. Он постоянно стремился увидеть то, что есть, и то, что кажется очевидным, по-другому. Он называл свою теорию продуктивным пониманием свободы. Так сходятся поиски нулевого пункта исторического становления, генезиса в генеалогии и археологии Фуко и пустого пространства в его утопии свободы как перехода в мир возможности как возможности быть другим. Однако постоянная кристаллизация возможности в действительность, сопровождающаяся различениями разумного и неразумного, нормального и ненормального, не оставляет пустоты. Собственно, всякая программа, даже если это утопия, то есть нечто относящееся к пустому пространству, ведет за собой закон и порядок. Сам Фуко как человек и мыслитель, по-видимому, это понимал достаточно хорошо и стремился обеспечить свободу выбора. При этом Фуко далек от «экзистенциальной серьезности». Он считал, что подлин-

ное философствование не чуждо желанию и фантазии, иллюзии и мечтательности, ибо истина как бы находится в другом мире, в то время как наш реальный мир уже охвачен сетями власти. Философствовать — это значит пытаться изменить сами рамки и нормы мышления, которые мешают жить по-другому, чем есть. Фуко далек от манихейского понимания мира как юдоли зла, но постоянно напоминал об опасности власти, которой можно избежать. В этом состоит, можно сказать, оптимизм политической антропологии М. Фуко.

Негативная антропология Ж. Бодрийяра

В надежде хоть как-то гуманизировать человека после опустошительных мировых войн XX столетия все стали заботиться о его правах и комфорте, о спасении природы и культивировать любовь к высокому искусству. По мнению же французского философа Ж. Бодрийяра (1929–2007), наоборот, спасение людей приходит со стороны не позитивного, а негативного: катастрофы, эпидемии, наркомания, психические расстройства, терроризм и т. п. формы зла — только они уничтожат наиболее распущенных и образумят наиболее рассудительных людей. Книги Бодрийяра направлены как бы поперек течения времени. Как будто проснувшись после тяжелого похмелья, философ с ужасом оглядывается вокруг и вспоминает вчерашнюю оргию[20].

Современный человек живет в стерильной обстановке (общество стало гигантским профилакторием) и утратил способность сопротивляться вирусам. Стали исчезать люди, способные переживать чувство ответственности за происходящее. Рынок стимулирует кипучую деятельность, ускоряет обращение товаров и денег, но при этом утрачивает связь с тем, ради чего все это, собственно, должно двигаться. Он стимулирует движение ради движения. Рыночная экономика порождает мобильного индивида, который осваивает весь мир в поисках выгодных сделок. Он приводит в движение товары, деньги и идеи. Но сегодня это похоже на то, как мотор начинает работать вразнос: выключено зажигание и прервана связь с трансмиссией, однако топливо сгорает в резуль-

---

[20] *Бодрийяр Ж.* Америка. — СПб., 2000.

тате перегрева стенок цилиндров. Так и рынок начинает работать сам на себя и буквально все оценивать скоростью циркуляции. Он уже не регулируется даже законом стоимости, и сегодня мало кто понимает причины скачков индекса Доу Джонса, потому что никто не знает, сколько стоит доллар на «самом деле». Товары продаются по принципу «дороже, чем дорого», а деньги, утратившие связь с материальным обеспечением, становятся чисто спекулятивным знаком, символическим капиталом. Отрыв от закона стоимости приводит к тому, что экономика превращается в чистую спекуляцию — производство и циркуляцию символической продукции.

Кибернетическая революция показала амбивалентность мозга и компьютера и поставила радикальный вопрос: кто я — человек или машина? Дальнейшее продолжение следует с революцией в биологии: кто я — человек или клон? Сексуальная революция в ходе виртуализации наслаждения ставит столь же радикальный вопрос: кто я — мужчина или женщина? Политические и социальные революции, прототип всех остальных, поднимают вопрос об использовании собственной свободы и своей воли и последовательно подводят к проблеме, в чем, собственно, состоит наша воля, чего хочет человек, чего он ждет? Вот поистине неразрешимая проблема! И в этом парадокс революции: ее результаты вызывают неуверенность и страх.

Дискурсы о человеке в современной России

Уход из жизни Фуко, Делеза, Деррида совпал с общим разочарованием в постмодернизме. Непонятно, что ему придет на смену. Если судить по логике качания маятника, то настал черед консервативных идеологий, натурфилософских и органицистских концепций. В связи с общим кризисом в гуманитарных науках, которые по инерции интенсивно развиваются, но уже не отвечают современным проблемам, можно предположить, что наступает очередь России предложить миру свой символический капитал, накопленный в процессе долгой и трудной истории и существенно модернизированный за последние годы социальных потрясений, которые заставляют думать даже самого ленивого. Кстати, левые западные мыслители, задыхающиеся в душном климате общества

благоденствия, тоже с надеждой смотрят на Россию, ибо считают, что только нужда рождает оригинальную мысль. Но серьезных оснований для этого, конечно, нет. Философия — концентрация культуры, политики, искусства, и в этом смысле для нее необходим благоприятный климат. Считают, что немецкая философия была компенсацией политической и экономической слабости Германии. Но зато с образованием и культурой там, кажется, было все в порядке. У нас разруха имеет системный характер. Другое дело американская философия. Говорят, у нее отсутствует почва и она имеет целиком «привозной» характер. Однако все, что делают американцы, способствует процветанию страны. Поэтому философия получает поддержку настолько, насколько она является символическим выражением самоуверенности и гордости американского народа. Им даже удалось убедить в собственном превосходстве другие нации. Все, что «сделано в США» (не только товары, но и музыка, философия, наука), воспринимается как эталон качества.

Американцы мыслят без оглядки на других, они отредактировали и адаптировали выдающиеся достижения мировой культуры и теперь предлагают свои учебники всему миру. Они открыли международные университеты, в которых обучаются молодые люди из разных стран. Уровень образования в этих учебных заведениях не самый высокий, так как рассчитан на выпускников самых разных школ. В нашей огромной стране с рухнувшей школой в университеты тоже поступают плохо подготовленные студенты. Но при всем том перестраивать содержание системы образования по чужим меркам крайне неосмотрительно. В результате уже все заметили, что в учебниках и тестах по истории есть такие вопросы и ответы на них, которые унижают наше достоинство. Каждая страна и каждый народ имеют право считать себя лучшими и даже «богоизбранными». Но это одна сторона проблемы. Другая в том, чтобы не опуститься до национализма или нацизма, как получилось в 1930-е гг. в Германии. Философ, утверждал Н. А. Бердяев, должен быть не националистом, а патриотом.

Надо помнить старые лозунги типа «Москва — третий Рим» и «Пролетарии всех стран, объединяйтесь», но не следует быть заложниками прошлого. Насколько мы *сегодня* ответственны перед

славянофилами и коммунистами? Пока мы славим первых и ругаем вторых. Между тем у них много общего, и русский коммунизм, как говорится, «приделал ноги» к славянофильским идеям. Следует также напомнить, что одним из источников как русской идеи, так и научного коммунизма является немецкая классическая философия, представители которой были патриотами Германии. Немцы достигли грандиозных успехов в философии благодаря поискам путей единства своей страны.

Имеет философия всемирный характер или выражает дух нации — это, конечно, спорный вопрос. Очевидно, что язык мысли не знает национальных, конфессиональных и политических границ. «Логос» вырывает человека из традиционных органических связей, выражаемых «мифосом». Изучение философии делает человека гражданином мира, членом духовного сообщества, объединяющим любителей истины. Но сегодня так можно говорить, кажется, только о науке. Конечно, и она все сильнее дифференцируется, хотя и не по национальным признакам, но в философии это усугубляется тем, что великие европейские нации утратили свои мировые амбиции, а философы перестали их выражать. Философские школы и направления (в конкуренции и дискуссиях между их представителями, собственно, и развивалась всемирная философия) локализовались в национальных университетах. Но именно это обстоятельство и предполагает интенсификацию всемирной философской коммуникации.

Философия, развиваясь в форме системы понятий, выражена на том или ином национальном языке. Будучи зависимой от возможностей родного языка, она, строго говоря, непереводима. И все же философская литература, как и художественная, пока еще переводится и читается. Если бы все философы мыслили и говорили на одном языке, то вряд ли бы это способствовало ее развитию. Каждый национальный язык, задающий то или иное описание мира, раскрывает те или иные стороны бытия. Концептуализируя этот опыт, философия способствует более глубокому и всестороннему познанию мира.

Отсюда возникает необходимость мультикультурной и межнациональной философской коммуникации, формой которой являются в том числе и переводы текстов современных философов. Во многом это политический вопрос. Господствует тот, кто задает

описание мира. Именно поэтому необходимо переводить, читать и обсуждать проекты, которые разрабатывают философы, пишущие на национальных языках. Философия не дает какой-то новой информации, имеющей коммерческое значение. Она выражает всемирные амбиции своего народа и славит его в семье прочих народов. Поскольку одни народы не особенно любят дифирамбы в адрес других, постольку их перевод и распространение по всему миру ложатся на плечи государства, заинтересованного в улучшении собственного международного имиджа. Тот, кто усмотрит в этом великодержавный шовинизм, будет неправ. Наоборот, моноязычность философии лишь означает, что в мире господствует немецкая, французская или американская философия. Для преодоления такой «глобализации» необходимо создать условия для конкуренции, которая должна протекать не в виде холодной войны с ее идеологическим противостоянием и железным занавесом, а в мирной форме перевода, чтения и обсуждения национальных философских проектов.

Европа всегда была внимательной и чуткой к чужому, тем более такому большому, как Россия. Например, Ницше признавался, что образцом подражания для него был не только Шопенгауэр, но и Достоевский. Глубокое отличие между подпольным человеком и сверхчеловеком свидетельствует о том, что немецкий мыслитель дал свой ответ на проблему, поднятую русским писателем. Шелер тоже читал Соловьева и отреагировал, хотя и отрицательно, на его философию всеединства. Локальный конфликт — это тоже диалог. Говоря об идейных влияниях, не следует зацикливаться на единодушии. Напротив, соперничество связывает людей иногда прочнее, чем любовь.

Контрольные вопросы и задания

1. В чем состоит различие биологической и культурной антропологии?
2. Какими качествами наделяла человека эпоха Просвещения?
3. Охарактеризуйте специфику постановки проблемы человека в современной философской антропологии.
4. Что такое власть с точки зрения политической антропологии?

Литература

1. *Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта. — СПб., 2012.
2. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. — М., 2000.
3. *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. — Екатеринбург, 2007.
4. *Марков Б. В.* Философская антропология. — СПб., 2008.
5. *Слотердайк П.* Критика цинического разума. — Екатеринбург, 2002.
6. *Фуко М.* Надзирать и наказывать. — М., 1999.
7. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие. — М., 1992.
8. *Шелер М.* Человек в эпоху выравнивания. Избр. произв. — М., 1994.

Глава 2. Государство и человек

История человечества может быть рассмотрена под углом поисков способов объединения все растущего количества людей. Где же сегодня можно узреть общественное пространство? Парадокс в том, что все говорят о прогрессе, а социальное пространство деградирует. Люди уже не ищут единства ни с космосом, ни с обществом, не ориентируются на идею народа, государства или класса. На поверхности жизнь кипит, люди едут в транспорте, тесно прижатые друг к другу; не только супермаркеты, но и музеи, выставочные залы, увеселительные заведения полны людей. Однако это не та публика, что была раньше. Перед нами толпа, где каждый одиноко бродит с собственной целью, не обращая внимания на других. Отсюда проблемы современных политиков, которые пытаются создать коллективы из предателей коллектива.

Что такое государство и общество, как оно формируется и поддерживается — это непростые вопросы. Либералы и консерваторы дают на него противоположные ответы. Гоббс считал общество результатом некоего договора, согласно которому индивиды соглашаются не посягать на жизнь и собственность друг друга. Государство стоит на страже соблюдения этого договора. Хотя такое определение кажется вполне разумным, однако на самом деле никто не подписывал подобного договора. Каждый из нас сначала родился, потом воспитывался и получал образование. После этого приходится служить в армии, работать, заводить семью. Поскольку никто не предупреждал об этом и не спрашивал нашего согласия при рождении, приходится принять свою судьбу. Аристотель считал, что люди являются не автономными индивидами, а общественными животными. Государство — не изобретение людей, а природная необходимость. Возможно, люди рождены

жить вместе. Однако не стоит отождествлять государство, например, с муравейником, в котором функции его обитателей заранее запрограммированы. Дети не рождаются с государственным инстинктом, будучи незавершенными от природы, они формируются теми искусственными воспитательными технологиями, которые складываются у того или иного народа в процессе его развития.

Основа политической теории — представления о человеческой природе. Одни — рационалисты и либералы — постулируют доброту, другие — эгоизм и зло. Консерваторы указывают на противоречивость либеральной программы: если все люди добры, то и политика не нужна. Согласно либералам, общество — результат наших разумно регулируемых потребностей, государство же есть результат наших пороков. Но это идея, а не политика. Либерализм скорее критическая, чем позитивная программа. Свобода без ответственности приведет к дезинтеграции организма. В кризисные времена, подчиняясь органической необходимости, либерализм соединяется с нелиберальными группами. В результате образуются национал-либералы, социал-либералы, либеральные консерваторы и католики. Либералы присоединялись даже к анархистам и большевикам. Не менее причудливо выглядят либеральные партии в России.

Либерализм является продуктом Просвещения, с его ставкой на разум и логику. Действительно, методы механико-математического естествознания переносились во все остальные сферы от религии и философии до истории и политики. Поэтому в социальной физике общество понимается как механизм. Его создание и функционирование предполагает учет количественных параметров. Отсюда главной процедурой становится калькуляция.

Либерализм — это рационализм в политике: государство определяется как продукт рационального общественного договора, посредством которого планировалось достижение мира и счастья для максимального числа людей. Но сами «счастье» и «человечность» понимались как усредненные, а не уникальные характеристики. Таким образом, на передний план вместо политики, требующей самопожертвования, выдвигается экономика. Кроме экономики либерализм акцентирует этическое учение о свободе. Общество понимается как свободное объединение людей на основе рационального выбора. Орудиями свободы

становятся рассуждения. Поскольку люди изначально добры, нет необходимости ни в авторитетах, ни в традициях, ни в запретах. Война, насилие, политика — все отходит на второй план, споры и конфликты решаются в судах, моральные вопросы обсуждаются в публичных дискуссиях. Если раньше воинственные народы побеждали торговые, то теперь все наоборот.

Либерализм исходил из допущения доброты. Консервативная доктрина политической антропологии исходит из дисгармоничности, двойственности, непредсказуемости и опасности человека. Это и есть собственно политическое мышление в отличие от размышления о политике. Включившись в политику, разум стал политическим фактором, начал битву за рациональность и моральность. Но, пожалуй, главный принцип либерализма — это верховенство права. Наоборот, консерваторы считали, что право не обладает абсолютной независимостью. Первоначально оно охраняло порядок, разрешало конфликты. При капитализме «верховенство закона» служит охране несправедливо нажитого богатства. Гоббс признавал, что право — это право сильного и обслуживает тех, кто его учредил. Коммунистов и консерваторов объединяет разоблачение лицемерия, аморальности, цинизма ростовщика, апеллирующего к верховенству закона, узакониваю-щего нищету миллионов. Недопустимо обогащение одних за счет эксплуатации других. В отличие от монархов финансисты вообще не несут никакой ответственности за грабеж. Это апофеоз эгоизма, они не думают ни о славе, ни об истории, ни о государстве, зато подвержены коррупции, поскольку ценят только деньги.

Государство как конструкт и органическая целостность

Ответ на вопрос, что такое государство, философия дает не ссылками на его «природу» или «сущность», а рефлексией относительно условий, определяющих в то или иное время трансформацию понятия государства. Первое, что нужно прояснить: государство является неким исторически складывающимся образованием, которое репрезентируют теории, или, наоборот, первичным выступает понятие государства, которое воплощается в политической практике? Это не такой смешной вопрос.

Будь то внешний мир или состояния сознания, все они находят свое выражение в языке. Стало быть, именно понятийный аппарат является условием селекции и интерпретации явлений. Но все же нельзя однозначно утверждать, что онтология, в том числе и социально-политическая, определяется ресурсами нашего языка. В конце концов, внешний мир и социальная реальность, как говорится, «даны нам в ощущениях», а также в переживаниях комфорта и страдания, насилия и свободы и т. п. экзистенциальных модальностях. Кризис в основаниях науки возродил интерес к «жизненному миру», который стали считать чуть ли не фундаментом рациональности. Но не поспешили ли В. Дильтей, Э. Гуссерль и М. Хайдеггер объявить переживания и остальные «экзистенциалы» аутентичной формой самодостоверного опыта? На самом деле следует усомниться в их очевидности. Например, недовольство, выливающееся в социальный протест, может быть вызвано самыми разными факторами: элементарным голодом, нищетой, эксплуатацией, насилием, но также и нашими, возможно, завышенными представлениями о хорошей жизни, наконец, моральными оценками, касающимися равенства и справедливости. В эпоху информационных технологий такие «реальности», как государство, общество, справедливость, являются продуктами сознания, которое не просто репрезентирует «сущности», но и выявляет их в потоке жизни как исторического становления. Вместе с тем точка зрения, согласно которой государство, общество и даже «голая жизнь» — это конструкты, наталкивается на сопротивление людей. Нужно говорить не об устранении государства, а о его трансформации, в ходе которой оно не только не ослабевает, но, наоборот, усиливается.

Сегодня философ уже не претендует на роль судьи, а позиционируется как арбитр, пытающийся согласовать противоположные позиции. Общественный порядок складывается не в результате учреждения абсолютной истины или всеобщего права, а как относительно устойчивый баланс противоборствующих сил. Обычно, вслед за Гоббсом, считают, что суверенитет закона устанавливается в процессе победы разума над страстями. Но не скрыта ли в универсальных правах человека история победы реальных сил? Не является ли понятие человечности узурпированным европейцами, которые навязывают его остальному миру? Сегодня

этот вопрос приходит в голову тем, кто видит отрицательные последствия модернизации традиционных обществ.

Что происходит с обществом сегодня, как оно формируется и каким мы его видим? Возможно ли, так сказать, «экзистенциальное государство», которое существует для человека и где нет отчуждения? Как совместить индивидуальное существование и судьбу народа, свободу выбора и культ вождя? На практике у диктаторов, стремящихся построить идеальное государство, получалась смесь бонапартизма и бюрократии.

Обдумывая различные ответы на вопрос, какой человек нужен для государства, поневоле приходишь к вопросу, кто говорит о государстве. Современные авторы рассуждают о нем от лица автономного индивида. Возможно, именно это и определяет критическое к нему отношение. Не следует ли посмотреть на социальную реальность как бы «нечеловеческим» взглядом? «Трансгуманистическая» установка становится сегодня все более популярной. Например, возрождается сакральный подход к государству. Такие авторы, как Д. Агамбен, Р. Жирар, акцентируют его темное и ужасное начало — насилие, власть, преступления, жертвы[21]. Но в нем остается осадок божественного происхождения. Поэтому политическая теология соседствует с сакральной. Целью политики являются вовсе не земные, экономические, а более высокие, трансцендентальные интересы. В своей «Политической теологии» К. Шмитт пришел к выводу, что основные понятия учения о государстве есть не что иное, как секуляризированные понятия теологии[22].

На управление обществом претендуют политики, экономисты, юристы, историки, ученые, духовные пастыри, рекламщики, пиарщики, звезды шоу-бизнеса и спорта и другие социальные дизайнеры. Сегодня стали говорить о «цивилизованном обществе». Разработка этого проекта, нацеленного на «длинную историю», предполагает исследования ментальности и телесности в технологиях феноменологии, герменевтики, структурализма,

---

[21] *Агамбен Д.* Homo sacer. — М., 2011; *Жирар Р.* Насилие и священное. — М., 2010.

[22] *Blumenberg H., Schmitt C.* Briefwechsel 1971–1978. — Frankfurt am Main, 2007. — P. 165.

аналитической философии и других продвинутых философских направлений.

Сегодняшнюю ностальгию по сильному государству с позиций психоистории можно определить как способ избавления от коллективного стресса.

В борьбе есть победители и побежденные. Для организации хорошей жизни, конечно, лучше быть победителем. Но и побежденные как-то должны продолжать жить. Этот вопрос особенно важен для русских, которые с 1991 г. пребывают в состоянии поражения. Невостребованные интеллектуалы, говоря о победе, обманывали самих себя, поэтому им рекомендовали умерить свои ожидания, заняться «деконструкцией» патриотических ценностей и освобождаться от политических амбиций. Замена марксизма экзистенциальной философией есть продукт этой эпохи. Вспышки «духа войны» — всего лишь кратковременные неудачно заканчивающиеся фазы реванша. В современной фазе развития снова заговорили о патриотизме. В принципе, такие настроения можно расценивать как переход от уныния к пассионарному подъему. Важно не растратить попусту накопленную энергию и использовать ее в позитивных целях.

Зараженные индивидуализмом интеллектуалы XX в. устроили настоящую травлю ценностей государства, и в наше время они уже не согревают сердца людей. Но мы не можем жить без этих базисных ценностей и, утратив веру в Бога, Родину и самих себя, по-прежнему мечтаем о них. Поскольку вся наша экономика, а вслед за ней и все остальное, приобрела «виртуальный», «информационный», «символический» характер, то письмо о названных ценностях и является их производством. Не веря в Бога, не любя Родину и не уважая самих себя, мы продолжаем говорить, писать и мечтать о них.

На вопрос, что такое государство, даются альтернативные ответы на основе конструктивистского или натуралистского сценариев. События современности показывают, что это не просто теории, репрезентирующие его таинственную суть, но и некие перформативы, стимулирующие политические действия, направленные на изменение форм управления обществом. Даже если государство — это конструкт, то в его основе лежит некий первичный миф. И по мере того, как ширится число людей,

увлеченных и воодушевленных речами нового рассказчика, миф становился реальностью. Футурологи-пессимисты предрекают новую форму полицейского государства, а футурологи-оптимисты мечтают о чем-то вроде «народного форума», собранного из представителей оставшейся не у дел элиты, хотя и не имеющих портфелей, но представляющих жизненные интересы людей. Это был бы некий «противоинститут» в смысле противодействия бюрократии или устройство обратной связи, необходимое для общества как рефлексивной системы. Однако под разговоры о кризисе национального государства и расцвете гражданского общества происходят смена медиумов власти и качественная трансформация механизмов управления. Все это делает актуальным исследование философских предпосылок, которые явно или неявно принимаются участниками дискуссий о природе современного государства.

Можно выделить несколько подходов к пониманию природы государства.

- Изобретение или учреждение государства, по мнению историков, было одним из важнейших открытий человечества. Апологетами государства были такие философы, как Платон, Макиавелли, Гоббс, Гегель, Ницше. К. Шмитт и другие идеологи консервативной революции мечтали вернуться от меркантильно-бюрократического государства к подлинно аристократическому, где правят лучшие.
- Диссиденты, правозащитники, либеральные реформаторы критикуют тоталитарное государство, противопоставляя ему «гражданское общество». Государство и общество различались французскими просветителями, и это в какой-то мере способствовало формированию гражданской нации. После Великой французской революции государство понимается не как нечто незыблемое — естественное или заповеданное Богом, а как социальная конструкция. Складывается различие философско-юридического и политико-исторического дискурсов о власти. Первый опирается на права человека, второй — на реальные достижения и завоевания. По Гоббсу, война — негативное условие общества, кошмар, который преодолевается общественным договором. По мнению Канта, война, наоборот, является позитивным условием общества.

- История героев превращается у юристов в историю преступников. Примерно так же мыслили государство либералы-экономисты, сводившие его роль к функциям ночного сторожа. Самым радикальным критиком государства был, пожалуй, М. Бакунин. Он видел в нем главный механизм подавления свободы. В союзе с церковью государство обманывает и эксплуатирует своих подданных, препятствует просвещению. Ницше тоже критиковал кнуто-германскую империю Бисмарка и вместе с тем был пылким сторонником государства по римскому образцу. Он выдвинул проект государства как произведения искусства.
- Марксизм понимает историю как преодолевающий сам себя своей имманентной энергией кризис. Человек является результатом не только биологической эволюции, но и производства условий самой жизни. Отношение марксизма к государству амбивалентное. С одной стороны, провозглашалось преодоление государства Советами. С другой — теория классовой борьбы напоминает об историках, писавших о противостоянии аристократии и народа. Поэтому в практиках построения социализма происходило усиление роли государства в форме «руководящей роли партии», которая отсеивала чистых от нечистых, но не могла справиться с перерождением элиты. И последняя, занимаясь управлением, постепенно забывала о первоначальных целях.
- В «Письме о гуманизме» Хайдеггер, ссылаясь на Маркса, переописал «отчуждение» в терминах бездомности, безродности и забвения бытия. Хайдеггеровская критика современности не уступает Марксовой, и надо признать, что она больше соответствовала реалиям XX в.

Государство в описании историков

Т. Гоббс прибегал для определения государства к библейским образам Левиафана и Бегемота. В основе либеральных концепций государства лежит метафора механизма. Согласно Мэмфорду, государство — это грандиозная и явно нечеловеческая машина. Н. Луман считал, что высокодифференцированное общество соединяет людей более прочно, чем органическая целостность или моральная общность.

Время возникновения больших государств консерваторы отсчитывают с Вавилона и Египта. Именно там сложились первые сверхличные организмы, подчиняющие душу и тело индивидов уже не традициям, обычаям и групповым ритуалам, а законам, религиям, нормам государства. Конечно, и в животном царстве существуют довольно крупные организованные коллективы, в которых отдельные особи выполняют четко определенные обязанности, но там специализация закреплена генетически и не требует научения и воспитания. Человек может выполнять различные функции и, тем не менее, не утрачивает осознания собственного Я. Например, Гомер весьма ярко описывал конфликт интересов личности и полиса, и его тексты опровергают романтические мечты об идеальном государстве.

На европейской почве первой попыткой создания империи была, вероятно, эпопея Александра Македонского, который предпринял поход на Восток с целью объединения враждующих народов под эгидой Греции. Неудачу миссии Александра связывают с усталостью его воинов, а также с неспособностью удержать в повиновении завоеванные народы. Рим столкнулся с такой же проблемой, и Адриан уже не расширял, а сохранял при помощи валов и стен свои провинции от набегов варваров.

Христианство, институализированное в Риме как государственная религия, не подорвало, как полагают некоторые, а укрепило имперское дело в форме создания своеобразного «сетевого» сообщества, охватившего значительную часть поверхности Земли. Образ Христа развевался на военных штандартах императора Константина, а кресты украшали щиты его воинов. И в Средние века задача крестить и цивилизовать народы была главной для христианских королей. Так возникли две империи, неосмотрительно боровшиеся между собой, в то время как нужно было преодолеть схизму и совместно противостоять мусульманскому миру. В результате обе империи распались и образовалось множество мелких государств, ведущих междоусобную борьбу. В процессе их конкуренции сложились крупные государства, тоже вышедшие на имперский простор и предпринявшие очередную попытку глобализации, которую называют империализмом и колониализмом. Испания, Португалия, Англия, Франция, Германия, Америка, Россия, Европейский союз выступали

на арене истории в качестве главных игроков, и эта борьба еще не закончилась.

В Античности единство греческого полиса достигалось на основе речей, произносимых на агоре — рыночной площади. В Риме к этому добавились зрелища, объединяющие большие массы людей как зрителей кровавых боев гладиаторов. Христианство предложило миру новый союз членов божественной коммуны, организованной на опыте греха, любви и прощения. Эпоха Просвещения положила начало книжному единству. В эпоху модерна искусство социального синтеза достигло наивысшего расцвета. Единодушие и энтузиазм стали продуктом специальной организации. Современные режиссеры консенсуса опираются на объединяющее и цементирующее воздействие покупок, развлечений, зрелищ и музыки.

Психоистория индустриального и постиндустриального общества развивается от пуританского отношения к труду до либеральной свободы ориентирования в форме кредита, шопинга, спорта, свободного предпринимательства. В то время как социальные дизайнеры строят общество развлечений, у интеллектуалов остается старое мировоззрение эпохи нужды. Считается, что нужно работать, а не развлекаться, что удовольствие — это не труд, а трата, допустимая как заслуженная награда. Однако субъект эпохи постмодерна отрекается от общепринятых форм жизни, он ориентируется не на родственные связи, а на индивидуальную биографию, и осциллирует не между добром и злом, а между шуткой и розыгрышем. На этом основании построена оптимистическая модель будущего: в процессе цивилизации человечество освободится от привязанности к «крови и почве» и объединится на основе общественного договора, а затем перейдет во всемирно-гражданское состояние. Эта вера имеет серьезную поддержку, которая сегодня реализуется как глобализация. Предполагается, что жители мегаполисов независимо от цвета кожи в силу одинакового образа жизни становятся похожими. Но на деле мы видим, что столицы мира сегментируются по этнонациональным или религиозным признакам и при этом жители одного «гетто» не желают иметь ничего общего с другими. Если подвести некоторые итоги, то можно сказать, что теоретики поспешно заявили о смерти богов, этносов, наций, государств, классов и т. п.

Сегодня возникли серьезные сомнения относительно принципов мультикультурализма и толерантности и ведутся поиски более эффективных форм единства.

Первые историки славили и укрепляли власть, которая объединяет людей в общество. Генеалогическая история апеллировала к великим предкам, к славной древней истории с целью пробуждения героики настоящего. История понималась как форма «живой памяти», осуществляющей перенос величия предков на потомков: деяния королей не являются мелкими и бесполезными, любой поступок короля превращается в подвиг. Наконец, еще одна функция такой истории — это формирование примеров для настоящего.

Положение радикально меняется в XVII в. История перестает быть ритуалом суверенитета. Отныне власть больше не является связующим началом единства города, нации, государства. Раскрывается ее оборотная сторона: победа одних — это поражение других. Те, кого славила генеалогическая история, разоблачаются как насильники и узурпаторы. Римская история побед сменяется библейской историей поражений[23]. Это история разоблачений порабощающей нас власти.

В традиционных обществах никакого государственного народа в нашем его понимании еще не было. Соответственно, не было и понятия отечества, а руководитель не воспринимался как «отец народа». Старые мифы и сказания не конституировали отечества, а воспевали предков и проецировались на землю. Память о порядке рождения сохраняется в материнском языке как символ Родины-матери, как символ братства и сестринства. Несмотря на обмен женщинами и историю завоеваний, несмотря на различие диалектов и языков, этимология неизбежно приводит к структурам родства. Точно так же история героев, устанавливающих закон братства на завоеванной территории, делает символ «отечества» архетипическим. Фантазм общего происхождения от героических предков заставляет навязывать материнский язык завоеванным народам. Собственно, «патриотизм» и состоит в принятии этого языка в качестве господствующего на данной территории над другими диалектами и языками, с тем чтобы легитимировать

---

[23] *Фуко М.* Нужно защищать общество. — СПб., 2005. — С. 87.

государственное «равенство и братство». Для фундаменталистов знания языка и факта рождения на данной территории недостаточно, необходимо установление родства. Неудивительно, что в некоторых постсоветских республиках бывшего СССР фантазм братства переходит в национализм и даже расизм. Сегодня образ идеального государства не дает покоя оставшимся не у дел философам, мечтающим об управлении и воспитании людей в духе служения и ответственности.

Натуралистический, онтологический, метафизический дискурсы исходят из того, что государство представляет собой некую органическую целостность. У Аристотеля оно возникает по природе, как продолжение коллективного образа жизни стадных животных. Люди добавляют к коллективу еще и моральные качества, поэтому цивилизованный человек существует только в рамках государства. Платон, пожалуй, был первым, кто мечтал об идеальном государстве. Сначала он полагал его продуктом философии, которая раскрывает порядок космоса и на этой основе может служить основой управления собой, домом и государством. Однако в период написания «Политика» и «Государства» он сделал ставку не на философский диалог, в ходе которого проясняется идея государства, а на телесные и духовные практики воспитания и улучшения породы политических животных. В римской культуре кроме военной мощи и правовых институтов для поддержания порядка используются такие символические технологии, как строительство грандиозных общественных зданий и форумов, демонстрирующих вечность Рима.

Западная церковь втягивается в длительную борьбу с королевской властью, и папа Григорий VII объявляет государство творением дьявола. И тем не менее феодальное государство, несмотря на ужасные распри, просуществовало довольно долго. Секрет его прочности раскрыл А. Токвиль, согласно которому люди в государстве были связаны друг с другом как звенья единой цепи. Это единство хорошо иллюстрирует средневековая модель, где разные сословия представляются как органы единого политического тела короля. Тайну жизнеспособности государства раскрывает и образ Левиафана — библейского чудовища, выбранного Т. Гоббсом в качестве базовой политической метафоры Нового времени. Это не просто анахронизм. Национальные государства, возникшие

в Европе после распада старого порядка, вовсе не похожи на гражданское общество. В одном из самых популярных политических трактатов Н. Макиавелли «Государь» государство представлено как сложный механизм, требующий заботы специалистов. Правитель должен быть «аппаратчиком», ограждающим государство от амбициозных личностей, мечтающих о личной власти. К советам Макиавелли политики обычно прибегали в кризисные моменты.

Правящая элита опирается на философско-историческое знание, а пропаганда ссылается на историческую реальность. Она создает иллюзию, что власть соответствует духу времени.

Гегель написал великолепные дифирамбы государству, которое он определял как нравственное целое, как осуществление свободы. Государство — это Божественная идея, как она существует на Земле. Субъективная воля подчиняется законам государства, и таким образом она подчиняется самой себе и поэтому свободна. Гегель определял государство как органическое целое. Он считал, что оно образует единую субстанцию, единый дух с его религией, искусством, философией, культурой, климатом, соседями. «Государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой воли и ее свободы»[24]. Но речь идет не о субъективной, а об общей воле. Представительная демократия основана на ложной идее, будто народ есть нечто готовое. На самом деле нацию создает государство. Оно является синтезом субъективной и общей свободы. Этот синтез происходит первоначально в религии, затем в искусстве и философии. Религия — выражение сознания истины народом. Государство есть сосредоточие этих форм синтеза. Религия готовит к признанию высшего, к жертвенности. Вместе с тем религии, основанные на страхе Божием, приводят к фанатизму. Но чисто светское государство тоже неполноценно, ибо отрывает конституцию и законы от принципа совести. По Гегелю, история начинается с того времени, когда в мире начинает осуществляться разумность. Человек, не знающий различия добра и зла, народы, существующие без государства, не являются предметом истории.

Всемирная история — это, как говорил Гегель, не арена счастья. Это место драм и конфликтов, войн и разрушений, порабощений и страданий. Порядка, если иметь в виду прогресс, в этом нет

---

[24] *Гегель Г.* Философия истории. — М., 1957. — С. 45.

никакого. Скорее цивилизация — это история катастроф, а не возвышений. И тем не менее Гегель понимал всемирную историю как ход мирового духа. Но на этом пути есть серьезные препятствия, и прежде всего — разительное несоответствие рациональности, даже диалектической, и исторических событий, которые случайны и непредсказуемы. Они случаются вопреки задуманным планам, и поскольку они, как правило, являются плохими, то ясно, что их никто не хотел. Если обратиться к так называемым историческим личностям, то есть вершителям истории, великим людям, к героям, то их частная жизнь не просто суетна и ничтожна, как у большинства людей, а глубоко порочна и даже преступна.

Выход из явного несоответствия исторических событий порядку развития мирового духа, ведущего к свободе, Гегель нашел в различии разума и воли. В истории действует не разум, а страсти. Но за их слепыми порывами Гегель пытался усмотреть скрытое от самих деятелей стремление к свободе. Собственно, критерием исторической значимости того или иного великого человека и является вклад в прогресс свободы.

К. Левит отметил, что варварство не знало истории и придерживалось мифа о вечном возвращении[25]. Действительно, схема вечного возвращения не предполагает исторического метода. Идея прогресса, выдвинутая в эпоху Просвещения, это не что иное, как секуляризированная иудео-христианская эсхатология. В соответствии с современным историческим самосознанием историки ищут в прошлом параллели с настоящим. Например, можно указать на сходство современности с эпохой принятия христианства в Риме. Но все же неясно, почему именно раннее христианство, а не иные исторические события использованы как средство для понимания современности. Об этом уже было много споров, но параллелизм римской истории и современности не подвергался сомнению и, вообще говоря, не был даже толком изучен. Циклические и эсхатологические архетипы обусловили поиск исторических параллелей. Уже в эпоху Просвещения говорили о закате эона творческого времени и ожидали нового цикла истории. Гегелевская модель прогресса превратила круги в спираль. Поэтому христианство рассматривалось как начало

---

[25] *Левит К.* От Гегеля к Ницше. — СПб., 2002. — С. 498.

творческого эона. Очевидно, что жизнь, смерть и воскрешение Христа повлияли на его восприятие истории.

Совместимы ли историческое сознание и эсхатология? На этот вопрос почти всегда отвечают отрицательно. Эсхатология еще меньше способствует возникновению истории, чем циклическое вечное возвращение. Живое ожидание конца света лишает историю всякого смысла. И все же между ними есть связь. Удивительным ее примером является история средневекового кайзерства в интерпретации К. Шмитта[26]. Мостом между историей и эсхатологией является образ героя, который появляется в конце и побеждает зло. Лютер и Кальвин мыслили власть как проповедь Слова Божия.

Политика, как и теология, сохраняет волю к абсолюту, а не руководствуется земными интересами людей. Но нельзя забывать и о том, что естественное состояние, по-разному описанное Гоббсом и Руссо, обнаруживает драматический конфликт одного субъекта права с другим субъектом права, следовательно, человека с человеком. Это препятствует абсолютизации политического и теологического господства. На заднем плане находится политэкономическая предпосылка, согласно которой нужда является естественным состоянием человека.

Образ государства в зеркале консерватизма

Консерватизм в политике и экономике, в науке и искусстве, в моде и повседневной жизни — все это разные явления. Что же их объединяет? Консерватизм считается уделом стариков, которые брюзжат по поводу новаций, которые к нам привозили с Запада. Интересно, где же существует то новое, которое еще не возникло?

Традиция имеет по меньшей мере три больших и специфических значения. Во-первых, традиция может означать традиционность и указывать на преемственность или непрерывность, которая всегда присутствовала, например, в строительстве, живописи или музыке. Традиция проявляется в качестве непрерывности культурной памяти, которая должна признавать и включать различное историческое понимание. Во-вторых, традиция может

---

[26] *Шмитт К.* Диктатура. — СПб., 2005.

означать всеобщее содержание, здравый смысл, который всегда уже говорит нам нечто прежде, чем мы начинаем размышлять. В-третьих, традиция означает признание авторитета и его знаний. В этом смысле традиция для нашего понимания оказывается прежде всего открытостью к другому, который передает нам опыт и свое понимание мира. Это никоим образом не означает, что его мнение следует одобрять и принимать без критики. Наоборот, следует слушать всерьез голос другого и вступать с ним в диалог.

В последнее время все только и говорят об инновациях. Однако нельзя забывать о той цене, которую порой приходится платить за воплощение «прожектов», абстрагирующихся от технологических, научных, экономических, социальных и культурных возможностей, запас которых накоплен в той или иной стране. Социализм, может быть, и неплохая модель общества, но, как указывал сам Маркс, его экономическая база должна быть подготовлена капитализмом. При всем критическом отношении к российскому капитализму нельзя не признать, что возврат к нему в значительной мере вызван не только субъективным разочарованием, но и объективными причинами. В деле построения социального государства европейские страны достигли больших успехов, чем некоторые страны бывшего соцлагеря. Китайцы, приезжающие в Европу, именно там с изумлением находят «преимущества социализма».

По мере пробуксовки нетерпеливые новички прибавляют обороты и увязают все глубже, в то время как опытные водители убавляют газ и постепенно, «на раскачку», выводят застрявший автомобиль на твердую дорогу. Продолжая эту аналогию, можно напомнить высказывание М. Тэтчер, что общество без консервативной идеологии — это как машина без тормозов. Очевидно, английский консерватизм направлен на сохранение так называемых буржуазных ценностей, которые сегодня разрушаются уже без усилий леворадикальной критики.

Если вспомнить историю, то Марксова критика буржуазного общества, которая легла в основу социалистической модернизации, опиралась на ценности традиционного общества. Капитализм разрушает старые ценности земли, рода, труда, чести и измеряет все это деньгами. В результате земля продается и покупается, а человек превращается в рабочую силу. Деньги и рынки девальви-

руют традиционные нормы поведения в иерархическом обществе, где люди разных сословий чувствовали себя звеньями одной цепи, и по-новому объединяют людей в погоне за прибылью. В основе капитализма лежат универсальность рынка и определение стоимости на основе абстрактного труда, измеряемого количеством рабочего времени. При этом ценность природных ресурсов (земля, вода, воздух), а также человеческие затраты (отчуждение) не принимаются во внимание. Природа превратилась в «кладовую сырья», уникальные изделия — в товары серийного производства и массового потребления, а человек — в рабочего или буржуа.

Общество воспроизводится в отношениях людей, но капиталистическая экономика использует их как простой материал в том режиме, который резко отличается от человеческой формы этого материала. Индивидуальные лица формируются как усредненные личности. Проблема отчуждения, поставленная молодым Марксом, стала основной в «западном марксизме», имеющем дело с критикой «общества благоденствия». Что такое отчуждение? Это, во-первых, превращение вещи, изделия в товар, а человека — в рабочую силу. Во-вторых, это форма сознания, когда я есть такой, каким меня представляют другие. В-третьих, это утрата собственного Я и неподлинный образ жизни. «Отчуждение» — слишком широкое и неопределенное понятие. Многие формы отчуждения не может преодолеть никакая политическая революция.

Философы левой ориентации спрашивали: как частные лица могут быть представителями институтов? Можно перевернуть вопрос: что происходит, когда общественные роли играются индивидуумами? Например, в рамках семьи законы капиталистической экономики не то чтобы не действуют (буржуазная семья считается оплотом капитализма), однако родовые отношения все-таки оказываются решающими. Закон собственности подстроен под антропологию: всегда должен быть наследник состояния, и желательно, чтобы им был собственный ребенок. Другое антропологическое или родовое основание экономики проявляется как некая естественная граница накопления богатства. Прежние способы производства обеспечивали невысокий доход, так как один работник мог кроме себя прокормить сравнительно небольшое число людей, и это были в основном дети. Раб, лишенный семьи, работал на хозяина, крестьянин кроме семьи мог содержать еще

и барина. Но их труд был одинаково малопроизводительным. Прежние способы производства были более устойчивыми, так как не вели к перепроизводству. Так называемый азиатский способ производства может служить примером «вечного возвращения». Он неподвластен никаким социальным катастрофам. Его ядро составляет община, которая сохранялась, несмотря на смену политических режимов.

Деспотическое государство перекраивает родовое общество. Оно существует всегда как идея и воплощается в разных формах феодального, капиталистического, социалистического и т. п. государства, превращающего людей в рабочие детали, подчиненные идее. Точно так же оно контролирует собственность, деньги, торговлю. Как известно, капитализм складывался постепенно, а стадия государства наступает мгновенно. Эпоха накопления капитала — сбор документов на право собственности, имеющей малую цену в результате дезинтеграции старой системы; затем продажа собственности в момент повышения цены. Но капитализм — это не просто спекуляция земельными участками и прочими товарами, это инвестиция производства в условиях наличия дешевой рабочей силы. Потребляя особый товар — рабочую силу, капитал начинает расширенное воспроизводство, вплоть до бесконечности. Маркс описывал рождение капитализма как встречу рабочей силы (пролетария) и капитала. Капитализм начинается, когда капитал присваивает производство. Спекуляция — купить, где дешево, продать, где дорого, — может существовать в любом государстве. Поэтому производительность труда — это главный фактор развития общества. Только в развитых странах, где 3 % населения обеспечивают остальных продуктами питания, можно говорить о расцвете символического производства.

Докапиталистические общества в условиях нехватки ограничивают потребности и желания, капитализм не ограничивает их, например, моралью, а, наоборот, стимулирует с целью расширения рынка. Медиумом общества становятся деньги. Их часто ругают, желтый металл долгое время считался воплощением дьявола. На самом деле деньги — великое цивилизационное изобретение. Борьба за владение собственностью разрешается не силой, а посредством покупки и продажи. Конечно, деньги долгое время

сосуществовали с другими медиумами, да и сегодня еще не все продается. Поэтому их нельзя считать универсальным средством улаживания всех конфликтов. Любовные отношения опосредуются галантным дискурсом и требуют для своего осуществления некой «поэзии». На науку и бизнес накладываются моральные ограничения. Таким образом, существует множество медиумов, посредством которых общество нормализует поведение индивидов. Поэтому модель капиталистической экономики никогда не реализуется на 100 %. Не все можно купить, и не все продается. Всегда остается рутинная домашняя работа. Наконец, производство общества как целого, духовное производство — культура, философия, религия, наука, особенно фундаментальная, — не является коммерциализированным.

Органицизм и функционализм

Когда заходит речь о единстве общества, обычно начинают искать национальную идею. В органицистской программе центральная роль отдается душе культуры. История — это жизнь, а не теоретическое конструирование, некий органический процесс развития общественных форм, а не бюрократические попытки их контроля и регулирования под нужды капиталистической экономики. Шпенглеровская программа морфологии культуры отрицает плоский эволюционизм как упрощенную модель развития, согласно которой постепенно, шаг за шагом человечество строит цивилизацию, основанную на рационализме и гуманизме. Различая понятия типа и рода, Шпенглер оригинально и вместе с тем основательно развил метафоры организма и растения применительно к описанию специфики культуры. Его экспликация взаимосвязи логики жизни и логики причинности опирается на философскую антропологию Хельмута Плеснера[27]. Особый интерес вызывает концепция организма. Обычно органы мыслятся инструментально, но если орудие функционально, то органы могут заменять друг друга. Кроме того, отношения органа и тела сложнее, чем у деталей машины. Наконец, органы обеспечивают

[27] См.: *Подорога Б. В.* Идеологические корни философии истории Освальда Шпенглера // Вестник РГГУ. — 2014. — № 10 (132). — С. 57–66.

приспособление к среде, но они же и препятствуют этому. Согласно теории «выключения тела», человек дистанцируется от воздействия окружающей среды за счет использования орудий. Этой «конструктивистской» программе Плеснер противопоставлял целостный подход и использовал понятие «жизненного круга». Органы и тело, как писал Плеснер, во-первых, эквипотенциальны, то есть работу больного или утраченного органа может заменять другой, во-вторых, одновременно трансцендентны и имманентны[28].

В противоположность конструктивизму Кассирера Шпенглер трактовал «мир» как непосредственное переживание. Каждый наблюдатель устроен по-разному и в зависимости от личных предрасположений составляет особенное представление о мире. В противоположность Гуссерлю, нашедшему выход в интерсубъективности, Шпенглер считал, что единство обусловлено не переговорами, а первичными мифами, выражающими судьбу народа. Отсюда природу нужно описывать научно, а историю — поэтически. «Природа» и «история» понимаются Шпенглером как два способа постижения мира. Историческое или поэтическое восприятие более раннее. «Природа» — более зрелый, или, как его оценивал Шпенглер, более «старческий» способ овладевать действительностью, он связан с городской жизнью, где властвуют деньги и обмен, подсчеты и расчеты. Поэтому механическое понимание мира постепенно становится общепринятым. Оно, доказывал Шпенглер, является односторонним, поэтому всегда необходим качественный подход. И для примера он приводил образ «живой природы» Гете как нечто, являющееся непосредственным созерцанием становления и развития. Его мир был организмом, который постигается не количественными, а качественными методами. Например, вместо гомогенного пространства используется топология, учитывающая особенность мест, в которых существуют описываемые явления. Шпенглер предрекал революцию в познании, результатом которой станет победа морфологического подхода[29].

---

[28] См.: *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. — М., 2004.

[29] *Шпенглер О.* Закат Европы. — Новосибирск, 1993. — Т. 1. — С. 180.

«Закат Европы» был написан Шпенглером в годы Первой мировой войны, и в предисловии высказывалась надежда, что книга будет способствовать возрождению Германии. Шпенглер замечал усиление Америки и России, а для Германии считал достаточным быть лидером Европы. Он, конечно, допускал выход на мировую арену развивающихся стран, но не предполагал, что это произойдет быстро и окажется крайне опасным для Европы. В одной из лучших глав «Заката Европы», посвященной арабской культуре, не предполагается арабской весны и тем более возрождения исламского государства по образцу халифата. По мнению Шпенглера, Китай, Индия, арабский Восток — это спящие страны, отдыхающие от большой политики.

В своей поздней работе «Воссоздание Германского рейха» Шпенглер предлагал набор воспитательных, правовых, экономических и политических реформ, которые будут способствовать восстановлению государства. Его проект направлен на спасение традиционных человеческих отношений, на объединение людей в общественное целое. Прежде всего Шпенглер призывал спасти право от клерков, избавиться от казуистики. Если раньше учитывались моральные, социальные и психологические обстоятельства преступления, то сегодня суть дела теряется в крючкотворстве, в результате на основании мелких огрехов следствия адвокат избавляет преступников от наказания. Неудивительно, что число законов увеличивается, а число преступлений не уменьшается. Попытка формализовать и кодифицировать все, что нельзя нарушать, наверное, безнадежна. Следует полагаться на здравый смысл и нормы общества. Не все нарушения подлежат судебному разбирательству, да и в ходе судебного процесса современные теоретики права предлагают учитывать не только Уголовный кодекс, но и нормы морали, здравый смысл и проявлять житейскую мудрость[30].

Шпенглер писал: «В праве должно находить свое чистое и незамутненное выражение мировоззрение народа, его душа... Римлянину нужно иное право, чем афинянину, немцу — не такое право, как англичанину. Подходящее для всех и верное для всех

---

[30] См.: Философия права и ответственность государства. — СПб., 2012.

право существует только в головах далеких от жизни ученых и фантазеров»[31]. Римское право является образцом в том смысле, что отвечало устройству римского мира, но оно не должно механически переноситься в другие культуры. Если Чемберлен сожалел о неполной рецепции римского права в Европе, то Шпенглер считал ошибкой замену старогерманского права на римское, которая произошла после 1495 г.[32] Наоборот, в Англии норманнское право сохранилось и действует до сих пор. Кодекс Наполеона тоже опирается на особенности французской жизни, и только в Германии источником права стала латинская книга, а не основополагающие ценности. Отсюда неприязнь людей, вызванная несоответствием книжного права жизненным потребностям (римская вещь и германская собственность). На место обязанностей поставлен репрессивный закон. Если римское право в его восточном варианте (пандектное право) основано на покорности, то в основе германской жизни лежит свобода. Всякое право соответствует обязанности, нарушение обязанностей влечет уменьшение прав. Отсюда должно иметь место соответствие гражданского и уголовного права, которые соотносятся как право и справедливость. Германец, по Шпенглеру, индивидуалист, соединяющий свободу и обязанности по отношению к семье и государству. Таким образом, субъектом свободы выступает отдельный индивид (семья, сословие, нация). Шпенглер описал немецкое право как кальку римского, оно не имеет опоры в нравственном сознании народа и воспринимается им как нечто чуждое. Кроме того, в Германии за основу была взята та часть римского права, которая касалась иностранцев. Отсюда репрессивный характер немецкого права. Его нужно реформировать с точки зрения справедливости и свободы и допустить право на самозащиту, право самому защищать честь, безопасность, имущество, как свои, так и общества. Право жить в защищенных пространствах включает защиту как жизни человека и его имущества, так и государства законами о печати, цензуре и государственной измене.

---

[31] *Шпенглер О.* Воссоздание Германского рейха. — СПб., 2015. — С. 72.

[32] *Чемберлен Х. С.* Основания XIX столетия. — СПб., 2012. — Т. 1. — С. 72.

Как известно, после Первой мировой войны на Германию были наложены репарации, которые должны были возместить потери победителей. Неумелые действия правительства привели к чудовищной инфляции, которая, видимо, останется абсолютным рекордом. В современной России, хотя и в меньшем масштабе, это повторилось в 1990-е гг., затем в 1998-м и, наконец, снова в 2014 г. Все это заставляет задуматься, что же такое деньги и налоги? Решение отдано финансистам, но они, как и юристы, решают функциональные проблемы, их мало волнует вопрос, как принимаемые ими меры отражаются на настроении людей. Но именно эта сторона дела и должна интересовать политиков. Если обратиться к новейшей истории, то можно заметить взаимосвязь инфляции с политическими революциями. После прихода к власти сильного лидера национальная валюта обычно укрепляется, явно опережая экономические достижения.

Это значит, что цена денег зависит не только от товарной массы, но и от доверия к ним. Как таковые деньги — это средства расчета, мерило стоимости, масштаб сравнения ценности товаров. Обменивая один товар на другой, мы думаем в деньгах, то есть прикидываем в уме их стоимость. Как мера расчета деньги должны быть устойчивым платежным средством, и поэтому их изготовление является делом государства. Изначальная форма инфляции — уменьшение количества серебра в монетах, при переходе к бумажным деньгам государство увеличивает их количество для покрытия своих непроизводственных расходов. Поэтому часто предлагают вернуться к валюте, имеющей золотое обеспечение. Беда в том, что сегодня такой нет. Парадоксально, что в царской России был самый большой золотой запас, но это не уберегло рубль от инфляции. Английский фунт, хотя и не имел такого обеспечения, не упал ни на пенни, ибо не потерял доверия. Нельзя расходовать национальное достояние на покрытие убытков, вызванных бездарной политикой. Именно это вызывает недоверие к национальной валюте, и эта моральная оценка относится не только к деньгам, но и к правительствам. Чаще всего последним средством повышения доверия является его смена. Сегодня следует учитывать, что курс валют определяется не только внутренними достижениями той или иной страны, но и внешней политикой. Но и здесь решающей оказывается степень доверия

к правительству страны. Деньги нельзя мыслить посредством метафоры «желтого дьявола», они являются важным цивилизационным достижением. Положительная функция денег в том, что они позволяют путем обмена решить конфликты, обычно разрубаемые насильственно. Проблема с деньгами в том, что сегодня они как бы двойные. Одни заработаны трудом, а другие являются результатом спекуляции на бирже. Но, как говорится, деньги не пахнут, и от этого страдает трудящееся население. Ясно, что не все заработанное достается работнику, и в этом смысле отчуждение неизбежно. Вопрос в том, куда тратятся собранные в виде налогов средства?

В «Воссоздании Германского рейха» Шпенглер писал о необходимости воспитания элиты в духе служения государству, то есть связывал процветание культуры с человеческими качествами. Такое же сочетание противоположных позиций имеет место у Хайдеггера, который взывал то к судьбе народа, то, наоборот, к вождям, которые слышат зов бытия. Но и на другом крыле, например у Беньямина, мессианские ожидания сочетались с марксистскими идеями[33]. У Адорно и Лукача критика отчуждения и аффирмативности дополнялась гегелевскими схемами тотальности.

Накануне Первой мировой войны в связи с разочарованием в идеях социализма и интернационализма, взрывом патриотизма и национализма обострилась критика либерального проекта Просвещения. Отсюда новое понимание политики. Партии и парламенты обвинялись в коррумпированности, в ход пошла мобилизационная политика. Государство провозглашалось как сверхличный организм, имевший более высокую ценность, чем индивиды. При этом много говорилось о деградации людей, о вырождении человеческой породы, об утрате ответственности, угрожающей процветанию государства. Одни утверждали, что все зависит от судьбы народа, другие, наоборот, рассчитывали на волевую решимость вождей.

Согласно либеральным мыслителям, поскольку государство представляет собой бюрократическую и военно-полицейскую машину, постольку оно должно находиться под контролем юристов,

---

[33] См.: *Беньямин В.* К критике насилия // Учение о подобии. — М., 2012.

экономистов, дипломатов и, наконец, общественности, которая может участвовать в обсуждении решений, касающихся жизненных интересов граждан. Работы Ноймана, Адорно, Арендт и других тоже написаны под знаком войны[34]. В тревожные периоды истории государства осознаются как нечто сверхличное и даже сверхчеловеческое, ибо выступают как разбушевавшиеся демоны, ведущие борьбу не на жизнь, а на смерть. Как Молоху, они приносят в жертву своих граждан, не повинуясь доводам рациональности и экономической целесообразности. В этой связи левые либералы, например Т. Адорно, утверждали, что время буржуазии прошло и нельзя после Освенцима утешаться прежними иллюзиями гуманизма и рационализма[35]. Он критиковал философию разума, которую обвинял в том, что она и привела к тоталитаризму. Абсолютная идея воплотилась в устройстве концлагерей, к которым Фуко добавил тюрьмы, психбольницы, а также фабрики и учреждения образования. Как альтернативу метафизике, фундаментальной онтологии, психоанализу и экзистенциальной философии Адорно предложил проект негативной диалектики, согласно которой свобода достигается критическим отношением к любым государственным институциям.

Как консервативная, так и критическая теория одинаково страдают подозрительностью, недоверием к мышлению, языку, к благам цивилизации, которые расцениваются как формы закабаления людей. И точно так же предлагаемые ими формы эмансипации имели если не худшие, то все же отрицательные последствия. Призывы к патриотизму и ответственности ущемляли личную свободу, а отказ от «тоталитаризма» обернулся примирением с абсурдной капиталистической действительностью. Сегодня, когда рабочий класс «растворился», большинство теоретиков склоняются к мнению, что единственным классом истории остается буржуазия. Для жителей мегаполисов, оторванных от земли и родовых связей, кризис национального государства, семьи, системы образования и даже смерть человека уже не вызывают ни страха, ни сожаления. «Капитализм плоти», «когнитивный»,

---

[34] См.: *Нойманн Ф. Л.* Бегемот. Структура и практика национал-социализма 1933–1944 гг. — СПб., 2015.

[35] *Адорно Т. В.* Негативная диалектика. — М., 2003.

«культурный» капитализм — это новые формы порабощения людей, которые анонимны и незаметны. Кроме того, уже мало кто решается протестовать против комфортабельного образа жизни.

Представители немецкой консервативной философии были критически настроены по отношению к обществу торгашей. Они описали последствия рыночной экономики, которая как коррозия разрушила традиционные человеческие общества, раскрыли деградацию как элиты, так и народа, и в качестве лекарства предлагали вернуть докапиталистические отношения. Конечно, капитализм не сможет охватить все сферы жизнедеятельности людей, тем не менее его экспансия продолжается. Сегодня рынком освоены считавшиеся ранее неэкономическими отношения. Наука, искусство, культура — все это стало производством капитала. Ученые и художники — это тоже предприниматели. Ученый производит знание, которое продается как товар, профессор производит, а студент присваивает символический капитал, который конвертирует в деньги, родители инвестируют свою заботу в детей и тем самым производят человеческий капитал. Даже развлечения и покупки — это не что иное, как воспроизводство общества потребления. Казалось, все это нейтрализует революционный пафос. Но на деле люди видят поляризацию богатых и бедных, причем богатство приобретается путем финансовых спекуляций, которые являются способом отъема денег у трудового народа. Тот факт, что трудящимися, то есть умственными пролетариями, или «прекариатом», стали клерки и профессора, ничего не меняет, они зарабатывают деньги, в то время как прибыли спекулянтов и топ-менеджеров трудно назвать заработком.

Конечно, новые формы жизни рано или поздно трансформируют и подчиняют традиционные уклады, но новое не становится тотальностью, всегда остаются не охваченные капитализмом территории. И если предлагать тактику современной революции, то можно посоветовать бороться за расширение таких территорий, не уступать их рынку и коммерции. Подлинный способ быть состоит в борьбе за сохранение человеческих отношений. Да и в охваченных товарным производством и расчетом прибыли социальных пространствах можно вести борьбу за их очеловечивание. Капитализм не превращает общество в пыль, народ в толпу, не обрекает на отчуждение и одиночество. Может быть,

функциональные связи соединяют людей гораздо прочнее, чем личностные отношения, которые не могут быть опорой рыночной экономики. На их основе складываются семейные организмы и небольшие моральные и духовные сообщества, основанные на дружбе и доверии, на ответственности и чувстве долга.

Либеральная демократия — это идеология цивилизационного пути развития. Переход культуры в стадию цивилизации является, по Шпенглеру, началом падения Запада. Он расценивал демократию как симптом болезни, но считал ее проявлением судьбы культурного организма. Отсюда снижение критического накала. Как таковая демократия представляет собой новую форму власти, пришедшую на смену аристократической форме правления. Ее олицетворял Наполеон, который и на троне оставался демократом. Опорой демократии является народ, а не нация. Она разоблачается как форма захвата власти людьми, не имеющими на нее права ни по происхождению, ни по социальному положению. В XX в. демократия окончательно превращается в чистую политику и нередко завершается диктаторскими режимами[36].

К. Шмитт не осуждал диктатуру, видя в ней здоровую реакцию на кризис общества. Протест консерваторов против демократии вызван, во-первых, тем, что в политику втягиваются народные массы, в то время как при старом порядке она вершилась правителями, а во-вторых, тем, что чрезмерное расширение сферы политического приводит к исчезновению чистой политики. Обычно народ понимается как некий «натурпродукт», вырастающий на освоенной территории, ведущий происхождение от великих предков. Это коллектив, говорящий на родном языке, звучание которого подобно узнаваемым мелодиям героических песен. Наоборот, нация определяется как искусственный политический продукт, она образуется из разных народностей в качестве граждан государства, которые принимают участие в выборах парламента. Романтическое понимание народа как органического целого трансформируется в концепцию немецкого рейха Шпенглера и в проект кайзерства Шмитта[37]. Также можно отметить сходство

---

[36] См.: *Шмитт К.* Диктатура. — СПб., 2005.

[37] *Blumenberg H., Schmitt C.* Briefwechsel 1971–1978. — Frankfurt am Main, 2007.

терминов корпорации и народного организма у Шпенглера, Юнгера и Меллера ван дер Брука[38]. В целом их концепция народного тела является альтернативой индивидуализму и представляет собой попытку воссоздания единства государственного целого. Следует различать консервативную и национал-социалистическую идеологии. Фашизм использует расовый миф с целью создания образа врага. Нацисты работают не с народом, а с массами, зажигая энтузиазм толпы истерическими речами и факельными шествиями. Сравнительный анализ либерализма и консерватизма поучителен в том отношении, что показывает предел, который не следует переступать тем, кто пытается реанимировать дух народа[39]. Обычно это используется совсем для других целей, нежели те, о достижении которых мечтала консервативно настроенная интеллигенция. В обычной жизни люди заняты своими повседневными делами и не задумываются о высших целях. Наоборот, в чрезвычайных ситуациях они способны объединяться на основе идеологий. Побеждает тот, кто наиболее красиво и убедительно говорит. Однако воодушевление проходит, и в постстрессовой фазе люди склонны искать внешних и внутренних врагов, они живут жаждой мести и реванша.

Контрольные вопросы и задания

1. Какова взаимосвязь учений о природе человека и государства?
2. Как характеризуется различие государства и общества в либерализме и консерватизме?
3. Охарактеризуйте специфику конструктивистских и органицистских концепций государства.
4. Как выглядит история государства в описаниях историков и юристов?
5. Охарактеризуйте трансформацию государства в условиях современности.

---

[38] См.: *Меллер ван дер Брук А.* Миф о вечной империи и третий рейх. — М., 2009.

[39] См.: *Mohler A.* Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. — ARES, 2005.

Литература

1. *Бердяев Н. А.* Философии неравенства: письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. Власть и право. — СПб.: Лениздат, 1991.
2. *Геллнер Э.* Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. — М., 1995.
3. *Марков Б. В.* Человек в условиях современности. — СПб.: СПбГУ, 2013.
4. *Чемберлен Х. С.* Основания XIX столетия. В 2 т. — СПб., 2012.
5. *Шмитт К.* Понятие политического. — СПб., 2016.
6. *Шпенглер О.* Воссоздание германского рейха. — СПб., 2015.

Глава 3. Сакральная антропология

Что такое общество: общая личность, организм или простое скопление индивидов? Сакральная антропология исследует не только религиозные институты, но и такие объекты, как власть и армия, словом, «все человеческие виды деятельности — наука, искусство, техника — имеют значение, объединяющее людей, предполагающее их активное “причастие”. Иными словами, эти виды деятельности *созидают* единство между людьми»[40]. Другой важный тезис сакральной социологии состоит в том, что современные общества возникли не как агломерации автономных индивидов, подписавших общественный договор, а как продолжение более древних монолитных групп и объединений. По мнению Батая, сердцем нашего существования и решающим актом в развитии человека является акт признания: «Нет ничего более важного для человека, чем признать себя преклоняющимся перед тем, что внушает ему наибольший ужас, что вызывает его сильнейшее отвращение»[41]. Наиболее спорным допущением «сакральной социологии» является, во-первых, позитивное понимание разного рода «отклонений» и даже «извращений». Здесь чувствуется влияние психоанализа. Если большинство людей считают перверзии унизительными, то Ж. Батай видел в них начало и основу человеческих объединений. То, что в русской литературе описал Достоевский и что в рациональной теории общественного договора считается иррациональным, разрушительным для обще-

---

[40] Коллеж социологии. — СПб., 2004. — С. 34.

[41] Там же. — С. 102.

ства, на самом деле и связывает людей воедино. Смерть и жертва, сексуальное возбуждение и отвращение, смех и плач, трагедия и комедия — вот основные феномены общественной жизни, и без них она становится мертвой. Батай определил интеллектуала как «негативность без применения». Таких много, и большинство из них живут в мире искусства. На самом деле следует добиваться признания своей негативности[42]. Отсюда, между прочим, следует вывод, что именно разного рода несчастья, потрясения, страхи и жертвы и связывают людей в прочную социальную ткань.

Все эти утверждения, несмотря на растущий формализм и бездушие официальной социологии и политологии, конечно, сомнительны. Скорее всего, стоило бы сделать ставку на правое, то есть положительное, а не на левое, негативное сакральное. Все-таки кроме темных культов существовали и светлые мифы. Кроме завывания трагических хоров были и героические песни. Но нельзя закрывать глаза на дионисийские порывы и не видеть, как советовал Ницше, позитивных эффектов трансгресии. И сегодня можно найти среди весьма скромных фактов, взятых из повседневной жизни и пребывающих вне сферы «открытого общества», то, что было опорой древних человеческих объединений. Общество учитывает разрушительные стремления и деструктивное поведение отдельных личностей. Для коррекции и защиты от них создана впечатляюще описанная М. Фуко технология дисциплинарной власти.

Сакральным ядром традиционного поселения всегда была церковь, и профанная деятельность была ограничена церковной оградой. Этот центр обладал силой притяжения, концентрирующей жителей деревни. Рядом с церковью располагается кладбище. Это сообщает церковному центру определенную силу отвращения, удерживающую суету жизни на расстоянии. Во время службы верующие также подчинены силе отвращения, их скорбные позы и лица свидетельствуют о переживании вины. Похороны — наиболее яркое единство сил притяжения и отвращения. Табу характерны как для сексуального, так и для религиозного опыта, и это свидетельствует, что именно отвращение образует специфику человеческих обществ. Таким образом, не христианские святыни,

---

[42] Там же. — С. 59–62.

а древние запреты представляют сакральное. Речь идет о трупах, о крови, о женщинах. Эти объекты непристойны, неприкосновенны и сакральны. Есть правое — светлое и чистое и левое — нечистое, несчастливое сакральное. Эти аспекты сакрального подвижны: труп после смерти находится слева, он приносит несчастье, но после похорон — очищается, мощи уже приносят счастье. Вообще, сакральные объекты перемещаются слева направо: например, распятое тело Христа трансформируется в дух.

Таким образом, центром общества является место, где левое сакральное превращается в правое, объект отвращения в объект влечения. Это место запрета, предполагающего преступление. «Запрет есть изначальный социальный факт, противостоящий трате сил, но если запрет противостоит этому месту, значит, здесь может происходить растрата. Эта растрата отдает свою энергию динамизму правой, приносящей счастье власти, которая запрещает преступление и запрещает сам принцип растраты сил, поддерживает целостность социального единства и, в конце концов, отрицает свое преступное происхождение. Но это последнее отрицание вовсе не лишает преступление его энергетической ценности, необходимой для приведения в действие движения социального целого и власти, ее запрещающей»[43]. В «Тотеме и табу» Фрейд показал, что человек преклоняется перед объектом, вызывающим самый сильный ужас в его душе. Но это не моральное раскаяние за преступление или мысль о нем. В принципе, ни человек, ни общество не может жить, не нарушая устрашающих границ, налагаемых на трату. Ибо вся жизнь — это и есть водоворот трат.

В поисках сакрального один из участников «Коллежа социологии» — Лейрис — обращается к детству. Он выделяет левый и правый полюса сакрального: первый включает запретное, недозволенное, второй — вещи отца, символизирующие его могущество. Из помещений — это столовая и спальня родителей. Противоположностью официального пространства был туалет (мужской дом для посвященных), где братья подолгу сидели и фантазировали. И вовсе не только на эротические темы. Нет, придумывались и обсуждались даже политические интриги и государственные перевороты. «В сравнении с гостиной — Олимпом,

---

[43] Коллеж социологии. — С. 113–114.

недоступным для нас в дни приемов, — уборные напоминали пещеры, вдохновляющие нас на общение с нечистой силой»[44]. Лейрис пишет о маргинальности по отношению к внешнему миру взрослых и одновременно сплоченности детского коллектива: связь сообщников, объединяющая одноклассников против учителей, связь настолько принудительная и крепкая, что все нравственные императивы, управляющие сознанием взрослых, весьма слабо отражали те правила, посредством которых дети запрещали друг другу шпионить и ябедничать. Весьма ярко описан пустырь — внешнее маргинальное пространство, захваченное другими подростками. Магической привлекательностью обладал ипподром, где проигрывали деньги, что осуждал отец, и где находились красивые лошади и всадники.

Для негативной антропологии важно объяснить, как чувство тоски может трансформироваться в радость. «Смех устанавливает между ребенком и взрослым такую глубокую коммуникацию, которая позднее лишь обогащается различными возможностями, не меняя свою интимную природу. Только заразительность рыданий и эротическая заразительность могут впоследствии обогатить человеческое общение»[45]. Жизнь становится по-настоящему человеческой, если над ней висит тяжелое молчание от трагического ужаса бытия. Даже естественное проявление радости жизни базируется на депрессивном переживании образов поражения и смерти. Смех всегда имеет «нервный», неестественный характер[46]. Так же и сексуальное влечение включает отталкивающие образы.

Власть пропитана сакральным, может быть, она даже является его источником. Источником власти не являются договор и закон. Власть, когда учреждается, несправедлива и даже преступна. Власть — это принуждение, и не злоупотреблять ею значит потерять надежды на порядок. Власть является личностной лишь потому, что представляет собой атрибут существ, которые за нее расплачиваются. Властитель — это будущая жертва, а власть — это возможность убивать и быть убитым.

---

[44] Там же. — С. 79.

[45] Там же. — С. 95.

[46] См. *Козинцев А.* Смех. — СПб., 2007.

Провинциальные агломерации держатся на почитании сакрального. Поэтому они автономны. В Средние века различались пространства церкви и пространства власти. Власть воплощается в одной личности, которая наделяется тем, что обезличено, желаемо для всего общества. Король представляет и воплощает порядок. Именно осуществление общего стремления к порядку и возлагается на короля. Его личность содержит в себе святую силу, которая создает процветание и поддерживает порядок в мире. В случае нарушения порядка вещей вина возлагается на короля. Когда подобные функции возлагались на жреца, то в случае беспорядка или несчастья его ожидала смерть. Отсюда вытекает право народа казнить своего короля. К нему относятся как к священной вещи и, ожидая чистоты, налагают множество запретов на его контакты с профанными вещами. В случае нарушения порядка сила отталкивания, поддерживающая дистанцию, трансформируется в отвращение и король превращается в козла отпущения. Король может и даже должен обладать каким-либо недостатком или уродством (миф об оскопленном Уране). Это смягченная жертва.

Существо власти не исчерпывается религиозными аспектами. Король работает не с индивидами, а с обществом, с социальными машинами. Он должен быть «аппаратчиком». Обладая магической силой, он должен создать или получить другую силу концентрации — военную мощь, армию.

«Власть в обществе не совпадает с производством религиозной силы, сакральной силы, сконцентрированной в одной личности. Она не совпадает также с военной силой командира. Власть — это институциональное соединение сакральной силы и военной мощи в одной личности, которая использует их ради своей индивидуальной выгоды и только посредством нее — в интересах института»[47]. Власть темна и трагична, связана с захватом, принуждением, преступлением, но избегает расплаты — трагического финала тем, что заставляет работать на себя те силы, которым эта власть необходима. Итак, центральным событием, созидающим общество, оказывается преступление, порождающее опасные табуируемые вещи. Они уже образуют положительный полюс

---

[47] Коллеж социологии. — С. 127.

сакрального. Повторение преступления необходимо для сохранения общества. Греки использовали для этого трагедии, где человек отождествлялся с убийцей короля. Христианство отождествляло его с жертвой. Современные формы власти истощают свою мощь, лишая сакральные вещи преступного содержания. Рационализм уничтожает религиозную и военную опоры власти. Преступление, умерщвление короля, приводит к трагическому всплеску сакральной силы. Но сегодня имеет место фарс. Провинившийся властитель выглядит как жалкий горемыка, происходит не умерщвление, а вырождение короля. Извержение энергии происходит в форме смеха, действующего как щекотка. Господствующий класс слишком труслив, чтобы возродить сакральное в прежнем виде, он прибегает к военной силе, которая без сакрального элемента становится пустой. В какой-то мере патриотизм и отечество еще действуют как следы сакрального, но их уже явно недостаточно для концентрации людей. Батай усмотрел опору современной власти в милитаризме. Это средство стало неизбежным в силу уничтожения религиозного мира. Антитезу милитаризму он видел в жертвоприношении или революции. Умирающая революция, плоды которой не достаются революционерам, представляет собой последнее историческое воплощение фигуры умирающего короля.

Кайуа видит позитивное значение силы армии в замораживании демократического договора. Военный режим препятствует развитию индивидуалистических тенденций и склоняется к тоталитаризму. Демократы не способны к войне, а тоталитарные общества именно для нее и созданы. Вооружаясь, чтобы на силу ответить силой, демократическое государство утрачивает свою нравственную силу.

Дюмезиль, исследовавший обычаи древних германцев, обратил внимание на отсутствие у них автономной и сильной сакральной администрации, то есть касты жрецов. Бог был накоротке с народом. Отсюда исключение священников из структуры фашистского государства.

Армия — особое тело внутри общества, его функции не сводятся к войне. Армия связывает людей, меняя их поведение и природу. Современные общества — слишком слабые формы связи людей, которым никто не задает ни целей, ни смысла существования. Человек остается один на один со своей участью.

Армия требует, чтобы входящие в нее люди связали с ней свою судьбу. Слава и военный устав превращают солдата в частицу огромного целого, армия возвеличивает человека, учит его жить и умирать ради славы. «Армия обретает всю полноту бытия лишь с того момента, когда она связывает со своей судьбой жизнь каждого из тех, кого она объединяет в единстве души и тела агрессии... Она группирует солдат вокруг определенного священного символа, подобно тому, как церковь группирует вокруг себя дома, образующие деревню. ... Эти личности и военачальники, служащие символами, эти знаки и знамена выступают аналогом души для тела, которое ими владеет»[48]. Батай выделил три типа людей, играющих в обществе решающую роль:

- вооруженный громила, который правит посредством насилия, не принимая во внимание внутренних конфликтов, он готовит врагу смерть;
- трагический человек, способный переносить на другого все, что его ужасает. Живя в мире абсурда, он не видит иного выхода, кроме преступления;
- человек закона и слова.

Громила может подчинить человека закона, но бессилен перед человеком трагедии, которому достаточно признания громилы, выражающего абсурд существования. Только то сообщество обладает человеческим смыслом, которое признает трагический дух своей сущностью. Наоборот, военный режим несет в себе отрицание внутреннего конфликта. То же характерно и для правового общества, отбрасывающего трагическое преступление: «Между демократией и фашизмом имеется нечто гораздо большее, чем точки соприкосновения. Несмотря на бросающийся в глаза антагонизм, между ними существует некоторое неизбежное родство, особые родственные узы, которые позволяют понять, что фашизм не отвергает демократическое наследие, и которые уже сейчас предупреждают, что можно представить враждебность к демократии, которая сопровождается такой же неприязнью и к фашизму. Демократия заключает в себе неизбежность фашизма»[49]. Батай видел альтернативу рейху как военной империи

---

[48] Коллеж социологии. — С. 141.

[49] Там же. — С. 147.

в трагической империи. Трагический дух не всегда осознает свое предназначение, состоящее в том, чтобы строить империю. Он реализует принцип внутренней свободы и ведет изолированное существование. Индивид не осознает необходимости признания со стороны реальной империи, без которой он утрачивает собственную целостность. Человек, пытающийся вести подлинное существование, скатывается к рабству.

Военный (фашистский) режим может победить, но это будет временная победа, ибо проблемы человеческого существования не будут решены. Военный режим существует, пока есть противник. Рано или поздно он терпит поражение от другого, более могущественного противника. Сегодняшняя ставка на военное господство вызвана разложением религии. Батай и Кайуа противопоставляли фашизму тайное общество, члены которого знают, ради чего стоит жить и умирать. Трагическая империя начинается с общества избранных.

На стороне этой романтической концепции на самом деле стоит истина человеческого существования. В конце концов, индивидуализм разъедает изнутри любую империю. И неизвестно, надо ли с ним бороться. Выход в том, чтобы строить трагическую империю духа и начать с создания тайного общества. Тайное общество заговорщиков — это уже серьезно. Пожалуй, оно и есть первое и главное условие революции. То, что верхи не могут, а низы не хотят, — это риторика, скрывающая тот факт, что только волевая решимость стоит у истока социальных перемен. Но Батай прошел мимо того факта, что заговорщики, начинавшие с тайных обществ, после организованных ими революций переродились в бюрократию, занятую укреплением того, против чего они боролись, — государства. И это было необходимо, так как без него они не продержались бы и года.

Насилие и ненасилие

В свете несомненной гуманизации и рационализации жизни кажутся необъяснимыми всплески насилия и жестокости, о которых с наивным цинизмом сообщают наши масс-медиа. Конечно, прямое оправдание насилия недопустимо в современном обществе. Но даже там, где отменена смертная казнь и существенно гуманизированы

все социальные службы, от полиции и бюрократии до органов образования, все чаще ведутся разговоры о вербальной и иных формах насилия. Появление новых форм зла, которое часто невидимо и происходит под маской гуманизма и прав человека, делает положение противников насилия более сложным, чем раньше, когда зло проявлялось в грубой и зримой форме.

Антропология насилия замыкается на тему агрессивности, которая была поднята в работах К. Лоренца. Какова степень врожденной агрессивности, не является ли зло продуктом права, морали и культуры? Возможно, приписывая наиболее грубые формы зла нашим диким предкам, мы переносим на них свои фантазмы. Несомненно, что опыт переживания войны и плена, как в случае с Лоренцом, также явился источником проблематизации насилия. Чисто биологические объяснения не годятся для поведения человека даже на доцивилизационном уровне развития. Приходится принимать во внимание культурные условия. Формы и степень насилия во многом определяются и экономикой и ментальностью людей. Например, в рамках цивилизованных обществ наблюдаются такие формы насилия, которые по брутальности превосходят прошлые. Это не только мировые войны, но и политические репрессии, экономическая эксплуатация и новые «прозрачные» формы зла. Сегодня значительное внимание уделяется борьбе с «малыми» формами насилия:

- жестокость в семье по отношению к старикам и женщинам, сексуальные домогательства и совращение детей;
- вербальное, информационное насилие. Угрозы, шантаж, слухи, сплетни — все это по-прежнему процветает;
- «культурное» насилие, выражающееся в агрессивном навязывании западных образцов массовой культуры;
- спортивное насилие, с одной стороны, снимающее напряжение, разряжающее накопившуюся ненависть, а с другой — производящее агрессию;
- правовое насилие, с одной стороны, налагающее запрет на противоправные действия, а с другой — угрожающее санкциями за неисполнение законов, принятых в интересах правящей элиты;
- наконец, насилие на национальной почве. Сегодня оно реализуется в крайней форме конфликтов и гражданских войн.

Но и во времена крепкой власти оно тлело в разных формах стирания самобытных культур.

Список можно продолжить, люди становятся все более чувствительными к разным формам насилия, но это не снижает усилий социальных дизайнеров, манипулирующих людьми. Возможно, виной тому устройство социальных контейнеров, которые строятся под нужды власти или рынка. О трансформации форм зла можно судить по дискуссиям медиков, юристов, политиков, священников, а также специалистов по этике и конфликтологии. Предлагаемые ими дополнения к традиционным нормам права и морали говорят не только о недостаточности Нагорной проповеди в новых условиях, но и о появлении новых, «стерильных» форм зла. Отмена смертной казни, борьба с ядерной угрозой, победа над массовыми инфекционными болезнями, помощь бедным и другие важные достижения доказывают наличие не только технического, но и нравственного прогресса. Человечество становится гуманнее, и по отношению к нему уже немыслимы убийства, войны, геноцид, болезни, бедность. Любые формы жестокости осуждаются, и во всех сферах жизни от школы до казармы можно наблюдать борьбу за ненасильственные отношения между теми, кто приказывает и подчиняется.

Вместе с тем, говоря об искоренении насилия, необходимо дистанцироваться и от морали. Ее абсолютизация приводит к деградации остальных институтов общества, и этим она не отличается от диктата идеологии. Ведь с точки зрения морали чуть ли не все важнейшие сферы деятельности оказываются «неправедными». Л. Толстой осуждал политиков, чиновников, предпринимателей, ученых, художников за то, что они равнодушны к страданиям людей. Однако если бы перечисленные категории лиц были озабочены только состраданием, то от этого пострадала бы их основная деятельность. Ницше прописал в качестве лекарства от морального бешенства инъекцию таких форм насилия, которое хотя и не морально, но неизбежно и даже необходимо для жизни. Прежде всего это касается воспитания и образования молодежи. В современном обществе по-прежнему существуют «негуманные» профессии, и к таковым относятся работа в сфере правоохранительных органов, бизнеса и даже науки. Неудивительно, что время

от времени пацифисты, «зеленые», защитники прав человека, антиглобалисты выступают с шумными акциями против решений тех или иных политиков, бизнесменов либо ученых. Но произнося морально-обличительные речи или принимая участие в акциях протеста, они закрывают глаза на корни происходящего и тем самым не контролируют зло, которое обличают. Если уж должны существовать перечисленные выше «неморальные» профессии, то необходимо обсуждение с участием широкой общественности разного рода нормативных документов, которыми люди должны руководствоваться в своей профессиональной деятельности. Иначе у военных, политиков, бизнесменов, ученых-атомщиков процветает либо цинизм, либо комплекс вины, что одинаково негативно сказывается на их решениях.

Психоистория общества и структуры насилия

Невозможно исследовать насилие, не прибегая к ссылкам на чувство ненависти. В каком-то смысле насилие, совершаемое в состоянии аффекта, более человечно, чем методичное уничтожение, вызванное «объективными» причинами. Ненависть — антипод любви и обычно расценивается как отрицательное чувство, оно противоречит христианской морали, где Бог — это любовь. На самом деле, как раскрыл Ницше, в глубинах любви таится ненависть. Они не только предполагают друг друга, но и нередко меняются местами. Отсюда возникает чувство мести, которая, если ее не ограничивать, приводит к ужасным эксцессам. Возможно, «бесчувственность», ритуализация поведения в традиционных обществах — это попытки отнять у индивидов возможность личной расправы с обидчиком. Ритуалы насилия — это правила, по которым играют люди в стрессовых ситуациях. Эти правила известны, и члены общности знают, как поступать самим и чего ожидать от окружающих. Это исключает эксцессы, вызываемые ненавистью. Неудовлетворенное чувство мести рождает все более ужасные фантазмы, которые реализуются маньяками при удобных обстоятельствах. Но все-таки время как-то лечит, и отложенное насилие постепенно остужает ненависть. Поэтому психоистория насилия может развиваться в двух направлениях. В первом случае речь идет о терапии, во втором — о прощении.

Структурализм как метод в отличие от герменевтики не работает с производством смысла. Означающие как бы склеены с означаемыми, их связь не предполагает процедур «понимания». Логика представителей структурализма и структурной антропологии Леви-Стросса понятна, но с психологией так и не ясно. Проблема ментальности не слишком интересовала структурных антропологов, потому что переживания не культивировались в древних обществах. Их жизнь была основана не на идеях и индивидуальном понимании, а на ритуалах. Люди приносили жертвы не потому, что были злодеями или маньяками, а потому, что так было принято. Но все-таки те, кого приносили в жертву, наверное, не только испытывали боль, но и спрашивали (или не спрашивали), зачем все эти мучения (конечно, они верили, что в другой жизни им выпадет лучшая доля, но все-таки ритуалом перехода дело не ограничивалось и переживания и мысли, конечно, пробуждались).

Н. М. Гиренко объясняет культ насилия в нацизме с необходимостью сохранения общества. Его распад связывают с наличием внутренних врагов. Как правило, это инородцы — евреи или иммигранты. Насилие по отношению к ним оправдано самосохранением. Таким образом, Гиренко также не прибегает к помощи психологии, считая объяснение чувства жажды насилия отдельной задачей. Он ограничивается исследованием морфологии насилия и разбирает ситуации распада, когда возникает потребность в восстановлении стабильности общества.

«Рассматривая насилие не как девиантное поведение индивида или группы, а как непременное для общественной среды явление, проявляющееся в формах, более или менее значимых в семиотическом смысле, видим, что насилие предстает как один из способов разрешения уже возникшего и ставшего явным конфликта, в котором оба участника конфликта по отношению к разрушившейся, разлагающейся социальной и культурной среде выступают в качестве жертвы обстоятельств»[50]. Таким образом, насилие не является следствием «тоталитарного» режима. Применение насилия определяется структурными свойствами общественной системы.

---

[50] *Гиренко Н. М.* Морфология, идеология насилия и стратегии выживания // Антропология насилия. — СПб., 2001. — С. 103.

В традиционных обществах люди воспринимают нацию и государство как органическое единство. Отсюда насилие над одними его членами воспринимается как оскорбление коллектива, в ответ на которое насилие применяется в отношении подвернувшихся под руку других представителей народа-обидчика. Другими словами, преступления совершают одни, а наказанию подвергаются другие. Это возможно потому, что народ оформляется как коллективное тело. Представление о его единстве, о славной истории, общих предках, территории, языке и культуре, о несправедливостях, об актах насилия со стороны соседей, о войнах с ними — за все это приходится платить ценой этнических конфликтов. И это действительно настораживает в отношении разговоров о национальном. Пафос и воодушевление, стимулируемые историками, конечно, могут быть использованы политиками. Но все же от проблемы идентичности и самосохранения социума нельзя отмахнуться. Современному государству нужны законопослушные граждане, а не толпа.

Идеология и психоистория

Зараженные индивидуализмом интеллектуалы XX в. устроили настоящую травлю государственной идеологии. Поскольку вся наша экономика, а вслед за ней и все остальное приобрели «виртуальный», «информационный», «символический» характер, то идеология тоже может расцениваться как форма производства социальной реальности. Неудивительно, что сегодня снова просыпается ностальгия по государству, по государственной идеологии, которую с позиций психоистории можно определить как способ избавления от коллективного стресса.

В дострессовой фазе внутри группы благодаря хвалебным и воодушевляющим словам талантливых идеологов формируется единство общества. Из этого возникает не вполне симпатичная смесь хвастовства и исключительности, которую, впрочем, можно считать вполне нормальной. Гораздо хуже группы, объединенные на основе ресентимента. Сначала говорили о европейской идентичности, затем наступила ностальгия по старой России. В фазе кульминации стресса группа превращается в коллективное тело, которое с целью выживания утверждает себя в качестве объекта

собственного предпочтения. Коллективная паранойя приводит к вспышкам национализма, шовинизма и формированию образа врага. Проблема в том, что часто вместо реального агрессора в политике используется воображаемый. В борьбе есть побежденные, но остается открытым вопрос о победителях, которые являются потенциально побежденными, как покажет последующее время. Для организации хорошей жизни, конечно, лучше быть победителем. Но и побежденные как-то должны продолжать жить. Этот вопрос особенно важен для русских, которые с 1991 г. пребывают в состоянии поражения. Невостребованные интеллектуалы, говоря о победе, обманывали самих себя, поэтому им рекомендовали умерить свои ожидания, заняться «деконструкцией» патриотических ценностей и освобождаться от политических амбиций. Замена марксизма экзистенциальной философией есть продукт этой эпохи. Вспышки «духа войны» — всего лишь кратковременные, неудачно заканчивающиеся фазы реванша. В современной фазе развития общества снова заговорили о патриотизме, о любви к Отечеству. В принципе, такие настроения можно расценивать как переход от уныния к пассионарному подъему. Важно не растратить попусту накопленную энергию и использовать ее в политических целях.

Государственная власть запрашивает новую национальную идею, которая могла бы сплотить нацию. Но если нет нации, то не может быть и национальной идеи. Мы не знаем, кто мы и зачем живем. Можно жить для себя или мы должны жить для чего-то другого? Сократовская забота о себе не была вполне индивидуальной и тем более эгоистичной, ибо предполагала формирование государственных добродетелей. Наоборот, мы ориентируем молодежь на индивидуальное искусство жизни, в котором не предполагается заботы о Родине, родителях и детях, не затрагиваются вопросы о солидарности.

Каким же видится выход из этой постстрессовой ситуации? В условиях одновременно инфляции и дефляции понятий «государство», «идеология», «человек» следует предпринять попытку понимания того, как задолго до теоретических изысканий и философских дискуссий культивировалась любовь к социуму. «Отечество» превратилось в политике в бюрократического, а в науке — в теоретического монстра и уже не согревает души

людей. Вместе с тем современные теледискуссии свидетельствуют об изменении негативного отношения к прошлому. Критика тоталитаризма расценивается как диссидентское наследие и уступает место тенденции усиления вертикали власти. Объективно такая трансформация сознания вызвана тем, что при социализме государство регулировало едва ли не все сферы жизнедеятельности. Сегодня, наоборот, политику государства определяет рыночная экономика, а граждане хотели бы защиты от ее негативных последствий и злоупотреблений, одним из которых является коррупция. При этом важно не перегнуть палку, не вернуться к полицейскому государству, а научиться управлять экономикой для повышения благосостояния людей. Это и могло бы стать сильным фактором консолидации общества.

Ответ на вопрос, что такое государственная идеология, следует искать не в открытии ее «природы» или «сущности», а в рефлексии относительно условий, определяющих трансформацию этого понятия.

Юристы, защитники прав человека считают, что суверенитет закона обеспечивает победу разума над страстями, но не скрыта ли в универсальных правах история победы реальных сил? Одни творят историю, другие ее судят. Философы уже не претендуют на роль судей, а выступают как арбитры, пытающиеся согласовать противоположные позиции. Общественный порядок складывается не в результате принуждения к истине, а как относительно устойчивый баланс противоборствующих сил. Его сохранение предполагает принцип столь же непреложный, как право на жизнь: всеми силами следует не допускать возникновения чрезвычайных ситуаций, которые являются питательной почвой конфликтов. Они, конечно, все равно возникают, тогда нужно думать, как выходить из них с минимальными потерями и как избежать ненависти и мести в постстрессовых ситуациях. Таким образом, речь не идет о «вечном возвращении» эсхатологии или идеологии. Люди уже не связаны друг с другом большими планами. Поэтому происходит тривиализация и даже опошление политики. Кто сегодня решится утверждать, что политики должны преследовать вовсе не земные, экономические, а более высокие, трансцендентальные интересы? В 1808 г. Наполеон сказал Гете в Эрфурте, что политика — это судьба, а разговоры диплома-

тов — это не политика, а театр. Время показало, что взять судьбу в свои руки еще никому не удавалось, что косвенно подтверждает реальность онтологических оснований идеологии.

Либеральный тезис о «смерти идеологии» реализовался совсем не так, как хотелось его авторам. На самом деле произошел своеобразный «метампсихоз», то есть «душа» идеологии переместилась в другое тело — в масс-медиа, рекламу, дизайн, в рынок потребления и развлечения. Особенность такой формы идеологии в том, что она уже не является предметом рефлексии, о ней уже нельзя говорить в терминах «истинная» или «ложная» идеология. Ее знаки уже не отсылают к «идеям», а воздействуют прямо и непосредственно, захватывают человека как некая «гиперреальность». Идеология сегодня — это онтология повседневной жизни. Ее аналитика требует разработки нового философского инструментария, пригодного для исследования различных модусов человеческой экзистенции.

Насилие и право

Правовое состояние отличается от естественного. Согласно либеральным убеждениям, право не инстинкт, а искусственная норма, соединяющая людей в цивилизованное общество. По мнению консерваторов, право зависит от моральности народа и аналитической проницательности законодателя.

Юристы различают правоустанавливающее и правоподдерживающее насилие. Если право понимать как основу порядка, необходимого для мирного существования, то для его сохранения допустимо и насилие. Существование полиции, по сути, означает, что государство не может достигнуть своих целей посредством права. Если в монархии ее существование кажется естественным, то при демократии ее действия часто вызывают возмущение.

Нельзя ли снять противоречие интересов, не опираясь на насилие? Ненасильственное урегулирование конфликтов не может базироваться на правовых договорах, так как их неисполнение тоже приводит к применению насилия. Без насилия право перестает существовать. Как известно, парламент был продуктом революционного насилия и не является ненасильственной формой снятия конфликтов. Ненасильственные отношения между

людьми опираются не на право, а на культуру сердца. Вежливость, симпатия, миролюбие — вот основы ненасилия. Но они реализуются на основе специфической технологии, например беседы как формы ненасильственного соглашения.

Насильственные средства стоят в непримиримом отношении к справедливым целям. Но кто решает вопрос об оправданности средств и справедливости целей? Цели в одних условиях кажутся справедливыми, а в других нет. А также, если насилие совершено в порыве ярости, оно не является средством достижения справедливых целей. Такое манифестирующее насилие В. Беньямин называет мифическим. Ж. Сорель отклоняет любые правовые ограничения революционного движения. Революция — это ясный простой бунт. Правоустановление — это акт непосредственной манифестации насилия. Это священное насилие учреждающего действия, оно является гарантией власти. Что же кладет предел правоустанавливающему мифическому насилию? По Беньямину, мифическое насилие вызывает вину и грех, а божественное действует искупляюще. Божественное насилие не является правоустанавливающим[51]. Оно является уничтожающим, искупительным в отношении собственности и других благ, но не в отношении другого.

После окончания религиозных войн в Европе меняется статус права. Если раньше оно было правом сильного, устанавливалось победителями, закрепляло их привилегии, то теперь оно мыслится философами и юристами как универсальное право суверенного субъекта. Юрист, как когда-то священник, находится между враждующими сторонами и хочет их примирить. Но не является ли такая модель универсального права иллюзорной?

Первоначально суверен мог действовать и вопреки праву. Когда настала эра господства судебной власти, он стал мыслиться как его гарант. Любое посягательство на конституцию, будь то со стороны частных лиц, партий, церкви, бизнеса или интеллектуалов, включая президента, расценивается как нарушение порядка. Но как же тогда происходит развитие общества? Путем поправок

---

[51] *Беньямин В.* К критике насилия // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. — М.: РГГУ. 2012. С. 87.

к конституции и даже ее изменения? Но они вносятся, так сказать, задним числом, когда на арену истории выдвигаются те или иные интересы и цели нового класса, завоевывающего господство. В любом случае, речь идет об утверждающем действии. Политический, религиозный, военный лидер и даже идеальный законодатель, получивший или захвативший власть, выступают как учредители нового порядка. Но что значит верховенство законов, если они учреждаются не на правовой основе?

Согласно теории общественного договора Т. Гоббса, составляющей стержень либерализма, лекарством от анархии выступает право на жизнь. Но насколько страх смерти удерживает человека в лоне правопорядка? Власть, достигнутая благодаря игре сил, является временной, к тому же рождающей страх утраты. Ее признание прочно, если оно не ситуативно, а соответствует принципам этики и права. Конечно, и в этом случае необходимо принуждение. Отдельные индивиды не всегда соблюдают законы, да и народ в целом не всегда соглашается с конституционным определением высшего блага и цели. Конституция определяет фундаментальную организацию государства и решает вопрос, в чем, собственно, заключается порядок. Ее существо состоит в определении того, какой порядок является нормальным, в чем состоит интерес общества. Разные партии отвечают на эти вопросы по-разному, но если бы каждый действовал самостоятельно, то это была бы анархия, а не государство. Понятие порядка не сводится к административному или полицейскому надзору, который вводится во время чрезвычайного положения. Естественным основанием порядка является солидарное единство людей — народ, составляющий общество.

К. Шмитт продолжил развитие органической модели государства, согласно которой решающее значение имеет воля народа, понимаемого как этнос. Пример Веймарской республики скорее обнаружил ту цену, которую приходится платить за реанимацию народного единства, понимаемого как органическая целостность. К народу обычно взывают в чрезвычайной ситуации, например во время войны или революции. В мирной жизни люди живут как автономные индивиды, объединяющиеся по половым, возрастным, профессиональным, групповым, классовым и иным признакам. Выбираемые ими парламентарии также различаются

соответственно расслоению общества и путем дебатов принимают решения, за которые проголосовало большинство.

Существующий порядок может критиковаться с точки зрения традиций или высших ценностей. Если речь идет о «правом деле», кажется разумным отказаться от крючкотворства. Но это может быть как пролетарская диктатура, так и «суверенная демократия», используемая для достижения высших целей. Естественное право, если вдуматься, — весьма противоречивое понятие. С одной стороны, должны быть права, защищающие естественные человеческие потребности. С другой стороны, правовое состояние отличается от естественного. Естественное право не видит никаких проблем в использовании насилия для достижения справедливых целей. В рамках положительного права насилие расценивается с точки зрения не целей, а средств. Отсюда главным становится не справедливость, а законность. Выход из этого тупика осуществляется путем разделения критериев законности и справедливости. Естественные цели входят в противоречие с правовыми, если достигаются целями, подрывающими правопорядок. Государство монополизирует справедливость и не разрешает индивиду использовать насилие. Право соединяет людей в общество. Уважение к свободе и собственности является моральной основой римского права[52].

Не почва и кровь, а публичное применение разума в науке, праве, религии — вот что главное в обществе. По Канту, каждый человек может пользоваться равными свободами, открыто провозглашенными принудительными законами. Однако это формальное условие не определяет, кто с кем объединится на этой основе. Как можно быть уверенным в том, что другой будет поступать так, как и ты, всякого ли другого признают равным себе? Но даже в рамках своего мира народ определялся по отношению к чужому. Прежде чем говорить о формальном праве на участие в демократическом процессе, следует решить более важный вопрос о том, как совокупность людей превращается в «народ». В ходе французской и американской революций граждане боролись за свои республиканские свободы либо с собственным правительством, либо с колониальным режимом, что и задавало границу своего и чужого.

---

[52] *Чемберлен Х. С.* Основания XIX столетия: В 2 т. — СПб.: Русский мир, 2012. — Т. 1. — С. 304.

Наиболее естественным ответом на поставленный вопрос является ссылка на существование национального государства, в контексте которого, собственно, и может быть осуществлен демократический процесс. Та или иная народность применяет право на национальное самоопределение. Однако такой путь опасен для мультинациональных государств, которые будут вынуждены устраивать этнические чистки. Но и национальное гомогенное государство формировалось не в пустоте, а в борьбе с соседями, охватывало и ассимилировало другие этносы. Репрессии приводили в протесту, но добившиеся самостоятельности этнические нации сами начинали преследовать чужих, прибегали к насилию вплоть до физического уничтожения. Отсюда возникает вопрос о границах права наций на самоопределение. Пока граждане пользуются равными правами и никто не подвергается дискриминации, не существует нормативных оснований для отделения. Однако на практике обнаруживается, что нередко именно демократический процесс, осуществляемый большой нацией по отношению к малой, разрушает ее культурную идентичность.

Право вовсе не нейтрально, оно радикально меняет личный образ жизни, затрагивает семью, брак, воспитание детей, язык, образование и т. д. Как могут быть урегулированы подобные вопросы, если отказаться от скрытого насилия? Очевидно, что их нельзя решить путем бесконечной фрагментации общества. Выход видится в различии не только культуры большинства и меньшинства, но и в формировании такой общей политической культуры, которая не навязывала бы меньшинствам традиции, ценности и права большой нации. Согласно принципу мультикультурализма, члены каждой культурной группы должны разделять общий политический язык и сформулировать правила участия в борьбе за реализацию собственных интересов. Конфликты должны решаться не на улице, а в суде.

Революционное насилие и мораль

Абсолютизация морали тоже приводит к насилию. Она заставляет нас осуждать и критиковать действительность, в которой полно несправедливости. Мораль не только не удерживает, но и, наоборот, прямо призывает к революции. В предисловии

к книге «История и классовое сознание», написанном в 1967 г., Д. Лукач признавался, что в основе мессианства 1920-х гг. лежали утопические цели и антибюрократические установки. К переходу на позиции большевиков его подтолкнуло как осознание бессилия социал-демократии, так и победа русской революции. Судя по ранним работам, это был и этический выбор. Лукач пришел к большевизму и необходимости революции в результате интенсивных моральных исканий. Он формулирует моральную дилемму следующим образом: «Или мы воспользуемся случаем и осуществим нашу историческую цель, и тогда нам необходимо встать на позицию диктатуры, террора, классового угнетения; тогда на место прежних форм классового господства мы должны поставить *классовое господство* пролетариата, веря в то, что (не правда ли, похоже на то, как если бы мы собирались изгонять Сатану руками Вельзевула?) это последнее и по природе самое беспощадное, самое откровенное классовое господство уничтожит само себя и, вместе с собой, всякое классовое господство вообще. Или мы будем придерживаться того, что новый мировой уклад мы осуществим новыми средствами, средствами подлинной демократии... и тогда мы сильно рискуем, так как большинство человечества сегодня еще не хочет этого нового мирового уклада»[53].

Спустя некоторое время Лукач опубликовал другую статью, в которой пришел к прямо противоположному выводу: «Классовая борьба пролетариата не есть голая классовая борьба, но есть средство освобождения человечества... Всякий компромисс затушевывает как раз эту сторону борьбы и поэтому он, — несмотря на все свои эвентуальные, сиюминутные, но в высшей степени проблематические преимущества, — является губительным с точки зрения этой подлинной конечной цели»[54].

Отказ Лукача от социал-демократии в пользу большевизма многим кажется «прыжком», «обращением в веру». На самом деле решение Лукача принято по вполне рациональным и моральным соображениям. Судя по его статьям 1918 г., проблема для него состояла в том, что одна часть людей нещадно эксплуатирует

---

[53] *Лукач Д.* Большевизм как моральная проблема // Лукач Д. Политические тексты. — М., 2006. — С. 10.

[54] Там же. — С. 21.

другую и, более того, отправляет их на смерть, развязывая войну ради достижения собственных интересов. Может ли моральный человек спокойно смотреть на это? Не является ли недеяние, непротивление злу грехом? Но участие в борьбе за свободу одних предполагает борьбу и смерть других. Лукач выходит из положения, разводя мораль и этику. Моральная ответственность лежит на индивиде, который берет грех убийства на себя ради свободы других.

Лукач не ставил себя по ту сторону морали. Но его моральный выбор был трагическим. Ситуация выбора была такова, что все альтернативы исключали расхожую христианскую мораль. Она не могла им помочь сделать правильный выбор. Хороший выбор был попросту невозможен. Лукач выбирал между сохранением буржуазного строя, который втянул людей в мировую войну, и революционным террором.

Подводя итоги моральным исканиям Лукача, можно сделать вывод о том, что он перешел на позиции большевиков в результате рационального этического решения. Но как быть с его моральной дилеммой? Мораль обращена к индивиду и не применима к оценке истории, субъектами которой являются классы и группы. Это не значит, что революция оказывается «по ту сторону добра и зла». Хотя для ее оценки не годится христианская моральная гипотеза, это не значит, что она творится по принципу «все дозволено». Тяжесть морального выбора ложится на индивида.

Этика же имеет дело с тактикой, то есть конкретными решениями, которые принимаются для достижения цели в данных исторических условиях. Этический выбор осуществляется по принципу наименьшего зла. Метафизические Добро и Зло, Сила и Справедливость при перемещении с неба на землю воплощаются во множестве инстанций справедливости и насилия, которые нуждаются в неусыпном этическом контроле. Это и есть вопросы тактики. Если их не отслеживать, то репрессивные органы, созданные для защиты от врагов революции, начнут пожирать своих, а диктаторы, избранные на период временного правления, вместо уничтожения государства необходимости и рассудка начнут насаждать бюрократию. Что касается опасности допущения насилия, то оно ограничено заповедью «Не убий». Это не закон и не угроза наказания, не мера приговора, а руководство к действию,

обращенное к индивиду. И каждый, кто ее переступает, берет ответственность на себя.

Насилие и способность суждения

В связи с судом над Р. Эйхманом в Иерусалиме в 1961 г. у Х. Арендт возник вопрос: была ли способность суждения у Эйхмана и ему подобных? Проявилась ли способность суждения у тех, кто выносил ему приговор в Иерусалиме, а также у американских евреев? Действовали все они под давлением обстоятельств или непосредственных переживаний? Ведь не секрет, что и в Нюрнберге фашистские преступники осуждались как моральные чудовища — инкарнации зла. Это, по утверждению Арендт, не является суждением, которое требует понимания, но не сводится ни к логическому выводу, ни к философской истине, претендующей на универсальность и абсолютность[55]. Ответ на вопрос, что такое суждение, Х. Арендт нашла в кантовской «Критике способности суждения» и попыталась доказать, что это понятие применимо не только в эстетике, но и в политологии.

Суждение вкуса имеет коммуникативный характер, оно выносится публикой, сообществом любителей прекрасного. Своеобразие вкуса в том, что он не наделен логической необходимостью и фактической подтверждаемостью, но при этом обладает статусом всеобщности. Кант тоже занимает позицию общественности, публики. Это настоящий переворот в философии, на который редко обращали внимание. Обычная модель — это мыслитель, противостоящий толпе, один на один общающийся с истиной. Кант же говорил о публичном применении разума. Государство — это не органическая целостность, а конструкт.

Как определить базовую совокупность тех лиц, с которыми должны быть легитимно соотнесены гражданские права?

Проблема с правами человека состоит в том, что она может быть переведена в чисто моральную плоскость, ибо основанная на ней политика окажется аналогичной любой другой фундаменталистской политике. Всякий желающий получить истину, совершать добрые поступки и быть законопослушным должен

---

[55] *Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта. — СПб., 2011.

проявить безусловную волю к коммуникации. Но ведь признаются и ложные утверждения, например обязанность приносить богам человеческие жертвы. Как же доказать подлинность принимаемых норм? Согласно К.-О. Апелю, тот, кто задумал обоснование моральных или правовых суждений, должен быть готов к участию в дискуссии и признает значимость аргументации. Тот, кто не принимает участия в дискуссии, тот не может ставить вопрос об оправдании этических принципов[56].

Итак, формула обоснования морали и права — публичность: тот, кто хочет обосновать моральную норму, уже предполагает ее, тот, кто аргументирует, признает других и их право выдвигать свои аргументы. Гармонизация индивидуальных требований осуществляется в процессе аргументации. Хотя никто не представляет идеальное коммуникативное сообщество, все же именно его следует иметь в виду в науке, этике и праве.

Контрольные вопросы и задания

1. Государство — продукт договора или насилия?
2. Как связаны государство и революция?
3. Какова роль институтов полиции и армии?
4. Как соотносятся понятия права и справедливости, господства и подчинения, власти и насилия, права и насилия?
5. Прокомментируйте тезис о «смерти государства».

Литература

1. Антропология насилия. — СПб., 2001.
2. *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. — М., 2008.
3. *Беньямин В.* К критике насилия // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. — М.: РГГУ, 2012.
4. *Жирар Р.* Насилие и священное. — М.: НЛО, 2010.
5. Коллеж социологии. — СПб., 2004.
6. *Лукач Д.* Тактика и этика // Политические тексты. — М., 2006.
7. *Шмитт К.* Диктатура. — СПб., 2008.

---

[56] *Апель К.-О.* Трансформация философии. — М., 2001. — С. 312.

Глава 4. Гражданское общество в перспективе либерализма

Человек всегда кому-либо или чему-либо служит. Он может исполнять свои прихоти, но при этом неизбежно испытывает пустоту или скуку. Мы хотим, но, кажется, уже не можем жить с другими. Мы не желаем идентифицировать себя ни с государством, ни с обществом. Сегодня национальное государство, а вместе с ним институты семьи и образования переживают кризис. Чем чаще и громче говорят о демократизации российского общества, тем больше сомнений в том, существует ли оно вообще. Оправившись от демократических грез и критики «тоталитаризма», при котором действительно жилось несладко, никак нельзя назвать то, что видишь вокруг себя, обществом. Тут самое время пофилософствовать, что же такое общество, как выглядит проблема ответственности в рамках гражданского общества? Государство, которое иногда ошибочно мыслят наподобие отца родного, весьма жестокосердно использует людей, призывая на службу и облагая налогами. Но если оно, как выражался Ницше, «самое холодное из всех чудовищ, когда-либо существовавших на Земле», то почему люди его терпят? Критики государства не обращают внимания на парадоксальный факт: сегодня происходит ослабление не только государства, но и общества. Когда мы констатируем отсутствие общества, то имеем в виду распад личных, моральных и социальных связей между людьми. У нас нет никаких общих дел. Индивидуализм дополняет социальную разобщенность. Мы не интересуемся делами друг друга. Если бы нашим соседом стал сам Бог, то мы бы это, пожалуй, и не заметили.

Наши социальные пространства становятся пустыми и холодными. Бывшие дворцы культуры превращены в торговые площадки. В квартирах отсутствует родительское тепло, в школах господствуют формализм и бездушие. Уровень жизни повышается, однако душевные инвестиции в детство уменьшаются. Между тем именно дети всегда были основным капиталом общества. Выживали и процветали те общества, где была лучше обеспечена забота о подрастающих поколениях. Историческое исследование традиционного общества убеждает в том, что мы недооцениваем этическое оснащение наших предков. Те, кого относят к «диким, нецивилизованным народам», на самом деле имели достаточно ответственные и экологически эффективные нормы поведения. Имея удовлетворительные даваемые локальными мифологиями и религиями ответы на все случаи жизни, они не искали универсальных оснований и воспринимали нравственные нормы как практическую истину или «правду», которая признавалась всеми справедливой. Индивид не мыслил себя вне коллектива и был вплетен в плотную сеть взаимодействий. Постоянство потребностей определяло постоянство долженствований.

Является общество некой органической целостью или же оно продукт социального конструирования? В первом случае общество исследуется как феномен. Во втором — речь идет о социальных дизайнерах, создающих социальные контейнеры, в которых люди связаны общим интересом. Подобно физике микромира, социальные и когнитивные науки пытаются проникнуть за поверхность явлений к знакам, которых не видит человеческий взгляд. То, что мы не видим, на самом деле каким-то образом существует и даже может быть познано. Невидимое общество истолковывается разными способами, и, суммируя их, можно получить более или менее удовлетворительное объяснение.

Сегодня ведутся поиски такого образа общества, в котором и индивид, и целое находили бы место. При этом целое не определяло бы свойства части, а, наоборот, индивид сохранял бы нечто, что никак не входит в общество. В социологии такие теории связывают с Г. Тардом и Г. Зиммелем, а также с Ф. Теннисом, который искал более пластичное соотношение общности и общества. Под общностью он понимал прежде всего кровнородственные, семейные, дружеские связи и объединения, а также нетоварные

хозяйственные отношения. Общество идентифицируется с нацией (народом) и является природно-исторической органической реальностью. Социальные связи складываются спонтанно. Общество не учреждается договором. Оно продукт естественного желания быть вместе. Точно так же целью общества является достижение счастья индивидов. Они связаны не экономическими, а бескорыстными интересами — чувством симпатии, взаимопомощи. Общество складывается спонтанно до всякого договора (Гоббс) и не требует учреждающего действия (Руссо). Формирование власти происходит естественным путем в силу связи индивидов, выполнения ими различных ролей, в разделении труда, половых и возрастных различий. Люди отличаются друг от друга, но в обществе каждый находит свое место. Таким образом, власть образуется до правового акта учреждения и легитимации. Общество не может возникнуть на почве экономических интересов, которые разрушают органические взаимосвязи семей, сообществ, сословий. Понимание гражданского общества как нации, народа задает новое понимание власти как органической формы общества. Именно в рамках такой модели возникают вопросы о том, как должно функционировать государство по отношению к обществу, нужно ли обществу правительство, и если да, то какое.

Либеральная идеология, в которой государство и общество истолковываются исключительно функционально, наталкивается на сопротивление консерваторов, основанное на вере, что не все может выставляться на продажу. Ядром человеческих убеждений является первичность общества. Люди рождены жить вместе как родственники и соседи, как друзья или влюбленные. И хотя история полна войн и кровавых конфликтов, это тоже близкие и сильные взаимодействия, где люди связаны общими представлениями о справедливости. То, что мы не можем принять в современности, — это абсолютное равнодушие друг к другу и замкнутость в капсуле собственного существования.

Впрочем, утверждение об утрате человеческих взаимосвязей тоже нуждается в критической проверке. Не является ли констатация конформизма всего лишь следствием теории отчуждения? На самом деле люди по-прежнему живут вместе. Конечно, каждый стремится жить в отдельной квартире, люди не прислушиваются, не присматриваются к соседям, не спешат на помощь стражду-

щим. Но по-прежнему ходят на работу, знакомятся с другими, налаживают с ними различные отношения. Разве это не работа по созданию общества? Если учесть, что у каждого есть родители и другие родственники, что люди по-прежнему влюбляются, ищут и находят друзей, собираются вместе или общаются, хотя бы по телефону, то нет никаких проблем ни с человеком, который якобы обречен на одиночество, ни с обществом, которое якобы стремительно распадается. Другое дело, что все это факторы приватной, а не общественной жизни, которая организована не на личных, дружеских отношениях доверия, а на формальных инструкциях и правилах.

Критика современности с позиций «золотого века» является одной из древних и остается весьма устойчивой в философии истории. Согласно Марксу, частная собственность и капитал приводят к отрицательным последствиям, и в частности к противоречию общественного характера труда и частного присвоения его результатов. Западу удается избежать социальных конфликтов благодаря целому ряду причин, и прежде всего благодаря использованию ресурсов стран третьего мира. Противоречие богатых и бедных сгладилось внутри стран первого мира и обострилось между передовыми и отсталыми странами. В силу этого политические и экономические конфликты перешли на международный уровень и обострились настолько, что заговорили о войне цивилизаций. Политики сваливают ответственность за обострение международной обстановки на терроризм, однако многим уже ясно, что протест граждан третьего мира вызван деятельностью интернациональных корпораций и финансовых рынков, которые используют ресурсы развивающихся стран в своих интересах и не оставляют им иного пути, кроме как быть сырьевыми придатками развитых стран.

Современное общество порождает и другие противоречия, обострение которых может привести к кризису. Например, в обществе благоденствия наблюдается опасное снижение рождаемости, что в конечном счете сводит на нет все усилия, связанные с ростом богатства. Сценарий развития будущего должен включать осмысление тенденций развития не только экономики и политики, но и демографии. Все это предполагает обострение чувства ответственности на самых разных уровнях. Какие бы перспективные

программы социального развития ни предлагали ученые, как бы эффективно политики ни воплощали их в жизнь, без активного участия масс в модернизации общества невозможно добиться успеха.

Современные общества представляют собой все усложняющуюся систему, множественность структур которой требует все более тонких настроек и механизмов их согласования и подсоединения. Рыночная экономика предполагает автономность бизнеса, ибо попытки его ограничения моральными или иными требованиями могут привести к застою. Однако отсутствие социальной ориентированности у предпринимателей тоже может стать источником серьезных проблем. Простые призывы к моральной ответственности, конечно, вежливо выслушиваются, однако если предприниматели будут излишне чувствительны к страданиям других людей, то вряд ли окажутся конкурентоспособными. Нужно честно признать, что ни государство, ни бизнес не озабочены счастьем людей и не ставят своей задачей развитие человека. Но проблема не в том, чтобы их разрушить, а в том, чтобы добиться их согласования с другими подсистемами общества. Решение проблемы ответственности требует более тонкой настройки для подсоединения рынка к моральным нормам, на соблюдении которых справедливо настаивают простые люди.

При этом общественность тоже должна поступать ответственно. Сегодня люди часто ощущают себя жертвами политиков, бизнесменов и даже ученых. При удобном случае они предъявляют иски и взыскивают компенсации за нанесенный материальный и моральный ущерб. Инженеры, врачи, преподаватели — все боятся судебных процессов, которые затевают их клиенты, обманутые в своих ожиданиях. Конечно, это способствует более ответственному поведению элиты. Но достигается оно вовсе не моральным путем. Допустим, мы обвиняем производителей лекарств в том, что они выпускают опасную продукцию. Только мы поверили в чудодейственную силу лекарства, тут же выясняется, что оно имеет опасные последствия. Понятно, что это вызывает иски об ущербе здоровью. Можно сказать, что мораль тут вообще ни при чем. Все иски предъявляются и удовлетворяются в правовой и экономической плоскости. Мораль, конечно, нельзя абсолютизировать, но и пренебрежение ею тоже неправильно. Поэтому

философия ответственности должна строиться с учетом сложных балансов моральной, экономической, социальной и других институций общества. Для этого необходимо рассмотреть другую сторону ответственности, а именно человека, от которого и зависит исполнение как моральных норм, так и государственных законов.

- Общество — не безличная структура, какой оно выглядит в моделях политологов и социологов. Оно остается, особенно в своей приватной и интимной сфере, формой бытия с другим, для которой, собственно, и предназначен человек. Тот факт, что он страдает от одиночества, вселяет надежду, что общество все-таки сохранится не только как система безличных связей на основе рыночной экономики, но и как частная инициатива людей, стремящихся к духовному единству, к общению на интимном, эмоциональном уровне.
- Современное общество считается постиндустриальным. Это слово вводит в заблуждение, так как обращает внимание только на техническую революцию. На самом деле изменения затронули не только способ производства. В рынок втягивается то, что ранее оставалось внерыночным, и главное — производство идей, художественных произведений. В связи с этим много говорится об углублении отчуждения, о появлении его новых форм.
- Нельзя не видеть, что современность строится уже не на основе идеи автономного индивида, который на свой страх и риск занимается производством тех или иных товаров для рынка. Нельзя не видеть, что кроме экономических критериев в современном обществе складываются иные требования. Если раньше производство, безусловно, определяло своего субъекта, то сегодня мы видим обратное: зависимость его от человеческих желаний и потребностей.

Антропология прав человека

Начиная с XVIII столетия философия объявила войну абсолютному государству. Французские просветители противопоставили монархии гражданское общество. Вскоре недееспособность последнего заставила Европу усиленно заняться воспитанием нации, которая все резче отличалась от совокупности людей, связанных общественным договором. Снова было реанимировано

чувство патриотизма, и во французском учебнике для школьников рассказывалась история о простом солдате Шовене, который ради любви к Родине-матери пожертвовал собой. (Когда попытались уже в конце XX в. раскопать, что же это был за человек, то оказалось, что никакого солдата Шовена не было, а история, обеспечившая автору учебника государственную премию, была заимствована из патриотической пьески.) Для сплочения нации потребовалась общность территории, языка, а также культуры и даже вероисповедания. Когда к этому добавились кровь и почва, то есть общие предки и земля, от которых произошел и на которой вырос гражданин, то получилось нечто столь опасное, что после Второй мировой войны снова началась критика — теперь уже национального государства.

Юристы различают три аспекта прав человека: 1) защита от государства; 2) содействие соблюдению прав человека; 3) правовые, социальные и культурные условия их осуществления. Основополагающим является право, опирающееся на естественные, или врожденные, права человека. Именно на них основывались американский Билль о правах (1776) и французская Декларация прав человека и гражданина (1789). Их первые разделы описывают догосударственные права человека и провозглашают власть народа, что легитимирует государство и ограничивает власть правительства.

Приоритетными являются права, которые применимы для взаимоотношений людей, а государство — вторично и, так сказать, субсидировано правами человека. Различие общества и государства является важным для дифференциации политической антропологии на две части. В одной ставится вопрос, что такое человек и какие он имеет права. Этот раздел образует антропология права. Другой раздел составляет антропология государства, ибо человек — это такое существо, которое, как считал Аристотель, от природы вынуждено жить сообща, то есть в государстве.

Сегодня все говорят о приоритете прав человека. Удивительно, что при этом не видят причин для их переоценки. На самом деле они есть не что иное, как гражданская религия эпохи модерна, нравственно-политическое основание его проекта, опирающегося на идею человека. Как таковая эта установка имеет идеологическое происхождение, по отношению к которой возникает

проблема легитимации. Трудность заключается в том, что сама концепция прав человека возникает в рамках исторически конкретной формы территориального государства. Обусловленная исторически определенным новоевропейским контекстом, она претендует на универсальность. Провозглашается равенство людей перед законом независимо от их происхождения, расы, языка, верований. Таким образом, речь идет о культурной универсальности и трансисторичности прав человека: к какой бы эпохе или культуре он ни принадлежал, он имеет естественные права.

Критические возражения против их универсальности строятся на том, что права человека есть не что иное, как форма этноцентризма и даже культурного империализма Запада (Лиотар, Фейерабенд). Критики ставят вопрос о правомерности применения концепции прав человека, сложившейся в рамках западной культуры в эпоху Просвещения, к другим эпохам и культурам. Наконец, не являются ли «универсальные» права человека правами христианина? Иначе как понять, что именно в Вирджинии, где был принят первый Билль о правах, так долго существовало рабство? На самом деле эти страшилки основаны на смешивании универсальности и униформности. Равные права человека не стирают культурных и социальных различий. Хотя нельзя не признать, что под видом борьбы за права человека нередко осуществляется навязывание западной цивилизации «нецивилизованным народам», или странам так называемого третьего мира. Поэтому права человека должны опираться не на те или иные исторически возникшие культуры и государства, а на идею человека, которая разрабатывается в философской антропологии.

Но можно ли говорить о человеке вообще? Если человек — продукт культуры, то о нем нельзя рассуждать с внеисторической точки зрения. На это еще в 1930-е гг. указывали Г. Лукач и М. Хоркхаймер. По Аристотелю, человеческие качества формируются лишь в обществе. Это доказывает относительность прав человека к античному полису или территориальному государству эпохи Нового времени. Антропологи идут дальше и указывают на инструментальный характер государства. Если Гегель утверждал, что государство должно воплощать нравственную идею, то сегодня высказываются сомнения относительно этической задачи государства. Согласно концепции прав человека, госу-

дарство задает лишь самые общие условия рыночной экономики, гуманность же следует искать совсем в другом месте. Эта мысль не была чужда и Аристотелю, который писал в «Большой этике» о том, что счастье не связано напрямую с политическим устройством[57]. Концепция прав человека имеет незначительное антропологическое содержание. Существует немало форм и возможностей реализации счастливой жизни: священник, врач, инженер, художник — каждый по-своему видит смысл жизни. Права человека оставляют возможности выбора открытыми и определяют лишь общие предпосылки гуманности. Отсутствие образования, знания и иных достоинств цивилизации обрекает, считал Аристотель, на рабство. Сегодня в моде радикальный плюрализм, согласно которому определенность отождествляется с догматизмом. Неопределенность человека в экзистенциальной философии понимается как возможность обрести различную сущность. Поэтому общие права человека вовсе не препятствуют реализации права на то или иное культурное, и тем более индивидуальное, существование.

Вместе с тем концепция прав человека кладет предел радикальному историзму и плюрализму в антропологии. В конце концов, плюрализм культур и субкультур, как и нонконформистское поведение, возможен лишь при определенных условиях, которые сами ни плюрализируемы и не историзируемы. Идея прав человека должна пониматься как единство конкретного и универсального. Она ограничивает плюрализм и нонконформизм признанием общих условий, которые образуют нормативное понятие гуманности. Для правильного объединения универсального и конкретного необходим коперниканский переворот в философской антропологии. Для этого следует отказаться от сложившейся еще в Античности идеи человека, центрированного на счастье и самореализацию, а также от нормативного определения прав человека.

Внутри западной юриспруденции легитимация прав человека не стала актуальной проблемой. На академическом небосклоне она восходит в практической философии в контексте обсуждения интеркультуральности, а также в ходе отречения от телеологического мышления. В обоих случаях антропология вступает в дебаты с проектом модерна. Эти дебаты всегда имеют агрес-

---

[57] *Аристотель.* Соч.: В 4 т. — М., 1983. — Т. 4. — С. 309.

сивный характер. Например, А. Макинтайр считает просвещение разновидностью религии прав человека, которая недалеко ушла от гонений на ведьм[58]. В самом понятии разума, как в католическом, так же и в протестантском его вариантах, уже содержатся необсуждаемые моральные предпосылки, определяющие содержание идеи человека. Антропология как нормативная наука по-прежнему строится на основе телеологического мышления. Но отказ от него приводит к неразрешимости вопроса о легитимации прав человека.

С аналогичной критикой выступили так называемые «коммунитаристы» — М. Уолцер, М. Тейлор. Их критика направлена против универсализации либерализма в качестве всеобщей практической философии и абсолютизации прав человека как выражения плюрализма. Но ни новая мораль, ни новая рациональность сами по себе не освобождают от телеологического мышления. Вопрос «для чего», то есть телеологическое объяснение, не имеет принципиального значения для антропологии, которая прибегает не к внешним, а к внутренним факторам: в силу развития морально-правовой чувствительности человек обретает представление о неотчуждаемых правах. Права человека — это не завершенное, а лишь исходное определение условий, наличие которых позволяет говорить о человеке как человеке. В этом смысле они считаются «врожденными», «априорными» и «неотчуждаемыми» и представляют трансцендентальные основания философской антропологии.

Трансцендентальный подход был значим в рамках допущений о разумности (Античность) или о богоподобии (христианство) человека. Но с XIII в. в Европе зарождается понятие свободы, стимулированное уже не дискуссиями о свободе воли, а реальными правовыми отношениями. С этих пор и возникли трудности легитимации. С антропологической точки зрения человек имеет определенные притязания, которые предполагают признание другого. Отсюда субъективные притязания не означают абсолютизации индивидуальной свободы. Это происходит в правовом дискурсе либералов. Поэтому его следует скорректировать с точки зрения понимания человека как общественного существа

---

[58] *Макинтайр А.* После добродетели. — Екатеринбург, 2000. — С. 102.

и различать позитивный и негативный смыслы социальности. Именно такое представление заложено в определение Гоббса: человек человеку волк. Однако негативная сторона человека — это не метафизическое зло, а природная агрессивность, то есть конкретная опасность, которую можно нейтрализовать. Другим следствием гоббсовской теории является пересмотр аристотелевского утверждения о естественном происхождении полиса. У Гоббса государство есть не развитие врожденного социального импульса, а искусственный продукт договора и института признания. Таким образом, антропология прав человека развивается как реакция на опасность конфликта, которая оказывается предпосылкой формулировки прав человека. Очевидно, что за этим стоит травматический опыт гражданской войны и раннего капитализма. Негативная социальная антропология фиксирует conditio humana, и только в ее рамках имеет смысл институт прав человека.

Наличие и осознание элементарных интересов объясняет пафос, связанный с правами человека. Для их легитимации привлекаются как антропологические, так и этические аргументы. При этом этическое обоснование прав человека считается более эффективным, чем антропологическое: применять философскую антропологию для легитимации прав человека — то же самое, что стрелять из пушки по воробьям. Свою возможность самореализации человек откладывает и обменивает на самоограничение другого, чтобы не стать жертвой чужой власти. Обмениваемость предполагает, что собственные интересы могут быть удовлетворены такими действиями, которые принимаются другими. Только принятие соответствующих обязанностей перед людьми делает возможной реализацию прав человека. Отказ от убийства, от посягательства на чужое имущество, от преследования за религиозные и иные убеждения является предпосылкой права на жизнь, собственность, свободу вероисповедания. Конфликт вызван не позитивной, а негативной стороной взаимодействия, и чтобы осуществить свои позитивные права, человек должен произвести обмен негативными действиями. Вопрос в том, что предпочтет человек: право убивать, если в этом случае он и сам может оказаться убитым, или право на жизнь, которое осуществляется отказом от убийства. Такая постановка вопроса служит у Гоббса основанием легитимации: право на жизнь — важнее всего. Вместе

с тем гражданская война в Европе со всей ясностью обнаружила, что верования, политические и иные интересы пересиливают интерес к жизни. Ясно, что речь идет о самосохранении не столько физического существа, сколько морального Я.

Еще одна попытка легитимации опирается на понятие потребностей, удовлетворение которых дает человеку ощущение счастья. Но такое обоснование требует дополнительных дефиниций, которые открывают человеку возможность выбора между собственным счастьем и общественными (религиозными, культурными) идеалами. Формальная ссылка на счастье — слишком слабое основание, а содержательный выбор между конкретными ценностями — слишком сильное. Как показал исторический опыт, одни люди предпочитают жизнь, другие — свои религиозные убеждения, третьи — политическую свободу.

Отсюда приходится искать другое основание — более сильное, чем ссылка на счастье, и менее сильное, чем религиозные или политические предпочтения. Постулат о правах человека предполагает, что существуют такие высшие трансцендентальные интересы, которые обмениваются на любые другие. Поэтому можно говорить о трансцендентальном обмене. Например, даже тот, кто не слишком высоко ценит жизнь, если он стремится к чему-либо, то поневоле должен заботиться о самосохранении. Даже тот, кто жертвует жизнью, ценит ее высоко. Естественное право в эпоху Просвещения опирается на принцип «самосохранения», который используется как своеобразная разменная монета при обмене действиями.

Человек не просто животное, и среди прав человека право на жизнь не единственное. Прежде всего, его действия имеют интенциональный характер, ибо он наделен языком и мышлением. Кроме того, его деятельность осуществляется в кооперации с другими. Отсюда новые трансцендентальные интересы и формы обмена, которые позволяют кардинально обосновать права человека. Речь идет не столько об индивидуальных, сколько о коллективных интересах. Можно говорить о проблеме образования, социальной и культурной идентичности, кооперации, экологии и др., которые дают новые основания для легитимации прав человека.

Для доказательства универсализма прав человека необходимо показать, что насилие в культуре является излишним. Полити-

ческая природа человека включает две ступени — право и государство. Но стоит ли и можно ли их разделить; могут ли они существовать друг без друга: остается ли нужда в сохранении общественной власти в условиях правового общества? И как можно говорить о правовом государстве? Раз говорят, значит, можно: государство как суверен может быть связано правом. Вместе с тем любая власть, пока она существует, это и есть закон. Поэтому право является правом сильного. Но связав себя законом, сила сама трансформируется. Она уже не является чистой волей к власти и не может заниматься постоянной переоценкой ценностей. Реальная власть вынуждена искать признания путем легитимации и находит его в праве, которое существует задолго до того конкретного политического режима, который на него опирается.

Хоть право — это тоже форма власти, однако оно отличается от того, что немецкие социологи называют господством. Господин, конечно, не всегда делает то, что хочет, но всегда принуждает к подчинению. Можно ли обойтись без него? Древние считали, что у каждого человека должен быть свой начальник. Сегодня многие это считают варварством. Вопрос в том, возможен ли начальник, соблюдающий необходимую меру господства, не являющийся самодуром? В любом случае, тезис об отмирании государства является спорным. Коммунисты и анархисты считали государство аппаратом насилия и эксплуатации рабочих. Однако уже между М. Бакуниным и Марксом возникли глубокие разногласия. Интернационал, по мнению анархистов, оставался типичным госаппаратом. Большевики искали новую форму социальной организации, которую нашли в Советах. Однако и там потребовалась бюрократия, которая в конце концов использовала идеологию «народного государства» в своих интересах.

Либеральный проект также минимизировал функции государства, задача которого виделась в сохранении правил игры свободного рынка. Ему противопоставлялась модель социального государства, оказывающего поддержку незащищенным слоям населения, и прежде всего детям, инвалидам и старикам. Все эти проекты также были похоронены аппаратом, который в любой стране при любом режиме озабочен самосохранением и противостоит обществу. Все это заставляет сделать вывод о том,

что поскольку общество не может существовать без аппарата насилия, управления, контроля и регулирования, поскольку существуют и будут существовать институты права, наказания, образования, здравоохранения и т. п., пока будут существовать аппаратчики, чиновники и служащие, до тех пор государство не может исчезнуть, и наоборот. Значит ли это, что коррупция и господство неизбежны и будут только усиливаться? Это идет во вред и самому обществу, которое нуждается в том, что греческие философы называли идеальным государством, нацеленным на высшие по сравнению с бюрократией и обществом ценностями. Однако такое государство сегодня называется тоталитарным или фундаменталистским. Альтернатива ему видится в развитии демократии — институтов свободной общественности, которая вынуждена терпеть чиновников и их интересы, но контролирует и корректирует их действия с учетом интересов всего общества.

Либералы и коммунитаристы

Либеральный проект защищает сферу личной свободы от государства, религии, национальных предрассудков и морали на основе признания формальных законов. «Право есть правило, четко фиксирующее линию, ограничивающую сферу, внутри которой жизнь и деятельность любого индивида свободна от каких бы то ни было посягательств»[59]. Англичане раньше всех разрабатывали либеральные идеи и взамен бесперспективной борьбы с пороками предлагали использовать страсти для процветания общества. Философ Мандевиль в своей «Басне о пчелах» показывал, как уравнительная справедливость приводит общество к застою, и наоборот, конкуренция, спекуляция и даже виноторговля способствуют его расцвету. Видный защитник либерализма Ф. Хайек писал: «Господствующая ныне моральная традиция, в основном укорененная в племенном обществе с унифицированными целями, расценивает безличный порядок открытого общества как недостаток нравственности, от чего следует искать лекарство. Но это ошибка, вытекающая из непонимания, что... унифицированные ценности — главное препятствие для достижения любых

---

[59] *Хайек. Ф.* Познание, конкуренция и свобода. — СПб., 1999. — С. 68.

целей. Открытое общество не имеет ничего общего с солидарностью, понимаемой в духе единства общепризнанных целей»[60]. Столь же критично он оценивал и теорию справедливости: «Цель социалистов — равное распределение доходов — неизбежно ведет к замене естественного порядка жесткой организацией»[61].

Хотя в ответ на угрозу расширения зла постоянно возникает искушение оценивать с точки зрения морали действия ученых, политиков и бизнесменов, возникает каверзный вопрос: как оценивать саму мораль, чтобы отличить плохую от хорошей? Недостаток универсализации морального языка становится очевидным на примере позднего Толстого, который написал серию моральных обличений, подобно взрыву бомбы уничтожавших не только государство и рынок, но и науку и даже искусство. С моральной точки зрения они не должны были бы выполнять необходимые и ожидаемые от них функции. Аргументы в защиту либерального проекта сводятся к признанию современного состояния экономики таковым, в котором благосостояние граждан в основном обеспечено и нет смысла сохранять такую сильную власть, которая была необходима в эпоху нужды, порождавшей как насилие, так и протест. Возникновение свободного рынка делает ненужным регулирование в сфере экономики: он все расставляет на свои места и тем самым решает проблему справедливости и солидарности по формуле: как ты мне, так и я тебе. Согласно либеральным воззрениям, государство является аппаратом публичного управления, который специализируется на административном применении политической власти в коллективных целях, а общество — структурированным рыночным хозяйством, общением и работой частных лиц. При этом политика как выражение политической воли граждан выполняет функцию проведения в жизнь таких частных интересов, которые имеют общественное значение.

Согласно республиканским воззрениям, политика не сводится к роли посредника, использующего разнонаправленные интересы частных лиц для процветания общества, а имеет важное самостоятельное значение, которое состоит прежде всего в том, чтобы

---

[60] *Хайек Ф.* Познание, конкуренция и свобода. — С. 60.

[61] Там же. — С. 85.

сплотить людей в единое целое на основе чувства солидарности. Политика понимается как сфера рефлексии над жизненным контекстом нравов. Естественным путем возникающие на почве общей жизни солидарные общества благодаря политической идеологии осознают себя в качестве граждан государства и по своей воле развивают отношения взаимного признания, образуя ассоциацию свободных и равных носителей прав.

Либеральный и коммунитаристский проекты различаются пониманием гражданина государства. Согласно либеральным воззрениям, статус гражданина определяется мерой его субъективных прав, которые определяются как негативные, то есть они указывают, что нельзя делать, и предполагают, что все незапрещенное возможно. Политические права дают возможность реализации частных интересов путем голосования, благодаря чему они могут соединиться с частными интересами других лиц и сформировать политическую волю, воздействующую на администрацию, контролирующую ее действия. Согласно республиканским воззрениям, права граждан фиксируют позитивные свободы, гарантирующие участие в политической жизни, благодаря которой они, собственно, и становятся политически ответственными субъектами. Политика не является чем-то внешним, искусственным, например продуктом общественного договора. Напротив, она происходит из самой солидарности и легитимна настолько, насколько выражает общее мнение и общую волю народа. Либералы и коммунитаристы по-разному трактуют и само право. По либеральным воззрениям смысл правопорядка состоит в том, что он позволяет установить, какие права принадлежат тем или иным индивидам. Наоборот, по республиканским воззрениям субъективные права возможны в рамках некоего объективного правопорядка, который и делает возможным процесс совместной жизни. Для республиканцев права выступают как ограничения господствующей политической воли. Либералы же предполагают, что права опираются на некие находящиеся за пределами политики жизненные ценности, которые и выражают права человека и используются для обуздания властей. Напротив, республиканцы видят цель политики в том, чтобы согласовать условия и обычаи народа с демократическими правами. Основанием всех других прав является избирательное право, образующее из автономных индивидов некую полити-

ческую общность, которая верит в то, что жизненные интересы каждого будут учитываться остальными, ибо за ним признается право голоса.

Различия в понимании природы политического процесса состоят в том, что, согласно либералам, политика — это борьба за власть. Успех в этом деле определяется одобрением или неодобрением граждан. Решения, принимаемые ими в ходе выбора, похожи на рыночные отношения, ориентированные на достижение успеха. Согласно республиканским воззрениям, формирование политической воли осуществляется по модели не рынка, а диалога. «Главная власть» — не административная — исполнительная, а коммуникативная — законодательная, выражающая в форме законов дух народа.

Преимущество республиканской модели состоит в более глубоком понимании общественного единства, нежели у либералов-рыночников, а ее утопичность — в расчете на гражданские добродетели людей, ориентированные на достижение общего блага. Конечно, идентичность на основе общих традиций и норм составляет важную опору политики, но эти же традиции могут препятствовать включению другого. Это только кажется, что общество можно оздоровить, избавившись сначала от чужих, а потом и от своих плохих людей. Общество, нетерпимое к другому, вынуждено его постоянно воспроизводить, так как чужой выступает условием его самоопределения. Чтобы выжить в состоянии конфликта и даже без перспективы на достижение согласия, приходится уравновешивать отношения с другим на иной, не столько на моральной, сколько на политической основе. В процессе борьбы партий следует придерживаться делиберативной позиции, направленной на социальное сотрудничество, на готовность внимать разумным доводам. Именно делиберативная среда предоставляет возможность свободного обмена мнениями, в ходе которого каждый заявляет и защищает собственные интересы, но реализует такие, которые прошли проверку на общественном форуме, то есть получили общую поддержку. Суть делиберативной политики состоит в том, чтобы образовать общество не только на пути этического согласия, но и за счет уравновешивания интересов и справедливого сопряжения результатов. Таким образом устанавливается связь между дискурсами этического самопонимания

и юридической справедливости. Теория дискурса переносит центр власти на парламент, в рамках которого протекает коммуникация свободной общественности и вырабатываются постановления для администрации.

Делиберативная политика

Коммуникация предполагает признание друг друга и поэтому не требует никаких внешних авторитетов. Однако на пути коммуникативной этики встает радикальный скептик, который не желает вступать в диалог, так как знает, что это будет первым шагом на пути его поражения. Против него либералы выдвигают простой и весьма убедительный аргумент, согласно которому радикальный скептик обязан покинуть сообщество нормальных людей. Можно добавить, что если он не сделает это добровольно, то сообщество вправе применить по отношению к нему дисциплинарные меры. Это в очередной раз доказывает, что разум и мораль не побеждают, если им не помогают огнем и мечом. Очевидно, что либерал также должен придерживаться не только индивидуальной, но и публичной морали. Но если в споре приватного и публичного берет верх мораль сообщества, то что остается от либерального проекта?

Либералы-экономисты смело отказывались от моральных критериев, ограничивающих рынок. Д. Ролз предпринял попытку встроить в либеральный проект этику и предложил необычное понятие политического, с которым связывает скорее нейтральность, чем ангажированность. Он утверждает, что его теория справедливости является не философской, а «политической». В силу того, что политическая обусловленность, как правило, оборачивается идеологической, это утверждение настораживает. Однако продукты «политики» в интеллектуальной деятельности оказываются более или менее нейтральными по отношению к тем или иным фундаментальным идеологиям, которых придерживаются члены общества. Если в него входят представители разных конфессий, люди, склонные опираться в своей жизни на научное мировоззрение, автономные индивиды, сами решающие, что такое хорошо, а что такое плохо, словом, сторонники самых разных верований, моральных ценностей и идей, то руководитель подобного

«человеческого стада» вынужден волей-неволей искать пути хоть какого-то мирного сосуществования. Поскольку политический либерализм претендует на то, чтобы стать нейтральной и вместе с тем достаточно универсальной опорой жизнедеятельности современного мультикультурного общества, то в его составе должен присутствовать некий фермент, обеспечивающий солидарность. В качестве такой цементирующей общество ценности Ролз выбирает «честность». В этом есть резон, так как это понятие лишено прямых моральных или религиозных коннотаций и вместе с тем отсылает к некой универсальной этике, обеспечивающей справедливость.

Хабермаса «честность» интересует прежде всего как эпистемологическое понятие, и он возражает относительно того, что оно независимо от какого-либо решения философских вопросов. Соглашаясь с пониманием «политического» как искусства компромисса, примирения разнородного, он, тем не менее, настаивает на том, что философские рассуждения пронизывают «политическое». В частности, сам «политический либерализм» есть не что иное, как философская доктрина. Его интересует своеобразное «разделение труда» между политическим и метафизическим. Возможно такое политическое, которое не является разумным, и наоборот. В связи с этим Хабермас стремится так модифицировать понятие «разумности», чтобы, с одной стороны, оторвать его от моральности (правда-справедливость), а с другой — не редуцировать исключительно к инструментально понимаемой правильности (правда-истина). Ключ к решению всех этих проблем Хабермас дает в своей теории коммуникативного действия, на основе которой он пытается соединить истинность и моральную значимость, справедливость и солидарность.

Поскольку философия — это прежде всего удивление, попытаемся разобраться в «естественности» понимания морали как системы интерсубъективных правил поведения, обеспечивающих координацию членов моральной общности. Признавая общие правила, автономные существа заботятся о собственном выживании и процветании. В чем же тогда состоит функция морали? Если она ограничивает поступки, направленные на достижение личного успеха, то очевидно, что такая запретительная мораль останется

в основном на бумаге или, при попытке ее реализации, приведет к чему-то похожему на шариатское общество.

В теории коммуникативного действия индивидуальная свобода выражается в праве иметь, высказывать и защищать собственные интересы. Если индивид нарушил своими действиями привычное течение жизни окружающих, а он это делает уже самим фактом появления на свет, то он может привести убедительные аргументы для доказательства того, что он не мог поступить иначе, и этим снимает претензии окружающих. Они, таково главное убеждение представителей этики дискурса, должны получить убедительное обоснование. Что значит обоснованность моральных норм? Это понимается по-разному. Нонкогнитисты считают, что в основе морали лежат чувства (эмотивизм) или выгода (эгоизм, утилитаризм, дециссионизм). Наоборот, когнитивисты приписывают моральным нормам познавательный статус и понимают моральный акт не как чувство, а как суждение. Тогда мораль можно определить как специфическую языковую игру, которая выполняет функцию связи автономных индивидов на основе интерсубъективных правил и норм. Мораль способствует снятию конфликтов на уровне дискурса и в отличие от насильственных форм признания обладает убедительным когнитивным содержанием.

Для лучшего понимания как достоинств, так и недостатков «этики дискурса» ее следует сравнить с другими предложениями. Либеральный ироник Р. Рорти предпринял попытку спасти либеральный проект, отказавшись от эпистемологического обоснования, но дополнив его эстетическими практиками, которые обычно противопоставлялись этическим. Он также переводит моральную проблему в плоскость языка и понимает различные моральные позиции как различные способы описания мира. Нравственность понимается не как система общих принципов и свод правил, а как родной язык. Именно в нем заложены все различия, которые мы относим во вне — к Богу или помещаем внутрь — в нашу добрую душу. «Мы можем сохранить термин “мораль”, прекратив считать ее голосом божественной половины внутри нас, а вместо этого считать ее нашим собственным голосом как членов сообщества, которые говорят на одном языке... Важность этого сдвига состоит в том, что уже невозможно спросить: “Являемся

ли мы нравственным обществом?" ... Этот сдвиг соответствует обществу, рассматриваемому как группа эксцентричных людей, сотрудничающих ради взаимной защиты, а не как собрание родственных душ, объединенных общей целью»[62].

Различные моральные позиции равно недоказуемы и поэтому должны оцениваться критериями поэзии и литературы. Эстетическое раскрывается у Рорти в двух аспектах. Во-первых, как стилистика жизни, искусство существования, подобное тому, как оно было раскрыто в последних работах М. Фуко. Это серьезный вызов морали, сторонники приоритета которой как-то примирялись с наукой, видя в ее лучших представителях аскетических творцов общего блага, но никогда не принимали чисто эстетической установки, если она не подчинялась этике. Лев Толстой в этом был вовсе не одинок. Между тем, по мнению Рорти, проявление индивидуальности в этой сфере открывает возможность спасения либерального проекта вместе с наукой и рационализмом, с которыми он был прочно связан в эпоху Просвещения. Во-вторых, поскольку искусство занимает место познания, постольку оно акцентируется как форма самореализации. Если наука и метафизика пытаются систематизировать жизнь, то искусство, напротив, раскрывает разрывы и даже пропасти бытия, оно стремится открыть новые формы существования и тем самым преодолеть старые различия. Это до конца никогда не удается, но при этом происходит смягчение противоречий. От этого в жизни становится меньше боли и страдания. Этический аспект эстетического раскрывается в том, что оно учит состраданию. Благодаря воображению один человек может поставить себя на место другого, и это способно удержать его от причинения страдания. Этическое, таким образом, находит свое выражение не в моральной проповеди, а в искусстве.

В споре с Хабермасом Рорти находит точки соприкосновения. «Свободную от принуждения коммуникацию» он расценивает как «новую хорошую формулировку традиционного либерального положения, что есть только один способ избежать непрерывной жестокости внутри социальных институтов: максимальное улучшение качества преподавания, максимализация свободы печати,

---

[62] *Рорти Р.* Случайность, ирония, солидарность. — С. 90.

возможности образования, возможности осуществлять влияние на политику и тому подобное»[63]. Под этим подпишутся все моральные философы. Вопрос только в том, как избежать злоупотреблений, которые наступают тотчас же, как только государство ослабляет свой контроль. Очевидно, что надеяться на сочувствие к боли других людей, читающих художественную литературу, было бы неосмотрительно. Судя по тому, что век книги вообще закатывается и на ее место приходят другие медиумы, которые скорее бестиализируют, чем гуманизируют человека, либеральный проект как был, так и продолжает оставаться красивой утопией. В экстремальных условиях войны, голода или заключения люди не могут позволить себе такую идеологию. Но и в более мирных условиях семейной жизни либеральные ироники нередко ведут себя как в обстановке, приближенной к боевой.

Если предложенные либералами модели и соответствует европейскому менталитету, то для русских они кажутся пародией. В самом деле, мы привыкли понимать под моралью не только вежливость, но и некую солидарность. Недостатки кантовской формальной этики видели в том, что она опирается на идеи долга и пренебрегает моральным чувством. Канта высмеивали за то, что согласно его категорическому императиву человек должен поступать нравственно по отношению к другому даже в том случае, если последний ему глубоко неприятен. Можно ли понимать мораль как своеобразную «хорошую мину при плохой игре», когда индивид, уверенно продвигаясь к своей цели, расталкивает других и непрерывно говорит: «извините», «сожалею», «простите, пожалуйста», «каюсь»? Не меньшей насмешкой над моралью является риторическое провозглашение и обоснование своих претензий, ущемляющих другого, особенно слабого и неученого. Вряд ли можно такое поведение называть этикой. Наш многолетний опыт бытия-с-другими в плохо обустроенных социальных пространствах наводит на размышление, что другого приходится не столько любить и понимать, сколько терпеть и переносить. Любовь и понимание на самом деле эгоистичны, они предполагают превращение другого в подобие себя и таким образом оказываются формой его подчинения. Аутентичная включенность другого

---

[63] Там же. — С. 99.

как имморального и инокультурного существа, если отказаться от практик признания, описанных еще Гегелем под названием господства и рабства, представляется маловероятной. Признавая инаковость культуры и нравов чужого, например право женщин быть женщинами, а не фантазмами мужчин, нет иного способа даже не любить, а всего лишь мирно сосуществовать рядом с ними, как терпение.

Либерализм в теории и на практике

Либеральный проект выглядит вполне симпатично не только на бумаге, но и там, где его придерживаются, в Англии и Америке. Симпатию вызывают прежде всего расширение сферы личной свободы и ограничение государства функцией поддержки самых общих формальных законов. Англичане раньше всех разрабатывали либеральные идеи и взамен бесперспективной борьбы с пороками предлагали использовать страсти для процветания общества. Преимущества англичан перед французами, зацикленными на идеях одновременно равенства и сильного государства, регламентирующего все сферы жизни, проявились в том, что они в своих социальных преобразованиях, как правило, обходились без революций. Это не объяснимо индифферентностью англичан или их крайним индивидуализмом. Скорее всего, это не доказывает и то, что либерализм является для них своего рода «врожденной идеей». На самом деле им удалось найти более эффективную поддержку сильной государственной власти, но это была не столько либеральная, сколько консервативная идеология. Ошибка теоретиков либерализма в том, что они ставят телегу перед лошадью, то есть принимают идею за основу, в то время как за ней стоит создание целой системы институтов, обеспечивающих социальный порядок, и рынок является только одним из них. К этому необходимо добавить особенности судебной системы, формирование особого слоя публики — разнородной в социальном отношении группы людей, объединенных почтой, прессой, журналами, театрами, а главное, здравым смыслом, который формировался в ходе обсуждения как литературных, так и политико-экономических новостей. Поэтому взамен натуралистического или онтологического обоснования либерализма

следует использовать культурно-антропологический подход. Это значит спрашивать, какими институтами осуществляется общественное единство, чем компенсируются христианские практики греха и покаяния, связывающие людей состраданием, что придет на место государства и соответствующих дисциплинарных практик, исключающих бестиализацию людей?

Настороженность обывателей вызывает то обстоятельство, что далеко не всегда и не везде либерализм оказывается средством процветания жизни. Как социалистам, которые исходят из «справедливости», «равенства» и иных предпосылок, так и консерваторам, которые опираются на традицию и почву, либерал противопоставляет рыночную стихию. «Моральность поведения — не только со стороны предпринимателей, но и тех, кто работает на себя, — писал Хайек, — заключается в ведении честного соревнования. Правила игры допускают ориентацию только на ценовые абстрактные показатели, в ней нет места симпатиям или антипатиям, субъективным оценкам заслуг своих конкурентов. В противном случае мы имеем случай личного поражения под маской диктата»[64].

Рынок — это не нечто разъединяющее людей, как думали христиане, он не является местом их бестиализации. Как подчеркивал А. Смит, рынок осуществляет коммуникацию людей и реализует опыт признания по формуле: как ты мне, так и я тебе. Если раньше та или иная группа, опираясь на силу, устанавливала свои привилегии и заставляла остальных служить, платить дань или работать на нее, то в условиях рынка происходит обмен на основе закона спроса и предложения. Более того, в такой обмен втягиваются не только свои, но и чужие, и это ограничивает применение силы против других народов.

Следуя требованиям развития мирового рынка, который не терпит границ, либералы провозгласили приоритет конкуренции над солидарностью на почве этических или национальных чувств, моральных ценностей, философских или научных идей. «Простое признание, что разные люди могут по-разному использовать одни и те же вещи, при этом к взаимной пользе один отдает часть своей собственности в обмен на нечто, принадлежащее

---

[64] *Хайек Ф.* Познание, конкуренция и свобода. — С. 97.

другому, — в этом заключается основание разумного согласия»[65]. Рынок характеризуется либералами как глобальный тип порядка, который превосходит любую форму сознательной организации, ибо позволяет людям — эгоистам и альтруистам — адаптироваться к неизвестным целям множества незнакомых существ. Главная цель рыночного общества абсолютно инструментальна, она гарантирует абстрактный порядок, дающий возможность каждому преследовать свои цели.

Опора на рынок приводит либералов к космополитизму. Сначала консерваторы, а сегодня противники глобализации выступают против уничтожения национальных границ. Мировой рынок, и особенно мировая биржа, отрывается от реальной экономики. Проблема современного либерализма состоит в том, что он переносит идеологию, формировавшуюся в эпоху расцвета капитализма, для которого национально-государственные перегородки во всех формах, от таможенных пошлин до регулирования рынка, стали препятствием, на современность. Глобализация обнаружила несостоятельность универсалистских претензий либерального проекта. Из средства критики фундаментализма и тоталитаризма он превратился в их защитника.

Хайек понимал, что создает утопию. Так, он перечисляет причины, препятствующие реализации глобального либерализма. Среди них есть и моральные препятствия. Сам он, скорее всего, не смог бы с легкостью через них перешагнуть. «Признание права граждан на определенный минимальный стандарт жизни, продиктованный уровнем благосостояния страны в целом, подразумевает признание своего рода коллективной собственности на ресурсы страны, что несовместимо с идеей Открытого общества, ибо создает для него большие проблемы. Даже в перспективе далекого будущего не станет возможным везде обеспечить одинаковый минимальный уровень жизни абсолютно всем»[66]. Парадоксально, что даже гуманизм и мораль в рамках этого «мегапроекта» обернулись репрессивностью: права человека, который, разумеется, определяется как европеец с его набором ценностей, становятся средством давления и подавления местных культур, опирающихся

---

[65] *Хайек Ф.* Познание, конкуренция и свобода. — С. 58.

[66] Там же. — С. 99.

на собственные традиции и нормы нравственности, которые всегда дополняли «общечеловеческую» мораль. Последняя обеспечивала общение с чужими и гарантировала необходимую степень толерантности. Возникает вопрос: достаточно ли этих всеобщих и формальных требований вежливости по отношению к чужому для регулирования отношений между людьми? Либеральная этика, легитимирующая отказ индивида от жесткой привязанности к почве, государству, семье, к тому, что раньше называли долей или судьбой человека, на самом деле сослужила неважную службу. Неудивительно, что нынешние молодые люди тяготеют к архаичным формам жизни и даже пытаются возродить некие ритуальные практики.

Стоимость при капитализме определяется, по Марксу, количеством рабочего времени. Но понятно, что она определяется еще и природными условиями, а также расходованием сырья, воздуха, воды, земли. Но они не учитываются, ибо считаются «дармовыми», и это ведет к техногенным катастрофам, нарушению экологии и т. п. Точно так же необходимо учитывать расход человеческого потенциала. Что значит для человека работать на конвейере? Это полное отчуждение. Стоит ли платить такую цену за удовлетворение прихотей небольшого слоя людей? Такие вопросы считаются сегодня «неполиткорректными». Между тем, вместо того чтобы обличать или экспроприировать кого-то, следует радикально изменить как экономику, так и право. Если ввести эти параметры в стоимость продукта, то неизвестно, какая экономика станет более эффективной, современная или традиционная.

Теория человеческого капитала

Важным достижением американского неолиберализма можно считать концепцию человеческого капитала. Его представители по-новому подошли к анализу труда. Маркс оценил его с позиций отчуждения: при капитализме господствует абстрактный труд, измеряемый количеством рабочего времени. Американские экономисты рассматривали человека как предприятие и подошли к труду как источнику дохода. В обмен на труд человек получает возможность удовлетворения потребностей. Труд — это и есть капитал. Он зависит от целого ряда условий. Прежде всего от

генетики и состояния здоровья работника. Далее, чем больше внимания, заботы и ласки ребенок получил от родителей, тем талантливее и способнее он вырастает. Но, пожалуй, наиболее важным фактором доходности труда являются компетенции и способность к инновациям. Таким образом, экономически ценным являются культурный и образовательный уровни работника.

Экономическая теория человеческого капитала — весьма продуктивный вызов социологии и антропологии. В сущности, концепция труда в неолиберализме является частичным отражением того, что марксисты понимали под свободным трудом. У Маркса он становится творческим началом, путем к свободе и всестороннему развитию человека. Это, конечно, утопия, но и либерализм — не реальность. В конце концов, понятие труда как капитала оказывается не столь формальным, как абстрактный труд, но до понятия свободного труда ему, конечно, далеко.

Главным является вопрос о характере труда в условиях современного капитализма. В классическую эпоху рабочий не многим отличается от раба, труд оставался родовым проклятием человека. Сегодня все бóльшая часть людей освобождается от тяжелого физического труда, и, главное, у них появляется больше свободного времени. С экономической точки зрения оно тоже привязано к труду. Во-первых, это форма отдыха, восстановления сил. Во-вторых, это время рутинного домашнего труда. В-третьих, это время реализации потребностей. В-четвертых, это труд по восстановлению себя и общества. Так что, скорее всего, можно говорить о некой «конвергенции» марксистского и либерального понимания труда. Отчужденный, механический, однообразный труд — исходная точка, а труд как капитал, человек как предприятие — это, пожалуй, либеральная утопия, возможности которой следует проверять в ходе сравнения с марксистской утопией свободного труда.

Кстати, если посмотреть работу П. Сорокина о равенстве, то там можно обнаружить прелюбопытнейшую социалистическую утопию свободного труда. Сорокин был эсером, и, видимо, убеждения юности, вопреки распространенному мнению, не всегда проходят. Сорокин перечисляет принципы Марксова анализа труда и высоко оценивает его идеи. Он считает необходимым продолжить идею Энгельса, высказанную в «Анти-Дюринге»,

о возможности достижения лишь экономического равенства. На самом деле различие богатых и бедных, так сказать, идейно уже преодолено, хотя множество людей голодают. Но это уже моральная проблема. И это означает, что современность подняла планку равенства на такой уровень, что готово распределять доходы по труду. Собственно, и американские неолибералы исходят из этого. Вопрос в том, что сам труд неодинаков. Одни трудятся эффективно, а другие нет. Есть разная степень таланта. Есть профессии, в которых труд оплачивается выше, чем в других. Наконец, есть творческие профессии, где трудом является нечто совсем иное, чем в нетворческих профессиях. Ясно, что сегодня нет глухих сословных и иных перегородок, исключающих получение творческой профессии. Однако образование, культурная среда все-таки разные и доступ к ним ограничен. Пока не все должным образом могут получить высокое образование. Но такую задачу нужно ставить. Дело не завершается уничтожением классов. Наоборот, только сейчас, хотя бы благодаря Интернету, начинается демократизация доступа к информации, знаниям и культурному капиталу. Другое дело, что масс-медиа дают то, что называется массовой культурой. По-настоящему овладеть мастерством ученик может только из рук настоящего мастера, и вот за расширение их круга следует людям бороться, а не сокращать число учителей и культурных работников, якобы повинуясь законам рынка. Наоборот, то, что делают сейчас с образованием, культурой и наукой, — это чистой воды государственный интервенционизм, направленный на ограничение доступа к науке и образованию. Например, когда сняли ограничения, народ стал платить деньги за получение гуманитарного образования. То есть гуманитарии сами создали рынок. Конечно, юристы и экономисты — это профессии, востребованные системной трансформацией общества. Но интерес молодежи к культуре и искусству не объясняется только тем, что в сфере шоу-бизнеса можно неплохо заработать.

Эти рассуждения тоже приводят к признанию конвергенции сфер культуры и экономики. У Маркса труд рассматривается не только как экономическая категория. Это форма отчуждения, когда человек продает себя как рабочую силу. Дальше труд выступает источником прибавочной стоимости, то есть капитала. Сам труд во времена Маркса был долгим, однообразным и изну-

рительным, превращающим человека в придаток машины. В XX в. ситуация меняется, люди меньше работают, больше получают, труд становится более разнообразным и во все большем числе профессий творческим.

Неудивительно, что, указав на недостаточность чисто количественного определения труда как рабочего времени, неолибералы смогли по-новому осмыслить роль труда в экономике. По Марксу, капитализм, превращая труд в рыночный продукт, оставляет силу и время и выбрасывает из него человеческое содержание. Либералы же считали Марксову теорию продуктом идеологии. В классической экономике объектом исследования были механизмы производства, обмена и потребления. Неолибералы меняют экономическую парадигму и по-новому задают предметную область. Они исходят из наличия ограниченных ресурсов и конкуренции в их использования для разных целей. Новое определение экономики было дано в 1930-е гг. Роббинсом: это наука о человеческом поведении как отношении между целями и средствами, имеющими взаимоисключающее назначение. Здесь работа уже не «винтик» в механизме капитала, а главный фактор экономики. Проблема не в том, как покупается труд, а в том, как он используется. Как понимает труд сам трудящийся: как экономически активный субъект или как рабочая сила?

Действительно, задолго до Маркса, еще в Библии, труд расценивается как родовое проклятие человека. Труд всегда понимали как нечто подневольное. Да, он источник богатства, но именно поэтому свободных людей превращали в рабов, использовали как рабочую силу. В неолиберальной экономике человек становится экономическим субъектом. Он трудится, чтобы получать заработную плату, которая есть доход от некого капитала, который является суммой физических, психологических и интеллектуальных способностей. Тут меняется и понимание капитала как источника будущих доходов. Труд не товар, ибо включает капитал, который определяется как компетенция работника. Согласно старой теории, работник является частью машины. Теперь работник — владелец капитала-компетенции, получающий доход от него, рассматривается как предприятие. Homo oeconomicus прежде понимался как участник обмена и потребления. Теперь он

рассматривается как производитель капитала, как источник дохода. Потребление же понимается как производство самого себя.

Что дано человеку? Прежде всего тело, генетическое наследие, здоровье. Кроме того, все, что наши социалисты называли «дармовым», — земля, недра, климат, свет, тепло, атмосфера. Но в каком-то смысле все это тоже произведено. Мы рождены и воспитаны родителями, Земля, жизнь, люди — продукты сложной эволюции. Всегда казалось, что это неэкономические процессы. Конечно, они втягиваются в экономику, но не производятся, а потребляются ею. И потом, что дает учет такого рода ресурсов? Вряд ли предприниматель учитывает чистоту воздуха, качество потребляемых продуктов, когда заключает сделку. Как человек, он, конечно, тоже сторонник экологического движения, но как предприниматель — загрязняет среду, если ему не препятствовать.

Здоровье, как и окружающая среда, может быть сегодня улучшено только путем серьезных инвестиций. Если раньше речь шла о том, что молодые люди не должны уронить свой род в глазах других и вести себя сдержанно и достойно, то теперь одной аскезы недостаточно. Для сохранения хорошей физической формы необходимы натуральные продукты, а также спортивные студии и фитнес-клубы, а все это стоит дорого. Сегодня на рынке женихов и невест к конкурентам предъявляются новые требования. Помимо собственности, красоты и культуры требуется здоровье. Следует различать расизм и современное экономическое использование генетики. Последнее состоит в том, что общество заинтересовано в сохранении человеческого капитала путем его контроля и отбора. Но тут тоже возможны нежелательные демографические и тем самым сегодня политические последствия, например отъезд наших молодых женщин за рубеж с брачными целями. Столь же сложным является и строение материнского капитала. Это не просто деньги, а обмен на рождение детей. Собственно, проблема не только в количестве, но и в качестве, общество заинтересовано в процветании своей нации. Кроме того, родители должны передать ребенку культурный капитал, а это требует времени и усилий. Они инвестируют в детей, оплачивая тем самым кредит, который они когда-то получили от своих родителей.

Признавая интересной попытку неолибералов описать в терминах экономики рождение, воспитание, образование подраста-

ющих поколений, нельзя не указать на поверхностность и, может быть, ошибочность рыночной аналогии. Для этого скорее годится понятие дара, то есть язык доэкономических обществ. То, что мы даем детям, не возвращается сторицей. Мы всегда должны своим родителям. И можно ли, как предложили неолибералы, считать расплатой удовольствие, получаемое родителями от воспитания детей? Инвестиции в детей не ограничиваются школьным и профессиональным обучением. Чем больше заботы и ласки получают дети, тем лучше адаптируются к жизни. Это тоже улучшает человеческий капитал.

Либералы высоко ценили мобильность и миграцию. Человек инвестирует себя для повышения своего статуса. Инновации, согласно неолибералам, — это тоже доход от человеческого капитала. Например, экономический рост Японии необъясним в терминах классической экономии, то есть земли, капитала и труда. Наоборот, изучение элементов человеческого капитала позволяет понять рост Японии. Также и негибкие экономики стран третьего мира объясняются в терминах недостаточного инвестирования человеческого капитала. Все это позволяет скорректировать сложившуюся дилемму консерватизма и либерализма. В условиях продолжающегося финансового кризиса консерваторы с новой силой заговорили о необходимости развития производства, о ценности тяжелого труда, о ресурсах и источниках энергии. Но дискредитация экономики «производства впечатлений» совсем не означает необходимости возврата к индустриальному обществу. На самом деле можно реинкарнировать традиционные экономики, в которых сохранение природы, воспроизводство человека и общества были главными целями.

Границы либерально-коммуникативного проекта

Либеральный проект хорош, пока его защитники с иронией относятся к попыткам его абсолютизации и не отвергают других форм жизни. Взамен натуралистического или онтологического обоснования либерализма следует использовать культурно-антропологический подход. Это значит спрашивать: какими институтами осуществляется общественное единство, что приходит на место христианских практик греха и покаяния, связы-

вающих людей страданием и состраданием, чем компенсируется формальное право, которое не только не восстанавливает поврежденную в результате преступлений социальную ткань, но еще больше разрушает ее? Что приходит на место государства и соответствующей системы репрессивных органов и дисциплинарных пространств, чтобы исключить бестиализацию людей? Наконец, мы должны спросить: не являются ли новые формы власти не только более эффективными, но и более репрессивными, чем прежние, не является ли свобода в либеральном обществе иллюзией? Вряд ли современное общество контроля обеспечивает больше возможностей свободы по сравнению с дисциплинарным.

Настороженность вызывает и то обстоятельство, что далеко не всегда и не везде либерализм оказывается средством процветания жизни. Интеллигенция, тяготеющая к сохранению национальных традиций и культурной почвы, критикует либерализм за отказ от духовности — совокупности представлений об истине бытия, идеалов гуманизма и христианской морали. Политики озабочены умалением роли государства. Социалисты и демократы беспокоятся, что в условиях рынка люди окажутся незащищенными, а сторонники аристократической ориентации боятся утраты высших ценностей, которые реализует и защищает элита. С точки зрения морали либерализм представляет собой абсолютно бессердечное, прагматическое мировоззрение, лишенное сострадания, нравственной солидарности и поэтому обрекающее общество на деградацию.

Сильные государства, обеспечивающие выживание, развитие как людей, так и созидаемой ими культуры, опирались не только на военную силу, но и на символическую — религиозную, моральную, национальную, идеологическую мобилизацию. Государство не оставалось идеей, а строилось как система эффективных институтов и специфических дисциплинарных пространств, в которых осуществлялось формирование государственного тела. Главное богатство государства — это люди, наделенные общественными добродетелями и прежде всего чувством патриотизма. Отказ государства от воспитания и социальной защиты своих граждан, снижение его роли до функции надзирателя за соблюдением прав человека кажутся слишком опасными.

Независимо от протеста национальных элит рынок и торговля взламывают жесткие национально-этнические и государственные

границы. Чужие привозят товары и выполняют работу, которую не хотят или не умеют делать свои. Рынок характеризуется либералами как глобальный тип порядка, который превосходит любую форму сознательной организации, ибо позволяет адаптироваться множеству незнакомых существ, будь то эгоисты или альтруисты. Главная цель рыночного общества абсолютно инструментальна, она гарантирует абстрактный порядок, дающий возможность каждому преследовать свои цели. Опора на рынок приводит либералов к космополитизму. В этом многие видят их недостаток. Сначала консерваторы, а сегодня противники глобализации выступают против уничтожения национальных границ. Всемирный банк, и особенно валютная биржа, отрывается от реальной экономики. Это приводит к тому, что деньги уже не являются эквивалентом труда, природных запасов той или иной страны. Протест против глобализации вызван тем, что курс национальной валюты зависит от игры на межбанковских валютных биржах и в зависимости от нее находится благосостояние как отдельного человека, так и страны в целом.

Либерализм переносит идеологию, формировавшуюся в эпоху расцвета капитализма, для которого национально-государственные перегородки во всех формах, от таможенных пошлин до регулирования рынка, стали препятствием, на современность. Глобализация обнаружила несостоятельность его универсалистских претензий. Из средства критики фундаментализма и тоталитаризма он превратился в их защитника. Сегодня стало очевидным, что тоталитаризм изменился, он перешагнул границы национального государства и осуществляется в транснациональной, трансполитической и даже транссексуальной форме.

Парадоксально, что гуманизм и мораль в рамках этого «мегапроекта» обернулись репрессивностью: права человека, который, разумеется, определяется как европеец с его набором ценностей, ущемляют права местных культур, опирающихся на собственные традиции и нормы нравственности, которые всегда дополняли «общечеловеческую» мораль. Последняя обеспечивала общение с чужими и гарантировала необходимую степень толерантности. Возникает вопрос: достаточно ли этих всеобщих и формальных требований вежливости по отношению к чужому для регулирования отношений среди своих? Между тем выбор

новых оснований единства языка, морали, науки, политики не так уж широк. Поскольку вера в Бога, в бытие и истину пошатнулась, а переговорный процесс демократической общественности чаще всего оказывается безрезультатным, то остается апелляция к «стихийным силам жизни».

Проект мирового гражданства вызвал протест у интеллектуалов, защищающих как национальные, так и маргинальные ценности и идиомы. Метафизика и мораль вынуждены оценивать и доказывать свои преимущества, ссылаясь на самих себя. И поэтому попытки выработать универсальный язык (метафизика, религия, мораль) для оценки любых высказываний и действий на практике приводят к оправданию своего и осуждению чужого. Опираясь на технику деконструкции, Ж. Деррида в докладе на международном коллоквиуме, посвященном теме культурной идентичности, тщательно отследил остатки воинственного европоцентристского дискурса в современных проектах как метафизиков, так и практических политиков[67]. Во многом его аргументы направлены против проекта Хабермаса, в основе которого лежат ключевые понятия демократии, разума и нравственности. Деррида указывает на недостатки рациональности, которая тесно связана с европоцентризмом. Как выход он предлагает разум, открытый к другому и открывающий другое внутри своего. Точно так же демократия не является, по его мнению, чем-то уже сформировавшимся окончательно и универсальным.

В таких делах, какими являются отношения к другому и тем более чужому, рациональных аргументов не всегда достаточно. Не абсолютизируем ли мы такую профессорскую модель коммуникации? Сегодня сомнения в ее универсальности зарождаются в связи с интенсивным развитием экранной культуры, которая расценивается книжными интеллектуалами как эрзац бестиализирующих зрелищ времен Римской империи. По отношению к аудиовизуальным средствам коммуникации недостаточна и техника деконструкции. Сила современных экранных медиумов по сравнению с книгой состоит в том, что они опираются на образ и звук. Она проистекает не из идей, истин или сущностей, она

---

[67] См. *Деррида Ж.* Другой мыс // Метафизические исследования. — СПб., 1999. — № 11.

не предполагает рефлексию, то есть переключение внимания с формы знака на его значение. В масс-медиа образы представляют сами себя и не отсылают к тому, чему учат в университете. Отсюда изображения вещей или политиков в рекламных роликах воздействуют по-иному, чем интеллектуальные знаки. Зритель видит красивую вещь или внушающее доверие лицо политика, слышит бархатный обещающий неземные блага голос, попадает под воздействие завораживающего взгляда.

Идолократия, иконофилия, фетишизм — это, конечно, не современные феномены. Поражает парадоксальное возрождение сегодня какой-то примитивной магической, оккультной, магнетопатической техники производства визуальных знаков, которые не имеют никакого смысла и не требуют рефлексии, зато эффективно вызывают те или иные психические реакции. Фантастический поворот к образам, к образной культуре становится сегодня реальной возможностью благодаря масс-медиа, которые продуцируют визуальные знаки в сфере рекламы и политики, знаки, которые ничего не обозначают, за которыми ничего не стоит и которые, вопреки реалистической теории познания, оказывают непостижимое воздействие на поведение людей. Свидетельством того, что «родные» лица и голоса — это продукты не только этноса, но и культуры, является история европейской живописи и музыки. То, что можно назвать лицом Родины-матери, культивируется веками и затем присваивается и переприсваивается на политическом уровне. Как мы переориентируемся в звуках и образах, как меняются и меняются ли наши песни и лица — вот важные вопросы межкультурной коммуникации.

Как представитель основной нации, Хабермас, конечно, воспринимает отличия лица, голоса и запаха другого. Как и почему среди тысячи лиц и голосов мы различаем свои и чужие? На этот вопрос пока еще отсутствует четкий ответ. Настоящий коллектив единомышленников — это не автономные индивиды, преодолевшие свои приватные интересы на основе идеи. Основой единства выступает не исследование, а дружба, и если ее нет, то никакими силами нельзя достичь солидарности. Именно дружба, основой которой является прежде всего телесная симпатия, прощает другому его инаковость. Вытерпеть поведение другого легче в том случае, если его голос и лицо кажутся тебе родными. Лица и звуки,

которые останавливают наше внимание, обещают то, о чем мы мечтаем, или то, о чем поется в героических песнях. В качестве эталонов выступают прежде всего лицо матери и голос отца, виды родного уголка, дома и ландшафта и звуки песен, которые мы пели еще в детстве. Причастные к ним будут ревностно оберегать свое от чужого и собираться в коллективы вовсе не по цвету интеллектуального оперения. Их участники, обреченные быть героями, чаще всего пропадают без вести. Они вечно находятся в поисках золотого руна и не возвращаются домой. Их судьбы трагичны. От героев остаются только монументы. Осознание трагичности фигуры народного героя, а не только интенсивно развивающийся среди молодежи индивидуализм, и приводит к осторожному отношению к национальной идее. Остается вопрос: следует ли целиком отбрасывать все то, что в ней есть. Ведь песня все равно возвращается, и мелодия нашего гимна — самый яркий тому пример.

Общество как система и порядок

Т. Парсонс определял общественную систему как взаимосвязь институтов, интегрирующих традиции и роли, необходимые для существования социума. Очень эффективной для объяснения функционирования норм оказалась кибернетическая модель: институты выполняют функцию регуляторов, обеспечивающих самосохранение системы. Парсонс выделял внешние и внутренние условия самосохранения и считал особо важными ценностные параметры, которые пригодны для измерения степени реализуемости поставленных целей, приспособляемости к экстремальным условиям, стабилизации институциональных норм и образцов.

Что такое система, чем она отличается от среды, каковы факторы ее устойчивости? Исходной моделью можно назвать систему с обратной связью, примером которой является термостат. По отношению к обществу тоже возникает технологическая проблема, суть которой в том, чтобы создать некий регулятор, предохраняющий его от разрушения. Н. Луман различал системы с положительной и отрицательной обратной связью[68]. Поскольку

---

[68] *Луман Н.* Введение в системную теорию. — М., 2007. — С. 56.

не внешняя среда, а внутренняя способность саморегулирования обеспечивает устойчивость, он важную роль отводил наблюдателю. Наблюдение и рефлексия из чисто внешнего созерцания, ориентированного на истину, становятся частью и даже условием функционирования социальной системы. Но и теоретик — это на самом деле не посторонний наблюдатель, а участник социального взаимодействия. Именно он, находясь внутри системы, отличает ее от несистемы. Полученное им знание становится частью механизма саморегулирования системы.

Развитие общества — это не просто усложнение системы, оно предполагает отличие от того, что можно назвать «внешним миром». Система общества состоит из подсистем. С точки зрения частной системы остальные выглядят как окружающий мир. Например, среди множества сел одно растет быстрее и берет на себя функции централизации. Так возникло новое различие города и деревни. Всякое изменение оказывается многократным: преобразование одной системы ведет к трансформации других систем. Отсюда для сохранения общества необходимы перегородки между системами, иначе изменения в одной из них могут взрывным путем или «эффектом домино» произвести изменения в остальных.

Н. Луман существенно углубляет простой тезис об усилении дифференциации в процессе развития, ибо описывает трансформацию форм дифференциации. Они же являются и формами интеграции общества, которое воспроизводит свое единство через различие. Отсюда то, что с точки зрения целостности и единства кажется разинтегрированным, на самом деле оказывается сверхинтегрированным.

Если Луман, наоборот, утверждал, что современное общество достигло беспримерной стабильности своих функциональных систем, то Хабермас расценивал модерн как разинтегрированное общество, где люди уже не объединяются на основе идей. Вслед за М. Вебером он полагал, что в естествознании исследуются предметы, которые не нуждаются в понимании, ибо не имеют свободы, а социальные науки изучают поведение человека, который признает институциональные правила[69]. Социальная реальность

---

[69] См.: *Вебер М.* Избранные произведения. — М., 1990.

формируется в интерсубъективном опыте совместного бытия людей. Жизненный мир является пространственно-временны́м миром, воспринимаемым до и вне всякой науки. Он кажется несомненным, вызывает доверие, не требует никаких дополнительных обоснований, ибо подтверждает себя путем постоянного повторения одного и того же. Повседневный жизненный мир представляет собой окружающую среду коммуникации, в которой человек принимает участие с неизбежной и регулярной повторяемостью[70].

Поскольку только один не может следовать правилу, постольку приходится допускать общую языковую игру, предполагающую интерсубъективную значимость социальных, юридических и этических норм. Согласно К.-О. Апелю, тот, кто задумал обоснование своих суждений, должен участвовать в дискуссии и аргументации[71]. В противном случае он не сможет обсуждать вопрос об оправдании принципов. Поэтому проблема обоснования решается следующим образом: тот, кто хочет обосновать норму, уже предполагает ее. Принадлежность к коммуникативному сообществу является не гипотетическим, а категорическим императивом. Практическое применение разума предполагает логические и этические условия коммуникации. Логика и этика не поддаются критической проверке, они надежны в «трансцендентально практическом» смысле[72]. Предельным основанием оказывается не «методический солипсизм», а интерсубъективное единство интерпретации.

Социальное пространство представляет собой архитектурно, технически и символически обустроенную среду обитания. В ней действуют общепринятые нормы поведения, и в ответ на одни действия люди ожидают других. Общественное пространство отличается от геометрического наличием культурной символики. Существуют пространства: приватные (дом), публичные (суд, театр, университет), сакральные (храм), экономические (рынок), а также пространства развлечения и отдыха (кафе, городские

---

[70] *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995.

[71] *Апель К.-О.* Трансформация философии. — М., 2001. — С. 242.

[72] Там же. — С. 312.

парки, центры отдыха, клубы). В каждом из перечисленных пространств существует своя «разметка», в соответствии с ней складываются социальные нормы и коды поведения. Благодаря этому каждый знает, каким образом окружающие будут реагировать на те или иные действия. В каком-то смысле это похоже на игру, например в шахматы. Причем правила поведения во многих пространствах являются неписаными, но о них знают обитатели пространства. В других пространствах, соблюдение порядка в которых считается особо значимым, вывешиваются инструкции. Благодаря этому общественная жизнь протекает более или менее нормально. Аномалии и отклонения случаются, но не все из них являются опасными. Некоторые подхватываются другими, становятся «модными», и таким образом происходит изменение общественного порядка.

Диалог индивида с социальным миром может приобретать самые разные формы: забота, жизнь, кооперация, борьба, господство и т. п. Если бы действия были спонтанными, не селектированными и не артикулированными, они были бы подобны взрыву. Но даже революция или выкрик включает ритуал, технику, символ и правило. Не бывает просто революций: они подразделяются на буржуазные и пролетарские и т. п. Таким образом, существуют различные сценарии, организующие пространственные и временны́е взаимосвязи. Действия осуществляются не в пустоте, а в определенном классификационном поле и только благодаря этому могут быть поняты и истолкованы.

Проблема в том, что в разных культурах общественные пространства устроены по-разному. Когда люди переходят из одного пространства в другое, они должны ориентироваться. Всякий, даже самый благонамеренный турист везет с собой «контрабанду», о существовании которой он не подозревает. Это груз его установок и ожиданий, понятийный аппарат, а также сложные символические машины восприятия и понимания окружающей действительности. Если речь идет о научных понятиях, то они довольно быстро выявляются и контролируются. Гораздо сложнее обстоят дела с анализом разного рода ценностных предпочтений, социальных и моральных норм, а также правовых и экономических различий. Они обнаруживаются по мере накопления опыта сравнения «своего» и «чужого», а их оправдание требует доста-

точно трудоемкого изучения структур повседневной жизни той или иной посещаемой и изучаемой страны.

Контрольные вопросы и задания

1. В чем смысл противопоставления государства и общества?
2. Опишите характеристики тоталитарного и демократического общества.
3. Какова роль метафор механизма и организма в описании государства?
4. Как соотносятся свобода и права человека с ответственностью?
5. Какова роль государства в концепциях либерализма?
6. Возможно ли государство с «человеческим лицом»?

Литература

1. *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. — М., 1996.
2. *Дудник С. И.* Маркс против СССР. Критическая интерпретация советского исторического опыта в неомарксизме. — СПб., 2013.
3. *Маркузе Г.* Одномерный человек. — М., 1995.
4. *Маркузе Г.* Разум и революция. — М., 1997.
5. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — М., 1996.
6. *Ролз Д.* Теории справедливости. — М., 1996.
7. *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. — М., 1996.
8. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб., 2000.
9. *Хайек Ф.* Познание, конкуренция и свобода. — СПб., 1999.

Глава 5. Практики политического воспитания

Признавая изощренность античной «пайдейи» и восточных психотехник, нельзя отрицать значимости христианского «пастырства плоти» в управлении душевными страстями и желаниями. Развитие культуры сопровождалось обогащением душевного мира индивидов. Уже не только любовь и голод, но и другие желания обуревали человека. Их чрезмерное проявление создавало препятствия для коммуникации и нуждалось в нормализации. Определяющими являются состояние и особенности общественной ткани, в которых живут люди, то есть то, что Н. Элиас называл процессом цивилизации. Сравнивая христианские и светские (придворные) практики цивилизации, вовлекая в это сравнение языческие обычаи, следует воздержаться от их однозначной негативной или позитивной оценки. Нормы и табу, аскетические или цивилизационные техники — все они складываются в рамках той или иной общественной ткани и должны расцениваться как коммуникативные медиумы. С этой точки зрения можно преодолеть кажущуюся несовместимость между нравами и обычаями «диких» и «цивилизованных» народов. Табу дикарей, рыцарский этос, придворный этикет и наша «политкорректность», конечно, различаются по форме и содержанию, но располагаются на одной линии эволюции коммуникативных медиумов, обеспечивающих нормализацию поведения и делающих возможным общество.

Забота о себе

Как человек становится самим собой? Как осуществляется производство человеческого в человеке? Ответ на эти вопросы дает педагогика, в которой снова стали обращать внимание на воспитание. Однако теперь говорят о формировании не столько моральных качеств, сколько компетенций, навыков и умений. Они понимаются как способности применять полученные знания на практике для достижения наибольшего экономического эффекта. Поэтому система образования формирует из детей, рожденных быть счастливыми и свободными, социализированных индивидов — функционеров системы, профессионалов, находящих спрос на рынке труда. Homo economicus ориентируется на законы рынка, который не признает социальных и моральных препонов.

Мы привыкли считать, что целью государства является забота о человеке, но, скорее всего, это не так. Оно стимулирует рождаемость, так сказать, подручными средствами и финансирует институты образования, которые формируют агентов тех или иных социальных организаций. Тому, кто хочет при этом остаться человеком, следует надеяться на самого себя и в свободное от работы время заниматься самореализацией. Вопрос в том, как мы это делаем сегодня. В прежнее время жизненный опыт, способность ориентироваться в окружающем мире передавались от старшего поколения к младшему. Сегодня мир развивается слишком быстро, время истории обгоняет время жизни, которая меняется несколько раз на глазах одного поколения. Устаревает опыт не только предков, но и современников. Прежние качества и способности оказываются невостребованными. Речь идет о непрерывном образовании. Таким образом решается проблема модернизации, подготовки новых профессий. А как обстоит дело с самореализацией, или, как говорят сегодня, с креативностью? Как сохранить свою человечность, занимая место в социальной иерархии, как сохранить себя в меняющемся потоке жизни, как ориентироваться в современном мультикультурном мире? — вот вопросы, стоящие перед нами.

Многие критики современности считают, что сегодня буквально все сферы жизни охвачены властью и нигде человек не принимает самостоятельных решений. Молодые, конечно, не слу-

шают советов родителей, зато попадают под власть разного рода экспертов. Прежнее искусство существования выглядело иначе. Старшие не навязывали свой опыт детям, а рассказывали о том, как они решали похожие трудности. И до сих пор у человека есть то, что раньше называли судьбой: детство, юность, первая любовь и первые трагедии на этой почве, выбор профессии, спутники жизни, рождение и воспитание детей. Старость, болезни, несчастья — все это случается в жизни каждого человека. Как справляться со всем этим? Тут нет никаких законов, каждый человек должен по-своему решить те проблемы, которые когда-то стояли перед его предками. Поэтому следует говорить не о познании законов жизни, ибо их нет, а об ориентировании, об искусстве существования. Что такое философия, если не критическая работа мысли над самим собой? Не есть ли она попытка узнать на опыте, как и до какого предела можно жить и мыслить иначе, вместо того чтобы заниматься обоснованием и проверкой знания?

Опыт надо понимать как преобразующее испытание самого себя в игре истины и жизни, а не присвоение Другого в целях обладания. Опыт, практика — это живое тело философии, если она все еще продолжает оставаться определенной «аскезой», упражнением себя в движении мысли. Практики становления субъектом, личностью, человеком не сводятся к «движению мысли». Опыт — не только самокритика, но и самоизменение. Исследование того, как человек становится субъектом желания, как он конституируется в качестве субъекта морального поведения, приводит к изучению дисциплинарных, педагогических, воспитательных практик. В традиционном обществе философы (Конфуций, Сократ, Сенека) предложили молодым людям искусство заботы о себе, где речь шла о способах управления собой, своими желаниями, своим телом. Причем не только разум и познание способствовали хорошей и здоровой жизни, но также гимнастика и диетика. Была разработана система наставлений, например «Домострой» Ксенофонта, по образцу которого написан русский «Домострой». Дом, кров — внутреннее пространство безопасности и хранения запасов — место женщины. Внешнее пространство — поле и агора — место деятельности мужчины. Ксенофонт говорит о том, что тела супругов приспосабливаются к этим пространствам, что определяет их красоту и здоровье.

Мужчина упражняется в поле и обретает политический опыт на городской площади. Женщина проводит время в доме, но она все время на ногах, постоянно руководит служанками, и это развивает ее ум и тело. Поэтому чем старше супруги, тем они нужнее друг другу и тем более прекрасными друг другу кажутся.

В христианстве наставления касались заботы о душе, и при этом культивировалось довольно жесткое «пастырство плоти». В новое время место религиозной аскезы заняли практики медицинского и образовательного типа. Были сформулированы различные кодексы поведения. Референциальная функция — это не главное в наставлениях и советах. В древности речь, размышление, чтение и письмо представляли собой ритуальные, государственные и, наконец, приватные практики, где письмо — это заметки для памяти, своеобразный молитвенник, набор предложений, состоящий из цитат и собственных сентенций, который составляли для определенной цели, например для утешения в смерти. Это своего рода личная панихида. Она могла быть послана другу или ученикам, чтобы поддержать их при необходимости. Главное в такого рода заметках вовсе не информация, а воспитательный результат их чтения. Это упражнение в практике «сборки» себя.

Фуко отмечает обилие трактатов о лести и гневе в эллинистической литературе. Лесть — это вранье, искажающее истину о самом себе извне, а гнев — это внутренняя деформация себя, это состояние, когда человек выходит из себя, утрачивает суверенность, становится рабом страсти. Столь пристальное внимание к аффектам означает изменения образа власти. Она перестает быть самодурством, личной привилегией, а становится профессией, общественным бременем, которое несет господин. Этика гнева должна отличить легитимное употребление власти от злоупотребления ею[73]. Если гнев — это превышение власти господина над подданным, то лесть — это, наоборот, способ подданного достигнуть выгоды от господина, обращение себе на пользу его власти. Лесть — это ложь, она искажает представление о самом себе и ослабляет того, к кому она обращена. Фуко расценивал культуру наставлений сквозь призму европейского либерализма. Стоило бы учесть, что авторами такого рода текстов являются

---

[73] *Фуко М.* Герменевтика субъекта. — СПб., 2007. — С. 406.

отставные или опальные крупные чиновники, например Сенека, а читателями — молодые функционеры вроде Луцилия, прокуратора Сицилии. И у нас старцы обращались к власть предержащим с целью наставления в практиках управления собой. Это никакой не экзистенциализм, а самая что ни на есть государственная философия.

Чтобы практиковать себя, необходим другой. Кто он — посредник или наставник? У Платона образец поведения — учитель, передающий знания, ибо у греков все беды идут от незнания. В римской философии субъект не столько несведущ, сколько порочен, наделен дурными неестественными желаниями. Здесь учитель не тот, кто много знает и передает свои знания, а тот, кто преображает индивида. Речь идет об исправлении, терапии, лечении. Сенека описывает ученика как существо, подверженное всем дурным влияниям, неспособное противостоять порокам. Легкомысленный человек не думает о старости и проводит время в развлечениях. Задача наставника — сделать предметом его желания самого себя. Это путь к sapientia. Философ-наставник позиционируется как ведущий, но не вождь. Он не претендует на абсолютное знание, а дает советы, рассказывая о случаях из своей жизни. Но отношения ведомого и ведущего не исчерпываются диалогом учителя и ученика. Это близкие и сильные взаимодействия. Они основаны на дружбе, то есть абсолютной открытости.

У греков и римлян истина превращается в средство спасения, познание мира становится духовным опытом субъекта. Кроме истины и морали в Античности важную роль играла красота. Поэтому кроме нормы люди следовали форме. Все это требовало определенного аскетизма. Христианский аскет движется к святости. Главный враг для него — это он сам. Но если у нас аскеза — это отречение от себя, то в Античности, наоборот, средство, способ стать собой. Конечно, речь идет о воздержании, благодаря которому приобретается нечто позитивное — покой, счастье. Аскеза — это духовная гимнастика, упражнение, помогающее выстоять перед испытаниями судьбы, стать сильнее того, что может с нами случиться в жизни. Античный аскет — это борец со случайностями. Средством его борьбы являются слова, фразы, которые повторяются каждодневно. Это не молитвы, а рациональные суждения, которые высказывают истину и предписывают,

что нужно делать. Они не только убеждают, но и побуждают к действию. Такие изречения должны быть постоянно под рукой. Логос в них постоянно на страже, подобно кормчему он руководит человеком. Необходимо добиться автоматизма в исполнении команд кормчего-логоса. Поэтому аскетическая подготовка состоит в запоминании и повторении сентенций, которые являются истинами и одновременно матрицей морального поведения. Слушание, чтение, письмо и говорение — вот основные практики античной аскезы. Переход от «алетейи» к «этосу» начинается со слушания. В трактате о слухе Плутарх писал, что, с одной стороны, слушание — это пассивная деятельность. Именно через слух, словами и песнями, можно заворожить душу. С другой стороны, Плутарх говорит о восприимчивости слуха к логосу. Зрение, вкус, ощущение вызывают чувственное удовольствие и являются медиумами пороков.

Сенека тоже писал о двойственной природе слуха. Он восхвалял его пассивность, ибо благодаря этому мысль проникает в душу слушателя и делает свое дело. Слова служат почвой роста семян добродетелей, которые имеются в душе. Но необходима и аскеза слуха: как речь может превратиться в болтовню, так и слушание всего, что попало, может нанести вред. Первое дело — научиться молчать. Чтобы стать членом пифагорейской общины, нужно было молчать пять лет, то есть не принимать участия в речах об истине. Сначала надо научиться хранить молчание, а потом говорить. По Плутарху, молчать нужно как можно больше. Молчать — значит хранить услышанное. Болтун, что услышал, сразу выплескивает и не держит в душе.

Восточная аскетика также предполагает совершенствование техники слушания. По Судзуки, слушание предполагает особую позу, полный покой, чтобы ничто не мешало. Неуместная жестикуляция и суета — это верный признак несосредоточенности, женоподобности. Бесчестного выдает хихиканье, безумного — мимика. Слушатель может лишь улыбаться и кивать головой, в крайнем случае, если не понимает, поднять указательный палец. Учитель отвечал на вопросы ученика не всегда адекватно и частенько прибегал к побоям.

По Фуко, культура заботы о себе зарождается в Античности в V в. до н. э. и продолжается до V в. н. э. В результате накопился

свод постановлений, касающихся способов быть, познавать, действовать, любить, общаться. От философских размышлений дохристианского аскетизма — тысяча лет изучения себя. В связи с этим возникает вопрос: почему о духовных практиках снова заговорили сегодня? Возможно, мы поймем причину их интенсификации как прежде, так и теперь, если предположим, что это вызвано бестиализацией человека, падением морали в обществе.

Но есть еще один аспект этой проблемы, связанный с медиумами коммуникации. Коммуникативные и социальные технологии определяли философские. Возможно, упадок духовных и телесных практик заботы о себе связан с книжной культурой, где определяющей становится способность к рефлексии и критике. Способность желания интенсифицируется в обществе благоденствия, где главным становится потребление, и этим объясняется интерес к традиционным практикам удовольствия, которые, так или иначе, входили в круг «заботы о себе».

Возможно, причиной нынешнего равнодушия к моральным наставлениям, в которые и выродилась традиция заботы о себе, является элементарная скука, которая овладевает читателем такого рода литературы. Но именно своей монотонностью наставления и могут воздействовать на читателя. Они не возбуждают и не воодушевляют, ибо их задача — успокаивать страсти и желания, даже путем меланхолии. Такие тексты должны превратить пылких молодых людей в старцев, умудренных опытом разочарований. По своей тональности они напоминают песни сирен и зовут свернуть с широкой дороги подвига на остров забвения, где можно предаваться размышлениям о самом себе, медитировать о собственной сущности. Сократ дает советы юношам. Сенека и другие римские авторы создают искусство жизни для стариков. Речь идет скорее об исправлении, чем о наставлении.

Культура психической деятельности народов Востока

Важнейшую роль в развитии человека играл культурогенез. Человек стал определяться как продукт технологий, и прежде всего — культурных. Отсюда вопрос о культурах Востока и Запада обретает решающее значение. Осмысление споров обнару-

живает: прежде всего человек понимается как европеец. Именно он возведен на вершину и является критерием человечности, потому и все остальные типы оказались недоразвитыми, а культуры — догоняющими. Обострение интереса к национальным особенностям политической философии произошло в наше время. После провозглашения «конца идеологий», кажется, настает век национальной философии. Мы ищем «русскую идею», европейцы — «идею Европы». На Востоке во главу угла положена религия. Словом, старые символы народа, отечества, братства снова реанимированы и с этим связывают надежды на сохранение национальной культуры, подвергнувшейся прессингу глобализации. Действительно, когда-то эти символы служили основой единства народа. Но уже после французской революции, на знаменах которой красовалось и «братство», место религиозных войн в Европе заняла фаза национальных войн. Революции сопровождались гражданскими войнами, потому что «сборка» государства как нации требовала единства языка, правовых, моральных норм, образа жизни и т. п. Особенно значительными потери гражданской войны были в Америке. Поэтому на самом деле для оптимизма у консерваторов нет оснований. Символы Родины и Отечества были переприсвоены национальными элитами, жаждущими власти, и, скорее всего, станут источником весьма кровопролитной борьбы в тех регионах, где будет вестись борьба за национальную независимость.

Западные мыслители уже давно присматриваются к культуре Востока и заимствуют все полезное, интересное. Сначала Восток воспринимался как «шкатулка с драгоценностями». Вслед за этим настала эра колонизации. Сегодня, наоборот, растет интерес к искусству существования. Уже давно восточные наставники обосновались в современных мегаполисах и нашли там обширную аудиторию слушателей, учеников и последователей. Многие европейские мыслители и ученые тоже отдали дань моде и увлеклись восточной мудростью. Если у европейцев упор делается на технику изменения и покорения природы с целью удовлетворения потребностей, то на Востоке, где сохранились установки традиционного общества, стремятся жить в гармонии с природой и учатся управлять своими желаниями и влечениями. Отсюда развитие психотехники.

Конфуцианство направлено на воспитание добродетельного мужа: благородный муж печется о долге, низкий человек жаждет выгоды; благородный муж требователен к себе, низкий человек требователен к другим. Необходимо всегда помнить о гуманности и постоянно контролировать свою психическую деятельность. Главный упор делается на «невозмутимость духа», которая достигается постоянной тренировкой, позволяющей сохранять самообладание в опасных ситуациях. Конфуцианская психагогика освобождает от скованности, снимает напряжение и тем самым способствует адекватному поведению в чрезвычайной ситуации. При этом речь идет не о подавлении, а о мобилизации психофизических возможностей организма[74].

Главная задача конфуцианского воспитания — преодоление лени, небрежности, неисполнительности. Это очень напоминает римскую заботу о себе в описании Фуко. И все же есть важное «технологическое» отличие. Сенека опирается на письмо: наставление — это «сборка» себя в ходе чтения, рефлексии, медитации. В конфуцианстве, которое наиболее похоже на европейские практики воспитания, учитываются воля и жизненная энергия. Воля — это эмоционально-психическое состояние, а жизненная энергия — биоэнергетическое. Задача психотренинга состоит в концентрации, а затем использовании накопленной энергии в нужный момент. В принципе, это дает и терапевтический эффект: достижение равновесия продлевает жизнь.

Как и Сократ, Конфуций считал, что нельзя научиться управлять государством, не умея управлять собой. Под управлением понимается наведение порядка: управлять — значит упорядочивать. Порядок должен быть во всем: от речей до прически. Начинать нужно с себя, затем упорядочивается семья, государство и, наконец, универсум. Конфуцианство опирается на ритуал и этикет, которые являются эффективными средствами «сборки» людей в общественное целое. Главная задача — культурное поведение, удерживающее людей в рамках определенных предписаний. Умение сдерживать себя и следовать ритуалу — характерная черта «гуманного человека». Именно ритуал обеспечивает единство

---

[74] См.: *Абаев Н. В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. — Новосибирск, 1989.

теории (этики) и жизни (поступки). При этом необходимо воодушевление при его исполнении: если не участвовать в жертвоприношении всеми чувствами, то это равноценно отсутствию жертв вообще. Нужно приносить жертвы предкам так, словно они живые. Серьезность, благоговение могут исчезать при повторении. Привычка и скука обязательно сопровождают ритуал, он превращается в мертвую традицию, обычай. Как этого избежать? Конфуций придавал большое значение серьезной, благонравной музыке, рождающей высокие чувства. То же и танцы — обязательная часть ритуала.

Даосизм использует глубинные ресурсы психики. Поэтому неверно противопоставлять его конфуцианству, они дополняют друг друга. Конфуцианцы различали естественного и культурного человека примерно так, как греки противопоставляли себя — цивилизованных людей — варварам. У даосов естественный человек — это не животное и не варвар, а существо, живущее в гармонии с миром. Собственно, «великое Дао» — это единство неба, земли и человека. Главная задача — достижение идентичности сущности человека и всех вещей. Речь при этом идет не о рефлексии, а о растворении субъекта в объекте, и наоборот. Отсюда протест против конфуцианства, насильственно социализирующего человеческое Я. Ритуальным практикам социализации даосы противопоставляли психотехнику «просветления», способствующего достижению «великого единения». Я, избавившееся от страстей, соединяется с другими, с природой. Речь идет не о полной нирване, а именно о достижении естественности. Если сделать свое сознание беспристрастным, то вещи вернутся к нам. Единство с Дао — это не рефлексия, а глубокое эмоциональное переживание, это не трансцендирование (выход за собственные пределы), а, наоборот, погружение в имманентное. При этом важно собственные действия подчинить законам Дао. Для этого нужно освободиться от условностей. Уединение — это лишь этап, недеяние — это не бегство от реальности, а способность сохранять невозмутимость в трудных ситуациях.

Недеяние, непротивление, терпение, покорность, amor fati — это архетипы сознания восточного мудреца. В меньшей степени они присутствуют у русских. Но на Западе они выглядят все-таки экзотично. Современный проповедник дзен-буддизма Д. Криш-

намурти рисовал образ западного человека в виде трехликого эгоиста: аскет, честолюбец, утопист. Все они рассчитывают на будущее, на становление. Утешаясь будущим, ориентируясь на становление, они утеряли бытие. Между тем время — это миг, все содержится в мгновении, понять его — значит стать свободным от времени. И в чем-то он прав. Ведь время — это наша форма восприятия бытия. Возможно, она неадекватна именно по-человечески, так как является продуктом работы, социума, истории. Время восточного человека течет иначе, чем у западного. У нас «время — деньги». На Востоке время течет спокойнее и не так зависит от курса валют. Впрочем, все это в прошлом. Биржа есть везде.

Сегодня проблема идентичности на Западе весьма актуальна. Но разве восточный человек знает, кто он есть, уверен ли он в своих мандатах? Кришнамурти считал, что они вообще не нужны. Это защита, и она по определению когда-нибудь разрушится. Но значит ли это, что можно существовать без «кожи»? Кожа, кстати, — это мембрана. Конечно, когда она толстая и непроницаемая — это тоже плохо. Но и беспокойство создает экзистенциальные проблемы. Мы ими живем, но это притупляет ум. Кришнамурти писал: «При нынешней нищете народа нужно быть чрезвычайно толстокожим, чтобы оставаться богатым»[75]. Но и к революции он не призывает. Богатым присуще чувство отчужденности. Богатство владеет ими, и это хуже, чем смерть.

Судзуки говорил о бескомпромиссной парадоксальности мастеров дзэн. Она превосходит европейскую мистику. Разум и логика всегда скрываются за парадоксами европейских мыслителей. Но искать рациональность в наставлениях буддистских монахов кажется безнадежным делом. И все же примеры, приводимые Судзуки, создают впечатление парадоксальных «силлогизмов». Возможно, как раз на самые простые вопросы и нельзя дать прямые однозначные ответы. Что можно дать тому, у кого есть все, и что можно отнять у того, у кого нет ничего? Тут поневоле приходится прибегать к парадоксу и показывать, что именно богатые являются нищими, и наоборот. Но ведь есть и простые

---

[75] *Кришнамурти Д.* Проблемы жизни. — М., 1993. — С. 16.

просьбы, элементарные потребности. Зачем мутить воду, если речь идет о необходимых условиях существования? Если человек их лишен, то с этим нельзя мириться.

Если к вам подойдет попрошайка, спросите, в чем он испытывает нужду. Если к вам подойдет человек с пустыми руками, что вы ему скажете? «Брось это!» — таков ответ[76]. Может быть, имеются в виду профессиональные нищие, которые неплохо зарабатывают? Доказывать, что обездоленные на самом деле самые счастливые люди, кажется либо сознательным обманом, либо насмешкой. В любом случае, это нехорошо. Судзуки сам это чувствует и трактует парадоксы как средство ломки привычек поведения и стереотипов сознания.

Дзен практикует нечто вроде эхолалии, вместо ответа спрашиваемый еще раз повторяет вопрос. Это приглашение подумать над смыслом вопроса. Наверное, тут должна быть какая-то игра интонации. Вопрос: «Что есть мое Я?» Ответ: «А что ты собрался с ним делать?» Имеет ли смысл различие Я и не-Я — вот в чем смысл ответа. Согласно дзену, человек живет в истине, и тогда знание не нужно, ибо оно предполагает дистанцирование от своего предмета. И все же мы должны думать и говорить. Отсюда сложная игра познания и экзистенции. Скорее всего, к дзену не применимы такие оценки, как абсурд и иррационализм. Мыслители понимают недостаточность двузначной логики и борются с бинаризмом. Дзен — это также борьба с языком. Мысль изреченная есть ложь. Слова не должны восприниматься буквально, когда речь идет о высших истинах.

Исповедь и признание

Христианство вносит в культуру нечто совершенно иное по сравнению с античной «ученостью». Ранние христиане назвали грехом и похотью все, что было рафинировано и культивировано в рамках высоких культур Европы и Азии. Каким бы учтивым образом ни добивались мужчины расположения женщин, каким бы законным и честным способом люди не добивались богатства и славы — все это не имело никакого значения и объявлялось гре-

---

[76] *Судзуки Д. Т.* Очерки о дзэн-буддизме. — СПб., 2002. — С. 326.

ховным, в лучшем случае суетным. Не означает ли это отрицание цивилизационного процесса?

Почему европейское человечество приняло правила весьма рискованной игры, которую предложило христианство? Как показывает история, решение Константина не было ошибкой. Именно благодаря христианству Священная Римская империя на Западе и Византийская империя на Востоке существовали столь долгое время. Император как наместник Бога на земле получил дополнительную власть над подданными. Превращение христианства в государственную религию сопровождалось его существенной трансформацией. Время от времени возникали попытки возрождения ранних аскетических идеалов. Но все-таки расценивать старцев, даже афонских или заволжских, исключительно как хранителей и продолжателей евангельского жития было бы неправильно. Святые подвижники хоть и уходили от мира, но он жил в них, ибо они были его порождением. Поэтому объяснения требует отречение от мира и его благ, названных христианами соблазнами, строительство могущественных империй на земле. Чтобы быть последовательным христианином, нужно отречься от себя и довериться Богу. С одной стороны, пожертвовать краткой земной жизнью ради будущей вечной жизни — это выгодная инвестиция, но, с другой, — весьма рискованная. Кажется, старцы склонялись к ее принятию, в то время как официальная церковь действовала более осторожно. Иерархи католицизма боролись за власть и даже продавали индульгенции. Лютер хотя и проповедовал, что никто не спасется, за исключением немногих избранных, тем не менее активно противодействовал политике Рима. На этом фоне старцы, и особенно молчальники — нестяжатели, кажутся ортодоксами древней традиции «скитского жительства».

Исповедь обозначает не только что-то более духовное по сравнению с социально-юридическим термином «признание», но сама ее структура, а не только содержание, в значительной мере отличается от практик признания. Очевидно, что в истории культуры постепенно тема признания начинает звучать все громче, и поэтому М. Фуко определил современного человека как существо признающееся. С одной стороны, он должен быть признан как член рода, общества, семьи, группы и т. п., и это

становится главным способом самоутверждения. С другой стороны, он должен признаваться не только родителям, супругам, друзьям, но и разного рода компетентным органам, а, например, психоаналитикам он должен признаться в том, чего даже сам не знает о самом себе. На это беспримерное расширение практик признания инстинктивно реагируют наши дети, которые в отличие от словоохотливых родителей молчаливы как партизаны. Поэтому надежды на «исповедальное слово» как особый безвластный, дружеский дискурс, как на открытую коммуникацию, в которой есть место нравственному признанию другого, а также раскаянию и прощению, где единство достигается на основе сострадания, — требуют тщательного обсуждения. В философской терапии нуждается прежде всего дискурс исповеди. Именно он, зараженный репрессивностью, проникшей в ее структуру и смысл, риторику и герменевтику, может привести к тому, что все возлагаемые на него надежды останутся призрачными.

Кажется, исповедь предполагает некоего совестливого, но слабого, может быть, испорченного и все-таки в целом скорее хорошего, чем плохого, человека. На самом деле она предполагает нечто большее, и прежде всего преступление, грех, вину. В своей «Генеалогии морали» Ницше указал на такие источники морали, как вина и нечистая совесть. Он высмеивал английских моралистов, которые связывали становление морали с ее полезностью. Мораль выступает специфической формой рациональности, действующей в сфере практического сознания. К этому склонялся и Кант, придавший эмпирически сложившейся нравственности трансцендентальный характер и построивший некую метафизику нравов, которая хотя и отличается по содержанию своих принципов и по характеру их обоснования от метафизики познания, однако структурой своего дискурса мало чем отличается от остальных двух «Критик». Ницше подошел к истории морали с новых методологических позиций, совокупность которых он называл генеалогией в противоположность истории. Если историзм нацеливает на поиски неких зачаточных образований современных моральных норм, то генеалогия видит ее истоком нечто им противоположное. В этом Ницше следует Дарвину, который преодолел запрет на «анабазис» — переход в другой род — и в своей теории происхождения видов попытался показать изменение формы,

теория неизменности которой со времен Аристотеля сохранилась в виде следов и в эпистемологии, и в литературоведении, и в биологии. Подобно Дарвину, у которого человек происходил от «обезьяны», Ницше связывал христианскую мораль не с добром, а со злом — с преступлением и насилием. Если в первобытном обществе добро и зло выступали как экономические отношения достояния и ущерба, складывавшиеся в результате свободной борьбы сил, в которой проигравший возмещал ущерб, нанесенный сильному собственной плотью, то христианство трансцендирует и переводит эти категории в моральную плоскость. Однако на практике метафизика добра и зла выступает метафизикой власти, перемещенной из потока становления, где одна сила определяет другую не ссылками на моральные аргументы, а по результатам их свободной игры, в сферу души, где человек сам является одновременно преступником и судьей.

Осмысление ницшеанской теории происхождения добра и зла помогает восстановить генеалогию исповеди. В мире становления, еще не подчиненном метафизическим дифференциациям, признание по своему статусу аналогично обещанию, которое имеет право давать сильная личность. Человек, которому нечем расплатиться, который не имеет силы и авторитета, который также слаб и беден, как остальные, не смеет обещать. Или, точнее, обещающий знает, что расплачиваться придется своим собственным телом. В этих условиях признание имеет не универсальный и абсолютный, а спонтанный и сингулярный характер. Это не означает, что в таком мире становления все возможно и каждый может претендовать на что угодно. На самом деле безответственность порождает эпоха морали, когда слабые и не имеющие достатка личности, ссылаясь на моральные ценности, обещают другим золотые горы в будущем. Да, сегодня приходится пострадать и потерпеть, но зато, когда наступит Страшный суд и справедливость восторжествует, слабые, подвергнутые унижению здесь, получат воздаяние там, в загробном мире. Это воздаяние уже не будет иметь вещественно-экономического характера и реализуется как наслаждение страданиями жертвы. Извращенный характер христианской морали проявляется в том, что она опирается сама и приучает людей к наслаждению страданиями другого. В этом состоит ее репрессивность. Столь радикальное изменение по-

рядка в корне трансформирует признание. Если вначале речь шла о серьезном авторитетном признании, связанном с судом и телесным наказанием, то теперь — о некоем метафизическом самооправдании перед лицом абстрактной моральной инстанции. Порядок самопризнания в одних случаях оказывается совершенно неэффективным, а в других — слишком жестоким. Каждому человеку стремятся вручить некий эталон, пользуясь которым он может определять степень виновности как самого себя, так и другого. Такой суд не знает жалости, и исповедь выступает формой его реализации. С другой стороны, если дрессура не приводит к образованию того, что Ницше называл «нечистой совестью», то по отношению к такому человеку моральный порядок совершенно бессилен и к нему применяются древние процедуры наказания как ущерба на теле. Таким образом, дискурс исповеди можно определить как важнейшее дисциплинарное средство производства «нечистой совести», которая инфицируется в сознание и выступает своеобразной сценой, на которой власть разыгрывает свои сюжеты.

Поначалу кажется, что институт исповеди или самопризнания выступает как более прогрессивная форма власти. Речь идет о власти над собой. Контроль тела переводится в форму самоконтроля за собственными намерениями и переживаниями. По мере ограничения власти господина над телом раба инстанциями закона контроль душевного мира становится все более актуальным, и именно с целью его реализации совершенствуется новый институт исповеди. Конечно, в нем есть не только усиление саморепрессии, самонадзора и самонаказания. Он движим не только страхом загробного воздаяния и желанием там наслаждаться страданиями других: позволять унижать и мучить себя здесь, чтобы получать наслаждение от созерцания чужих мучений там. Все-таки Ницше чересчур прямолинеен. В исповеди есть важный этический момент, который не должен упускаться из виду. Он состоит в том, что исповедь — это покаяние, которое предусматривает прощение и тем самым примирение преступника и жертвы. Что ни говори, но в какой-то форме бывшие враги должны найти примирение. Христианская мораль в этом аспекте была осмыслена Гегелем, который критиковал формальное право за то, что оно разрушает единство общества, ибо не достигает примирения преступника

и жертвы. В результате исполнения процедуры наказания оба оказываются неудовлетворенными и озлобленными.

Примирение на основе сострадания, единство на основе любви — это опора христианства, и к ним не устают обращаться и до сих пор. С новой силой это звучало в произведениях Достоевского, который вместе с тем подверг в «Легенде о Великом Инквизиторе» до сих пор непреодоленной критике комплекс важнейших идей христианства. Чем глубже мы проникаем в этот мир, тем более странным и диковинным выглядят его устройство и движущие силы. Прежде всего изумляет тема страдания, которая является общечеловеческой, но, пожалуй, нигде, кроме как в христианстве, не трансцендируется. Наоборот, в Античности люди стремятся избегать страдания, хотя и приучаются терпеливо его переносить. Парадокс в том, что христиане превратили недостаток в достоинство и даже научили наслаждению страданием. Страдая сам, человек смог сострадать другим. Отказавшись искать справедливости на этом свете, он был вынужден сосуществовать рядом со своими обидчиками и прощать им грехи. Таким образом достигалось единство, которое кажется нам немыслимым с точки зрения соотношения индивидуального и общественного. И вместе с тем становится все более очевидной ограниченность нашей парадигмы, так как наши институты оказываются еще менее эффективными. Средневековый да и античный человек не противопоставлял себя общему, он не испытывал одиночества в общественном пространстве, которое было не пустым, как наше, а заполненным точками боли и страдания.

Слово и образ в религии

Люди общались с божествами такими средствами и способами, какие задавала культура. Важным этапом концептуализации опыта веры была модель апостольской коммуникации, которая строится по формуле «Он во мне, а я в Нем». Апостол ссылается на Христа, а тот — на Пророка, возвещающего о нем. Христос и его ученики не являются простыми «спикерами». Они претендуют на то, что Пославший реально присутствует в них. Христос внушал ученикам: «Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10, 19-20).

Послание из потустороннего мира доставляется лишь однажды. Если проверять его эмпирическими критериями, то оно не соответствует реальности. Мы не можем доверять ему, как доверяем обещаниям людей, если знаем, что они могут их выполнить. Поэтому греческие философы считали послание Бога парадоксальным. Опыт веры не поддается рациональной концептуализации, и это определяет отличие апостола от философствующего автора.

По мнению П. Слотердайка, распространение христианства можно рассмотреть как сетевой эффект. А. Бадью также увидел в христианстве способ вырваться из провинции на мировой простор. Благодаря Павлу событие «Христос» не иссякло в борьбе между иудеями, а стало имперским делом. Церковь стала своеобразной светокопией империи, ее информационным телом, мощной пропагандистской машиной. Реальная империя держится не только силой. Центр должен привлекать, очаровывать периферию. Для этого оттуда должны излучаться знаки, обладающие телепатическим или телекратическим эффектом. В эпоху императора Адриана был воздвигнут Пантеон — гигантское купольное сооружение, символизирующее политическое величие Рима. Имперская архитектура и скульптура, военная и прочая символика — все это завораживало и воодушевляло людей, которые, взирая на величественные памятники, верили в вечность Рима. Философской основой имперской коммуникации можно считать теорию эманации, согласно которой поток энергии исходит не от трансцендентального субъекта, наблюдающего и исследующего реальность сквозь призму категорий, а от Первоединого к миру и человеку.

Signum Христа был установлен на императорском штандарте Константином. По преданию, этому знаку, который он якобы увидел на небе, было дано истолкование «Сим победиши».

Образ Христа на кресте появляется на воинском щите. Сначала триумфальный штандарт не имел изображений. Затем в его верхней части появляется медальон с изображением властителя и Бога, и лишь позднее появилось распятие. Крест был имперским символом победы. Христос появился на кресте как полководец, а не Распятый.

Искусствоведы трактуют нематериальные бесплотные и неподвижные формы иконы специфической философией образа в византийской эстетике: образ — это сосуд сверхъестественной субстанции, в котором содержится первообраз. Действительно, в иконе поражает контраст убедительности и недоступности. Существовали ли прочные культурные коды создания и чтения таких изображений? Искусствоведы уверены в существовании ясной и четкой семиотики образа. Однако сравнение различных ранних икон показывает отсутствие единых правил и использование различных стилевых средств. Сила воздействия икон не в технике. В феноменологическом описании опыта восприятия икон Н. Кузанским, В. Соловьевым, П. Флоренским одинаково отмечается их магнетизм.

В трактате «О видении Бога» Николай Кузанский отмечал «невозможность укрыться от взгляда Бога»: «Как я ни изменяю положение своего лица, он все равно обращен ко мне»[77]. При этом он указал, что это не имеет ничего общего с разглядыванием. «Твое видение есть любовь ... я существую, поскольку ты на меня смотришь»[78]. Любовь описывается Кузанским не как исследование, а как источник жизни и блаженства, как дар, который любимый получает от любящего.

Философия иконы во многом связана с платоновским пониманием воздействия красивого лица. Платон видит его в том, что красивое лицо напоминает о созерцании нашими душами чистых идей, которые истинны и одновременно прекрасны. В классической европейской философии утвердилось представление о субъекте, который трансцендирует к миру идей. Напротив, у гностиков и византийских богословов, наследие которых благодаря представителям «философии имени» (Булгаков Лосев, Флоренский) стало осознаваться как основополагающее для русской философии, знаки не конструируются субъектом, а посылаются бытием или Богом. В российской философии языка сохранилось различие двух разнонаправленных потоков энергии, циркулирующей между бытием и человеком, — эманации и транс-

---

[77] *Кузанский Н.* О видении Бога // Кузанский Н. Соч.: В 2 т. — М., 1980. — Т. 2. — С. 44.

[78] Там же. — С. 40.

ценденции. Сочинения ортодоксальных богословов неожиданно стали интересными для современных философов. На мой взгляд, это вызвано тем, что современная аудиовизуальная культура, распространяемая масс-медиа, есть не что иное, как возрождение иконофилии, против которой протестовали рационалистически настроенные богословы Запада.

Трубецкой назвал иконопись «умозрением в красках», а православие — «мистическим реализмом». Воплощение божественного в человеческое осуществляется Словом и образом Христа. Икона не просто образ, а инкарнация Бога. Евангелие, реликвии, дары — это священные предметы. Природное в этих вещах преодолено сверхприродным. Икона — это прежде всего чудо инкарнации, она воплощает невидимый непосредственно глазом сверхчувственный первообраз. Почитание икон возможно только потому, что они есть не просто образы, а первообразы.

Флоренский в своей работе «Иконостас» раскрывал красоту иконописного изображения Христа как отражение божественной красоты. Он резко протестовал против превращения изображений Его и Богоматери в портреты частных лиц. Действительно, уже в религиозной живописи итальянского Возрождения Мадонна все чаще изображается как молодая мать, кормящая грудью здорового младенца. Но икона — это не «семейный портрет в интерьере».

Живопись выводит зрителя за предел чувственно воспринимаемых красок, к прекрасному, знаком которого она является и благодаря которому способна воздействовать на человека. Икона как символ тоже представляет нечто иное, чем краски и линии, и отсылает к духовной реальности. Первообразы, изображенные на иконе, доступны лишь святым. При этом возникает вопрос, как же может иконописец изображать то, что он сам не видит?

Если посмотреть на творчество авангардных художников, то поневоле возникает сомнение в их авторстве, особенно когда они предъявляют писсуары или иные вещные атрибуты. Кто тут автор: создатель вещи, художник, арт-менеджер или человек, приобретающий «произведение» за большие деньги? Нечто похожее и все же иное имеет место в случае с иконой. Иконописец может написать икону, если благодаря вере непосредственно воспринимает первообраз. По преданию, одна из первых икон написана евангелистом Лукой. Но она не является портретом. Это икона

не потому, что Лука видел Христа и изобразил его с натуры или на память. Только благодаря милости Бога возможна инкарнация Его лика в икону.

Другую версию предложил П. Флоренский. Согласно его мнению, первичным автором иконы является святой, лицо которого в результате праведной жизни становится похожим на лик Христа. Иконописец выступает всего лишь вторичным автором, который работает в соответствии с церковным каноном. Иконы изображают святых, а не просто красивых мужчин и женщин. Флоренский так описывает «самодействующую» способность икон: «Как через окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображению»[79].

Флоренский был озабочен преодолением научно-психологической трактовки икон как образов и поэтому наделял их магической силой. Он считал, что научный подход к оценке силы икон — это скрытое иконоборчество. Иконоборцы не отрицали субъективно-психологической значимости икон, а сомневались в существовании онтологической связи их с первообразами. Считая иконы «изображениями», они весьма логично заключали, что их почитание и лобызание есть не что иное, как идолопоклонство. Отсюда Флоренский настаивает на самостоятельной способности икон свидетельствовать о Боге. Из всех философских доказательств бытия Божия наиболее убедительно звучит именно то, о котором даже не упоминается в учебниках: «Есть Троица Рублева, следовательно, есть Бог»[80].

Так Флоренский открывает важнейшую особенность православия, в котором не было столь наряженных поисков доказательства бытия Бога. Икона снимает вопрос о реальности Бога тем, что сама становится божественной и чудодейственной и выступает предметом религиозного поклонения и молитвы. Весьма важным является то обстоятельство, что в постановлении Седьмого Вселенского Собора говорится, что иконы создаются не замыслом живописца, а в силу нерушимого закона и Предания Вселенской Церкви, что сочинять и предписывать есть дело не живописца,

---

[79] *Флоренский П. А.* Имена: Сочинения. — М., 1998. — С. 370.

[80] Там же.

но Святых Отцов, только им принадлежит право композиции, а живописцу остается только техника исполнения.

Не являются ли лики святых и самого Божественного семейства всего лишь антропологическими и культурными типами, образцами «своих», «родных», от которых резко отличаются чужие? Это соображение можно развить в свете проблематики современных масс-медиа. Известно, что наиболее привлекательными для молодежи становятся видеоклипы. В чем источник их воздействия? Даже неискушенный зритель понимает, что они не имеют отношения к реальности и являются некими фантазиями. Вместе с тем это не является поводом для отказа от них. Тайна видеоклипов — это тайна сладкоголосых Сирен, увлекавших мужественного Одиссея от героического пути на дорогу, ведущую на остров Забвения. Так и современный зритель попадает под власть образа и голоса и забывает о жизни, в которой «всегда должно быть место подвигу». Что же это за голоса, звуки и лица, которые оказываются сильнее «чувства реальности» и способны погрузить нас в состояние некоего транса? Возможно, это образ матери и голос отца, мелодии, которые мы слышали в детстве. Они переприсвоены и использованы в рекламе и в политике. Первичная означающая система превращена во вторичную, в которой миф спаян с идеологией, священное — с профанным.

Христианский запрет на образы был вызван тем, что человек изображает божественное по аналогии с земным, смешивает образ и его референт. Поскольку Бога нельзя изобразить, человек заменяет его собственным изображением. Августин и позже Кальвин повторили аргументы ранних иконоборцев: мы не можем воспринять Бога глазами, носом или ушами. Он дан только душе, которая и есть то, чем мы похожи на Бога. Какие же образы, какие картины может рисовать душа, какое искусство может портретировать душу? Человек не может изобразить сущность души и Бога иначе, чем чувственно, но эти изображения совершенно несравнимы с божественным.

Хотя после Реформации церковь избавляется от изображений Бога в стенах церкви (за исключением витражей), они переходят на стены частных домов. Они перестают быть объектами религиозного контроля, секуляризируются. Ранее единый, всеохватывающий универсум религии разделился на две различные

общественные части, и образы были вынесены из религиозной сферы. Образ и слово оказались разорванными. Возможно ли возвращение образа в философию?

В философии это нашло сублимированное выражение в творчестве Гете и Гегеля. Они жили в одно время, но как бы в параллельных мирах. Философию Гегеля можно понимать как секуляризацию христианства. На медали к его 60-летию изображены сова и крест, которые соединяет гений. При этом Гегелю не нравился крест, который он воспринимал как символ раздора. Разум он образно представлял как розу на кресте современности, то есть как розенкрейцеры.

Здесь приходится напомнить о гербе Лютера. Это черный крест, расположенный внутри красного сердца, которое само помещено в белую розу. Черный крест намекает на страдания и смерть. Сердце — символ жизни и веры, а белая роза на синем небесном фоне — символ радостной жизни в будущем, она дает утешение. Лютеровское символическое истолкование христианства не соответствует гегелевскому ви́дению разума как медиума, примиряющего жизнь и смерть.

Гете не нравились ни крест, ни сова. В качестве символа примирения религии и философии он предпочитал образ двух мирно стоящих женщин. При этом он считал их самодостаточными и не видел нужды в философской сублимации (контигнации) христианства. Между ними должна соблюдаться дистанция. Христианская религия уже не раз спасала Европу, и она не нуждается в поддержке философии. Точно так же и философ не нуждается в религии для доказательства своих доктрин. Соединяя розу (символ жизни, гуманности) и крест (символ смерти и страдания), Гете сохранял покров тайны, а Гегель, отождествляя разум и розу, наоборот, превращал таинство в умозрительную конструкцию, а теологию в философию религии.

Слово Бога, вопреки провозглашенному универсализму (нет ни эллина, ни иудея), было переведено на разные национальные языки. Последствия этого видны на примере развития ранней русской религиозной литературы. Если посмотреть «Поучение Владимира Мономаха» или «Сказание о Борисе и Глебе», то основной пафос этих сочинений состоит в том, чтобы объединить разрозненные княжества и враждующих друг с другом князей

в единое русское царство. Борис и Глеб становятся не просто святыми, жителями Божьего царства, а боевыми символами, защитниками Руси.

Перевод Евангелия на русский язык имеет важный политический смысл. Следует подчеркнуть, что идеология «Москва — третий Рим» обретает поэтическую и евангелическую форму одновременно. Поэтика империи и Божьего царства сливаются воедино.

В эпоху Просвещения сложилась новая евангелическая традиция, которая в конце концов привела к ситуации, обозначенной как «смерть бога». Моралисты и ученые превратили Бога в абстракцию, которая уже не согревала души людей. Французы, немцы, американцы, а позже и российские интеллектуалы использовали слово Христа для легитимации демократии, свободы и прав человека и гражданина. Договор с Богом должен удовлетворять экономическим, юридическим и моральным нормам гражданского общества. В соответствии с принципами двойной бухгалтерии каждый верующий сам подсчитывал свои долги перед Богом.

За эту задачу, например, взялся Т. Джефферсон — президент США и редактор американской Декларации о независимости. Неудивительно, что реконструированный Христос предстал как носитель евро-американского Просвещения. От заповедей остался моральный кодекс, уместившийся на 64 страницах. Аналогичным образом действовал Лев Толстой, искавший особый русский путь слияния религии и просвещения. В небольшой статье «Как читать Евангелие и в чем его сущность?» (1896) он писал: «Для того чтобы понять всякую книгу, необходимо выделить из нее все вполне понятное от непонятного и запутанного и из этого выделенного понятного составить себе понятие о смысле и духе всей книги». Толстой, разочаровавшись во всех толкованиях, стал читать и интерпретировать Евангелия в соответствии с требованием своего разума и сердца. То, что он постиг, — это даже не откровения Христа, а то, что совпадает с мнением лучших представителей человеческого рода: Моисея, Исайи, Конфуция, древних греков, Будды, Сократа, Паскаля, Спинозы, Фихте, Фейербаха.

Таким образом, задолго до Ницше рецепция Евангелия стала проблематичной. Свою задачу Ницше видел в том, чтобы устра-

нить старое послание и заменить его новым, оказывающим целительное воздействие на читателей. Если старое послание вело к отречению от жизни, то новое должно стать ее утверждением и тем самым противостоять энтропии культуры. Действенно-историческое значение «Заратустры» оказалось не таким, как ожидалось. Ницше был объявлен пророком воли к власти. Розеншток-Хюсси назвал Ницше, Фрейда, Маркса четырьмя «дизангелистами» XIX столетия. Они продолжили разрушение иллюзий, начатое критиками идеологии. Эта стратегия кажется безнадежной и тупиковой. Она строится на стремлении к «разволшебствованию», имеющему суицидальный подтекст.

Контрольные вопросы и задания

1. Каковы практики воспитания государственных добродетелей в античном обществе?
2. Охарактеризуйте христианство как государственную религию.
3. В чем различие вербальных и визуальных технологий в политике?
4. Охарактеризуйте политические технологии религиозного общества.

Литература

1. *Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма. — М.; СПб., 1999.
2. Идеология: поиски и находки. — М., 2015.
3. *Марков Б. В.* Человек, государство и Бог в философии Ницше. — СПб., 2005.
4. *Фуко М.* Герменевтика субъекта. — СПб., 2007.

Глава 6. Человек как социальное существо

Социальная философия исследует проблемы общественной жизни. По мнению Аристотеля, общественная жизнь не есть исключительное достояние людей. Большинство животных живут стадами, а сообщество пчел и муравьев по своей дифференциации и организации даже превосходит некоторые типы человеческих обществ. Вместе с тем даже самые примитивные люди не имеют однозначных инстинктов социального поведения и вынуждены находить, закреплять в традициях и специально воспитывать нормы и правила своей организации. Эти правила настолько разнообразны и часто противоречивы, что при современном взгляде на примитивные общества возникает впечатление их полной абсурдности. Между тем это далеко не так, потому что при всем разнообразии предписаний и запретов они служат инструментами организации важнейших отношений в первобытных обществах.

В сравнении с другими высшими животными человек не обладает достаточной для самостоятельного существования системой инстинктов. Процесс его формирования происходит после его рождения, в то время как жизненно важные процессы формирования животных завершаются еще в чреве матери. Говоря иначе, формирование человека происходит в процессе его взаимосвязи с внешней средой, к которой относится не только природа, но и человеческое окружение. Сразу после рождения человека его биологические потребности, телесные аффекты подвергаются постоянному и настойчивому вмешательству со стороны общества. При этом поражают открытость и пластичность человеческого

существа, которое поддается самым разнообразным социально-культурным преобразованиям.

В современной литературе процесс социализации характеризуется несколькими важными этапами. Прежде всего это способность человека к запоминанию и научению, благодаря которым формируются определенные привычки и автоматические реакции, психическая и физическая энергии расходуются рационально и используются для решения новых проблем. На основе привычек и традиций складываются социальные институты, которые могут быть определены как единство норм и следующих их предписаниям людей. Институализация традиций, норм, правил и предписаний предполагает возможность контроля их исполнения. Институты, например, отцовства или иных форм родства приобретают объективированный характер. Сначала для ребенка отец — это взрослый, с которым он играет. Однако постепенно он начинает постигать, что отец — это нечто более серьезное, и осознает его как носителя опыта, традиций, норм, законов, власти. Объективация приводит к пониманию общества как некой самостоятельной реальности, включающей систему учреждений. Вместе с тем эту реальность не следует интерпретировать по аналогии с природой, ибо она есть дело рук самого человека, то есть результат его деятельности, представляющий собой историческую необходимость. Одно из самых удивительных достижений человека — создание государства. И хотя кажется, что первые, да и последующие, государства жестоко и бесполезно уничтожали человеческие ресурсы, тратили свою энергию на воздвижение гигантских пирамид или огромных каменных идолов, тем не менее нельзя отрицать, что именно с них начался процесс цивилизации.

Общественные учреждения, будучи продуктами человеческой деятельности, должны быть оправданы и обоснованы. В современной литературе это называется легитимацией. По сути дела, ссылки на естественное или божественное происхождение законов тоже не что иное, как формы легитимации. Первые законы, традиции и нормы возникали в конкретных обстоятельствах и не нуждались в специальных обоснованиях. По мере их усложнения, а также в процессе передачи последующим поколениям социальные нормы утрачивают естественный характер и нуждаются в специальном оправдании. Одна из важных функций мифа, рели-

гии, права и других форм общественного сознания — обоснование правил и законов социального мира.

Другая проблема, которая должна быть решена обществом, — контроль выполнения институциональных требований. Каждый человек следует тем правилам, которые он сформулировал в процессе личного опыта, но общественная жизнь основана на выполнении также и общепринятых норм, которые наследуются от прошлых поколений. Поэтому ребенка долго и терпеливо учат тому, как он должен вести себя в мире взрослых. Приоритет институциональных требований проявляется в течение всей человеческой жизнедеятельности, и от человека ожидают того, что он будет следовать этим правилам. Вступая в брак, человек не только осуществляет потребность в любви, но и принимает на себя вполне определенные обязанности. В принципе, это не противоречит чувствам, а, напротив, способствует их сохранению.

Социальные институты не разрознены, а интегрированы в систему. Эта интеграция выражается прежде всего в языке и знании. Взрослый человек знает свой социальный мир, он способен объяснять его плохие и хорошие стороны. Каждый социальный институт имеет совокупность сформулированных в языке правил, предписаний, моральных и философских принципов. На обыденном уровне знания о социальном мире функционируют в дотеоретической форме как совокупность правил поведения. Такое знание определяет действия человека, которые могут расцениваться уже не с точки зрения соответствия или несоответствия определенным институтам, а как «плохие» или «хорошие» вообще. Поэтому неисполнение социальных норм расценивается как отклонение, безумие или моральная испорченность. Таким образом, знание о социальном мире становится не только информацией, сведениями об устройстве этого мира, но и предписаниями, касающимися переживания и действия в нем, и законами, на основе которых наказывают оступившихся.

Критерием общества является наличие общих норм, правил и кодов коммуникации, которые постепенно трансформируются и совершенствуются. В эпоху небольших семейно-родственных объединений общение достигалось на основе устной речи. Проживание на одной территории, родная речь, система норм и правил поведения — все это обеспечивало единство первобыт-

ного сообщества. По мере формирования больших государств, достигавших имперской стадии развития, устной речи, сказаний о героических предках, верований и обычаев, сложившихся в небольших коллективах, оказывается недостаточно. Возникают универсальные религии, моральные системы, наука, культура, которые выполняют важную роль в объединении различных этносов в государственную целостность.

Еще и до сих пор процесс формирования государств нередко рассматривается с точки зрения борьбы сил. Действительно, деспотические государства расширялись в процессе военных побед. Но, как показывает история Римской империи, дело не ограничивается насилием и покорением народов. Если бы римлянам не удалось доказать превосходство своей цивилизации, то вряд ли их успехи были бы столь значительными. Секрет их успеха в том, что они не только завоевывали, колонизировали и эксплуатировали другие народы, но и цивилизовали их жизнь, перестраивая их города по римскому плану, вводя научные, культурные, правовые и даже развлекательные институты. Это снова заставляет обратить внимание политиков на цивилизационный процесс и искать новые формы взаимодействия, предполагающие сохранение самобытных культур.

Индивидуализм и коллективизм

Вопреки мнению либерально ориентированных и ангажированных политологов, с культурантропологической позиции можно утверждать, что неудачи в деле построения гражданского общества в России вызваны поспешной девальвацией народного государства — мощного культурного символа, мобилизующего наших предков на самопожертвование. Как известно, «гражданская нация» во Франции, где это понятие впервые заменило старое понятие сословного «политического тела», тоже осознавала себя «детьми», «братьями» Республики-матери. Успехи построения гражданского общества, таким образом, зависели не столько от обещаний политического равенства, сколько от ощущения нового единства, которое складывалось на основе «нации».

Что такое общество? Это непростой вопрос, и утилитарно политологический ответ на него кажется с антропологической

позиции недостаточным. Неприятным последствием демократии является не только инфляция старого символа народа, но и антипатриотизм, безразличие и безответственность молодежи по отношению к своей стране. Речь идет не о «квасных» и прочих шовинистических, и тем более нацистских, его формах. Молодежь осознает себя в терминах всемирно-гражданского состояния и ощущает себя тем, кого раньше называли космополитом, или гражданином мира. Неизвестно, является ли данное чувство порождением глобализации, однако, резонируя с ней, оно придает ей опасный и разрушительный характер. Эта опасность проявляется в нарастании бездомности и безродности современного человека.

Индивидуализм — это то, что уже давно противопоставляется солидарности и коллективизму народа. Корни этого явления уходят в древность. И хотя изгнание из коллектива в древности означало рабство или гибель, тем не менее во всяких обществах были свои отшельники, но и они еще долгое время были инкорпорированы в формах коллективной жизни. Идейный индивидуализм и даже политический анархизм были формами протеста. Они имели в классических обществах положительное, эмансипирующее значение. Опасность идет, откуда не ждут. По мере технического прогресса произошли глубокие изменения форм жизни. Много говорят о техногенной перегрузке природы, но гораздо меньше учитывают «дегуманизацию» среды обитания человека. Она всегда была искусственной, но при этом сохраняла особую теплоту и душевность, которая соединяла людей не только друг с другом, но и с домом, обществом, государством.

Глобализация радикально трансформирует национальное государство. Вопреки демократическим ожиданиям, она порождает имперские формы единства. Неудивительно поэтому кажущееся монструозным переплетение дискурсов о построении гражданского общества и об усилении государства. Нельзя осуждать политиков за нарушение принципов логической непротиворечивости. Дело в том, что под давлением жизни как простым людям, так и политикам приходится пересматривать сложившиеся различия и соединять несоединимое.

Современное понимание социальной общности дистанцируется от определения ее в терминах крови и почвы, а также языка и культурного мифа. Политическое сознание не сводится

к идеологии и менталитету, хотя и является формой, видом или феноменом общественного сознания. Государство, по сути дела, понимается как гражданское общество, ядром которого становится третье сословие. Оно институализируется в форме национального собрания, которое представляет и выражает волю народа. Таким образом, возникает автономное национальное государство — республика. В этой истории несколько удивляет и настораживает то обстоятельство, что республика воспринимается как мать, рождающая, объединяющая и защищающая своих детей — народ. Зачем в чисто функциональную теорию гражданского общества вносится элемент кровнородственных связей и на знаменах республики появляется еще одно слово — «братство»?

Прежде всего хотелось бы углубить представления о политическом и выявить как формы его проявления в истории, так и понятия, в которых его следовало бы описывать. Кажется естественным прилагать его к такому общему термину, каким является «сознание». Однако термин «сознание» в последние годы переживает инфляцию, вызванную его чрезмерно расширительным употреблением, и в новой исторической науке вытесняется понятиями менталитета и ментальности, обобщающими телесно-хабитуальные факторы человеческого поведения. «Политическое» не исчерпывается исключительно рациональными представлениями, а включает в себя привычки, обычаи, ритуалы, регламентирующие телесные акты. Коммуникация внутри социальной общности осуществляется посредством знаков, носителями которых являются голоса и лица людей, сфера звуков и запахов, архитектурные сооружения, городские структуры и т. п.

Причина страданий от болезненного одиночества состоит в замкнутости человека в капсулу собственного существования. При этом люди отталкивают лекарство, которое может их спасти. Их может вылечить открытость Другому, но ничто не вызывает такого отторжения, как необходимость быть с другим. Занимая место в автобусе, современный человек не хочет, чтобы кто-то сел с ним рядом и затеял разговор, и во избежание такого соседства ставит на свободное место свою сумку. Сегодня огромная армия психотерапевтов борется за разотчуждение людей, но никто не хочет вернуться к формам жизни традиционного общества, в ко-

тором солидарность людей достигалась телесными практиками воспитания открытости и бытия-с-другим.

В прошлом человек перемещался в своих ареалах не как изолированный автономный индивид, находившийся в конкурентных отношениях с другими индивидами, а в рамках спаянного телесными связями коллектива, который в собственном смысле образовывал то, что можно назвать местом обитания, наполненным знаками, образами, звуками и ароматами, издаваемыми окружающими его людьми и предметами. На основе господствующей индивидуалистической идеологии весьма трудно представить себе этот способ единения людей. Теория общественного договора затеняет роль сильных взаимосвязей в антропологическом исследовании. Сегодня мы вообще не понимаем, что за «дело» заставляет индивидов жить сообща, что за априорное стремление тянет живые существа друг к другу?

Императивной формой жизни людей всегда являлся коллектив, в котором принадлежность к группе определялась именно сильными связями, гораздо более сильными, чем те, что описывает теория коммуникации, и даже романтические, коммунитаристские и организационные теории взаимодействия. Долгое время древние поселения не нуждались в ограде для манифестации своего радикального желания быть вместе. В то время, когда люди не огораживались стенами, каждая группа, образующая эндогенное единство, формировала ландшафт сообразно собственной форме. И без массивных архитектурных скреп каждая мы-группа закрепляла и сохраняла себя специфическим гештальтом, для которого были характерны центростремительные силы и движения, сохраняющие целостность. Все первичные культурные единства могут быть поняты как воспроизводящие сами себя морфогенетические процессы. Древний человек был гораздо больше озабочен окружающим миром, чем собственными переживаниями, и представление о приватности идей не имело смысла ни для его собственного опыта, ни тем более для общества, в котором он жил. Долгое время он вообще не имел в социальном пространстве своего отдельного места и даже не мечтал о нем. В небольших коллективах дело одного является делом, мыслью и заботой остальных.

Каковы же тенденции изменения ценностей, ведущих к созданию современного общества? Во-первых, изменение стиля жизни людей, их автономизация, ослабление социального контроля. Во-вторых, если раньше человек получал «путевку в жизнь» (то есть подвергался аккультурации и социализации) в семье и школе, то теперь он подключается к обществу через институты рынка. Главным направлением развития современного государства, как альтернатива его распаду, может стать не возвращение к архаичным формам общности, а осознание того обстоятельства, что общество не является безличной структурой, как оно выглядит в моделях политологов и социологов, а остается, особенно в своей приватной и интимной форме, формой бытия-с-другим, для которой, собственно, и предназначен человек.

Одиночество и отчуждение

Экзистенциальные мыслители считают одиночество подлинным бытием человека. Наоборот, коммунитаристы видят в одиночестве форму отчуждения как главной болезни современного общества. Либеральным и консервативным оценкам одиночества противопоставляется проект «сетевого единства», на основе которого достигается баланс индивидуального и коллективного бытия людей.

Теоретики марксизма занимались тотальной критикой истории как нарастающего отчуждения. Прошлое ужасно, бесчеловечно. Основное обвинение, выдвигаемое сегодня интеллектуалами буржуазному обществу, исходит из теории отчуждения. Это, во-первых, превращение вещи, изделия в товар, а человека — в рабочую силу. Во-вторых, это форма сознания, когда я есть такой, каким меня представляют другие. Капиталист не просто нанимает человека как рабочую силу, но и навязывает ему свое представление о нем как о рабочем. В-третьих, отчуждение становится формой жизни. Человек работает, платит налоги, ходит за покупками, заводит и воспитывает детей и тем самым поддерживает существующий порядок.

Индивидуалистические ценности не характерны для русской ментальности. М. Вебер полагал, что коллизии русской истории начала XX в. ведут Россию не к возрастанию демократических

идей независимости и автономности личности, а в противоположном направлении. Действительно, после революции велась особенно активная борьба со всем буржуазным, со всем частным, индивидуальным. Писатели и художники, пытаясь изжить одиночество в сознании людей, рисовали картины коллективизации индивидуального быта. На фотографиях 1930–1940-х гг. М. Рыклин видит лица не живых людей, а картонных героев плакатов по гражданской обороне[81]. Те же самые лица окружали героя Венедикта Ерофеева: «Мне нравится, что у народа моей страны глаза такие пустые и выпуклые. <...> Они постоянно навыкате, но — никакого напряжения в них. Полное отсутствие всякого смысла — но зато какая мощь!»[82]

Коллективность и одиночество — это также продукты особым образом организованных социальных пространств, и одним из них является дом. Убогость и однообразность деприватизированного быта и преобладание публичного, социального пространства в жизни советского человека отмечают иностранные путешественники-мыслители, посетившие СССР. «В каждом доме та же грубая мебель, тот же портрет Сталина — и больше ничего. Ни одного предмета, ни одной вещи, которая указывала бы на личность хозяина»[83]. «В этих помещениях, выглядящих, словно лазарет после недавней инспекции, люди могут вынести жизнь, потому что помещения отчуждены от них образом жизни. Они проводят время на работе, в клубе, на улице», — отмечал В. Беньямин[84].

Идеологизация единства оказалась достаточно непрочной иммунной системой. Она подверглась внутренней эрозии, ибо ее разрушала критически настроенная интеллигенция. Преодоление отчуждения — длительный процесс, который предполагает кропотливую работу, в том числе и с языком, на основе которого мы описываем действительность и понимаем самих себя. Нельзя судить историю с позиций коммунистического или буржуазно-индивидуалистического идеала. Это политическая теология.

---

[81] *Рыклин М.* Террорологики. — Тарту; М., 1992. — С. 18.

[82] *Ерофеев В.* Москва–Петушки. — М., 1989. — С. 26–27.

[83] *Жид А.* Возвращение из СССР. 1936.

[84] *Беньямин В.* Московский дневник. — М., 1997. — С. 39.

Человек — двойственное существо, переживающее борьбу добра и зла. Человек рассматривался то как тайный агент Бога, то как животное. Сегодня он проявляет себя как нечто монструозное, чудовищное. Так мы снова возвращаемся к открытию греков: самое ужасное на свете — это человек. Но греки же и нашли ответ на эту загадку. Человек становится страшным, если он лишен дома, Родины и общения с подобными себе.

Задача состоит в том, чтобы в современном обществе восстановить арсенал прототехнологий формирования и воспитания людей. Не додав ребенку любви и тепла в семье и дома, нельзя наверстать упущенное путем образования. Как бы потом их ни приучали на уроках этики к толерантности, отсутствие сострадания и сопереживания приводит к ужасным эксцессам, которые имеют место как в школе, так и в казарме. Существует набор антропологических констант и практик их формирования, которые должны воспроизводиться на любом уровне развития цивилизации. Иначе за комфорт мы заплатим душевной пустотой, а за благоденствие — падением рождаемости, то есть детско-материнской нищетой.

Люди меньше работают и больше потребляют. Кажется, что в супермаркетах происходит встреча товара и желания. Речь идет не просто о потребности. Торговля работает сегодня с желаниями, более того, посредством рекламы она их производит. Но если посмотреть на супермаркеты, можно ли сказать, что там имеет место общество? Скорее всего, нет, так как каждый занят самим собой. Вместе с тем рынок не только разъединяет, но и соединяет людей. Сегодня он движет не только товары, но и идеи. Знания, произведения искусства и другие продукты культурного производства становятся товарами, и это стимулирует развитие общества. Осмысление и концептуализация коммерциализации символического производства приводит к мысли о радикальной трансформации капитализма. Образ ультракапитализма уже не похож на картины, которые виделись Марксу. Предсказать характер трансформации индивидуалистического общества — будет это революция блогеров или что-то иное — вот задача современной философии.

Отсюда лекарство от одиночества можно искать в рекультивации традиционных практик солидарности и гостеприимства,

на основе которых наши предки успешно преодолевали стресс чужого.

Хотя проблема одиночества подробно освещена в литературе, а также в психологии и социологии, она еще не обсуждалась достаточно подробно в истории и теории культуры. Между тем исследования феномена одиночества психологами, культурологами и другими представителями специальных наук все чаще сталкиваются с общими вопросами, относящимися к человеку, и явно нуждаются в философском освещении.

Если говорить о «природе» человека, то ему присуще стремление как к обособлению, так и к кооперации с другими. Образ человека у Дарвина и Кропоткина в равной мере определяется социальными идеалами, хотя и разными по своему содержанию. Точно так же социум в различные фазы своего развития культивирует разнонаправленные качества людей. В традиционных обществах позитивно расценивается коллективизм. И наоборот, в современном индивидуалистическом обществе культивируются забота о себе и независимость частной жизни. Парадокс современности состоит в том, что идеология индивидуализма развивается в рамках массового общества.

Следует различать уединение и одиночество. Первое имеет позитивное значение, ибо необходимо как для самопознания, так и для духовного творчества. Второе — отрицательное, ибо ослабляет социальную ткань, ведет к деградации сильных связей между людьми. Представление о независимости индивидов, ставшее из философской концепции повседневностью, привело к тому, что люди превыше всего ставят комфорт и независимость частной жизни. Это приводит к распаду государства, семьи и других важных социальных институтов. Психоистория индустриального и постиндустриального общества развивается как либеральная свобода ориентирования в форме кредита, шопинга, спорта, свободного предпринимательства. Субъект эпохи постмодерна отрекается от общепринятых форм жизни, он меньше озабочен родственными связями, а больше своей индивидуальной биографией. Люди озабочены едой и любовью не как способами удовлетворения природных потребностей, а как формами собственной самореализации.

Важность разработки темы одиночества видится в том, что по мере роста благосостояния и свободного времени у людей все чаще наблюдаются скука, сплин или меланхолия, что было ранее свойственно только избранной части общества. Романтики нашли выход в эстетизации скуки, в своеобразном пессимизме роскоши, что и удерживало молодых людей от эксцессов и суицида. Напротив, наше общество еще не нашло эффективных психотерапевтических средств борьбы с меланхолией, которая не просто ввергает людей в уныние, но и, порождая апокалипсические настроения, негативно сказывается на всей нашей культуре.

Об одиночестве особенно проникновенно писали философы, близкие римским патрициям и аристократам эпохи Просвещения. Скука и одиночество — болезнь правителей. Уже римские стоики отстаивали независимость государственного чиновника от системы и отдавали симпатии ценностям частной жизни. Впрочем, эта философия — продукт не только сенаторов, производящих жизнь на форуме, она вызвана протестом против коммунальности и клановости, царивших в Риме.

Пионерами уединения были не только римские аристократы, оказавшиеся не у дел, но и святые подвижники, ушедшие от людской суеты в пустынные места. Но в целом религия, как и государство, — это связь людей. Одиночество скорее наказание, чем спасение. Дьявол в аду пребывает в абсолютном покое и размышляет о собственной сущности. Заключение в одиночную камеру долгое время воспринималось как самое тяжелое наказание. Христианство связывает людей по-новому, но в то же время открывает свободу воли и тем самым дает импульс новому индивидуализму. Как отношение человека и Бога обретает личностный характер, так и отношения людей между собой становятся более душевными. Тем не менее христианство вовсе не индивидуалистическая религия, наоборот, оно призывает к абсолютной открытости перед Богом и людьми, поэтому признает публичное покаяние наиболее совершенной формой искупления греха.

Одиночество — это отстранение. А. Платонов дискутировал с В. Шкловским и раскрывал человеческие отношения как взаимопроникновение. Его герои не просто отстраненно понимают, а как бы телесно проникают друг в друга. Таково христианство, где человек стремится к Богу, а Бог к человеку. Но сам Бог абсо-

лютно одинок. Когда человек займет его место, он будет вынужден испить чашу одиночества до дна. В полной мере оно стало уделом властителей. Суверен, самодержец, имеющий полную власть над своими подданными, вознесен на такую высоту, что рядом с ним нет никого, кто равен ему.

Впрочем, в рамках монархического общества римская забота о себе и поиски личной независимости государственных мужей вновь становятся актуальными. На службе они переживали отвращение к грудам канцелярских папок, а оказавшись не у дел, испытывали острую тоску по прежней власти. Нельзя сбрасывать со счетов также и скуку, ставшую настоящим бедствием праздного класса. И все-таки одиночество не стало в абсолютных монархиях массовым бедствием. Таковым оно стало в буржуазном обществе. Э. Дюргейм понимал государство как способ объединения хаотического состояния людей в общественное целое. Как религия и наука, оно образует тотальность коллектива. Государство — это опыт единства. Но одновременно оно производит одиночество в виде «эгоизма» и аномию. Единство можно понимать как целостность, как тождество и как единое. Отсюда взаимозависимость коллективности, идентичности и одиночества[85]. Кажется, что признание индивида обществом уничтожает его единичность или уникальность. Человек существует как агент системы, член коллектива, и это называется отчуждением. Но на самом деле не остается ли человек без места животным? Равенство и одиночество взаимосвязаны: атомизированные индивиды одиноки в толпе, да и сама толпа одинока (Д. Рисмен). Именно в толпе человек не только сливается в ревущее стадо, но и замыкается в себе самом. Какими бы ни были индивиды, но как толпа они действуют и чувствуют иначе, чем если бы они были одинокими. Ле Бон утверждал: есть идеи и чувства, которые проявляются или превращаются в действие только у индивидов, соединенных в массы.

Для человека толпы, по Ле Бону, характерно преобладание бессознательного, ориентация мыслей и чувств в одном направлении вследствие внушения и заражения, тенденция к безотлагательному осуществлению внушенных идей. Индивид не является

---

[85] См.: *Магун А. В.* Единство и Одиночество. — М., 2011.

больше самим собой, он стал безвольным автоматом. Более того, он из цивилизованного человека становится варваром. Ле Бон описывает массу как импульсивную, изменчивую и легковозбудимую толпу. Масса легковерна, некритична, желает быстрого осуществления желания. Масса — послушное стадо, управляемое господином. Отсюда неожиданное при демократии возрождение харизмы вождя. Фрейд добавляет: у массы ослабевают механизмы торможения и просыпаются жестокие первичные позывы. В общем, оба автора склоняются к отождествлению массовой души с душой первобытного человека. Но при этом образ родового человека, как в свое время у Гоббса и Руссо, оказывается отражением современного общества.

Государство объединяет людей и одновременно обрекает их на одиночество, включая самого властителя. Оно порождало отчуждение, так как подавляло человека. К этому в Новое время подключается экономика, превратившая человека в товар «рабочая сила». Таким образом, изнанкой тотальности политического становится одиночество. Оно результат непризнания уникальности человека, который вовлечен в общество как элемент, «винтик» системы и уникальность которого расценивается как аномалия. Отсюда взамен радостного восприятия одиночества в стиле Руссо, воспевавшего близость к природе, или Дефо, фантазирующего о том, как одинокий человек на затерянном острове строит нечто вроде мини-империи, в XIX в. одиночество раскрашивается в мрачные меланхолические тона. Буржуазное одиночество — это еще и продукт «интерьера», бегства человека из публичной сферы за двери приватного дома. Отсюда аномия — продукт не столько политического бессилия, сколько отчуждения, бегством от которого и является остранение и отстранение. В буржуазном обществе расширяется круг одиноких личностей. Они становятся прототипами героев романов. Тема одиночества усиливается по мере роста больших городов и наиболее яркое воплощение получает у романтиков. От романтиков к Кьеркегору и Ницше прослеживается тренд индивидуализма. Решающий перелом в аналитике меланхолического одиночества произвел дискурс об отчуждении. Об одиночестве философы говорят уже довольно давно, а вот проблема отчуждения возникает только в XIX в.

Отчуждение и существование

Основное обвинение, выдвигаемое сегодня интеллектуалами буржуазному обществу, исходит из теории отчуждения. Это, во-первых, превращение вещи, изделия в товар, а человека — в рабочую силу. Во-вторых, это форма сознания, когда я есть такой, каким меня представляют другие. Капиталист не просто нанимает человека как рабочую силу, но и навязывает ему свое представление о нем как о рабочем. В-третьих, отчуждение становится формой жизни. Человек работает, платит налоги, ходит за покупками, заводит и воспитывает детей и тем самым поддерживает существующий порядок.

Основоположником теории отчуждения является Гегель, который в молодости много размышлял о противоположности жизни и «мертвой объективности». Говорить об отчуждении можно, лишь предполагая возможность прихода к себе. Но Гегель описывает опыт свободы как отчуждение. Человек сам производит то внешнее, от которого он зависит. Выражением негативного у зрелого Гегеля является труд. Отношение к труду как к родовому проклятию человека — характерная черта традиционного мировоззрения. Мефистофель выражен в гегелевской логике как дух отрицания и как источник развития. Фауст, по Гете, тоже деятель. Он останавливается лишь в конце: на свободной земле со свободным народом.

Маркс утверждал, что царство свободы начинается с освобождения от тяжелого физического труда, с преодоления разделения умственного и физического труда, превращения его в первейшую жизненную потребность. Маркс мечтал об освобождении труда, который закабалял человека, об освобождении от товарной формы и механического труда. Лукач показал, как общественное отношение эксплуатации сводит любой труд к «абстрактному труду», производящему вещь-товар, полезную и пригодную для обмена. Он считал, что именно в этом новом способе производства скрываются истоки и проблемы современной философии, которые могли быть преодолены лишь вместе с общественными противоречиями, в отождествляющей субъект и объект практике.

Хайдеггер переворачивает тезис исторического материализма, который кладет практику и экономику в основание человека.

В «Письме о гуманизме» он обращается к Марксовым «Рукописям 1844 г.»: «Маркс требует познать и признать “человечного человека”, der menschliche Mensch. Он обнаруживает его в “обществе”. “Общественный” человек есть для него “естественный” человек. “Обществом” соответственно обеспечивается “природа” человека, то есть совокупность его “природных потребностей” (пища, одежда, воспроизведение, экономическое благополучие)»[86].

Для Хайдеггера смысл бытия открывается в Dasein. Вопрос в том, является бытие-в-мире индивидуальным или коллективным? Этот вопрос ставится и решается у двух мыслителей различным образом. Для Маркса субъекты истории — это группы, коллективные субъекты, являющиеся в то же самое время объектами. У Хайдеггера отношение человека к миру не является социально опосредованным. Он имеет дело с подлинной решимостью быть, а раскрытие социокультурной обусловленности оставляет для всеобщей истории и историцизма. Хайдеггер видел подлинное совместное бытие людей не в социальном и даже не в интеллектуальном, а в бытийственном ракурсе. Он осмыслял связь между индивидом и общностью (Gemeinschaft), между отдельным человеком и народом (Volk). Хайдеггер называл подлинное бытие в общности с народом «судьбой». Речь не идет ни об общности человечества, ни о всеобщей истории, которая, согласно Хайдеггеру, лишь пустая болтовня, но об общности народа и подлинном воспроизведении жизни прежних героев.

Согласно Лукачу, именно гегелевское диалектическое воссоединение мышления и бытия, понимание их как единства и тотальности некоторого процесса составляют сущность философии истории. Понятие тотальности было предметом его дискуссий с К. Ясперсом. Оно позволило преодолеть дихотомии субъекта и объекта, базиса и надстройки, избежать экономического детерминизма. Лукач поставил под сомнение ценности западного индивидуализма, господствовавшие начиная с XVII в. Он описывал неподлинную жизнь, где ничто не осуществляется полностью и ничто не доходит до своих последних возможностей. В этой неподлинной жизни все разрушается и ничто никогда не расцветает до подлинной жизни. Другие формы неподлинного существования

---

[86] *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. — С. 271.

охарактеризованы Лукачем в «Истории и классовом сознании», в главах об овеществлении, о ложном сознании и дурной вере. Он показал, как общественное отношение эксплуатации сводит любой труд к «абстрактному труду», производящему вещь-товар, полезную и пригодную для обмена. Он считал, что именно в этом новом способе производства скрываются истоки и проблемы современной философии, которые могли быть преодолены лишь вместе с общественными противоречиями в отождествляющей субъект и объект практике.

В своей диалектике конкретной тотальности К. Косик усилил «экзистенциальные» темы Лукача и подсоединил к марксизму экзистенциализм: деструкция неподлинного, овеществленного бытия должна способствовать гуманизации человека, созданию человеческой действительности в онтологическом процессе, поскольку каждый индивид должен сам для себя освоить культуру и прожить свою собственную жизнь[87].

Диалектика конкретного Лукача и Косика является реакцией на противоборство структурализма и герменевтики. Формализм стремится к внешней классификации, применимой ко всем случаям, безотносительно к имманентным структурам и частным опосредованиям. Герменевтика, опирающаяся на интуицию и эмпатию, наоборот, выдвигает на первый план уникальность и настаивает на неповторимом и неуловимом характере событий и индивидуальностей, которые следует понимать в их единичности. В противоположность этим дополняющим друг друга концепциям Лукач опирался на методы диалектики, согласно которым представления об абстрактности общей теории и иррациональности индивидуального факта являются односторонними. Люди обретают способность достичь подлинности и войти в человеческие общности, осуществляя «развеществление».

Ницше предвещал эру нигилизма, Хайдеггер пророчествовал о бездомности и забвении бытия. Теоретики западного марксизма занимались тотальной критикой истории как нарастающего отчуждения. Прошлое и современное, по их мнению, ужасно, бесчеловечно. На самом деле нельзя судить историю с позиций коммунистического или буржуазно-индивидуалистического идеала.

---

[87] См.: *Kosik K.* Dialektika konkretniho. — Praha, 1966. — S. 34.

Это «политическая теология». Человек — двойственное существо, переживающее борьбу добра и зла. Устранение отрицательного уничтожит положительное.

Что можно поставить в упрек Лукачу и Косику, так это идеализацию социалистического государства. Они верили, что возможно такое общество (они понимали его как народное государство), которое имеет целью человека и предназначено для достижения счастья. Скорее всего, государство не предназначено для этого. Поэтому тема отчуждения сегодня значима скорее в аспекте преодоления индивидуализма и разобщенности людей, а не как теория революции.

Выход из этих отчасти экзистенциальных, отчасти концептуальных трудностей в том, чтобы различать уединение и одиночество. Первое имеет позитивное значение, ибо необходимо как для самопознания, так и для духовного творчества. Второе — отрицательное, ибо ослабляет социальную ткань, ведет к деградации сильных связей между людьми. Представление о независимости индивидов, ставшее из философской концепции повседневностью, привело к тому, что люди превыше всего ставят комфорт и независимость частной жизни. Это приводит к распаду государства, семьи и других важных социальных институтов.

Преодоление отчуждения — длительный процесс, который предполагает кропотливую работу, в том числе и с языком, на основе которого мы описываем действительность и понимаем самих себя. Революция, победа над буржуазией и даже построение социализма — все эти события способствуют скорее углублению, чем снятию отчуждения. И мы это пережили как собственную историю. Как известно, прежде чем учить, надо накормить людей. Данный тезис предполагал совершенствование товарных отношений и вместе с ними всего набора неподлинных, отчужденных отношений. Вопросы революционной тактики всегда были в разработке. А как сочетать буржуазные по своей сути отношения, действующие и при социализме, с коммунистическим воспитанием класса, который должен уничтожить самого себя, чтобы освободить все общество от отчуждения? Раньше много говорили о коммунистическом воспитании, но эта программа оказалась неэффективной, потому что экономическое соревнование с капитализмом и коммунистическое отношение к труду

принципиально несовместимы. В результате не только рабочий класс «обуржуазился», но и интеллигенция все сильнее отрывалась от интересов народа и все больше заботилась о собственном благополучии. Люди уходят в частную жизнь, у них стало больше свободного времени. Отсюда рост скуки и меланхолии. Поэтому вопрос о стратегии и тактике преодоления одиночества является вновь актуальным.

Существуют зло, страдание, разногласие умов и т. д. Как разрешить эти противоречия? Можно ли мыслить наше общество как разумное? Для Декарта — оно мир доверия, для Канта — надежды, для Гегеля — разума, управляющего всеобщей историей. Эти мыслители выражали дух своей эпохи, но их описания не пригодны для описания нашей. В принципе, каждое живое существо имеет свой взгляд на мир и свой образ мира. И этот плюрализм неустраним. Сила идеализма в том, что он объединял людей на основе разума. Конечно, при этом оправдывался и общественный строй. В нем есть разумное и неразумное, и не всегда добро побеждает зло. Отрицая единство в обществе, оставим его разуму. Разум — это локальное явление. В мире есть много бессмысленного и даже абсурдного. Попытка отыскать рациональные основания для всего этого, попытка доказать единство людей есть не что иное, как возвращение к теологии. Целостность не обязательно предполагает единство. Их не следует отождествлять. Поиски единства приводят, в конце концов, к допущению единого существа, управляющего миром. Поэтому более перспективными представляются плюралистические модели целостности и онтология множественности. Мы все владеем одной или множеством частичных истин: целое должно быть понято так, чтобы не противоречить этим частным истинам, но позволить им существовать.

Вместе с тем человек не хочет быть одиноким экзистенциалистом, а ищет связей с другими. Он встраивает «человеческое» в остывающие социальные пространства, например устанавливает дружеские отношения на работе. Осознав, что общество не предназначено для дружбы, человек может создавать коммунальные пространства вне официальных мест труда. У него сегодня много свободного времени и есть средства, позволяющие искать такие сообщества в сфере развлечений. Сегодня реализуется модель «сетевого единства», которое достигается уже не партиями

или международными организациями, а индивидами, стихийно стремящимися к объединениям на основе частных интересов. Предсказать характер трансформации индивидуалистического общества — будет это революция блогеров или что-то иное — вот задача современной философии.

Политическая психиатрия

Слово «болезнь» имеет широкий спектр значений. Болезнь рассматривается, во-первых, как деформация организма под воздействием внешних и внутренних причин. Во-вторых, болезнь предстает как феномен сознания — ее переживание, восприятие, оценка. Слово «болезнь» отсылает к «боли», которая уже как метафора применяется для характеристики душевных состояний. В-третьих, болезнь воспринимается как предмет науки, включая теории, описания, факты. В-четвертых, болезнь — это состояние, изучаемое в рамках институтов медицины, как научных, так и больничных. В-пятых, болезнь рассматривается как нечто конституируемое и изолируемое на основе социальных, экономических, культурных, моральных норм и предпосылок.

К сожалению, научная медицина об этом мало задумывается, так как она разделяет веру в возможность окончательно победить болезни. Психология (механицизм, бихевиоризм), социология (интеракционизм) и культурология ей мало в том помогают. Всем этим якобы научным, а на самом деле редукционистским подходам к анализу сознания явно не хватает смелости признать переживания болезни чем-то самостоятельным. По свидетельству психиатров, современные люди по большей части невротики. Среди человеческих чувств и переживаний есть такие, которые в самом прямом смысле являются патогенными: одни разъедают душу индивида, другие — опасны для окружающих. С одной стороны отчаяние, неверие в смысл жизни, с другой — ненависть и злоба — вот самые страшные вирусы, угрожающие современной цивилизации. Болезни первого рода поражают, обесценивают главный капитал общества — сердца и души людей, которые утрачивают волю к жизни. Другие — ведут к самоуничтожению и войне всех против всех. Если первые кажутся следствием новых микробов индивидуализма и эгоизма,

порожденных современной цивилизацией, то вторые, наоборот, расцениваются как наследие ужасного прошлого наподобие холерных вибрионов, возрождающихся в антисанитарных условиях. Поскольку наши предки обладали завидным психическим здоровьем, можно спросить: а не оказывает ли патогенного влияния на пациентов сам психоаналитический дискурс? Не являются ли виральными наша литература и философский экзистенциализм, описывающий бесцельность и бессмысленность нашего существования?

Трансформация дискурса о психических больных прошла несколько этапов. Во-первых, сначала ориентировались на выявление телесных симптомов самой болезни, которую никто не знает и которая протекает как бы независимо от самочувствия больного и взгляда врача. Во-вторых, в психоанализе безумие понимается как результат конфликта сознания и бессознательного. В-третьих, шизоанализ добавляет аналитику социума, поэтому дисциплинарный эффект ставится во главу угла. Согласно сторонникам движения антипсихиатрии, больной — это не объект, а человек, он же субъект болезни и обладатель сознания, которое влияет на болезнь. Поэтому медицина — это наука о духе; она предполагает понимание, то есть диалог больного с другим — с врачом, с болезнью, с природой и обществом.

Фрейд предполагал, что психические болезни вызваны неправильной эволюцией детской сексуальности. Согласно философии психоанализа, невроз — это сбой естественной археологии либидо. П. Жане объяснял его по-другому[88]. Психическая болезнь вызвана уменьшением энергии, что приводит к упрощению поведенческих реакций. Человек, прежде чем что-то делать, придумывает план, а когда совершает действие, одновременно придумывает сценарий, который потом служит основой рассказа. Таким образом, нормальный человек изначально связан с другим, постоянно учитывает его точку зрения на себя. Психостеник же не способен к диалогу, а следовательно, к ориентации. Он живет в мире бреда и галлюцинации. Его речи и поступки монологичны. Все окружение воспринимается как источник опасности. Отсюда тревога, вызванная непониманием знаков другого.

---

[88] *Жане П.* Неврозы и фиксированные идеи. — СПб., 1903. — С. 48.

Регрессия безумия к детству объясняется тем, что мир детей в педагогике XIX в. был изолирован от мира взрослых. Реальность с ее конфликтами в школе представлена в виде литературы, да и то «причесанной». Фуко писал: «Неврозы регрессии не отражают невротической природы детства, но разоблачают архаичный характер педагогических институций»[89]. Главный недостаток редукционизма состоит в том, что он неспособен объяснить, почему данный человек в данный момент заболел именно этой болезнью. Следует признавать специфику больной личности. Распад сознания, утрата его высших функций имеют место, но больной на любой фазе болезни каким-то образом воссоздает свой примитивный порядок, он остается личностью. Необходим социально-исторический подход к болезни. Согласно мнению Ж. Делеза и Ф. Гваттари, психоаналитики переносят на детей комплексы взрослых. Редукция больного к ребенку или первобытному предку — это миф, создаваемый здоровыми для собственного успокоения[90].

Понятие отчуждения как нельзя лучше подходит для описания психических больных. Сумасшедшие — это не больные в обычном смысле этого слова, они — ненормальные, перешагнувшие узкие социальные нормы. Но вопреки романтическому взгляду на сумасшедших как гениев, общество изолирует ненормальных, помещает их в лечебницы. Психиатры все чаще констатируют у людей, живущих в обществах благоденствия, нарушение эмоционального контакта с реальностью, неспособность поддерживать гармонию со средой, безразличие, аутизм. Все это — стигматы ненормальных, подлежащих изоляции. Речь идет о разрушении личности, которое создает угрозу для общества. Выражаясь в чужом, оно не узнает себя в нем. Поэтому нельзя понять патологию, не касаясь общества. Человек хочет дружбы, а натыкается на враждебность. По свидетельству психологов, в современных семьях все чаще встречается окрашенная любовью ненависть. Точно так же говорят о первичности инстинктов как о причине войны, а дело обстоит как раз наоборот: война развязывает инстинкты и превращает людей во врагов. От людей, живущих в экстремальных усло-

---

[89] *Фуко М.* Психическая болезнь и личность. — СПб., 2009. — С. 183.

[90] *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. — Екатеринбург, 2009. — С. 19.

виях, трудно ожидать, что они будут вести себя морально и рационально. Если мы не хотим, чтобы психической надстройкой общества сегодня стала шизофрения, то всеми силами должны препятствовать появлению чрезвычайных обстоятельств.

Развитие современной медицины не ограничивается новыми технологиями. Отношения врача и больного опосредуются не только медицинскими учреждениями, но и институтами психологической помощи, гуманистического патронажа, юридическими службами и экспертами. В медицине, оснащающейся новыми технологиями, происходит настоящая революция. Лечение осуществляется менее болезненно, чем раньше. Однако на уровне человеческих отношений процесс гуманизации протекает замедленно. Пациенты по-прежнему воспринимаются как объекты медицинского исследования. Все это заставляет по-новому представить соотношение между научной и неконвенциональной медициной. Вражда и соперничество должны уступить место кооперации и сотрудничеству. Возможно, это не вполне оправданно по отношению к методам и средствам лечения, но очевидно, что сотрудничество целителя и заболевшего может стать примером отношений врачей и пациента, которые, к сожалению, сегодня чаще всего становятся конфликтными и решаются в судах. Именно в силу развития новых технологий возникают морально-этические и юридические вопросы, например живого донорства или эвтаназии.

Очевидно, что здоровье — это комплексная проблема, и она должна обсуждаться с участием медиков, государственных чиновников и, конечно, общественности. Ответственность за здоровье несут как врачи, так и пациенты. Сегодня значительную, если не бóльшую, часть времени нашей жизни мы являемся перманентно больными. Раньше здоровым считался тот, кто не болел. Сегодня уже новорожденных тщательно проверяют на предмет разного рода отклонений, и практически у каждого человека есть какая-либо болезнь. Однако выявление наследственных заболеваний и перспектива генетического программирования тоже вызывают моральные возражения. Поскольку здоровье определяется в медицине как соответствие норме, то возникает вопрос о том, кто определяет нормальность нормы. В обычном понимании здоровье — это состояние физического и душевного благополучия, но сегодня соответствие этому критерию является

редким исключением. Гуманность в медицине необходима не только потому, что человек — существо телесно-духовное, что его болезни психосоматические, но и потому, что больной должен и может жить более или менее полноценно и комфортабельно в состоянии болезни. Поэтому современные медицинские технологии не должны ограничиваться конструированием новых приборов и лекарственных препаратов, они должны включать гуманистический патронаж.

Согласно господствующему пониманию медицины как науки, идеальный больной — это пассивный объект, покорно принимающий как диагноз, так и методы лечения. Необходимо преодолеть эту субъектно-объектную модель и выстроить новые нон-объектные, респонзитивные отношения врача и пациента. Обращение к традиционной медицине вызвано не только дороговизной лекарств и усложнением методов исследования, вытесняющих проблему лечения на второй план. Старинное искусство врачевания было нацелено на облегчение страданий больного и включало духовные практики, направленные на оздоровление его личности. Если современный врач стремится к тому, чтобы пациент снова смог «встать на ноги» и вести прежний образ жизни, то целитель пытается привести его тело и душу в согласие с ритмами космоса, то есть изменить прежний образ жизни, который как раз и считался причиной болезни.

Известно, что в прошлом продолжительность жизни была невелика и редкие люди доживали до старости. Но и сегодня у нас большие проблемы со здоровьем. В результате природных и техногенных катастроф, разрушения естественной среды обитания, нервной перегрузки, неправильного питания и напряженного образа жизни все мы под угрозой заболеваний. Если же учесть, что вирусы тоже не дремлют, а наша иммунная система ослаблена антибиотиками, то ситуация становится весьма тревожной. Но нельзя не видеть и прогресса медицины. Нельзя отрицать, что увеличение продолжительности жизни — это во многом ее заслуга. И все же есть что-то необычное в том, что почти каждый из нас принимает какое-нибудь лекарство. Более того, время от времени появляется информация, что весьма популярное средство имеет вредные побочные последствия, для нейтрализации которых изобретено новое лекарство. Но через некоторое время

становится известно, что и оно не без вредных последствий, для устранения которых снова предлагается эффективный препарат. Неудивительно, что пациенты нередко подают в суд на врачей. И тут оказывается, что лечение зависит не только от компетенции врача. Это сложный процесс, эффективность которого связана с уровнем образования, оснащенностью медицинских учреждений, с успехами фармакологии и т. д.

Все эти навскидку поднятые вопросы обнаруживают усложнение как природы самих заболеваний, так и способов лечения. В силу удорожания медицины качественное лечение не является общедоступным. Но проблема не исчерпывается социально-экономическими трудностями. Современное состояние медицины поднимает целый ряд фундаментальных вопросов философского характера. Что такое природа и как с ней согласуется культура? Не вредит ли цивилизация комфорта природе человека? Должен человек жить в естественной окружающей среде или он изначально является продуктом технологий и может существовать в искусственной среде, обеспечивающей комфорт? Каковы вообще условия существования человека? Наконец, что такое здоровье: соответствие медицинской норме или умение справляться со своими недугами и жить сообразно возможностям своего организма? Большинство пациентов мечтают выздороветь для того, чтобы удовлетворять свои прежние нездоровые привычки. Кто такой выздоравливающий: не тот ли, кто понял, как правильно жить? В зависимости от решения этих вопросов будет выбираться направление развития современной медицины. К сожалению, оно определяется коммерциализацией, сциентизацией и технизацией. С одной стороны, возвращение к естественному образу жизни кажется правильной профилактической мерой, но с другой — все большее количество людей обречены питаться генномодифицированными продуктами и жить на лекарствах.

Что входит в состав того, что мы называем жизнеобеспечением? Естественной посылкой является установка на сохранение природной среды. Но ведь на самом деле человек не может жить в чисто природных условиях. Издавна он жил в искусственных укрытиях и питался не сырой, а приготовленной пищей. Это обстоятельство ярко дает знать о себе именно сегодня, когда

резкие изменения в погоде или выбросы вредных веществ заставляют разрабатывать разнообразные устройства по очистке воды и воздуха, по поддержанию климата, по сохранению физической формы и т. п. В связи с этим весьма актуальным является исследование опыта создания систем жизнеобеспечения, от палаток степных народов до жилищ-трейлеров и космических станций. Решение экологических проблем следует искать на пути не только ограничения развития промышленности, но и строительства удобных контейнеров для совместного проживания людей. Строительство искусственной среды обитания не ограничивается жилищами и прочей инфраструктурой. Не только технические, но и духовные ресурсы (например, то, что сегодня называют человеческим и социальным капиталом) являются важнейшими условиями выживания человечества. Причиной психосоматических заболеваний является в том числе и устройство современного общества. Проблематика медицины упирается в организацию труда и отдыха, в инвестиции в воспитание и образование подрастающего поколения, в поддержку инвалидов и пожилых людей. В странах первого мира имеет место облегчение труда, увеличение свободного времени, развитие индустрии туризма и развлечений. Однако парадоксально, что болезни хоть и модифицируются, но не отступают. В Средние века люди страдали от меланхолии, бегство от скуки было проблемой аристократов и праздного класса; болезнью XX в. стала неврастения; теперь, кажется, растет угроза шизофрении. Настоящая же беда — это алкоголизм и наркомания. Если учесть падение рождаемости, то будущее европейского человечества выглядит весьма уныло.

Сегодня медицина — не только система знания о человеке, но и сложный социальный институт, обслуживающий большинство населения страны. Это также бизнес, дающий большую прибыль и потому заинтересованный в оказании дорогостоящих услуг. В связи с этим все чаще говорят о демократизации и обращают взор в сторону народной медицины. Считают, что современная медицина больше ориентирована на научные исследования и меньше — на лечение. Действительно, ученые с интересом ставят диагноз, ищут причины заболевания и занимаются лечением, чтобы подтвердить свои гипотезы о воздействии тех или иных препаратов. Наоборот, сторонники, например, гомеопатических

методов считают, что организм может сам справляться с заболеванием и нужно лишь помочь этому.

Вопрос о том, какая медицина является более эффективной и доступной, должен решаться с учетом мнения общества. Оно тоже неоднозначно: как в профессиональной, так и в непрофессиональной среде есть свои гении и идиоты. И все же понятие зла не годится в медицинской этике, ибо оно исключает понимание истины. Зло фатально, его нельзя исправить. Поэтому лучше говорить об опасностях, которым можно противостоять, и именно на улучшение всех существующих медицинских практик нужно обратить внимание. Философский совет мог бы быть следующим: всеми силами следует избегать кризисных ситуаций, требующих чрезвычайных мер. Разумнее стараться улучшить ситуацию, привлекая для этого все заинтересованные стороны. Эту потребность в коммуникации всегда удовлетворяла философия. Подсоединение дискурса философии к медицине не является искусственной натяжкой. Уже в диалогах Платона они соседствуют. Философы использовали медицинские метафоры и уверенно связывали здоровье с терапией души. Конечно, медицина сегодня сложная и относительно автономная практика, соприкасающаяся с философскими основаниями разве что на самых высших теоретических этажах. Но при этом философия уже не претендует на роль царицы наук и не диктует ни онтологических, ни методологических принципов. Это не значит, что она оказалась в положении короля Лира. Философия востребуется сегодня как наука о человеческом существовании. Да и медицина стала другой. Профилактика, борьба за здоровый образ жизни и гуманистический патронаж коренным образом меняют медицину. Она становится социальной и гуманитарной наукой, и это определяет новую форму союза философии и медицины.

Прежде всего это касается уже не столько онтологических, сколько собственно медицинских и одновременно обыденных представлений о болезни и здоровье. Что значит здоровый образ жизни, каковы факторы трудоспособности и долголетия? Раньше к решению этих вопросов подходили с точки зрения определения человека как рабочей силы, как агента тяжелого труда. Современная экономика оперирует понятием человеческого капитала, куда входят и здоровье, и знания, и способность к инновациям.

Соответственно медицина озабочена уже не только физической формой, но и психическими компетенциями людей. Споры об экологии человека и природы поднимают тему не только окружающей среды, но и духовной сферы, которая оказывается зараженной вирусами страха, ресентимента, коррупции. Все это, между прочим, негативно сказывается и на здоровье. Казалось, увеличение свободного времени, облегчение труда, увеличение достатка, отсутствие нужды, словом, вступление в эру благоденствия автоматически приведет к увеличению продолжительности жизни. Более того, на поверхности дело обстоит именно так. Когда еще столько людей пожилого возраста перемещалось по земному шару в качестве туристов? Но если, так сказать, «копнуть глубже», то картина получается совсем другая. Первое, что пугает, это уменьшение количества детей. Получается, что за свое благоденствие общество платит детско-материнской нищетой. Другая причина страхов вызвана беспокойством за психическое и физическое здоровье детей и юношества.

Разумеется, для усиления иммунитета вовсе не обязательно возвращаться в эпоху нужды. Как раз народная медицина сосредоточена на том, чтобы вернуть больного к правильному, «здоровому» образу жизни. Нужно научить людей заботиться о себе, и для этого как нельзя лучше подходит искусство существования, издавна развиваемое в философии. В предшествующее столетие на философа смотрели как на хранителя рациональности и меньше обращали внимания на опыт, который философы собирали, наблюдая за судьбами людей. Существует богатое собрание философских наставлений, которые можно предложить в качестве своеобразных лекарств нашим современникам, и прежде всего медикам, которые понимают, что многие болезни проистекают из неправильного образа жизни и требуют иных лекарств, нежели таблетки от стресса.

Научная медицина рассматривает человека как объект вмешательства. В силу своей дифференциации она занимается отдельными частями организма. К тому же в медицине, как во всякой науке, существует множество теорий. Одни рассматривают человека на биологическом, другие — на психологическом уровне, третьи считают главными причинами болезни образ жизни и социальные условия существования. На самом деле человек — целостное

существо, которое нельзя лечить по частям. Отсюда проистекает критика «официальной» медицины, которую М. Фуко упрекал в усилении надзора и контроля за населением. Особенно ярко он описал квазиполицейские функции психиатрии, которая осуществляла надзор за лицами с отклоняющимся поведением и нередко использовалась для изоляции инакомыслящих[91]. Вопрос в том, как с этим бороться. Не стоит поспешно отвергать научную, государственную медицину, чтобы дать место «народной». Дилетантизм, и тем более шарлатанство, в медицине недопустимы.

Советская медицина опиралась на государственную стратегию охраны здоровья и массовых профилактических мероприятий. Согласно теории эпидемиологического перехода, выдвинутой в 70-х гг. XX столетия, медицина прошла четыре рубежа. Первый связан с преодолением массовых эпидемий (чума, холера, оспа). На втором этапе медицина справляется с туберкулезом, желудочно-кишечными инфекциями, детскими инфекциями. Третья стадия связана с сердечно-сосудистыми болезнями и пропагандой здорового образа жизни. Наконец, на современной стадии развития медицины начинается борьба с врожденными и генетическими недостатками, уменьшается детская смертность, увеличивается продолжительность жизни. К середине 1960-х гг. возможности этой стратегии были исчерпаны. Необходим новый тип профилактики, основанный на инициативе самих людей. Ориентация на здоровый образ жизни, охрану окружающей среды, питание, гигиену, профилактику предполагает, что человек в современной медицине — это не пассивный больной, а активный партнер врача.

Сегодня, когда наука оказалась в кризисе, вызванном скорее внешними, социально-экономическими, чем внутренними, теоретическими трудностями, вновь начались дискуссии об альтернативных формах знания. К ним прежде всего относится массив как ненаучного, так и вненаучного знания, характеризующийся собственной предметной областью, техникой, методами, способами организации и коммуникации. Наибольший интерес сегодня вызывают эзотерические знания — астрология и теософия, даже магия и алхимия. Классический идеал науки противостоял

---

[91] *Фуко М.* Рождение клиники. — М., 1998. — С. 183.

всем этим архаическим знаниям как формам суеверия. С точки зрения критики идеологии интерес к оккультным наукам — симптом болезни общества. Наука связана с демократией, а миф — с тоталитаризмом — так можно охарактеризовать радикальную критику ненаучных форм знания. Но если обратиться к трудам современных ученых, то можно заметить, что они в своих поисках новой идеи интересуются нетрадиционными формами познания, возникшими в восточной мудрости, где мир рассматривался как непрерывное становление, в античной заботе о себе, которая не сводилась к самопознанию, в семиотике мира средневековых ученых, которые разрабатывали медицину на основе соответствия микро- и макрокосма.

То обстоятельство, что считающиеся сегодня ненаучными и активно вытесняемые в структуре современного образования знания долгое время служили основой выживания людей и передавались как опыт и наставление, как совет и рецепт, заставляет отнестись к ним по меньшей мере с уважением, а возможно, и пересмотреть негативное к ним отношение. Наука, которая активно вторгается во все сферы жизни, оказывается не везде уместной и эффективной. Наивная вера в безграничность науки не идет ей на пользу. Так она сама утрачивает способность к развитию и застывает в безжизненной стагнации. Более того, именно вследствие этой уверенности некоторые ученые подвергают онаучиванию не только мораль и нормы повседневного общения, но и массив религиозно-мистического и оккультного знания, создавая видимость их рационализации. Эти процессы глобализации опасны прежде всего для самой науки, а также и для религии, которая в результате рационализации утрачивает свои духовные сокровища. Гуманитарные науки в результате сциентизации, возможно, становятся системными и строгими, но утрачивают душевность и духовность. Опасность онаучивания искусства, морали, медицины, религии и других ненаучных форм знания состоит в гомогенизации культуры. Не только общество, но и культура должны быть разнородными, состоящими из относительно независимых подсистем. Сохранение альтернативных миров целесообразно прежде всего с точки зрения безопасности: в случае кризиса одной из подсистем другие формы рациональности способствуют сохранению социального порядка.

В современной цивилизации сосуществуют и взаимодействуют различные культурные традиции, мировоззрения и интеллектуальные установки. Наука занимает среди них достойное, но отнюдь не главное место. Прежде всего философия, здравый смысл публики, исторические традиции и современные нормы поведения, выражающие интересы широкой общественности, являются тем базисом, который образует стратегические установки инструментального знания. Научные оценки, в свою очередь, должны применяться по отношению к закостеневшим предрассудкам здравого смысла. Развитие современной цивилизации во многом будет зависеть от того, насколько удастся реализовать пластичное взаимодействие науки с альтернативными формами знания в разнообразных институтах общества.

Единство

Историки утверждают, что вся прошлая история была сплошной чередой войн. Но, может быть, это относится к истории Европы. Трудно представить государство, которое непрерывно воюет. Поэтому приходится принять во внимание и довольно долгие периоды мирного сосуществования с соседями. Если посмотреть на эту проблему с точки зрения психоистории, то обнаружатся довольно интересные механизмы взаимопонимания. Воображение по части его возможных форм обычно замыкается на переговорах. Да, действительно, пока люди переговариваются, они не дерутся. Однако переговорный процесс не слишком эффективен. В ходе дискурса противники должны критически пересмотреть свои установки в отношении другого и таким образом отыскать точки сближения. Но иногда проблемой становится наличие доброй воли к диалогу, и он оказывается всего лишь способом затянуть время и подготовиться к борьбе. Дело в том, что вступить в диалог с другим — это значит не только пойти ему навстречу, но и подчиниться его правилам. Например, если обсуждается состояние прав человека, это значит, что они понимаются одинаково вступившими в дискуссию сторонами. Но этого-то как раз и нет, если речь идет о Западе и Востоке. Либералы имеют в виду индивидуальную свободу, а консерваторы ставят целостность

общества выше интересов индивида. Приходится искать до- или внеидеологические формы диалога.

Каждый народ имеет свою символическую иммунную систему, задача которой — обоснование своей исключительности и превосходства над другими народами. Идеологемы и мифологемы, содержащиеся в религиозных, художественных и иных дискурсах культуры, глорифицируют национальных героев и представляют соседей в смешном виде. Но это вовсе не ведет к войне. Мощная символическая защита придает уверенность в себе и избавляет от страха перед чужими. Она снимает страх и порождает не враждебность, а интерес и уважение к другому, что становится основой гостеприимства. Отсюда складываются различные формы коммуникации в форме торговли и иных обменов, в ходе которых осуществляется циркуляция товаров, идей и людей. На этой основе преодолевается стресс врага и формируются коды общения. Думается, что и сегодня эти традиционные формы соседства и гостеприимства могут быть рекультивированы как эффективные формы противодействия ксенофобии.

Если человек и даже целый народ не любит себя, стыдится настоящего, воспринимает историю как «ужасную», то он боится и ненавидит другого. Разумеется, наличие воинственных и агрессивных соседей заставляет «держать ухо востро», однако такая осторожность и забота о собственной безопасности не имеют ничего общего ни с шовинизмом, ни с колониализмом. Поэтому, размышляя о диалоге цивилизаций, полезно начать с анализа состояния собственного самосознания. Сегодня технократическое мировоззрение как оптимистическая идеология эпохи прогресса в результате осознания его негативных последствий, вроде экологического кризиса, недееспособности демократии, дегуманизации общества, а также под влиянием хайдеггеровской оценки технонауки как формы воли к власти сменяется апокалипсическими настроениями, выражающимися в тезисах о «смерти человека», «конце цивилизации» и т. п.

В последнее время не только представители гуманитарных наук, но и политики с экономистами заговорили о «человеческом капитале». К сожалению, эта емкая метафора понимается по-разному. Гуманитарии считают, что она означает духовный потенциал, интеллектуальность, моральность, культурность, на-

конец, цивилизованность. Политики и экономисты оценивают человека как часть «сверхорганизма», то есть общества, понимают под человеческим капиталом способности и умения содействовать его развитию. В первом случае значение понятия «человеческий капитал» оказывается слишком неопределенным, так как духовность не подлежит измерению. Во втором случае значение верифицируемо, но задается слишком прагматично. Не отрицая эвристической ценности данного понятия, следует иметь в виду, что речь не идет об открытии какой-то новой человеческой субстанции, которая втайне, в глубине души проделывает важную работу по укреплению или, наоборот, разрушению социума.

Человек не имеет какой-либо заданной природы, как не сводится к идее или сущности. Поэтому, говоря о людях, воспитанных в рамках различных культур, например принадлежащих к цивилизациям Востока или Запада, не следует думать, что восточный человек от природы не рационален и не трудолюбив, агрессивен и нетерпим к чужому. Человек является продуктом культурных практик воспитания, которые существенно отличаются друг от друга. Восток — это действительно еще во многом традиционное общество, которое хотя и интегрировано в мировое хозяйство, однако построено на иных ценностях, нежели те, что лежат в основе европейской цивилизации. Запад неприемлем как раз своим индивидуализмом, который вовсе не является врожденным. Его история начинается с Нового времени и продолжается сегодня, поскольку главная проблема видится в угрозе обществу со стороны растущего индивидуализма.

Но что это значит — «быть вместе»? Является ли общество совокупностью граждан, раз в четыре года принимающих участие в выборах, или чем-то большим — например, народом, нацией или просто соотечественниками, существующими по формуле «живи сам и не мешай жить другим»? Сегодня гуманитарии озабочены распадом близких, интимно-дружеских связей, так сказать, сильных взаимодействий, характерных для обществ, где еще сохранялись остатки кровнородственных отношений. Даже философы, заявившие о «смерти человека», грезят о той дружбе, которая связывала свободных мужчин в единую ткань греческого полиса.

Мысль о том, что солидарность достигается на почве философии или при ее посредничестве, является заблуждением. В основе

гуманизма лежит вера в то, что воспитывает и цивилизует чтение книг и слушание лекций. На самом деле все эти интеллектуальные занятия требуют уединения. Как формы жизни они не собирают, а разъединяют людей. Сожалея и страдая от болезненного одиночества, человек замыкается в капсуле собственного существования. Сегодня огромная армия психотерапевтов борется с отчуждением, но никто не хочет вернуться к формам жизни традиционного общества, в котором солидарность людей достигалась телесными практиками воспитания открытости и бытия-с-другим. Насколько эффективно такое лекарство от одиночества и насколько опасны его побочные действия? Как показывает опыт урбанизации, люди стремились в большие города в поисках куска хлеба, но были и такие, кто тяготился постоянным присмотром со стороны родственников и знакомых. Коммунальная идиллия на самом деле сопровождается ужасными раздорами, и прежде всего вокруг собственности. Быть вместе хорошо только в детстве: родительский дом, школа, улица, если они пронизаны атмосферой дружественности, действительно составляют некое подобие древнегреческой ойкумены. Однако мир взрослых организован совсем по-другому, он мало напоминает мир детства и не нуждается в качествах, воспитанных в рамках коллективов с тесными контактами. В мире длинных дистанций и сложных расчетов, в мире анонимных, не знающих жалости и сочувствия сил дружба выступает такой же иллюзией, как истина и красота.

Социальная реальность, в которой прежние человеческие качества уже не требуются, ибо люди становятся агентами общественных машин, воспринималась Марксом, Ницше и Кьеркегором как отчужденный, на голову поставленный мир. Однако государственные и общественные «машины» становятся более гуманными, именно они обеспечивают комфорт и безопасность. Протест против них перестает быть тотальным, на смену революциям приходит забота об устройстве частной жизни.

Сегодня человеческие объединения строятся не на душевном единстве, а на организационной основе и все меньше полагаются на солидарность. Но вот что парадоксально: в рамках чисто вымытых, очищенных от всего человеческого, функционирующих на основе служебных отношений институтов и предприятий люди пытаются создать оазисы дружественности, культивируют

корпоративный дух. Не следует принимать за отражение социальной реальности романы Кафки, Оруэлла или Замятина. Эти писатели были гениальными изгоями, ощущавшими на себе унифицирующее давление больших бюрократических машин. Но сами Акакии Акакиевичи — эти люди подполья с их тонкими переживаниями — вели свое существование в окружении чиновничьей братии, спаянной корпоративным чувством. Когда Кант заявлял, что общество основано не на солидарности, а на злобно-недоверчивых отношениях людей друг к другу, то он, конечно, тоже не заблуждался. Оглянитесь вокруг, где вы еще найдете «общество друзей и единомышленников», кажется, что кругом царят вражда и злоба, подогреваемые конкуренцией. И эта правда подрывает проекты не только социалистической солидарности, но и либеральной свободы.

Вопрос о человеке — это вопрос о медиумах. Сегодня происходит настоящая революция медиумов коммуникации. Пока еще работает система образования, благодаря которой происходит, между прочим, и социализация людей: из индивидов они превращаются в личности и говорят друг с другом на универсальном языке. В этом отношении Болонский процесс является чрезвычайно важным для взаимопонимания и взаимодействия людей в планетном масштабе. Люди могут договариваться, если они достигают согласия в отношении того, что является истинным и ложным, плохим и хорошим, прекрасным и безобразным. Именно этому и учат школа и книга.

На смену книжной культуре приходит аудиовизуальная. Это приводит к тому, что прежние критерии понимания и диалога сменяются новыми, правда, никто не знает какими. Иногда нашу эпоху называют постмодерном, которому кроме мультикультурализма приписывают разрушение традиционных феноменов социального, политического, экономического и эстетического. Они вышли из-под контроля и развиваются по принципам теории катастроф. Тот факт, что эпоха эпистолярного гуманизма приходит сегодня в упадок, не означает, что наступает эпоха варварства, одичания и террора. Основой современных философских и научных представлений о бесконечной Вселенной, просторы которой покоряют космические корабли, является новый тип коммуникации, медиумом которой являются уже не книги,

а сигналы — носители информации, подлежащей расшифровке и истолкованию на основе научного метода. Информационная революция привела к созданию единого коммуникативного пространства. Особенно благодаря Интернету можно свободно пересекать границы национального государства и практически мгновенно связаться с любым жителем Земли, если, конечно, он является владельцем персонального компьютера, подключенного к Всемирной паутине. Описанные сдвиги в эволюции коммуникативных систем можно рассматривать как основу построения тех или иных философских моделей коллективности.

Как альтернативу или дополнение политических и экономических моделей единства можно предложить философско-антропологическое понимание взаимоотношения культур. Философия всегда стремилась преодолевать биологическую, родовую, социально-экономическую, и тем более партийно-классовую, обусловленность норм человеческой морали и искала универсальное знание. Субъект философии как надындивидуален, так и наднационален. Конечно, и его язык остается во многом европоцентричным, так как философия наиболее интенсивно культивировалась в университетах Европы. Однако философия, как, впрочем, и наука, преодолевает национальные границы. Именно на ее языке предпочтительнее всего обсуждать конфликты. Может быть, это и не самый простой и понятный язык. Однако он выводит на уровень высоких абстракций и позволяет отвлечься от замкнутых на «кровь и почву» убеждений. Кроме того, критико-рефлексивные методы философии изначально приспособлены для выявления концептуальных и иных предпосылок, на которые опираются рассуждения. Именно их следует выявить и обсудить в случае возникновения конфликтов. Каждый человек и каждый народ имеет право рассматривать мир с точки зрения своих интересов. Но точно так же каждый должен принять во внимание интересы других. Дискуссия на философском языке, несомненно, будет способствовать принятию взвешенных решений. Межнациональные конфликты в Европе и Америке свидетельствуют о том, что не следует торопиться сближать даже в рамках мегаполисов различные народности. Не менее опасны и бесперспективны споры национальной интеллигенции, которая, смешивая культурную и национальную автономию, нередко разжигает националь-

ную рознь, хотя и сожалеет о ее последствиях. Но, может быть, по-настоящему опасен не патриотизм, а космополитизм. Судя по протестам против глобализации, для этого опасения есть серьезные основания. То, что подается под видом «общечеловеческих ценностей», чаще всего оказывается идеологией наиболее агрессивного государства. Поскольку именно философия указывает на скрытый европоцентризм в понимании прав человека, постольку есть основания считать, что дискуссии, проводимые на ее языке, окажутся более восприимчивыми к ценностям других культур.

Привязанность человека к дому и земле, на которой он стоит, гордость за свой славный род, наконец, патриотизм не ведут автоматически к шовинизму. Каждый человек и каждый народ имеет право считать себя избранным. Контроль и ограничения необходимы по отношению к способам и средствам самоутверждения. К сожалению, они остаются еще слишком грубыми. Люди проявляют дикое, пещерное мышление, когда прибегают к военным способам решения конфликтов. Современная цивилизация более гуманна, чем кажется ее критикам. Поэтому задача философии состоит не в том, чтобы подогревать апокалипсические настроения, а в том, чтобы внушать человечеству чувство уверенности в способности разума найти мирные и гуманные способы решения глобальных и локальных проблем.

Поиски единства были и остаются поистине вечной проблемой человека. Если раньше не только дела, но и мысли людей были «коллективными представлениями», то сегодня каждый стремится быть автономным индивидом, что на практике приводит к росту эгоизма и разобщенности. Вместе с тем современные городские индивидуалисты, проживающие в одиночестве за железными дверями изолированных апартаментов, предаются мечтаниям об органических целостностях прежнего типа. На этом ретроактивном переживании разрабатывается несколько проектов, которые на самом деле уже мало соответствуют реалиям и требуют радикальной трансформации. Их деконструкцией и концептуализацией новых форм единства должна заниматься философия. О каких проектах идет речь?

- В России реанимируется проект *религиозного единства*. Его история заслуживает внимания и сегодня предстает в новом свете. Христианство имело большой успех, потому что

усилиями Павла стало сначала своеобразным «сетевым обществом», потом государственной религией Рима и, наконец, церковью — могущественной медиаимперией, распространявшей Писание по поверхности всей Земли. Книгопечатание, с одной стороны, способствовало донесению Послания Бога до каждого человека, а с другой — привело к тому, что сама «почта», то есть церковь как институт священников, оказалась под вопросом. Протестанты и разного рода «беспоповцы» притязали на самостоятельное понимание Слова. Но еще более важным следствием книгопечатания стало то, что практически каждый мог написать свое послание человечеству, и многим это удалось.

Конечно, есть объективная и субъективная религия, теология и народная вера, и от их состояния также зависит успех христианства. Сегодня в России мы видим интенсивное строительство храмов. Что касается субъективной религии, то здесь дело обстоит несколько хуже, все-таки число «живых верующих», соблюдающих не только посты, но и правила христианского общежития на повседневном уровне, не так велико. Но на данном этапе это пока и не важно. Церковь будет способствовать единству, если ее представители смогут воодушевлять людей. Для этого сегодня открылись новые медийные возможности. Правда, к чему это приведет, пока никто не в состоянии сказать. Именно концептуализацией этой новой формы распространения религии и должна заняться философия.

- *Национальное единство*. Когда говорят о народе, речь идет об органических связях людей на почве территории, языка, обычаев, вероисповедания и т. п. Особенно большое значение придавалось народу в российской и немецкой философии. Французы — изобретатели нации как политического единства. Однако и им пришлось формировать нацию не как совокупность граждан, имеющих право раз в четыре года выбирать правительство, а как детей Республики-матери, испытывающих братские чувства и способных защищаться от внешних и внутренних врагов. Так возникло понятие патриотизма, которое плавно перетекало в шовинизм. Где народ, там и царь. Поэтому, когда говорят о народе, речь идет о государственном единстве. Сегодня образы Родины и Отечества заметно

потускнели. Об этом можно только жалеть. Несомненно, люди являются заложниками территории. Ее приходится не только культивировать и защищать.

Что касается расы и единства на почве общих предков, то сегодня этот проект продолжают только радикалы. На самом деле сказать, что раса — это нацистский миф, не значит закрыть тему. Медико-биологический дискурс является сегодня весьма влиятельным. Как показывают экологические движения, проблемы сохранения окружающей среды и здоровья являются слишком важными, чтобы ими пренебречь, и они действительно объединяют людей. Но что это за единство? Люди представляют себя жертвами технологий, как раньше они осознавали себя жертвами дьявола или капитала.

- *Классовое единство*. Конечно, оно не совсем органическое, но все же отнюдь не интеллигибельное. У класса есть общие интересы и цели. При этом господствует тот класс, которому удается представить свои интересы как всеобщие. Поскольку миссия рабочего класса, который, по мысли Маркса, должен был освободить себя и все человечество, оказалась преданной, постольку сегодня многие считают, что единственным классом истории была и остается буржуазия или, как стало модным говорить, «средний класс». Стержнем его единства является собственность.

Но что сегодня происходит с собственностью? То, что она есть, несомненно. Вопрос в том, у кого и сколько есть собственности. Это не совсем вопрос денег. Деньги — это медиум, посредством которого решаются конфликты вокруг собственности. Леворадикальные критики обвиняют деньги в том, что они разрушили прежние коды единства, характерные для родового общества. Наоборот, либеральные мыслители считают, что они сыграли положительную роль в объединении людей. Действительно, рынок не только разъединяет, но и соединяет людей. Сегодня он движет не только товары, но и идеи. Знания, произведения искусства и другие продукты культурного производства становятся товарами, и это стимулирует развитие общества. Осмысление и концептуализация коммерциализации символического производства приводят к мысли о радикальной трансформации капитализма. Образ

ультракапитализма уже не похож на картины, которые виделись Марксу.

- Кроме консервативных можно указать и на *либеральные проекты*: это и структуралистская модель, объясняющая, почему вопреки пророчествам Маркса капитализм запускал производство после очередного кризиса. Это системный проект Лумана и коммуникативные модели Хабермаса и Рорти. Согласно структуралистам (а также феноменологической социологии), человек формируется в повседневных социальных пространствах. Не сущность, а место — вот что определяет человека. Но, тем не менее, социальная структура, определяющая социальную роль, воплощается в человеке или актуализируется им, и это означает необходимость учесть его природу.
- Единство людей на почве разума, науки, культуры, единство публики на почве общего вкуса, единство на почве просвещения и чтения книг, единство на почве идеологии — все эти проекты кажутся уже не соответствующими современности. Что пришло им на смену? Если посмотреть вокруг, то можно отметить попытки использовать спорт и другие зрелища для объединения людей. Марсово поле в Париже, Олимпийский стадион в Афинах и их наследники — театр в Байрете, Красная площадь в Москве, спортивный стадион в Берлине — все это архитектурное выражение сопротивления децентрации. Этот мощный культурно-политический эффект достигался не рефлексией, а искусством. На стадионах сегодня не только играют в футбол, но и дают концерты.
- Современное общество не зря называют обществом *благоденствия*. Люди меньше работают и больше потребляют. Сегодня встреча товара и желания происходит в супермаркетах. Речь идет не просто об удовлетворении насущных потребностей. Торговля работает с желаниями, более того, посредством рекламы она их производит. Но если посмотреть на супермаркеты, можно ли сказать, что там имеет место общество? Скорее всего, нет, так как каждый занят самим собой.
- *Медиаединство*. После осознания опасности децентрации, характерной для постмодерна, опять начались поиски новой целостности. Сегодня речь идет не о тоталитарном Конвенте в республиканском, народном или партийно-классовом смысле. Скорее всего, можно говорить о попытках

объединения элиты как некой фотогенной подгруппы хорошего общества. Очевидно, что обойма каждодневно являющихся на телеэкране гламурных лиц выполняет функцию единства. Утешает, что там, где этого нет, на плакатах изображается всего лишь одно лицо.

- *Всемирная паутина* и «капиллярное» общество. Интернет — это первое, что приходит на ум, когда задаешься вопросом о том, что сегодня соединяет людей. Люди могут обмениваться информацией, высказывать свое мнение и т. п. Если учесть, что благодаря Интернету можно не только свободно общаться, но и работать, делать покупки, развлекаться, то нетрудно впасть в эйфорию. На самом деле электронное сообщество тоже оказывается разделенным на многочисленные группы, живущие своими интересами.

Контрольные вопросы и задания

1. Как соотносятся понятия личности и индивидуальности?
2. Что такое отчуждение и овеществление?
3. Что такое массовое общество?
4. В чем причины одиночества людей?
5. Каковы практики единства в современном обществе?

Литература

1. *Магун А. В.* Единство и одиночество. — М., 2008.
2. *Марков Б. В.* Знаки и люди. Антропология межличностной коммуникации. — СПб., 2011.
3. *Марков Б. В.* Человек в условиях современности. — СПб.: СПбГУ, 2013.
4. *Московичи С.* Машина, творящая богов. — М., 1998.
5. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. — М., 1996.
6. *Рено А.* Эра индивида. — СПб., 2002.
7. *Теннис Ф.* Общность и общество. — СПб., 2002.
8. *Франкл В.* Психотерапия на практике. — М., 2007.
9. *Хофманн И.* Искусство представлять себя другим. — М., 1999.

Глава 7. Свобода и ответственность

Прежде всего следует поставить и обсудить вопрос о том, кто и как говорит об ответственности. Обычно исследователь понимается как нейтральный наблюдатель, скорее арбитр, чем судья. Однако в социально-этической проблематике невозможно освободиться от действующих в обществе норм. Здесь теоретик оказывается не только наблюдателем, но и участником жизненного мира. Обычно это рассматривают как недостаток, но на самом деле именно включенность делает возможным понимание социальной реальности. Важно лишь отслеживать соответствие субъективных мнений исследователя объективному духу времени. Рассуждая об ответственности, мы все еще опираемся на этические предпосылки интеллигенции XIX и XX вв. Поскольку самопонимание российской интеллигенции основано на идее служебности, она мало доверяет самой себе и не считает дискуссии и достижение консенсуса в своей среде чем-то существенным. Как это ни странно, она доверяет народу, понимаемому, по выражению М. М. Бахтина, как «первичный автор». Для примера можно сравнить позиции Э. Гуссерля и А. Блока, которые являются радикально отличающимися реакциями на одинаковые события. Европейский мыслитель считал причиной кризиса Европы тот факт, что разум заплутал на своих собственных путях, оказался игрушкой в руках технократов-позитивистов. Ответственность интеллектуалов он видел в возрождении понятия «теории», как она понималась в древнегреческой философии, которая дистанцировалась от практики и даже морали, чтобы оценивать жизнь с точки зрения чистой истины. Он негодовал от того, что

необразованные люди, ссылаясь на свое «чутье», смеют принимать решения о том, кто и что имеет право говорить с университетской кафедры. Русский поэт в статье «Интеллигенция и революция» писал об ответственности перед народом. Испытывая смешанные чувства от лицезрения матросов, сожалея о библиотеке, сожженной бунтовавшими крестьянами, он принимал революцию, ибо считал истину продуктом не умозрения, а почвы, традиции и жизни.

Сейчас стараются не замечать слабостей славянофильской позиции, которая утешает нас в наше тяжелое «сегодня». И хотя, кто знает, может быть, объективизм не является такой уж безупречной позицией, однако очевидно, что не обращать внимания на недостатки славянофильской идеи — значит не видеть и ее действительно сильных сторон. Словом, речь снова заходит об ответственности, которая столь же неочевидна, как и объективность. Что значит отвечать: перед кем, за что, кому и на что? Является ответственность долгом, обязанностью, связана она с обещанием? Ответственны мы перед идеями, которые будто бы вневременны, абсолютны, или перед сегодняшним днем с его насущными проблемами?

Моральным импульсом интеллектуала является забота о человеке. Но неужели протест интеллектуалов против машинизации, маркетизации, омассовления, бездуховности, потребительства и конформизма сможет разбудить людей, озабоченных улучшением комфортабельности своей собственной жизни? М. Фуко считал протест интеллектуалов непоследовательным, так как именно они производят власть, более того, сами оплетены ею со всех сторон и не умеют бороться с ней. Но можно поставить вопрос более радикально: честно ли призывать к разрушению общества, которое смогло обеспечить высокий уровень жизни своим согражданам?

Очевидная общественная ситуация XIX столетия, взрывоопасным элементом которой была поляризация буржуазии и пролетариата, радикально изменилась в XX в., когда они стали сближаться настолько, что заговорили о «растворении» рабочего класса. Конечно, и сегодня существует множество людей, которые недовольны тем, что имеют, и завидуют более состоятельным согражданам. Однако со времен средневекового государства,

объединяющего людей состраданием и прощением, никогда не было общих интересов, ради которых различные классы могли бы преодолеть враждебность. С чем же связано затухание классовых битв, под знаком которых прокатилась вторая половина XX столетия? Несомненно, повышение образа жизни достигло такого уровня, что разница между богатыми и бедными значительно сгладилась. Демократия сблизила массу и власть, а политика перестала интересовать население. Люди стали настолько ценить свое благополучие, что согласны платить за него любую цену вплоть до отказа от свободы. В этих условиях критика идеологии потеряла поддержку снизу и пришла в забвение. Если раньше она запрещалась сверху и, наоборот, поддерживалась угнетенными, то сегодня она ассимилирована властью и не вызывает поддержки у тех, кто обманут. Люди перестали ощущать давление власти еще потому, что она изменила свою форму. Сегодня порядок поддерживается не столько угрозами и наказаниями (применяемыми для устрашения той части населения, до которого не доходит «этика дискурса», и поэтому возникает необходимость помочь истине кнутом), сколько советами и рекомендациями о разнообразной, здоровой и длительной жизни. Кто может бросить камень в институт советников и экспертов, озабоченных благосостоянием и оздоровлением людей? Зачем разрушать такое хорошее общество, где гражданам обещают на словах и постепенно реализуют на практике вековую мечту о земном рае? Ф. М. Достоевский в своей знаменитой «Легенде о Великом инквизиторе» и В. С. Соловьев в «Трех разговорах» описали наступление царства Антихриста, которое похоже на критическую реконструкцию постиндустриального общества, выполненную такими известными философами, как Ясперс, Хайдеггер, Ортега-И-Гассет, Адорно, Маркузе, Фромм и др. Но можем ли мы сегодня руководствоваться сатанинскими метафорами при оценке современности? Скорее всего, проблему ответственности следует решать не с позиций мирового зла как врага демократии, а с позиций рисков и опасностей, которыми чревато наше общество.

Сегодня поведение людей организуется знанием того, что полезно, а что вредно для жизни, и управляется разного рода консультациями и советами о том, как работать и отдыхать, концентрировать энергию и расслабляться, как правильно питаться

и даже дышать, как эффективно достичь успеха на том или ином поприще, как стать богатым и счастливым. Точно так же девальвации подверглись и другие общественные ценности: служение государству, патриотизм, ответственность перед народом и т. п. Все это дает повод говорить об эпохе нигилизма, и старшее поколение скорбно качает головой, глядя на образ жизни молодых. Обе позиции нуждаются в сближении: исторические ценности, выработанные предшествующими поколениями людей в борьбе за выживание и самосохранение, — не только музейные экспонаты, но и живое наследие, которое нужно приумножать.

Ответственность — отношение, зависимость человека от чего-то или от кого-то, обязательство перед кем-то, забота о ком-то, долг, то есть нечто, воспринимаемое в качестве основания решений или действий в отношении другого. Более широкое значение слова «ответственность» связано со свободой воли, с непреднамеренными или непредусмотренными последствиями поступка. Наконец, можно отметить коммуникативный аспект ответственности: внимание, респонзивность, способность вступить в диалог с другим. Ответственность — это определенность, надежность, честность; это осознание и готовность признать себя причиной своих поступков; это желание действовать рационально для блага людей. В нашей Конституции (статья 2) провозглашен приоритет прав и свобод индивида. Очевидно, что этот либеральный тезис нуждается в поправке, в которой должны быть записаны и ответственность индивида перед обществом, и ответственность государства относительно человека. Чтобы не ущемлять свободу, к чувству долга необходимо подсоединять способность суждения, которая дает возможность шагать за пределы того, что требует общество. Ответственность за свою судьбу связана со свободой воли, свободой совести и свободой выбора. Человек решает за себя. Без свободы нет ответственности, а свобода без ответственности переходит в произвол. Есть ответственность за себя, за самореализацию, за свою жизнь, а есть — за свои решения и поступки перед другими. Ответственность — это то, к чему привлекают, и то, от чего уходят. В понятии ответственности есть что-то бездонное. В. Франкл писал: «Ужасно знать, что каждое мгновение я несу ответственность за ближнего, что каждое решение, самое малое и самое большое, являются решением “навечно”, что я в каждый

миг могу реализовать или потерять возможность — возможность именно этого мгновения. Великолепно же знать, что будущее, мое собственное и вместе с ним будущее событий и людей вокруг меня, как-то, пусть и в незначительной степени, зависит от моего решения»[92].

Казалось бы, по мере развития общества и роста благосостояния угроза голода, войны и других чрезвычайных состояний постоянно снижается. Однако, несмотря на заботу о безопасности и разного рода страховках, проблема ответственности не только не снимается, а, наоборот, обостряется. Отсюда возникает потребность в философской рефлексии относительно базовых ценностей. Например, что такое собственность, что принадлежит человеку и что нельзя отнимать. Ясно, что мое — это сделанное своими руками, заработанное, полученное в дар и т. д. Ну а кому принадлежат земля, ее недра, вода, воздух и другие необходимые для существования человека условия? Столь же туманная проблема с правами человека: являются они продуктом европейского Просвещения или естественными и универсальными? Еще сложнее с властью. Как быть, если она не заботится о благе народа, в каком случае оправданно восстание против правителя? Обсуждение такого рода вопросов может показаться казуистикой. В нормальном состоянии общества есть некое общее согласие в понимании базисных ценностей. Но в переходные эпохи, как наша, одни чувствуют ответственность перед обществом, а другие ориентируются на собственную выгоду. Отсюда либеральное и консервативное понимание ответственности не совпадают.

Трансформация ответственности в истории культуры

Со времен Просвещения утвердилась модель человека как активного автономного субъекта. На самом деле с антропологической точки зрения значительный период жизни человек нуждается в опеке и поддержке со стороны родителей и общества. Нуждаются дети, больные, старые. Да и в других состояниях человек не всегда отдает приказы, ибо чаще всего должен под-

---

[92] *Франкл В.* Психотерапия на практике. — М., 2007. — С. 7–9.

чиняться. Это требует ограничения модели активного субъекта и разработки понятия «пассивной» субъективности. Ответственность предполагает служение, отказ от самоволия, даже отречение, доходящее до жертвенности. Конечно, отдать жизнь за спасение высших ценностей — это крайняя мера, и, по идее, гуманное общество должно исключать такой выбор, стремиться разнообразить возможности самореализации. Но при этом нельзя забывать, что рождение, смерть, болезнь и другие «терминальные» состояния остаются важнейшими, хотя и крайними точками человеческого существования. В активных ситуациях выбора, действия, поступка человек, принимая то или иное решение, должен помнить о своей конечности.

Обсуждать проблему ответственности необходимо не в отвлеченном духе, а конкретно. Для этого нужно выявить, как устроено современное общество. Сегодня говорят о необходимости повышения ответственности; какие при этом возникают трудности и что нужно сделать, чтобы привлекать к ответственности не «стрелочников», а действительно виновных? На первый взгляд строгости на фоне всеобщих злоупотреблений и безнаказанности кажутся необходимыми, но справедливо ли привлекать к ответственности людей, если их поступки и проступки во многом определяются структурой институтов, которые они представляют? Чтобы лично отвечать за свои поступки, человек должен быть свободен и способен к рефлексии. Однако на деле никто не является свободным и независимым индивидом, каждый оплетен множеством зависимостей и не всегда может от них избавиться. Прежде чем строго спрашивать с конкретных людей, необходимо структурировать инстанции ответственности и по возможности исключить анонимное зло самой системы. Проблема большой ответственности должна быть разобрана на мелкие составные элементы. Например, привлекая к ответственности врача, следует иметь в виду, что его ошибки могут быть вызваны плохим образованием, плохим оборудованием, недоброкачественными лекарствами и коммерциализацией медицины. Наша проблема со справедливостью и ответственностью состоит в том, что мы, живя в новой рыночной экономике, руководствуемся ценностями старого порядка. Поэтому исследователю необходимо дистанцироваться от симпатий и антипатий по отношению к прошлому или

современному порядку и попытаться реконструировать проблему ответственности в том и в другом поле.

Главная проблема ответственности в современном мире, который характеризуется мультисистемностью, состоит в том, что человек выступает агентом тех или иных социальных институтов и принимает решения исходя из логики их развития (аутопойезиса), а не из интересов совместно живущих людей. В этой связи необходимо исследование интегративных механизмов, соединяющих людей в общество. На их основе можно достигнуть баланса между множеством видов ответственности, определяемых, например, бизнесом или государственной службой, и «большой ответственностью» перед человечеством, обществом и природой.

Обычно подразумевают ответственность индивида перед обществом. Речь идет об обязанностях, долге. Действительно, не только родители и семья, но любое общество и государство заботятся о подрастающих поколениях, так сказать, инвестируют материальный и символический капитал и, естественно, надеются на то, что эти вложения окупятся сторицей. Ведь общество состоит из людей, и чем более здоровыми, сильными и умными вырастают индивиды, тем более крепкими и жизнеспособными становятся коллективы. Таким образом, можно говорить как о взаимной выгоде, так и о взаимной ответственности.

К сожалению, в жизни получается не столь гладко, как в теории. Бесспорно, что люди отличаются от других животных чрезмерно затянутым периодом детства, требующим длительной поддержки взрослых, но столь же бесспорно, что они наделены индивидуализмом, переходящим в эгоизм и недоброжелательность по отношению к другому. Может быть, Аристотель имел основания утверждать, что человек является общественным животным, но сегодня более реалистичным представляется мнение Канта о злобно-недоверчивой природе человека.

Все это заставляет спросить: верно ли формулировать проблему ответственности в терминах долга, включающего не только этическое, но и экономическое значение? Такое сомнение посещает и авторов теории «человеческого капитала». Дети, конечно, вызывают чувство умиления, и стремление их бескорыстно опекать является вполне естественным. Но сегодня поддержка детей становится все более дорогостоящей и уже не исчерпы-

вается материнской лаской и отцовской заботой. Воспитание и образование, нацеленное на формирование необходимых для функционирования современного общества индивидов, требует значительных затрат. Причем даже здоровье и физическая подготовка, не говоря о культуре и специальных знаниях, умениях и компетенциях, уже не являются естественными следствиями проживания в природной среде. Напротив, они предполагают весьма дорогостоящие и искусственные условия существования, включая очистку воды, воздуха и продуктов питания от вредных примесей. Для развития тела уже недостаточно улицы, требуются специальные помещения и систематические упражнения под контролем специалистов и т. п.

Выросшая в условиях «профилактория» (так можно определить сегодняшние места воспитания детей) молодежь не умеет эффективно противостоять грубым внешним вызовам. Хуже того, есть подозрение, что «кисломолочный» гуманизм на самом деле способствует накоплению агрессии, которая выплескивается в форме ужасных эксцессов. Означает ли это, что стоит вернуть старые практики воспитания? К сожалению, это невозможно по целому ряду причин, но можно попытаться подсоединить часть из них к арсеналу современной педагогики. Воспитание ответственной личности предполагает не морализацию, а антропологическую педагогику, которая работает не столько с мышлением, сколько со страстями души и телесными желаниями.

В наше время, когда неосторожные и тем более злонамеренные действия индивида могут нанести большой ущерб, разработка понятия ответственности приобретает особую актуальность. Очевидно, современное российское общество должно ответить на освобождение от старого порядка укреплением дисциплины и ответственности. Сегодня много и открыто говорят о терроризме, коррупции, о социальной безответственности предпринимателей, о поразительном равнодушии и отсутствии сострадания к несчастьям других людей. Все это приводит к необходимости воспитания чувства ответственности. Для этого недостаточно разработки понятия толерантности и изучения его в рамках курсов по этике. Следует раскрыть и описать разнообразные практики ответственности, которые применялись в прошлом, и попытаться построить модели, адекватные современной ситуации. Этика

ответственности не сводится к служебному долгу. Она предполагает не столько морализацию, сколько любовь и уважение к другому. Эти экзистенциальные переживания предполагают включенность, сопричастность, взаимодействие людей. Поэтому ответственность следует эксплицировать в терминах дара, а не обмена. Сегодня этика во многом подчинена экономике: сколько ты мне, столько и я тебе. На самом деле в рамках не только семьи, но и общества в целом личностные качества являются по-прежнему востребованными. Формальные, безличные отношения не исчерпывают сложную ткань социальных взаимодействий. Человеческие объединения связываются отношениями любви, доверия, авторитета, уважения, дружественности, соучастия, сострадания, терпения и даже гостеприимства. Ответственность — это этический, социальный и правовой феномен, который обеспечивается не только совестью, но и соответствующими предписаниями, должностными инструкциями и юридическими санкциями за их нарушение. И все же ответственность действует не механически и не автоматически, а проходит сквозь сознание и души людей. Поэтому необходим антропологический анализ, совмещающий определение понятия ответственности с пониманием природы человека.

Сегодня все чаще говорят об ответственности и не только говорят, но и заставляют отвечать за поступки и просто бездействие. Власть — это не только запреты, но и санкции. В этой связи возникает актуальная проблема, за что можно и нужно привлекать к ответственности. Это проблема юридической атрибуции. Прежде всего нужно отвечать за преступления. Они бывают разные: против собственности, против жизни, против личности и человечности, наконец, против власти. В этой связи возникает потребность в философской рефлексии относительно собственности: что мне принадлежит и что нельзя отнимать. Столь же туманная проблема с правами человека. О каком человеке идет речь, о европейце? Еще сложнее с властью. Как быть, если она не заботится о благе народа, в каком случае оправданно требование отставки правительства?

Можно составить и обсудить список инстанций ответственности: закон, честь, совесть, начальство, коллеги, друзья, родители, дети. Часть из них безусловна, а часть — относительна.

В нормальном состоянии общества есть некое общее согласие в понимании базисных ценностей, например забота о престарелых родителях и маленьких детях. Но в переходные эпохи, как наша, одни чувствуют ответственность перед обществом, а другие ориентируются на собственную выгоду. На первый взгляд строгости на фоне всеобщих злоупотреблений и безнаказанности кажутся необходимыми. Но чаще всего страдают стрелочники, то есть подвернувшиеся под руку начальства лица. Привлекать к ответственности чиновников несправедливо, если их поступки продиктованы логикой институтов, которые они представляют. Поэтому на основе морального и даже уголовного осуждения проблему решить невозможно. Например, привлекая к суду непосредственного виновника, следует иметь в виду, что его ошибки могут быть вызваны несовершенными должностными инструкциями, устаревшим оборудованием и т. п.

В рамках традиционных обществ ответственность возлагается на взрослых, сильных, властвующих, обязанностью которых является защита слабых — детей, женщин, подданных. Это предполагало не только эгоистическое удовлетворение желаний, но и самодисциплину. Люди понимали меру господства и подчинения. После Французской революции 1789 г. провозглашается свобода и равенство людей, государству противопоставляется гражданское общество. Однако в эпоху зарождения капитализма, условием которого считается свободное предпринимательство, были изобретены новые дисциплинарные практики, целью которых было формирование трудолюбия, усидчивости, предусмотрительности, расчетливости, выступающих своеобразными модусами ответственности. Н. Элиас раскрыл изобретение дисциплины в рамках придворного общества и буржуазного салона, где прививались хорошие манеры, учтивая речь и сдержанное поведение. М. Фуко описал фабрику, школу, казарму и тюрьму как дисциплинарные пространства перевоспитания индивида, а главное — как своеобразную ортопедию и дрессуру тела, способствующую преодолению разболтанности, аффективности, спонтанности.

Конечно, власть ограничивалась не только хорошими манерами, но и религией, а также правом. Английские либералы пытались ограничить власть суверена рынком. Она должна соответствовать полю экономических взаимосвязей. Французские

физиократы рекомендовали действовать в экономике иначе, чем в политике. Правитель должен считаться с экономическими реалиями и контролировать их. Проблема ответственности, понимаемая ранее в широком смысле как забота о благе подданных, трансформируется в искусство управления экономическими субъектами на основе правовых норм. Объектом такого управления становится гражданское общество. Это не только концепт философии Руссо, но и правительственная технология, рациональность которой оценивается с экономической точки зрения. Обычно гражданское общество считают противоположностью государства. По мнению Фуко, оно не опора оппозиции, а элемент технологии либерального руководства[93].

Полицейское государство одновременно является бюрократическим. Бюрократия — старая организационная форма порядка. Наиболее яркое и убедительное обоснование неизбежности бюрократии было дано М. Вебером. Он сумел преодолеть образ продажного, коррумпированного чиновничества и изобразил идеального бюрократа как функционера государства, который действует не по субъективным основаниям, а чисто формально, то есть по долгу службы. Очевидно, что в основе этой теории лежит прежний этос служения, только преданность господину превращается в преданность долгу.

Борьба против бюрократии вызвана тем, что она ограничивает свободу индивида. У Гоббса государство понимается как апокалипсический зверь Левиафан, пожирающий своих жертв, а общество — как союз свободных людей, связанных Законом. Эти идеи развиваются социалистами, которые пропагандируют теорию отмирания государства. На место бюрократии должны прийти общественные организации — Советы. Согласно Ленину, даже кухарка может управлять государством, и при этом зарплата руководителя не должна превышать средний заработок рабочего. Однако даже у Руссо — рьяного защитника общества — можно обнаружить признание бюрократии и ее привилегий.

Критика государства опирается на допущение о том, что оно наделено внутренней мощью, динамикой роста, способностью к экспансии и поглощению гражданского общества. Развитие идет

---

[93] *Фуко М.* Биополитика. — СПб., 2010. — С. 364.

от административного государства к государству-покровителю, к бюрократическому и, наконец, фашистскому, тоталитарному государству. По Хайеку, фашизм был следствием социализма, при котором бюрократический контроль государства внедрялся во все формы жизни. В результате понятие государства оказывается негативным и крайне размытым. У либералов само слово «государство» превращается в некий фантазм. Поэтому предметом внимания и исследования должна стать подозрительность в отношении государства.

Наиболее древней является теория государства как органической целостности, разработанная в «Законах» Платона. Первичным является полис, а отдельные граждане выполняют необходимые для его существования функции. Ответственность состоит в том, что каждый занят своим делом. Справедливость же, по Аристотелю, означает, что каждый получает по заслугам, сообразно своему положению. В Средние века эта теория нашла зримое выражение в образе политического тела, где король представлял голову, а остальные подданные — другие органы. В Новое время эта модель государства была преобразована в теорию суверена, согласно которой властитель единолично представлял все государство. Он не был делегирован народом, а был самой властью, которую получал от Бога. Эта концепция, конечно, далека от реальности, ее творцами являются оказавшиеся не у дел обедневшие аристократы и мечтающие об управлении государством философы. Исходным актом суверена является учреждение закона посредством силы, а обоснование, то есть легитимация, происходит потом. Отсюда целесообразно различать право и закон, легитимацию и легализацию. Право подлежит рационализации, а законы принимаются актом «священного насилия».

Модель общественного договора исходит из того, что в естественном состоянии люди живут в непрерывной вражде и, наконец, чтобы сохранить жизнь и собственность, отказываются от своих прав и передают их королю, который железной рукой наводит порядок в обществе. Теория общественного договора, возникшая в рамках либерализма, далека от реальности. Такие договоры встречаются разве что только на страницах философских книг, на самом же деле их никто не заключал и не подписывал. Данная теория создана юристами, которые играют первые роли

в обществе, основанном на договорах. Немцы считали государство естественной формой развития общества. Англичане полагали его продуктом согласия, а необходимость власти связывали с конфликтами. Общество — это благо, а правительство — неизбежное зло. Во Франции на роль субъекта истории претендует третье сословие — буржуазия.

Любое государство стремится к безграничному могуществу. Внутренние его цели неограниченно достигаются в рамках полицейского государства, регламентирующего все и вся. Здесь правление смешано с администрированием. Его противовесом является право, задающее рамки власти суверена. Когда основой и регулятором политики становится рынок, возникает вопрос о том, какова роль права. Существует французский, революционный путь трансформации власти, основанный на приоритете публичного права (закон здесь понимался как выражение коллективной воли), и английский путь радикализма и утилитаризма (где закон мыслился как результат сделки или договора, определяющего границы государственной власти и свободы индивида), предполагающий ограничение управления расчетом полезности. Французы развивали концепцию юридической свободы, англичане понимали ее как невмешательство государства в экономику. Одна стратегия власти была нацелена на рост и могущество государства, другая — на ограничение способности управлять.

В Новое время критерием государственного устройства становится рынок. Но он расценивался в соответствии с христианской моралью как место дистрибутивной справедливости и подлежал строгой государственной регламентации. Она была направлена на защиту покупателей от жуликов, на справедливое распределение товаров в соответствии с их действительной стоимостью. Ответственность государства проявлялась в том, что человек был защищен властью от несправедливого завышения цен, поэтому рынок был местом не столько экономики, сколько морали. Либералы-экономисты считают рынок способом определения справедливой цены, которая выражает закон спроса и предложения, определяемого затратами на производство. Рынок трактуется как естественный механизм ценообразования, который становится критерием оценки эффективности действий правительства. Таким

образом, искусство управления в XVIII в. соединяло рыночную экономику, истину и мораль.

Свобода и опыт эксцесса

Значение слова «свобода» связано с социальным положением: свободен тот, кто независим, не подчинен. Существует определение свободы как воли, произвола, допускающего выполнение любого, даже самого капризного желания человека. Таким понятием свободы оперировал Ф. Достоевский, который полагал, что «глупая человеческая воля» отрицает любую необходимость и в ситуации выбора «пить чай или мир погибнет» человек скорее предпочтет дать миру погибнуть, но не откажется от исполнения своего желания. У Достоевского речь идет о желании, осуществить которое действительно часто бывает невозможно. Воля же — это нечто более рациональное и практическое, связанное с достижением целей и выбором эффективных средств. Свобода означает свободу действия, то есть отсутствие препятствий для достижения целей, что предполагает самостоятельность и отсутствие принуждения. Несколько иначе понимается моральная свобода, которая определяется как действие в соответствии с нравственным законом вопреки давлению желаний, социальных и исторических обстоятельств и даже юридических законов.

В более конкретных определениях свобода воли характеризует:

- во-первых, человеческую деятельность, отличающуюся от труда, познания, власти и других фундаментальных способностей человека;
- во-вторых, осмысленность поведения, знание о возможности свободы здесь и теперь;
- в-третьих, наличие разнообразных ситуаций выбора; отличие от безальтернативных ситуаций;
- в-четвертых, самостоятельность, принципиальную способность самоопределения, автономность, когда человек не просто выбирает, но сам создает или, точнее, открывает новые возможности, опираясь на поставленные цели и идеи.

Свобода не бывает абсолютной, так как в своих желаниях и потребностях человек детерминирован либо своими телесными нуждами, либо общепринятыми стандартами жизни. Свобода

индивида предполагает свободу остальных. Границу свободы одного человека образует свобода другого. Таким образом, предполагается единство юридической независимости и нравственной открытости, выражающейся в признании свободы другого. Юридическая свобода называется негативной свободой, ибо она позволяет человеку изолироваться от других; полагает дистанцию, которой должны придерживаться люди в отношениях друг с другом. Нравственное признание может быть названо позитивной свободой, так как оно способствует солидарности людей. Благодаря единству негативной и позитивной свободы человек становится свободным в той мере, в какой свободны другие.

Свобода — это не только понятие. Если определить философствование как уяснение сути феномена, постижение сущности, выступающей условием понятийного определения, доказательства и т. п., то надо признать, что в основе теоретизирования лежит переживание. Если у меня нет опыта своего и чужого, то непонятно, какое значение для меня может иметь идея права. Поэтому опыт сознания свободы у Канта является условием нравственности вообще. Переживание духовного опыта свободы — это еще не все. Можно и нужно описать оригинальные формы жизни отдельных людей и найти примеры практического опыта свободы. Например, декабристы, по мнению Лотмана, выполнили важную эмансипирующую миссию не как теоретики или революционеры, а как своеобразные «хиппи», они вели себя, говорили и даже одевались иначе, нежели принято. Возможно, это и есть наиболее эффективные формы освобождения, которые на первый взгляд кажутся столь же ничтожными, как и изменения в моде. Но в жизни важны именно мелочи, ибо она состоит из них.

Человек — существо не только недостаточное и слабое, но и излишествующее. Как говорил Достоевский, слишком широк человек. На самом деле чаще всего излишествуют люди, неожиданно получившие возможности реализации своих ранее запертых желаний. Сегодня мы вступаем в общество потребления, в котором не действуют старые табу и запреты. Полагают, что это и приводит к эксцессам. Люди не умеют управлять своими желаниями. Их сдерживала нехватка, а в условиях достатка они излишествуют и наносят вред прежде всего самим себе.

Опыт «разгула свободы» заставляет поразмышлять над тем, что мы считаем «вредным», «запретным», «аморальным». Во всякой культуре есть свое негативное, которое, как правило, является одновременно табуированным или запрещенным. Чтобы выжить, необходимо проявлять крайнюю предусмотрительность и осторожность. Эта дисциплина должна стать привычной, осуществляющейся в форме огромного числа автоматически выполняемых действий, в условиях природного или городского ландшафта. Вместе с тем очевидно, что в нашей жизни бессмысленных ограничений и запретов не меньше, а может быть, больше, чем в первобытном обществе или в Средневековье, которые действительно строились на табу и запретах, на резких разграничениях дозволенного и недозволенного, на страхе перед незнакомым и непривычным.

Сегодня исчез «большой порядок», основанный на запретах и ограничениях, проводимых от лица природы, Бога или Разума, но это не привело к освобождению. Взрыв единого большого порядка привел к тому, что его осколки и микрочастицы заполнили все пространство обитания человека. Некоторые леворадикальные критики считают, что в сегодняшнем обществе, которое называется свободным, ибо в нем отсутствуют тоталитарная идеология и концентрационные лагеря, разрешены свободное изъявление мнений, живется не лучше, чем прежде. Порядок проник даже туда, где его раньше не было. Резкое сокращение зон свободы и при этом интенсификация спонтанности привели к весьма экзотическим формам протеста. Во многом они вызваны трансформацией механизмов власти, которая становится все более незаметной и при этом максимально приближенной к повседневной жизни. Ее полиморфная техника — радио, телевидение, пресса, реклама, мода, предписывающие, как должен думать и говорить, действовать и одеваться, работать и развлекаться современный человек, неподвластны ни общественности, ни органам государственной власти.

Поскольку в современном обществе имеется как бы излишек реальности, в то время как раньше имел место ее недостаток, постольку потребление не ограничивается, а, напротив, стимулируется. Даже перверсивное поведение — алкоголизм, сексуальные отклонения, наркомания, которые провозглашаются эффектив-

ными средствами партизанской борьбы индивида против общественного порядка, на самом деле способствует его укреплению. Сегодня сама власть втянута в азартную игру с запретным.

Мы выступаем против давления природной или социальной необходимости, а природа, техника, социум в форме эпидемий, стихийных бедствий, катастроф, кризисов, войн протестует против нас. Сети порядка не сводятся к запретам и ограничениям, они требуют глубокого преобразования существа человека. Технология власти в современном обществе модифицировалась и кажется не запрещающей, а исключительно советующей и рекомендующей. Институты советников и консультантов, терапевтов и психологов, специалистов по обстановке жилья, организации отдыха, разного рода страховки, учитывающие профессиональный риск и опасности на улице, — все это образует плотную сеть, исключающую свободу. Поэтому сегодня протест принимает странные формы: люди время от времени начинают протестовать против врачей, навязывающих дорогостоящие методы лечения, против педагогов, воспитывающих детей, против всякого рода специалистов по здоровому образу жизни, заставляющих человека вести непрерывную борьбу с самим собой в форме диеты и тренировок.

Жизнь, которая выглядела в наставлениях мудрецов как опасное, но все-таки не безнадежное предприятие, если твердо придерживаться главных рациональных, моральных и психологических принципов, теперь выступает как сложнейший процесс, сопоставимый с конвейером гигантского завода, который обслуживают тысячи рабочих и специалистов. Человек в одиночку уже не может сегодня эффективно организовать свою собственную жизнь и попадает под власть рекламы и разного рода агентств, обслуживающих население. Раньше свобода достигалась на не подлежащей сомнению и отрицанию основе. Человек почитал родителей, любил Родину и оставался верным традициям. Он считал себя частью природы и примирялся с фактом своего рождения в том или ином качестве, а также с болезнями и неизбежностью смерти. Сегодня медицина предприняла решительное наступление на болезни, разрешает возможность эвтаназии, а также позволит планировать рождаемость, допускает выбор пола, пересадку органов и даже манипулирует генетическим наследством. Разумеется, все эти возможности выбора телесных и интеллек-

туальных качеств не преодолевают заданности человеческого существования, однако о ней уже не говорится как о судьбе. В каком-то смысле это опыт восстания против того, что прежде считалось неизбежным, но одновременно это и опыт закабаления системой новых правил и предписаний. Животные инстинкты, ужасные влечения, разрушительная тяга к наслаждению, стремление к насилию и пыткам, наконец, таинственная и непостижимая попытка саморазрушения, игра собственной жизнью — все это, отсутствующее в позитивном дискурсе, на самом деле оказывается таким присутствующим, которое, подобно небытию философов, определяет бытие и приводит его в движение становления. Так намечается возможность пересмотра одной из непроходимых границ между положительным и отрицательным: нечто, утверждаемое как реальное и существующее, на самом деле — отсутствующее, ибо разоблачается как символическое, и, наоборот, нечто, называемое отрицательным, недопустимым, недозволенным и онтологически недействительным, на самом деле является важнейшей частью нашей реальности.

Несмотря на то что негативное оказывается невыразимым и тем самым как бы отсутствующим для теоретического дискурса, оно проявляет себя как позитивное на энергетическом уровне. Достоевский не мог доказать, почему человек предпочитает удовлетворить желание попить чаю, даже если за него будет заплачено ценой погибели всего мира, но нельзя отрицать, что нечто подобное в некоторых крайних обстоятельствах испытывает любой человек. Это и дает почву метафизике желания. Задача культуры состоит в том, чтобы приручить и нейтрализовать возникающую при этом энергию посредством диспозитивов власти и познания.

Если классическая философия считала разум господствующей и контролирующей аффекты инстанцией в человеке, то романтическая установка разрабатывала своеобразную «метафизику экстаза», согласно которой спонтанная чувственность ближе к природе, она в принципе не подлежит искажающему воздействию власти и, стало быть, выступает опорой истины и подлинного бытия. В поисках гарантий человеческого существования философы исчерпали все позитивное. Ни разум, ни право, ни наука, ни демократия не давали того, что давала идея Бога.

Раньше Бог жил на пределе существования, а теперь сам человек должен испытать те предельные наслаждения мучениями, которые испытал тот, кто пожертвовал во имя спасения провинившихся людей своим сыном. Человек, изгнавший Бога, вынужден взять на себя не только положительные и возвышенные предельные функции (как то: источник истины, гарант морали, творец, управитель мира и др.), но и отрицательные, и прежде всего опыт страдания и жертвы.

Несмотря на разговоры о секуляризации, то есть обмирщении сакральных практик, нетрудно заметить, что в основе как поступков, так и их моральных и юридических оценок по-прежнему лежат религиозно-мифологические метафоры. Такие историки капитализма, как М. Вебер и В. Зомбарт, указывают на его религиозные корни. М. Вебер акцентировал роль протестантской этики, а В. Зомбарт — ветхозаветные, то есть древнееврейские представления о роскоши и богатстве. Точно так же, анализируя современные суды над бывшими лидерами тоталитарных государств, нетрудно заметить в риторике судей старые метафоры, намекающие на связь подсудимых с сатанинскими силами зла. Поэтому при разработке этики ответственности следует учитывать воздействие базисных понятий добра и зла. Согласно христианскому миропониманию, а мы все еще остаемся в архаических пластах нашей души христианами, добро побеждало зло лишь в конце истории. Поскольку мы живем во зле, то кажется, что о нем мы знаем лучше всего, в то время как понятие добра должно быть неопределенным и туманным. Но на самом деле все обстоит с точностью до наоборот. Существует множество определений добра, а неопределенность противоположной добру силы породила лишь фигуру дьявола. Демонизации подвергается то, что препятствует осуществлению счастья. Препятствия на пути добра порождают поиски козла отпущения, а также жертвы. Поэтому в кризисных ситуациях возникают мифы и религии, оправдывающие протест совести против злодеяний власти. Речь идет о конце истории как некой эсхатологии без Бога.

На что позитивное, культурное, научное, целесообразное и цивилизованное может опереться современный человек? Можно сказать, что каждый поступок был рациональным, но жизнь в целом — совершенно абсурдной, ибо была посвящена служе-

нию чему-то внешнему и никак не тому, что древние называли заботой о себе. Наша надежда — разум и наука, но разве войны, колонизация, истощение природных ресурсов и угроза выживания людей не вызваны ими? Эти вопросы свидетельствуют о том, что апокалипсис всегда с нами. И все-таки: является ли опыт предела и эксцесса единственно возможным способом ориентирования даже перед лицом такого рода вопросов? Урок Фрейда видится в том, что надежды на освобождение бессознательных желаний так же утопичны, как и надежды на техническую рациональность. Бессознательное еще «экономичнее», чем разум. Его структуры архаичнее и беднее, а следовательно, жестче и репрессивнее, чем порядок культуры. Поэтому перспективы философского ориентирования связаны с развитием гетерогенности и мультикультурности жизни, с признанием этой разнородности и выработкой стратегий балансирования на краях разнообразных порядков современного общества.

Поскольку любой порядок питается и происходит из необычного, он укоренен в жизненном мире, содержащем наряду с культурным — некультурное, наряду с утонченным — грубое, наряду с возвышенным — низменное. Если бы действия были спонтанными, неселектированными и неартикулированными, они были бы подобны взрыву. Но даже революция или выкрик включает ритуал, технику, символ и правило. Действия осуществляются не в пустоте, а в определенном поле и только благодаря этому могут быть поняты и истолкованы.

Точкой перехода от старого к новому является аномалия, то есть отклонение от нормального. Такое отклонение с точки зрения всеобъемлющего порядка выступает как проявление беспорядка, а с точки зрения гибкой, изменчивой рациональности — как переход к другому порядку. Аномалия амбивалентна: неясно, она есть то ли нарушение порядка, то ли переход за его границы к чему-то новому. Инновации — это не некие шумные акции наподобие путчей и даже революций. Это всегда процессы, в которых происходит смещение границ и эрозия форм и стилей. Изменения могут начаться на разных уровнях как проявление нетипичного, маргинального, как смена норм и отказ от жестких оценок их нарушения, как потеря почвы у старых норм, как изменение их в ходе осуществления продуктивного действия.

Практикуемые сегодня формы протеста иногда кажутся просто игрой. Игра-фикция — это выдумка, которая не имеет дела с реальностью, не сталкивается с чужой волей, произволом, давлением власти. Такие игры опираются на допущение, что нет никакой реальной или виртуальной власти, воздействующей на людей, предполагается, что ничего не нужно бояться. Однако если попытаться дать дефиницию духу нашего времени — это экстремизм. Экстремист — это тот, кто создает ситуацию, в которой само существование оказывается невозможным. Небытие, которое реализуют экстремисты, основа артефактов, в которых симулируется экзистенциальная ситуация выбора. В реальности дело обстоит совсем не так, как выражался Сартр: «Никогда мы не были так свободны, как в годы фашистской оккупации». В экстремальных ситуациях люди часто ведут себя хуже зверей. Все это и заставляет обратиться к оставшейся, казалось, в прошлом проблеме насилия и дополнить философию ненасилия, ориентируясь на принцип ответственности: всеми возможными способами следует избегать и препятствовать созданию и осуществлению чрезвычайных ситуаций.

Свободный человек не может знать полностью оснований и последствий своих поступков. Вероятно, скептицизм, аскеза, монашество, вообще служба, означающие отказ от ответственных решений, как раз являются формами самоограничения. Но в политике такое самоограничение невозможно, так как всегда найдутся другие субъекты, которые верят, что знают наверняка. Наши предки исходили из всезнания богов и верили, что ни один поступок человека не скрыт от них. Но, скорее всего, эта фикция обусловлена функциями политики, где важно не наблюдение, а поступок. Всякое новое сопряжено со значительной долей риска. Несмотря на это, нельзя отрицать стремление знать наперед, что будет потом. Отсюда игра аналогий с властью, которая была раньше, и нынешней должна вестись очень осторожно. Точно так же ссылка на «систему», закабаляющую человека, должна приниматься с долей сомнения.

Каждый, кто приходит на выборы, обычно преодолевает свои сомнения и голосует среди многих других за одного кандидата. Не является ли это секуляризированным всезнанием Бога? Отсюда возникает вопрос о воздержании при голосовании как

попытке избежать ответственности за принимаемое обществом решение. Этот институт существует с давних пор, но почему-то никому не приходило в голову вести дискуссии на эту тему. С одной стороны, кажется, что воздержание при голосовании не совместимо с политическими принципами демократии, ибо неучастие в выборах означает отрицание демократии. Хотя эта возможность имеется, ее следует избегать по крайней мере тем, кто озабочен ответственностью. С другой стороны, участие в голосовании предполагает некое абсолютное знание по обсуждаемому вопросу. Поэтому неучастие можно понимать как форму просвещенного скептицизма, знающего о субъективности любого знания. Еще Спиноза писал о фикции всезнания в религиозно-политической сфере, где каждый верит, что знает все. Речь идет не просто о многообразии суждений, а о восстании против консенсуса. Эта мысль весьма актуальна в нашу эпоху крушения мультикультурализма и толерантности. Есть области, где нельзя достигнуть консенсуса, и с этим надо как-то жить. Неосмотрительно думать, что во всех вопросах можно прийти к согласию.

Деньги и свобода: «политическая экономия»

Русский народ всегда был критически настроен по отношению к обществу торгашей и к рыночной экономике, которая, как коррозия, разрушила традиционные человеческие отношения. Если Маркс в основном описал формы отчуждения рабочего класса, то отечественные мыслители отмечали деградацию элиты и народа. В качестве выхода они предлагали вернуть на основе нового способа производства докапиталистические отношения. Как можно оценить консервативный проект с позиций современности? Конечно, еще не все продается, и никогда капитализм не сможет охватить все сферы жизнедеятельности людей. Тем не менее его экспансия ужасна. Если до середины XX в. источником прибавочной стоимости были развивающиеся страны, то сегодня производство капитала охватило считавшиеся ранее непроизводственными отношения. Наука, искусство, культура как формы символического производства трактуются как культурный капитал. Либералы на этом основании и опровергали Маркса. Рабочий, ученый, художник — это тоже капиталисты, предприниматели.

Ученый производит знание, которое продается как товар, профессор производит, а студент присваивает символический капитал, который конвертирует в деньги, родители инвестируют свою заботу в детей и тем самым производят человеческий капитал. Даже потребление — это не что иное, как производство.

В сущности, все это нейтрализует революционный пафос. Но на деле люди видят поляризацию богатых и бедных, причем богатство приобретается путем финансовых спекуляций, которые являются способом отъема денег у трудового народа. Тот факт, что трудящимися, то есть умственными пролетариями, или «прекариатом», стали клерки и профессора, ничего не меняет. Одни зарабатывают деньги, в то время как прибыли других — спекулянтов и топ-менеджеров — трудно назвать заработком.

Понятие «капитализм» получило у Маркса экономическое и отчасти экзистенциальное (теория отчуждения от родовой сущности человека) определение. В марксистской формационной модели истории капитализм вводится как определенная фаза развития общества, которая характеризуется через наемный труд, прибавочную стоимость и отчуждение. Капитализм — это общественный способ производства и частный характер потребления. Вещи и люди превращаются в товары. Достаточно четко были описаны противоречия и кризисы капитализма, разработана теория классовой борьбы.

Образ капитализма изменился уже в XX столетии. Г. Лукач и участники Франкфуртской школы открыли экзистенциальные и культурные формы отчуждения. Ж. Лиотар вписал в капиталистическую экономику производство знания, которое тоже стало товаром. М. Фуко достаточно полно реконструировал неолиберальный дискурс, описывающий производство социального, культурного и символического. Ж. Делез дополнил эротологию капитализма Г. Маркузе шизоанализом и охарактеризовал машины желания как дальнейшее проникновение капитализма в интимный мир человека.

В журнале «Альтернатива» опубликовано множество статей российских и зарубежных авторов, которые критикуют капитализм исходя из реалий сегодняшнего дня, но используют при этом язык традиционного марксизма. Их, конечно, можно обвинить в догматизме, но все-таки нельзя не признать, что и этот дискурс

рано сбрасывать со счетов. Экономика напоминает город, где современные небоскребы соседствуют со старинными зданиями. Конечно, новые формы жизни рано или поздно трансформируют и подчиняют традиционные уклады, но новое не становится тотальностью, всегда остаются не охваченные никаким капитализмом территории. И если предлагать тактику современной революции, то можно посоветовать бороться за расширение таких территорий, не уступать их рынку и коммерции. Подлинный способ быть состоит в борьбе за сохранение человеческих отношений. Да и в охваченных товарным производством и расчетом прибыли социальных пространствах можно вести борьбу за их очеловечивание. Капитализм не превращает общество в пыль, народ в толпу, не обрекает на отчуждение и одиночество. Наоборот, функциональные отношения соединяют людей гораздо прочнее, чем личностные отношения. Последние вообще не могут быть опорой крупных сверхчеловеческих государственных машин. На их основе складываются семейные организмы и небольшие моральные и духовные сообщества, основанные на дружбе и доверии, на ответственности и долге. Есть разница между долгами и долгом. Некоторые теоретики считают долг мотором капитализма. Они забывают, что денежному долгу предшествовал моральный, основанный на обязанности, ответственности, чести и достоинстве. Особая тема — финансовый капитал. Сегодня сосуществуют два разных вида денег. Одни зарабатываются трудом, другие финансовыми спекуляциями. Конечно, критику финансовых спекулянтов нужно дистанцироваться от большевистского разделения трудящихся и буржуазии. На самом деле те, кого Маркс относил к нетрудовому классу, сегодня в большинстве своем интенсивно работают. Весьма нервная работа и у спекулянтов. Но все же есть разница, приносит пользу или вред тот или иной умственный труд.

Современные теоретики демонизируют капитализм еще сильнее, чем Маркс. Ему вменяют в вину все плохое, что было, есть и будет. Капитализм плоти, когнитивный, культурный капитализм — все это новые формы порабощения. Гуманизм, свобода, права человека, демократия — все под подозрением, во всем видится какой-то «микрофашизм». Чрезмерное расширение понятия, как известно, приводит к инфляции. Если любая иннова-

ция — это всего лишь форма развития капитализма, то на каком фоне он обретает свои определенные черты? Поэтому вместо конструирования тотального капитализма нужно заняться аналитикой современности.

История — это жизнь, а не техническое конструирование искусственной реальности, некий органический процесс развития общественных форм, а не бюрократические попытки их контроля и регулирования под нужды капиталистической экономики. Выдвигать идеи и заниматься теоретическим расчетом или интеллектуальными спекуляциями — это одно. Предаваться мечтам о лучшем будущем — это другое. Но реальная жизнь отличается от работы сознания. Это не значит, что разум вовсе не нужен жизни. По неопытности технократы схематично различают мышление и реальное существование, наоборот, опытные гуманитарии со знанием дела предлагают набор воспитательных, правовых, экономических и политических реформ, которые будут способствовать восстановлению государства.

Как известно, после Первой мировой войны на Германию были наложены репарации, которые должны были возместить потери победителей. Неумелые действия правительства привели к чудовищной инфляции, которая, видимо, остается абсолютным рекордом. Нужно сравнить девальвацию марки с падением царских денег в России, с керенками, и наши советские полтинники с новыми немецкими марками, но, кажется, в Германии инфляция была еще болезненнее. И там, и у нас имел место бартер.

В современной России, хотя и в меньшем масштабе, это повторилось в 1990-е гг., затем в 1998-м и, наконец, снова в 2014 г. Все это заставляет задуматься, что же такое деньги и налоги. Решение отдано финансистам, но они, как и юристы, решают функциональные проблемы, их мало волнует вопрос, как принимаемые ими меры отражаются на настроении людей. Но именно эта сторона дела и должна интересовать политиков. Если обратиться к новейшей истории, то можно заметить взаимосвязь инфляции с политическими революциями. После прихода к власти сильного лидера национальная валюта быстро укреплялась, явно опережая экономические достижения.

Это значит, что цена денег зависит не только от товарной массы, но и от доверия к ним. Как таковые *деньги — это средства*

расчета, мерило стоимости, масштаб, мера, позволяющая сравнивать ценность разных товаров. Таким образом, обменивая один товар на другой, мы думаем в деньгах, то есть прикидываем в уме их стоимость. Как мера расчета, деньги должны быть устойчивым платежным средством, и поэтому их изготовление является делом государства. Изначальная форма инфляции — уменьшение количества серебра в монетах, при переходе к бумажным деньгам государство увеличивает их количество для покрытия своих непроизводственных расходов. Свою лепту в рост недоверия к национальной валюте вносят финансовые спекулянты, для которых деньги — это просто бумага. Отсюда народ воспринимает инфляцию как форму обмана, подобную фальшивым деньгам.

При капитализме происходит разделение движимого и недвижимого имущества и, таким образом, становится трудно контролировать обеспеченность денег и акций. Деньги из товара превращаются в платежное средство, в вексель, обеспеченность которого гарантируется «честным словом» того, кто его выписывает. Но на заднем плане остается *валюта*, отсюда колебания курса денег. Государство старается удерживать свои деньги от падения искусственными ограничительными мерами, но это неэффективно. Поэтому часто предлагают вернуться к валюте, имеющей золотое обеспечение. Беда в том, что сегодня такой нет. Поэтому нельзя расходовать национальное достояние на покрытие убытков, вызванных бездарным управлением. Это вызывает недоверие к национальной валюте, и моральная оценка относится не только к деньгам, но и к правительствам. Чаще всего последним средством повышения доверия является его смена. Сегодня следует учитывать, что курс валют определяется не только внутренними достижениями той или иной страны, но и внешней политикой. Но и здесь решающей оказывается степень доверия к правительству страны.

Для начала нужно обсудить два вопроса. Во-первых, что такое деньги? Что с ними происходит сегодня, как мы их мыслим, соответствует ли наше представление о них, о том, какими они должны быть, с тем, каковы они есть сегодня. Во-вторых, как к ним относиться? Должны мы подстраиваться под современные деньги или пытаться вернуть их к традиционной форме, то есть к тому, чтобы они соответствовали труду и были материально

обеспечены товарами и богатством страны — ресурсами, наконец, золотом. Обе эти темы нужно обсудить, так сказать, в житейском аспекте: что деньги делают с человеком, что он делает с деньгами, почему он их жаждет и одновременно боится? Если деньги — это только бумага, то почему в них есть нечто демоническое?

Не стоит слишком сильно фантазировать, нужно обсудить, какую роль играют деньги в нашей повседневной жизни, как они нам достаются, как ими распоряжаться. Что произошло с деньгами в последнее время, почему их покупательная способность часто меняется, что происходит с нами, как мы мыслим деньгами? Оцениваем уже все в денежном выражении или мы ничего не продаем? Можем ли занять умеренную позицию, есть ли то, что не продается, как мы относимся к деньгам, стремимся их иметь как можно больше, но проклинаем в душе? Говорят, по утрам Ротшильд восклицал: «Проклятые деньги!» Деньги нужно копить или тратить? Это вопрос, ответ на который можно дать, если знать, что такое деньги и в каких формах они существуют сегодня. Деньги при социализме либералы сравнивают с карточками, которые отоваривались в магазинах. Если мы сегодня строим капитализм, значит, должны быть собственность, богатство, которое нельзя целиком тратить на себя, а нужно вкладывать в производство и, главное, хоть что-то оставить детям и внукам. Но деньги нестабильны, нельзя накопить даже на старость. Только динамика: получил и тут же потратил или сделал выгодное вложение, но и в последнем случае не следует забывать о деньгах, приходится постоянно следить за курсом валют и движением ценных бумаг.

Деньги в России, если читать Достоевского, расцениваются как нечто греховное, нечистое. Настасья Филипповна бросила в огонь 100 тысяч рублей. Сожжет ли сегодня хоть кто-то 100 долларов? Правда, было сообщение, что русский олигарх потратил на свадьбу дочери миллиард долларов, но, думаю, мало кто этим восхитился, хотя деньги потрачены не впустую. Отчасти негативное отношение к деньгам вызвано нашей бедностью и, видимо, связано с христианством, которое вообще отрицательно относится к богатству. Если уж завелись лишние деньги, лучше всего раздать их бедным или пожертвовать церкви.

Церковь существует не в безвоздушном пространстве, и временами ею овладевает страсть стяжательства, от которого она

старается очиститься. У нас яркими примерами этого была борьба нестяжателей с иосифлянами, на Западе — протестантов с католиками, разрешавшими продажу индульгенций. Так что вопрос о роли христианства, и в частности протестантизма или старообрядчества, в развитии капитализма весьма спорный. Даже если согласиться с М. Вебером, доказывавшим, что капитализм связан с протестантской этикой, или с нашими экономистами, указывающими на успешность купцов-старообрядцев, то следует все же учесть, что христиане мыслили капитализм как-то иначе и не принимали его язв, какими он обернулся в реальности. Во всяком случае, религиозные люди не были апологетами капитализма. Иногда его развитие связывают с евреями. На самом деле в Античности, например, ростовщиками были финансисты-римляне, а евреи — крестьянами и ремесленниками. Затем эту роль играли европейские купцы, определяющие соотношение веса и стоимости серебра, то есть наиболее распространенного вида денег.

Итак, второй вопрос, что же такое деньги и от чего зависит их покупательная способность? Обсуждаем одновременно человеческий аспект, как мы зарабатываем или получаем деньги, что нам — обывателям — делать с деньгами, как ими лучше распоряжаться? Наконец, насколько глубоко мы погрязли в расчетах? Что такое для нас деньги на повседневном уровне и какие есть еще деньги? Например, что такое деньги для финансовых спекулянтов и государственных служащих — банкиров, финансистов, плановиков, налоговиков и пр. Обычно деньги мыслят как бумажный эквивалент товаров, как средство обмена. При этом считают, что деньги как средство расчета — дело бухгалтерии, а деньги как средство обмана — это сфера спекуляции.

К сожалению, эти три аспекта денег не существуют изолированно. Большинство людей деньги зарабатывают, то есть производят товары и оказывают услуги, а в обмен получают деньги, чтобы купить другие товары. Получается так: сначала труд, производство вещи, изделия, оказание услуги и т. п., затем продажа за деньги и, наконец, покупка, обмен денег на другие необходимые вещи, изделия, услуги и пр. Отсюда деньги как посредник отношений между вещами и товарами должны быть неизменными, наподобие часов и линеек, выбранных в качестве эталонов. Главная опасность — это инфляция, и тем более девальвация. Можно

ли отождествлять деньги с вещами и таким способом оценивать их действительную стоимость? Например, почему мы считаем, что рубль искусственно занижен, а доллар завышен? Кто и как определяет их цену?

История денег

Самые ранние формы обмена осуществлялись без денег, причем даже не в форме бартера, когда одна вещь обменивается на другую как товар, а в весьма экзотичных формах *кулы* или *потлача*. В первом случае человек отдает принадлежащую ему вещь, которая ходит, так сказать, по кругу, но при этом не теряет, а, наоборот, приобретает все большую ценность. Во втором случае вещи подлежат ритуальному уничтожению, играют роль своеобразной жертвы. Экономисты ищут сходство с современными формами обмена и видят в куле форму бартера, а в потлаче — обмен с богами. Но это в принципе неверно. Для древних людей важнее был дар, а не обмен. Это еще дремлет и в нашем сознании. Отсюда наше неприятие рыночных отношений.

Дар кажется проявлением щедрости, душевности, непосредственности, а с точки зрения экономики — какой-то наивности, даже незрелости. Принцип обмена «сколько ты мне, столько и я тебе» прочно утвердился в нашем сознании. Поэтому мы с недоверием относимся к подарку, считая его взяткой, не любим влезать в долги и пользоваться кредитом или ипотекой. Между тем дар не так уж бескорыстен и вовсе не безобиден. Во-первых, он свидетельство достатка, власти. Тот, кто дарит, это господин. Во-вторых, дар предполагает отдаривание в форме ответного и часто более щедрого подарка либо услуги. Такая экономика является не затратной и застойной, а, наоборот, агональной, или соревновательной. Может быть, она больше соответствует динамизму нашего времени, чем традиционный экономический обмен.

В условиях традиционного общества деньги как символ богатства и власти могли появиться в форме золотых, серебряных или медных изделий и монет. На самом деле это не символические, а, так сказать, «материальные» деньги. Оказывается, бумажные деньги функционировали еще в Древнем Китае, а примитивные народы использовали ракушки, кораллы и прочие редкости.

Металлические, особенно золотые, деньги — это признак высокой цивилизации. Они необходимы властителям и купцам, как правило, на уровне международных отношений. Своим подданным даже государство часто платило натурой, например продуктами питания, которые изымались у крестьян в форме податей.

Начиная с Античности и почти до XX в., когда наконец отказались от золотого обеспечения денег, европейцы прожили под властью золота. Погоня за ним объясняет многие исторические события, в частности войны. В древности существовали иные, не обеспеченные золотом или другими материальными ценностями деньги. Речь идет о кредитах и процентах, которые были распространены уже в Античности и получили интенсивное развитие в рамках международной торговли. Профессия ростовщика или менялы в Венеции прочно закрепилась за евреями, так как у христиан давать деньги в рост считалось большим грехом. Настоящая денежная революция произошла в Англии, которая раньше других избавилась от крестьянского отношения к деньгам. Они стали векселем, бумагой, формой воображения. Навязав это остальному миру, англичане стали его властителями.

Итак, история обнаруживает, что деньги выступают в разных формах, выполняют разные функции. Прежде всего нужно различать традиционные деньги и деньги капиталистов. Одни зарабатываются трудом, обмениваются на товары, необходимые для воспроизводства человека как рабочей силы. Другие возникают как прибавочная стоимость, которую следует вкладывать в развитие производства. Есть деньги финансовых спекулянтов, которые покупают и продают бумаги по принципу продать дороже, чем купил, то есть по образцу так называемой пирамиды. Наконец, есть деньги государства, которое собирает налоги, берет кредиты, вкладывает их в те или иные национальные проекты. Во многом курс национальной валюты зависит от доверия к власти. Например, после Первой мировой войны у России был самый большой золотой запас, но рубль упал (керенки). В Англии же фунт не обесценился ни на один пенни.

Сегодня богатство, деньги — это нечто иное, чем в прошлом. Это не просто запас наличности, сумма предметов, имеющихся в собственности, а некая энергия, сила, действующая на расстоянии. Собственно, деньги — это символический капитал, результат

договора, доверия к нему. За шелестом купюр и звоном монет таится невидимая работа финансовых деятелей, купцов, наконец, биржевых спекулянтов, дающих и берущих кредиты, ведущих двойную бухгалтерию, покупающих и продающих ценные бумаги. Именно они, а не золотоискатели и хранители ценностей, создают деньги. За всем этим есть какой-то порядок, но нам он кажется либо неприемлемым, либо непонятным. Наши деньги привязаны к нефти и газу, и их цена пока мало зависит от наших усилий на ниве производства. Отсюда и зарплату мы не зарабатываем, а именно получаем, ибо деньги обеспечены не трудовым, а дармовым.

Шпенглер различал обычные и *фаустовские*, капиталистические деньги. Он писал, что вся наша жизнь устроена динамически, поэтому деньги определяются не физическим трудом, а организаторским талантом. Золотой запас уже не играет той роли, что прежде. Теперь не золото определяет бухгалтерию, а, наоборот, она определяет его цену. В отличие от Маркса главную роль Шпенглер отдавал не рабочим, а изобретателям.

К сожалению, развитие, кажется, идет не по этому пути. На словах главным товаром является новая информация, и университеты реорганизуются в своеобразные фабрики по ее производству. Но на деле мы видим, что фанаты-исследователи вымирают, а менеджеры от науки действуют по принципу «все уже открыто» и занимаются сбором и продвижением информации. Особенностью нашей эпохи становится мышление деньгами, они стали самоцелью и определяют ценности всего остального.

Конечно, такие понятия, как символический, культурный, наконец, человеческий капитал, вселяют надежду на то, что капитализм и деньги удастся поставить на службу человечеству. Но для этого необходимы соответствующие политические решения. К сожалению, с политикой в современном мире как раз много проблем. Многие философы считают, что если под политикой подразумевать публичные дискуссии, протесты и действия социальных групп, то она умирает. Когда общество разделяется на элиту и толпу, на место публичной политики приходит принуждение. Оно, конечно, мягкое и даже незаметное, чтобы все чувствовали себя счастливыми, но все равно то, что делает рынок, — это не политика, а господство, хотя и в форме потребления.

Как выжить, то есть сохранить заработанное в условиях стремительной денежной динамики, когда везде идет жадная и беспощадная охота за деньгами? Не жалеют даже стариков. Сколько случаев обмана! В этих условиях понятно, что сегодня глупо копить, тем более пенсионерам. Но все равно на что-то приходится откладывать. Поэтому, так или иначе, приходится думать, как не потерять отложенное. Здесь необходима защита государства, которая отчасти реализуется в форме страхования вкладов.

Наконец, не следует забывать про *домашнюю экономику*. Капитализм, рынок никогда не реализуется на 100 %. Есть так называемый неоплачиваемый труд. Помимо рутинной домашней работы, огородничества, собирательства и садоводства следует упомянуть материнский труд по воспитанию подрастающего поколения, который еще по-настоящему не оценен. А это, возможно, и есть самая главная работа. К сожалению, инвестиции в детей растут, а отдача все меньше. Возможно, именно этим объясняется спад рождаемости. Кризис семьи во многом вызван разрушением ее экономической основы. Мужчина из добытчика и хозяина в пространстве трехкомнатной квартиры превратился в лежащее на диване перед телевизором домашнее животное. Да и роль женщины-хозяйки, когда есть микроволновки и кулинарии, заметно снизилась. Инвестиции в любовь стали невыгодны, поэтому все большее количество людей проживают в одиночестве, сами с собой.

Другим нервным переживанием является уплата *налогов*. Поэтому с целью достижения единства общества важно укрепить доверие как к деньгам, так и к налогам. Никому не нравится платить налоги, но никто не взял за труд поразмышлять об их природе. Конечно, предложений по части налогообложения немало, но они не кажутся хорошими для всех. Чаще всего эта проблема решается либо административно, либо с точки зрения партийной политики. В первом случае не принимают во внимание, какой ценой дается сбор налогов. Нередко оказывается, что затраты на содержание налоговых органов выше, чем сумма собранных налогов. Во втором случае одна группа общества перекладывает налоговое бремя на другую. И тем более не учитывается настроение людей, которые платят налоги.

Справедливыми являются налоги, которые используются государством для защиты жизни и собственности индивидов. Государство изымает налоги и на свое содержание. Таким образом, это не бремя и повинность, не пожертвование, а добровольная оплата расходов на поддержание общественного порядка. Раньше расходы на это были небольшими, но постепенно они увеличились, и сегодня можно говорить о налоговой войне. Соответственно увеличению налогов и налоговой службы развиваются и способы уклонения от налогов. Налоговики также не вдумываются в смысл налогов, так как перед ними стоит задача собрать определенную сумму независимо от последствий. Наоборот, партийные политики руководствовались чувством зависти или мести и возлагали основные налоги на враждебные классы. Это, собственно, уже не налоги, а повинности.

Либерализм предлагает, чтобы каждый сам определял свои доходы и платил с них налоги. Но при этом налоговая служба проверяет правильность декларации. Но в условиях, когда собственность легко скрыть, такой способ оказывается неэффективным. Прямой налог легко брать со служащих с фиксированной зарплатой. Сегодня собственность является движимой в том смысле, что люди вкладывают деньги в акции, которые быстро покупаются и столь же быстро продаются. Люди не знают ни вещей, ни фабрик, которыми владеют, они знают лишь стоимость акций по биржевому курсу.

Подводя итоги, можно сказать, что не следует игнорировать ни одну функцию денег. Деньги — это и золотой запас, поэтому нужно направлять потоки золота в свою страну, а не наоборот. Это, конечно, ресурсы, которые нужно беречь. Наконец, это высокая производительность труда, причем в форме не только производства воздуха, но и машиностроения. Деньги — это символический капитал, знания, информация и специалисты, а также культура производства, а главное, потребления, экономии в хорошем смысле этого слова. Деньги — это продукт двойной бухгалтерии, умения сводить баланс, инвестировать, кредитовать. Деньги — это сила, могущество страны, их стоимость определяется доверием к правительству, зависит от искусства управления. Наконец, деньги — это инструмент спекуляции, которая, в принципе, тоже необходима для движения товаров.

Контрольные вопросы и задания

1. Каковы основные подходы к определению свободы?
2. В чем состоит проблема соотношения свободы и ответственности?
3. Опишите формы протеста в современном обществе.
4. В чем причины роста экстремизма?
5. Как связаны политика и деньги?

Литература

1. *Маркузе Г.* Одномерный человек. — М., 1995.
2. *Сюрриа М.* Деньги. — СПб., 2002.
3. Философия права и ответственность государства. — СПб., 2012.
4. Философия ответственности. — СПб., 2014.

Глава 8. Элита и общество

Во время Великой французской революции на арену истории выдвинулся народ, он получил название нации, которая понималась не в этническом, а в политическом смысле как совокупность граждан, наделенных правом избирать или быть избранными в качестве представителей интересов народных масс. Это, конечно, было довольно-таки абстрактное допущение, которое во Франции сначала обросло метафорами братства, а потом патриотизма и даже шовинизма. В Германии народ истолковывался еще и в терминах крови и почвы. За поисками единства скрывался страх элиты перед толпой. Власть, разбудившая народ и победившая на волне его возмущения, боялась нищей и голодной массы, которая не управлялась ни экономическими, ни политическими механизмами, а спонтанно выплескивалась на улицы, повинуясь каким-то непонятным инстинктам. Поведение индивида, принимающего участие в уличных беспорядках, резко отличается от относительно рациональных и предсказуемых действий отдельного человека. Собравшиеся вместе возмущенные люди напоминают какое-то дикое стадо.

Ле Бон и Фрейд еще не знали масс. Ле Бон описывает массу как импульсивную, изменчивую и легковозбудимую. Масса — совокупность незнакомых, изолированных людей, каждый из которых думает только о себе. Фрейд добавляет: у массы ослабевают механизмы торможения и просыпаются жестокие первичные позывы. Он склонялся к отождествлению массовой души с душой первобытного человека, которую реконструировал на основе своих комплексов. В массе проявляется расовое бессознательное. В работе «Массовая психология и анализ человеческого “Я”» он писал, что «массовая психология рассматривает отдельного

человека как члена племени, народа, касты, сословия, институции или как составную часть человеческой толпы, в известное время и для определенной цели организующейся в массу»[94].

Индивидуальная психология, которая сформировалась под влиянием идеалов либерализма, столкнулась с тем фактом, что индивид, включенный в толпу, действует и чувствует совершенно иначе. Какими бы ни были индивиды, но как толпа они действуют и чувствуют иначе, чем если бы они были одинокими. Ле Бон утверждал, что есть идеи и чувства, которые проявляются только у индивидов, соединенных в массы. Он отмечал ощущение непреодолимой мощи, которое охватывает человека в толпе. Ориентация мыслей и чувств в одном и том же направлении вследствие внушения и заражения, позыв к безотлагательному осуществлению внушенных идей приводят к тому, что индивид не является больше самим собой, он становится безвольным автоматом, из цивилизованного человека превращается в варвара.

Если в советское время понятие элиты не использовалось в позитивном смысле, то сегодня, наоборот, уверенно описывают элиту, но зато не находят общества. Обычно старый порядок характеризуют как тоталитарный. На самом деле «демократический» строй тоже приводит к разобщенности людей. Гражданское общество определяется как «свободная от государства сфера между экономикой и государством, пространство которой структурировано прежде всего добровольным объединением граждан в союзы, социальные движения и гражданские инициативы»[95]. При этом многие исследователи полагают, что государство сегодня есть, а вот гражданское общество еще не сложилось. На самом деле в старой России и в СССР были свои общественные объединения. Например, до революции — это разного рода дворянские собрания, земство, клубы и рабочие кружки. А после революции — огромное количество разного рода обществ, в том числе религиозно-философских и литературных. Конечно, при Сталине приоритет отдавался разного рода военно-спортивным обществам, но были клубы, дворцы культуры, в которых существовало большое количество кружков. Кроме того, на любом

---

[94] *Фрейд З.* Я и Оно. — Тбилиси, 1992. — Т. 2. — С. 72.

[95] Немецкая социология 90-х. — СПб., 2007. — С. 652.

предприятии ежемесячно проводились собрания коллектива. Конечно, они были идеологически ангажированы, но все же развивали и народную инициативу.

Сегодня распад, или, если не спешить с оценками, трансформация социальной ткани, протекает стремительно и необратимо. Само отделение общества от государства, под знаком которого происходили буржуазные революции на Западе, принесло больше проблем, чем решений. Но модели общества, тем не менее, строились по-разному. Одни мыслили его как добровольный союз граждан, основанный на общественном договоре, другие как нацию, третьи как моральную общность. Однако сегодня все эти модели кажутся несостоявшимися. При этом государство тоже претерпело столь серьезные трансформации, что заговорили о его смерти.

Теоретики социализма исходили из тезиса об «отмирании государства». Даже парламентская демократия считалась недостаточной по сравнению с народной инициативой — Советами. По мнению Грамши, это был подлинно народный орган власти и одновременно социальный институт. Советы — это и есть гражданское общество. Судя по яростной критике этой формы народовластия, она представляет собой серьезную угрозу для развития капитализма. Его теоретики мыслят гражданское общество как некую свободную зону между государством и экономикой. Советы же напрямую контролируют и экономику, и политику. Можно, как это делали консерваторы, критиковать «короткое замыкание» и говорить об автономности государства или как либералы, настаивающие на автономности рынка, искать способы подсоединения этих систем друг к другу. Возможно, грубое вмешательство народа в высокую политику столь же опасно, как и апатия масс, но несомненно одно: социализм дал свой ответ на вековую проблему соотношения общества и государства. Конечно, на практике Советы были нейтрализованы еще при Сталине, а окончательно уничтожены при Ельцине. Советы как высшая форма гражданского общества возникают во время революции. И поскольку после революции следует «бонапартистская» фаза, то есть усиление роли государства, постольку есть какой-то предел, граница открытого народовластия.

С точки зрения функционирования общества элита призвана обеспечивать его целостность. Но если раньше единство достигалось на почве совпадения относительно различия истины и лжи, плохого и хорошего, буржуазного и пролетарского, то сегодня этой идиллии пришел конец. Существует ли хоть что-то соединяющее людей в то, что называют обществом? Можно ответить на поставленный вопрос в антропологической перспективе, то есть акцентировать не когнитивные, эстетические или моральные, а коммуникативные функции элиты, которую следует оценивать не как людей, знающих то, чего не знают другие, а как специалистов, обеспечивающих единство социума. Отсюда ответ на вопрос о том, какая элита нужна современной России, нужно искать в ходе исследования отчасти старых, отчасти новых коммуникативных машин нашего общества. Они, собственно, и определяют качества как втянутых в их механизмы людей, так и тех, кто эти машины создает и обслуживает. Под коммуникативными машинами не имеется в виду чего-то тайного и скрытого. Наоборот — это всем известные институты вроде школы, университета, рассматриваемые в культурно-антропологическом измерении как своеобразные антропотехники и технопарки по очеловечиванию и цивилизации человека.

Вожди и учителя

Всегда, когда происходят перемены, можно заметить поиски вождя, способного принимать важные решения. Не удивляет, что и сегодня, какие бы объединения мы ни рассматривали, партии, классы, профессиональные группы, школы и предприятия, церковные союзы, везде ставится вопрос о вожде. Желание вождизма подчас принимает гротескные формы. Это видно на примере растущих как грибы после дождя новых «обществ», «кружков», «школ» и «сект», во главе которых стоят разные «пророки», «спасители», «целители». Такова была ситуация и в Поздней Античности. Романтики считают, что органическая жизнь определена законами рода и индивиды играют роль органов общества как политического тела. Социалисты и либералы настаивают на приоритете социума и указывают на интересы его классов и слоев. Они видят прогресс в том, что социальные связи разру-

шают органические. Например, на место каст приходят классы, на место национальных — интернациональные формы жизни. Конечно, современная элита — это интеллектуалы, специалисты, и они должны быть обучены мастерству на высшем уровне. Но не следует забывать о духовной, культурной составляющей, которую раньше называли интеллигентностью. В любых человеческих сообществах можно найти центр, персональным представителем которого является личность-образец, вождь или элита. Вожди указывают путь и ведут по нему. Образцы определяют «гештальты» (формы), которые задают структуру душевной жизни.

Элита — это коллективный вождь общества. Потому, рассуждая о вождизме, следует напомнить, что сегодня его функции должны выполняться элитой. Но уже не как диктатура во времена культа личности, а более демократично и на основе новых более гуманных технологий. С социологической точки зрения элита представляет собой небольшую часть общества, являющуюся носителем знаний, практических умений, культурных традиций. Количество их на квадратный километр территории не подсчитано, тем более что значительная их часть проживает в столице и в крупных мегаполисах. Это может быть несколько десятков или даже сотен тысяч людей, задающих тон в той или иной нише общества, в науке и религии, в искусстве и политике, в спорте и шоу-бизнесе. Важно отметить, что речь идет о специалистах в сфере не только высоких технологий, науки и искусства, но и более простых услуг. Учителя, парикмахеры, кулинары, дизайнеры, предприниматели и прочие ведущие специалисты в той или иной области — они прежде всего образуют элиту общества. Если ее нет или она по каким-либо причинам вынуждена эмигрировать, страна обречена на застой.

Романтики в противоположность либерализму и социализму абсолютизировали индивидуальность. Оба эти направления односторонние. Во-первых, существуют классы, сословия, группы, во-вторых — отдельные люди, которые рождаются и умирают. Они являются членами коллективов, которые можно рассмотреть как организмы. Эти организмы имеют свою общую личность: нацию, государство, церковь, одухотворяющие человеческие объединения. И только благодаря им человек перестает быть как изолированным индивидом, так и безропотным членом коллектива.

Выход из дилеммы «коллективизм — индивидуализм» пытается указать персоналистическая метафизика, которая отдает приоритет личностным формам бытия в человеческом обществе. Она противостоит коллективистской философии Кондорсе, который постулировал «дух народа» и считал народные массы мотором истории и цивилизации. В образцах и вождях он видел спонтанные формы проявления этого духа в религии, искусстве и науке. Наоборот, не «идеи» (Гегель), не законы разума (Кант и Фихте), не законы производства (Маркс) определяют бытие, формирование и развитие обществ, а господствующие образцы и вожди задают им то или иное направление.

В начале XX в. М. Шелер и Н. А. Бердяев писали пафосные работы как о «равенстве», так и об элите. В статье «Человек в эпоху выравнивания» Шелер писал: «Если бы на вратах грядущей эпохи мировой истории я должен был написать название, которое бы передавало всеохватывающую тенденцию этой эпохи, то, как мне кажется, ей подходило только одно — *уравнивание*»[96]. Далее Шелер пишет восторженные слова о преодолении расовых, культурных, социальных и классовых различий. Речь идет не только о социальном и политическом равенстве, но и о доступности благ, которые ранее считались роскошью. То, что другие критиковали как массовое общество, Шелер описывает как эпоху модерна, взявшего тренд на потребление и развлечения.

Бердяев критиковал философию равенства и считал, что аристократия и демократия — два внутренне противоположных начала. Он полагал, что «перед обществом монархическим и перед обществом демократическим одинаково стоит задача выделения и подбора руководящей аристократии»[97]. В «Самопознании» идея аристократии сформулирована более корректно: «Подлинные качества и достоинства людей не имеют никакого отношения к их иерархическому положению в обществе»[98]. Противоположность аристократии и демократии преодолевается персонализмом.

---

[96] *Шелер М.* Человек в эпоху выравнивания. Избранные труды. — С. 106.

[97] *Бердяев Н. А.* Философия неравенства // Русское зарубежье. Власть и право. — СПб.: Лениздат, 1991. — С. 119.

[98] *Бердяев Н. А.* Самопознание. — Л., 1990. — С. 304.

Оба мыслителя видели путь расцвета индивидуальной свободы и достижения единства общества в духовном развитии. Бердяев писал: «Я представитель личности, восставшей против власти объективированного общего»[99].

Нечто похожее писал и Шелер в «Вожде». Человек — это не член и не орган коллектива, а индивидуальное выражение общей личности. Над всеми органическими и социальными общностями возвышается общая духовная личность, такая как церковь, нация, государство, культура. Общая личность реализуется благодаря индивиду, который становится моделью для подражания. Он выступает носителем высших ценностей, и тот, кто подражает, формирует себя, восходит вверх по лестнице ценностей. Именно такой способ воспитания элиты представляется наиболее эффективным[100].

Бердяев различал эзотерическую (святые) и экзотическую (церковную) аристократию. «Духовные достижения сокровенной жизни святых в измененном, экзотическом виде переходят в историческую церковную жизнь»[101]. Бердяев считал святых невидимой церковью, противоположной официальной, он признавался в неприязни к клерикализму и высоко ценил старчество. Шелер был более лоялен и трактовал государство и церковь как «общую личность», которая соединяет народ. Для Бердяева все институции враждебны человеку. Единство людей он мыслил исключительно на духовной основе как религиозное всеединство. По Шелеру, единство отдельных личностей реализуется благодаря воспитанию чувства нравственной солидарности, составляющего основу естественного человеческого разума. Анализируя общественную природу человека, Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических, социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система — на принуждении. Поэтому общая личность — это не сумма индивидов, а центр специфических духовных актов, главными из которых выступают нравственная солидарность, вина и покаяние.

---

[99] *Бердяев Н. А.* Самопознание. — С. 278–280.

[100] *Scheler M.* Vorbilder und Fuerer. Schriften aus Nachlass. Gesammelte Werke. — Bern, 1957. — P. 261.

[101] *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. — С. 118.

Шелер писал, что всякая душа, ее настроение определяется установкой любви или ненависти. Как в отдельной, так в групповой душе можно выделить три уровня законов: ассоциативные, определяющие характер представлений, витальные, определяющие жизнь и рост организма, духовные, задающие то или иное направление развития культуры. Аналогичным образом дело обстоит в человеческих коллективах, нормы которых представляют длительные и устойчивые законы самосохранения группы или рода.

Любое общество иерархично. Вопрос в том, образована его вершина из лучших (аристократия) или из худших (охлократия). Бердяев описывает элиту как аристократию духа в нравственных категориях: аристократизм есть нечто данное, врожденное, благородное, достойное. При этом «аристократический склад души может быть и у чернорабочего, в то время как дворянин может быть хамом»[102]. Если нынешние российские политики склоняются к определению элиты как аристократической верхушки общества, то понятие аристократии Бердяева, по сути, совпадает с понятием элиты. «Не только существует аристократия как класс, как социальная группа, но и каждый класс, каждая группа выделяет свою аристократию. Выделяется и подбирается аристократия крестьянская, купеческая, профессорская, литературная, художественная»[103]. Поскольку аристократия, если она добивается признания, тоже кристаллизируется и становится костной и вместо служения добивается привилегий, постольку Бердяев определяет ее как обязанность, которая проявляется как отдача того, что получено от Бога[104].

Бердяев различал политических революционеров (Маркс, Робеспьер) и революционеров духа (Ницше). «За революции хватаются и на них наживаются все, считающие себя неудачниками и обиженными, все озлобленные»[105]. Он выдвинул тезис о том, что революции — это не начало новой жизни, а завершение старого порядка, продукты его гниения. «Русская революция есть тяжелая

---

[102] *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. — С. 110.

[103] Там же. — С. 119.

[104] Там же. — С. 111.

[105] Там же. — С. 15.

расплата за грехи и болезни прошлого»[106]. Люди революции — это толпа, масса, обуреваемая чувством ненависти к угнетателям. Масса повинуется законам орды. Поэтому стихия революции не созидательная, а разрушительная. «В революции народная массовая стихия есть явление природы, подобное грозам, наводнениям и пожарам, а не явление человеческого духа»[107].

Сравнение теорий элиты Шелера и Бердяева помогает разобраться с исконно российскими дилеммами: 1) интеллигент — интеллектуал; 2) торгаш — герой; 3) вождь — учитель (в смысле образец для подражания). Главная особенность человеческого типа, называемого вождем, состоит в том, что он ведет, то есть принимает решения и действует. Совсем не обязательно мыслить вождей по модели главарей бандформирований, политических диктаторов, руководителей религиозных сект. Конечно, это яркие, харизматические типы, способные вызывать энтузиазм масс. Вождь и народ прежде составляли неразрывное единство. Сегодня в сфере вождизма тоже происходят прогресс и демократизация. На место исступленных фанатиков и параноиков приходят хладнокровные менеджеры. На основе современных более гуманных технологий им необходимо научиться создавать социальные коллекторы, где бы люди пребывали не в одиночестве и не скапливались как толпа, а вступали в человеческие отношения, испытывая доверие и сострадание, терпимость друг к другу.

Бердяев считал, что аристократия — это не сословие или класс, а носитель духовного начала. Но при этом он отстаивал цивилизационное значение и старой аристократии. За ней стоит порода, наследственность, расовый подбор, а главное — воспитание. «Человек органически, кровью принадлежит к своей расе, к своей национальности, своему сословию, своей семье... Одно из самых больших заблуждений всякой абстрактной социологии и абстрактной этики — это непризнание значения расового подбора, образующего породу, вырабатывающего душевный, как и физический, тип»[108]. В результате элита понимается Бердяевым не как сословие или продукт классического образования, а как

---

[106] *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. — С. 25.

[107] Там же. — С. 12–13.

[108] Там же. — С. 113.

«качественный душевный и физический тип, как тысячелетняя культура души и тела». Существование «белой кости», по его мнению, есть не только сословный предрассудок, но и неопровержимый и неистребимый антропологический факт. В целом же точка зрения Бердяева напоминает теорию Н. Элиаса о роли благородных сословий в развитии цивилизации. Но есть небольшой нюанс. Как известно, даже демократические партии разлагаются бюрократией. И высшие сословия вырождаются в светское общество, красивое с виду, но пустое и холодное внутри. Поэтому Бердяев говорил о необходимости победы дворянина над дворянским высокомерием.

Важнейшей темой теории элиты М. Шелера является вопрос о качествах, типах и формах элиты. Его обсуждение ведется с философско-антропологических позиций. История обществ показывает, что меняются не только знания и культура, носителями которых является элита, меняется ее социальный статус, а главное — антропологический тип. Что имеется в виду? Сегодня весьма популярными стали рассуждения о сильной личности, о вожде, способном вывести нацию из кризиса. При этом внимание сосредоточено на обсуждении политического вопроса о том, как нужно мыслить вождя — по образцу Гитлера, Сталина или Мао. Поскольку это напоминает ситуацию 1930-х гг. в Германии, целесообразно рассмотреть, как М. Шелер попытался в этом вопросе удержаться на позиции нейтрального исследователя темы элиты и вождя. Прежде всего он обратил внимание на то, что народ выбирает вождя, руководствуясь некими образцами. Объединение общества вождем может принимать различные формы: целерациональную — «этот человек заботится о моих интересах», традиционную — вождь как легитимный господин: «так было всегда»; дисциплинарно-юридическую; натуралистическую: родители и дети, старшие и младшие; кровнородственную, клановую, где вождь ведет происхождение от основателей рода; наконец, персонально аффективную, завязанную на харизму вождя (призвание в отличие от службы). Это также лидерство в связывающих вождя и массу отношениях веры, доверия, любви, преданности, страха, уважения и почитания. Личностный, харизматический вождизм является изначальным. Он лежит и в основе служебного и кровнородственного вождизма. Во время перемен

и революций харизматический вождизм снова возрождается. Он не требует никакого «учения», потому что вождь и масса взаимосвязаны и взаимозависимы[109]. Наоборот, образцовая личность и те, кто ей подражают, не всегда знают друг друга. Человек может не хотеть и не знать, что служит предметом подражания. Вождь хочет и знает, что он является таковым. Сознание и самооценка вождя, как политического, так и религиозного, зависит от признания народа. Отношение «образ — подражание» развертывается в духовной сфере, в идеальном пространстве и времени современности и не всегда связано с реальным существованием образца. Наоборот, отношение вождя и народа — реальное социальное отношение. Человек, служащий примером для подражания, может жить в глубоком прошлом: Цезарь, Сократ, Христос (Imitatio Christi), Будда. Вождь, который меня ведет, должен быть здесь и теперь. Образец часто принадлежит истории, мифологии, поэзии, как, например, Гамлет или Фауст. Вождь должен быть реальным человеком. Образцами же могут быть не только люди или литературные герои, но боги и демоны. Вожди — это люди, которых вдохновляют боги, демоны или литературные герои. Образцами могут быть образы героев в мифе и эпосе, истории, а также нечеловеческие фигуры. В искусстве предметом подражания может стать другое произведение. Французский абсолютизм стал образцом для Пруссии, римское право — образцом церковного, а образу английского «джельтмена» подражал весь мир.

По мнению Шелера, «вождь» — это свободное от ценностей социологическое понятие. Закон единства народа и вождя — закон естественный[110]. Группа, как бы она ни называлась (семья, род, племя, народ, нация, сообщество, культурный круг, класс, профессия, слой, разбойничья банда, воровская шайка), всегда раскалывается на две части: одна маленькая, преданная вождю, другая — составляющая массу. Этот закон — основа биопсихической жизни, где есть стая и вожак. Группа здесь аналогична сообществу природных организмов в смысле телесной и душевной организации. Каждый организм имеет разнообразные органы для осуществления жизнедеятельности. При этом складывается

---

[109] *Scheler M.* Vorbilder und Fuerer. — P. 260.

[110] Там же. — С. 261.

иерархия управляющих и исполняющих органов. У животных такую роль играет центральная нервная система. Любое мгновение жизни сопровождается планом и целью, которые неразрывно связаны с предметами жизнедеятельности. Совсем иначе обстоит дело с «образцом». Это понятие ценностное. Образцом служит то, что считается благим, истинным, красивым, словом, ценным. Между ним и теми, кто подражает, складывается какая-либо форма симпатии, аффективно связывающаяся в целостность.

У людей всегда есть «духовная надстройка», которая представляет собой господствующий набор потребностей, аффектов, ценностей и идей. (Ухтомский назвал главный принцип работы сознания установкой, согласно которой внимание всегда сосредоточено на чем-то, что представляется ясно, тогда как все не относящееся к делу остается в темноте.) Собственно, вождь определяет установку и задает ее народу. И этот общий социологический закон имеет применение в рамках не только человеческого сообщества, но и стада животных. Везде есть стадо и вожак, и там нет речи о взаимопонимании. При научении животных в группе всегда есть «пионер» и последователи. Продуцирование и репродуцирование — это общий биологический закон. Де Фриз говорил о мутациях, которые потом могут закрепиться.

Сказанное позволяет провести аналогию межу биологическим и социальным, а социальный феномен вождизма вывести из строения органической жизни. Социальное определение этого закона дал австрийский социолог и юрист фон Визе: во всякой группе, представляющей собой единство, есть тот, кто господствует. Реализацию этого закона можно наблюдать в любых сообществах, называются они коммунитаристскими или либеральными. Везде есть господствующее, управляющее меньшинство и послушное, исполняющее большинство. Этот закон действует внутри как монархии, так и республики, в демократии и аристократии. Поскольку он не имеет отношения к выбору ценностей, Шелер называет его свободным от них. Фюрер может быть святым, демагогом, он может вести народ или руководить группой, но в социологическом смысле называется вождем[111].

---

[111] *Scheler M.* Vorbilder und Fuerer. — P. 262.

Шелер полагал, что личностный дух играет главную роль в формировании человеческих групп. Вожди указывают путь и ведут по нему. От вождя требуются действие и победа. Образец требует бытия, формирования души, которая определяет действие. Отсюда теория образцовой личности много важнее и фундаментальнее концепций фюрерства. Вождь оказывает воздействие на волю. Личность-образец задает настроенность на ценности[112]. Личность-образец воздействует на коллектив через формирование ценностей, они придают групповой душе ту или иную форму, или гешталь т. Есть образы отрицательные и положительные, их конфликт раскрывается на примере отцов и детей. Не вожди определяют или задают образцы, а наоборот. Вождь всегда на виду, а личность-образец не всегда очевидна. Часто подражание происходит бессознательно. Можно знать идею и не отдавать отчет в следовании образцам. Более того, рефлексия ослабляет силу их воздействия.

Сегодня так называемая «звездная болезнь» состоит в отождествлении себя с реальным лицом. Прежде в качестве моделей чаще всего выступал святой, гений, мудрец, герой, художник. Всякий образец содержит эмпирический и априорный, образный и ценностный элементы, существование и долженствование[113]. Отсюда возможность синтеза идеи личности и ценности. Образцы воздействовали на конкретных людей и формировали их характер. Для Шелера образцовая личность даже важнее, чем вождь, о котором так много пишут в современной литературе. Образец раскрыт либо как античный мудрец, либо как «прекрасная душа» романтиков. Вождь и ныне широко представлен на общественной арене. Учительство, напротив, реализуется на скрытом духовном уровне. Зато подражание кумирам благодаря масс-медиа приобрело невиданный размах.

Интеллигенция

Почти столетие прошло после выхода «Вех», и можно говорить о бессмертии этого сборника. Основная идея авторов состояла

---

[112] *Scheler M.* Vorbilder und Fuerer. — P. 268.

[113] Там же. — С. 275.

в разделении интеллигенции и дельных образованных людей. Первые — не способные к самореализации, не нашедшие места в жизни, вечно неудовлетворенные изгои-диссиденты и инакомыслящие отщепенцы. Они обвиняются в подготовке революции. Им свойственны нигилизм и ресентимент, взращенный христианской моралью и укоренившийся в критико-идеологической традиции Просвещения. Интеллигенция выросла из народничества, которое главной своей задачей считало разоблачение власти в глазах народа. По Бердяеву, интеллигенция стремится к достижению правды-справедливости-равенства и пренебрегает объективной истиной науки и философии.

В сборнике «В защиту интеллигенции» была предпринята попытка оправдать интеллигенцию: самодержавие было жестокой, устаревшей формой господства, которое интеллигенция стремилась заменить тем, что сегодня называют знанием-властью. Поскольку мораль остается важнейшим медиумом единства российского народа, постольку правдоискательский пафос интеллигенции способствует его консолидации.

Как ни странно, для многих непростая задача оценить судьбу и дело советской интеллигенции. Заслуги перед народом учителей, врачей, ученых, изобретателей, конечно, не вызывают сомнений. Вряд ли кто-либо осмелится бросить камень в писателей, художников и музыкантов. Интеллектуалов, конечно, можно делить на плохих и хороших: после революции одни выслали других за пределы страны. Ясно, что при этом недостаточно ограничиться моральной оценкой. И все же какая-то тень лежит на поколении советской интеллигенции. Является ее изъяном служение советской власти или она постепенно выродилась в сторону заботы о собственном благополучии? Но ни то ни другое не считается пороком. И все же обидное прозвище «совки», если оно, конечно, продукт фольклора, пусть даже интеллигентского, заставляет осмысливать не только заслуги, но и неудачи проекта под названием «советская интеллигенция».

Странным образом перестройка, которую советская интеллигенция единодушно встретила с большим воодушевлением (по крайней мере идеологию «демплатформы»), не способствовала возрождению ее как самостоятельной силы общества. Более того, именно она привела к окончательному краху ее миссии.

Очернительный дискурс усилился к концу 1990-х гг. после неудач (действительных и воображаемых) перестройки, когда опять понадобилось искать «виноватых». Все обвинения в адрес русской революционной и советской диссидентской интеллигенции, виноватой якобы в несчастьях России, в сущности, представляют собой парафразы «веховства». Солженицын написал знаменитую статью про «образованщину», чуждую своему народу. С критикой интеллигенции в 1990-е гг. выступили влиятельные фигуры медиаистеблишмента. Многие апологеты быстро превратились в обличителей.

В конце 1991 г. известный филолог А. М. Панченко дал интервью с претенциозным заголовком «Не хочу быть интеллигентом». По его мнению, нужно отказаться от термина «интеллигенция» и перейти к общемировому термину «интеллектуалы». Все беды нашей страны из-за того, что мы интеллектуалов называем «интеллигенцией». И если мы хотим войти в общемировое сообщество, то интеллигенты обязаны стать интеллектуалами.

Журналист Сергей Ачильдиев утверждал, что если Россия вернется к авторитарной форме правления, интеллигенция неминуемо возродится. Если же страна станет двигаться в западном направлении — отомрет за ненадобностью. На смену ей придут молодые интеллектуалы, активные проводники реформ в разных сферах общества. Это востребованные люди, отзывчивые на новые технологии, добивающиеся успеха, умеющие работать и отдыхать. Словом, те, кто, как мечтали авторы «Вех», пошел на выучку капитализму и отбросил идеи о справедливом переустройстве общества как бредовые.

Тема ухода интеллигенции с исторической сцены в последние годы периодически обостряется, как только речь заходит о выборе Россией своего пути в XXI в. Сторонники особого пути развития России борются за сохранение миссии интеллигенции. Сторонники развития России по пути демократически развитых стран, часто не дав себе труда осмыслить то, за что они ратуют, считают, что интеллигенция должна уступить свое место интеллектуалам западного толка. При этом все исходят из того, что интеллигенция — сугубо русское, национальное явление, практически не имеющее аналогов в европейской культуре, которая опирается на интеллектуалов. Интеллигенция, конечно, существовала и выпол-

няла важнейшую социальную функцию — быть самосознанием своего народа — не только в России. Но мы должны понимать, что в каждую историческую эпоху, у каждого поколения есть своя интеллигенция со своими ценностными ориентациями, социально-психологическим складом, действующая в определенных социально-политических условиях.

Нельзя сказать, что «философия интеллигенции» не пошла дальше этих выводов. Опыт наших затянувшихся реформ дает возможность пофилософствовать об интеллигенции, а западное общество благоденствия наводит на размышления о статусе интеллектуалов.

На вопрос, кто осуществил революцию в России, Ф. А. Степун отвечал: «Революционная интеллигенция, рожденная духом петровских преобразований»[114]. Начиная с разночинцев интеллигенция становится грозной самостоятельной силой, добиваясь поддержки народа. По теории, интеллигенция служит тем, кто платит, но реально русская интеллигенция боролась за правду, то есть за счастье народа.

Именно ее представители оказались активными проводниками большевизма и осуществили леворадикальную «шоковую» коллективизацию. В 90-е гг. XX столетия левая интеллигенция начала с «демплатформы», а подготовила «прихватизацию». Различие народного быта и либеральной идеологии — главная беда модернизирующихся обществ. Поскольку интеллигенция духовно и психологически оторвана от народной жизни, постольку она склонна к революции.

Молодежь тоже радикально настроена и готова к насилию. Сознание ее политизировано, она мечтает о власти, не понимая, что в изменении нуждается сам трон, а не тот, кто на нем сидит. Но все это не объясняет использование насилия лидерами «цветных революций», которые начинаются под лозунгом модернизации, а заканчиваются тем, от чего волосы встают дыбом. Откуда эта жестокость, наследие прошлого или призыв настоящего?

Психоистория перестройки определяется ожиданием перемен народными массами и отчасти объясняется гипертрофированным морализмом интеллигенции. Диссиденты смотрели

---

[114] *Степун Ф. А.* Сочинения. — М., 2000. — С. 324.

на СССР глазами Запада как на «империю зла». Ментальность экономистов и политологов, получивших элитное образование, сложилась на основе идей либерализма. Но и они, скорее всего, мечтали о соединении преимуществ социализма и рыночной экономики. Главная загадка — это, конечно, всплеск насилия после перестройки, который нельзя списать на архаику. Образование дает знания и некоторый внешний лоск, но оно не делает людей лучше. Советская молодежь воспитывалась в относительно благоприятных условиях, когда жестокость не являлась нормой. Рост насилия можно объяснять криминализацией, точнее, легализацией преступного мира. Бывшие преступники встали во главе фирм, которые больше напоминали бандформирования. К ним примкнули бывшие спортсмены, военные, милиционеры и даже рабочие, переквалифицировавшиеся в охранников. Реформы привели к всплеску преступности в среде новых русских. Они не только грабили население, расхищали бывшую госсобственность, но и принялись уничтожать друг друга. Поэтому применение насилия со стороны государства во многом определяется структурными свойствами общественной системы. Насилие не является следствием «тоталитарного» режима. Как раз сословные, кастовые, иерархические общества отличаются длительными периодами спокойного правления. Диктатура и связанное с ней насилие — это ответ на распад социальной ткани. Именно в этой сфере, а не в глубинной психологии и не в психологии масс нужно искать причину всплеска насилия. Когда в ответ на традиционные по форме действия отвечают неадекватно, возникает острое желание принуждать к адекватным, то есть ожидаемым реакциям.

М. Фуко указывал на парадоксальность отношений интеллигенции и власти. Правящая элита, по сути, — это тоже интеллигенция. Получается, что она боролась сама с собой. Чтобы решить эту «задачку», противопоставления народа и интеллигенции, интеллигенции и власти, «народной» и «антинародной» интеллигенции недостаточно. Альтернативой этой мифологеме является социологический анализ в терминах теории элит. Интеллектуалы на Западе органически выросли в процессе развития индустриального общества и обслуживали его потребности. Русская интеллигенция — чужая в своей стране, она выступала проводником европейской цивилизации. На самом деле в России

была и научно-техническая интеллигенция (чиновники, учителя, инженеры), и «идеологическая» — носитель западных идей. Интеллигенция, работавшая на ниве развитого общественного труда, разделяла в основном «позитивистскую» идеологию. И наоборот, диссиденты придерживались не столько либеральных, сколько славянофильских идей. В сущности, аналогичный расклад имеет место во всех развивающихся странах, где интеллигенция, пришедшая к власти, либо развязала кровопролитную гражданскую войну, либо навязала террор. Это объясняется тем, что чуждая народу интеллигенция осуществляет модернизацию по западному образцу. По мнению В. В. Бочарова, конфликты интеллигенции и власти — это конфликты поколений. В традиционном обществе мужчина проходил обряд инициации, обзаводился семьей и таким образом становился полноценным членом общины. В Африке процесс колонизации сопровождался просвещением. Местная молодежь получала среднее образование, однако были большие трудности с работой. Отсюда протестные настроения и борьба против колониализма, политика которого сводилась только к насильственной эксплуатации. Лидеры революций выступали как защитники народа и этим вызывали у нас сильную симпатию. Однако, придя к власти, они сами использовали насильственные методы. Это, в свою очередь, вызывало протест следующего поколения. Таким образом, суть конфликта и причина «революционности» интеллигенции в том, что люди с дипломами не становились людьми с портфелями.

В Китае формирование протестной интеллигенции связано не с колонизацией, а с отказом от конфуцианской этики, основанной на принципе старшинства. Раньше образование и должность четко коррелировались. В XIX в. сдача госэкзаменов и работа уже не были связаны, ибо отсутствовала система государственного распределения. Оказавшаяся не у дел молодежь стала горючим материалом революции. Лу Синь раскритиковал конфуцианские традиции и провозгласил духовную революцию. Мао тоже провозгласил культурную революцию. Отправив старую элиту в деревню, он долго и спокойно правил страной[115].

---

[115] *Бочаров В. В.* Интеллигенция и насилие // Антропология насилия. — СПб., 2001.

Вступив на путь модернизации, общество уже не способно вести прежний образ жизни, но оно не допускается и к благам цивилизации. Везде есть телевидение, люди знают, как можно и нужно жить. Если интеллигенция XIX в. должна была знать европейские языки, чтобы получить доступ к идеям Просвещения, то сегодня в силу повсеместного изучения английского языка, ТВ и Интернета доступ к европейской культуре имеют широкие массы. Поэтому цветные революции — это уже не интеллигентские заговоры или военные путчи, а народные выступления. Отсюда нуждается в осмыслении не только насилие интеллигентской элиты, но и жестокость толпы.

В. В. Бочаров указал на взаимосвязь рационального и иррационального в сознании интеллигенции. Революция начинается под флагом свободы и равенства, а завершается авторитаризмом, и это не по причине лицемерия ее лидеров. Л. Н. Гумилев причину изменений видел в пассионарности. Она хороша в меру и под контролем. Пассионарный перегрев приводит к взрыву. Речь может идти о психически неуравновешенных личностях, способных заражать массы воодушевлением. Все это было присуще харизматическим лидерам традиционных обществ, и все это вновь стало значимо сегодня. В неспокойные периоды истории на первый план выдвигаются пророки, которые своим кликушеством гипнотизируют массы и ведут их к гибели. Вместе с тем не стоит переносить ритуалы и верования диких племен на современность.

Таким образом, интеллигенция или тяготеет к насилию, так сказать, «по природе», или неизбежно применяет его для реализации идеологии. Если речь идет о революции, то, может быть, в этом случае следует закрыть глаза на террор и объявить такое насилие «священным». Поскольку применение насилия интеллигенцией является фактом, неудивительно, что метафизике боли и насилия ее мыслящие представители уделили значительное внимание. Начиная с Ницше целый ряд мыслителей с разных концов исследовали тему насилия. Прежде всего это революционеры Савинков, Ленин, Лукач, леворадикальные мыслители типа В. Беньямина, а также военные (Э. Юнгер), юристы (К. Шмитт), наконец, французские мыслители (Батай, Бланшо и Арто) и разного рода сюрреалисты, эгофутуристы и другие авангардисты.

Пафос и воодушевление, стимулируемое интеллигенцией, конечно, может быть использовано политиками. От проблемы идентичности и самосохранения социума нельзя отмахнуться. В противном случае общество оказывается толпой, массой, электоратом, законопослушными гражданами. Кстати, современному государству нужны именно граждане, а вовсе не народ. Народ требуется для революции или войны. Об этом должны прежде всего помнить как историки, так и сами люди, ищущие корни своего бытия.

Интеллектуалы

Если на Западе интеллектуалы органично сменили интеллигенцию, то у нас что-то застопорило этот процесс. Сегодня раздаются проклятия и в адрес интеллектуалов, которые выглядят как беззастенчивые дельцы, выставляющие свои знания на потребу рынка, где особенно ценятся военные, коммерческие и прочие тайны. Конечно, можно удивляться, как неглупые люди продаются по дешевке. Торговать иными знаниями опаснее, чем плутонием. Из соображений отчасти безопасности (утечка мозгов), отчасти экономики (интеллектуальный капитал) государство увеличило инвестиции в науку и образование. Они должны способствовать формированию интеллектуальной элиты, миссия которой мыслится чисто технократически. Этого, конечно, недостаточно для полноценного использования потенциала интеллигенции. Но стратегия власти в том и состоит, чтобы кодировать, ограничивать и направлять в определенное русло пассионарную энергию масс.

Сегодня интеллигенция многочисленна, однако ее воздействие на общество и власть ничтожно. При этом иногда рисуют пасторальную идиллию: власть призвана создать условия и гарантировать возможность независимого существования и волеизъявления интеллигенции. Умная власть стремится найти поддержку у интеллигенции и интеллектуалов. На самом деле тренд развития реализуется в другом направлении. На распад социальной ткани власть реагирует иными средствами, чем идеология или просвещение. У нас она пока в основном прибегает к «черным технологиям». Реально же не интеллектуалы и не политологи, а архитекторы, дизайнеры, модельеры, кураторы

выставок, те, кто делают рекламу, дают сегодня ответ на вопрос о нашей расположенности в мире. Не исключено, что понятия «интеллигенция» и «интеллектуалы» будут вытеснены из общественной полемики понятиями «профессионал», «менеджер», «культуролог», «консультант».

Обычно зарождение интеллектуалов относят к эпохе Нового времени, когда разум и мораль стали автономными. По Фуко, опыт истины как события, которого надо ждать или вызывать, которое случается в определенном месте и времени и для конкретных людей, к тому же прошедших ритуалы посвящения или хотя бы очищения, также радикально отличался от воли к истине, которая понимается как свойство знания, подлежащего проверке и обоснованию.

Таким образом, при видимой преемственности старых знахарей, прорицателей, гаруспиков с учеными следует учесть радикальный разрыв технологий общения с истиной. В родовом обществе она не была медиумом единства, ибо каждому открывалась своя истина, которая, как судьба, была случайной и индивидуальной, то есть сингулярным событием. Воля к истине, собственно, и породившая сословие интеллектуалов, возникает в рамках письменной культуры, опиравшейся на регистрационные машины. Другой мотив опоры общества на истину связан с открывшейся возможностью использования ее как медиума коммуникации.

Для понимания механизмов формирования интеллигенции важна история институтов. С одной стороны, нет возражений против того, чтобы считать теологов, особенно схоластов, предтечами интеллектуалов. Например, Ле Гофф написал яркие странницы об интеллектуалах Средних веков. С другой стороны, не стоит их смешивать с ученым сословием, а главное, приписывать им одинаковые функции. Если Декарт и особенно Лейбниц еще только пытались создавать под себя новые институции, ибо старые — университеты — были заняты теологами, то Ньютон уже опирался на Королевское общество как корпоративный институт. Так же как чувство греха не то же самое, что моральное чувство, так и религиозный опыт отличается от научного. Правда, для родоначальников науки был характерен синкретизм. Они думали, что наука и разум — это лучший способ если уж не доказать бытие Бога, то по крайней мере обосновать мудрость Творца и раскрыть

величие Его замысла. Но это неправильно расценивать как компромисс. Скорее, наоборот, ученые берутся за решение религиозных проблем и предлагают построить рациональную, научную теологию. В результате подчинения Бога критериям истинности и моральности Евангелие, отредактированное деятелями Просвещения, превратилось в «политкорректную» историю еврейского юноши, который восстал против старого Закона и провозгласил новые рациональные и моральные принципы. Возможно, это и стало одной из причин кризиса религии.

Весьма значимой вехой в истории европейской интеллектуальной культуры стало разграничение наук о природе и наук о духе. В середине прошлого века оно проявилось как спор представителей двух культур: научной и художественной интеллигенции.

Это свидетельствовало о прогрессе гуманитарного познания, которое в конце XX в. пережило самую настоящую революцию. Успехи психологии, социологии, культурной антропологии, семиотики и других новых дисциплин имели практическое применение. Гуманитарное знание стало формой культурного капитала, туда потекли инвестиции. Вместе с тем есть основания говорить о начале кризиса гуманитарных наук, что проявляется в неспособности интеллектуалов создать новые модели развития общества. Собственно, споры в оценке процессов глобализации свидетельствуют об отсутствии новой программы понимания общества, которое перестало понимать самого себя.

Интерпретация — важнейшая техника современного гуманитарного познания. Это только кажется, что люди просто живут, политики и бизнесмены обделывают свои делишки, влюбленные целуются, а пролетарии работают. И им нет дела до философии. Если кто-то будет их обличать, они, возможно, устыдятся, но будут жить по старой формуле: «А Васька слушает, да ест». На самом деле человек — символическое животное, и даже во время еды он представляет себя на сцене жизни, обменивается знаками с другими. И они не просто разглядывают актера на сцене жизни, а непрерывно интерпретируют и оценивают излучаемые им знаки. То, что интеллектуалы в основном озабочены интерпретацией книги природы, а также истории и политики, это объясняется тем весом, который придавали социальным практикам в эпоху

модерна. Сегодня это не ушло, наоборот, сфера интерпретации непомерно увеличилась.

Парадокс в том, что вещи и объекты стали беднее, а речи о них все ярче. Например, современные изделия служат человеку гораздо меньше, чем прежние, зато реклама стала обильнее. Произведения современного абстрактного искусства не вызывают непосредственного наслаждения, которое стимулируется перформансами под руководством куратора. Поэтому неясно, кому приписывать авторство: художнику — распылителю краски, животному, которое ходит по холсту накрашенными ногами, или тому, кто говорит о смысле инсталляции. Нечто подобное имеет место и в сфере науки. Если знание превращается в товар, к тому же производимый не в одиночку, а крупными корпорациями, то дополнением ученого становится менеджер.

Главным субъектом общества сегодня становится экономический человек. Однако его образ задается чисто функционально, без учета экзистенциальных, антропологических и культурных потребностей. Например, согласно экономической психологии, он наделен следующим качествами:

- способность рационального выбора при удовлетворении потребностей в условиях ограниченных ресурсов;
- факторами выбора являются предпочтения (субъективные потребности) и ограничения (объективные возможности — величина дохода, цены благ и услуг);
- способность оценивать варианты выбора, насколько результат будет соответствовать предпочтениям;
- при выборе экономический человек руководствуется собственными интересами и предпочтениями (утилитаризм);
- время и информация становятся важнейшими факторами решения и поэтому важнейшими ценностями[116].

В основе модели экономического человека лежит допущение о неограниченности потребностей и ограниченности ресурсов. Homo economicus ориентируется на законы рынка, который не признает социальных и моральных препонов. В системе образования говорят о формировании не столько моральных качеств, сколько компетенций, навыков и умений. Они

---

[116] См.: *Машков В. Н.* Психология экономики. — СПб., 2010.

понимаются как способности применять полученные знания на практике для достижения наибольшего экономического эффекта. Поэтому школа формирует из детей, рожденных быть счастливыми и свободными, социализированных индивидов — функционеров системы, профессионалов, находящих спрос на рынке труда.

Между тем у истоков капитализма стояли совсем другие люди. По мнению М. Вебера, его пионерами были не морские пираты и кровопийцы-ростовщики, а честные протестанты, которые перенесли христианскую аскезу в экономику. Сегодня трудно говорить о религиозно воспитанных предпринимателях. Всех беспокоит распад социальной ткани, разрушительные последствия предпринимательства, ориентированного на личный успех и контроль. Выход видится в реформе образования, которое должно быть не утилитарным, а социально и гуманитарно ориентированным. Предпринимательская революция предполагает переоценку ценностей: главное не порядок, а творчество. Главный стимул перехода от бюрократии к постбюрократии — это свобода. По Шумпетеру, предпринимательство — это не профессия, а функция. Он считал, что оно модифицирует капитализм и даже разрушает его. На самом деле это не так. Крупные корпорации процветают, а предпринимательство имеет много проблем. Предприниматель не свободен, он существует в определенном контексте, который и задает его ресурсный потенциал. Он может иметь как позитивные, так и негативные последствия для предпринимателя. Социализированный предприниматель ориентирован на создание новых (рискованных) предприятий. Госслужба обеспечивает минимизацию риска. Сейчас речь идет о балансе социального и экономического. Предпринимательство должно обеспечивать социальную интеграцию и одновременно обеспечивать инновацию.

На Западе давно заговорили о революции менеджеров, которые становятся основной революционной силой новой эпохи. Д. Белл главную роль в постиндустриальном обществе приписывал ученым. Он полагает, что в современную эпоху научно-теоретическое знание становится производительной силой экономического роста и социального прогресса и открывает дорогу новому социально прогрессивному «классу знания».

В совокупной среде «белых воротничков» и буржуазии Э. Гоулднер выделяет «новый класс интеллектуалов и технической интеллигенции». Основой привилегий и власти нового класса становится индивидуальный контроль за специфической культурой, языком, техникой и соответствующими умениями. В таком контексте новый класс рассматривается как культурная буржуазия, которая присваивает преимущества, получаемые от исторически коллективно произведенного культурного капитала.

По мнению А. Турэна, культурные ценности, а не формы экономической организации, разделения труда определяют новый класс, а его авангардом являются университеты, образованные специалисты и студенты. Главную функцию — постиндустриальной социальной трансформации общества и духовно-нравственного «генератора» — класс интеллектуалов/интеллигенции выполняет через культуру критического дискурса, социальной рефлексии, обостренность нравственно-духовного восприятия мира, высокий профессионализм, уникальные социальные умения и мобилизацию социальных движений. Таким образом, западный интеллектуал позиционируется вовсе не как технократ. Причем моральность определяется не какой-то особенной природой «добрых европейцев». Дело в том, что в крупных корпорациях финансируются не только научные разработки, но и этические экспертизы, призванные сокращать судебные издержки от исков пострадавших потребителей.

М. Вебер ввел популярный тезис о свободе науки от ценностных суждений, а также полагал, что в университетских аудиториях не должны звучать ценностные суждения. Однако уже после Второй мировой войны снова заговорили об ответственности ученых. Надо сказать, что и на Западе происходит нечто вроде возвращения понятия интеллигенции в российском смысле. Это вызвано дискуссиями об этике науки. Но общество благоденствия заразилось «виктимизмом», изображающим людей жертвами научных технологий. Взрыв атомной бомбы стал нашей апокалипсической датой. Еще больший страх вызвало в 1997 г. известие о клонировании овечки Долли. Но эти два апокалипсических события не должны заслонять повседневной практики обращения людей в суды по поводу возмещения ущерба от вредных последствий тех или иных устройств, препаратов, бытовых машин и т. п.

Ученые, инженеры, предприниматели разрабатывают и внедряют все новые средства облегчения жизни людей, но в ответ получают злобное недоверие и даже привлекаются к суду. Образом интеллектуала стал Франкенштейн.

Проблема в том, что каждый индивид выполняет в обществе ту или иную роль и при этом является человеком. Как совместить должностные инструкции с моральными нормами — такова наша проблема. Она стоит не только для ученых, но и для депутатов, военных и работников правоохранительных органов. Но в отношении ученых она поистине неразрешима, ибо диктат морали приводит к ограничению свободы исследователя.

Трудность признания моральных ограничений не только научно-технической, но и иной деятельности состоит в том, что сама мораль при этом оказалась вне критической рефлексии. Интеллектуалы считают, что прежде, чем применять моральные нормы к науке, бизнесу, политике, необходимо дать им научное обоснование, то есть построить научную этику. Последняя отличается от этики науки тем, что не ищет на стороне, например на небе, моральные заповеди, а опирается на профессиональный этос исследователя. Его основные черты, по Мертону и Хабермасу, — это свобода, независимость, нейтральность, объективность, интеллектуальная честность исследователя и аргументированность, обоснованность и проверяемость его суждений.

Когда мы мечтаем о моральном оздоровлении, об очищении общества от пороков, то христианских практик недостаточно. Точно так же малоэффективна гуманизация людей посредством философии. Мы, интеллектуалы-философы, видим опасность в том, что современные масс-медиа бестиализируют людей. Они перестают читать книги и слушать умные речи, зато становятся участниками жестоких зрелищ. Но мы не правы, считая, что для изменения человека достаточно открыть ему истину, в соответствие с которой он должен привести свою жизнь.

Философия уже два с половиной тысячелетия выполняет цивилизационную работу по очеловечиванию и гуманизации людей. Правда, священники, политики, педагоги, психиатры, работники правоохранительных органов, а в последнее время журналисты и генетики считают, что философия не слишком преуспела на этом поприще и нуждается в замене. Люди хотя и являются

общественными животными, тем не менее представляют весьма противоречивое общество, состоящее из индивидов, каждый из которых смотрит на других с собственной точки зрения и, естественно, тянет одеяло на себя. В рамках небольших объединений единство складывается, так сказать, естественным путем. Родичи, язык, жилье, территория — все это крепко объединяло людей и сбивало в сильную стаю.

Граждане античного полиса достигали единства не столько в результате гипнотического воздействия речи шамана, песнопевца-сказителя или вождя-политика, сколько на основе рассуждений относительно сути дела. При этом философы вводили новые понятия вроде бытия, истины, блага, справедливости, закона, порядка и т. п. с целью достижения единства людей.

В эпоху перехода к большим социальным объединениям кровнородственные связи скорее разъединяли, чем соединяли людей, и потребовались новые медиумы единства и нормализации населения. Мы-идентичность достигается на основе рассуждений и дискуссий. Так в ход пошли новые медиумы и прежде всего истина. Конечно, философия и наука занимаются исследованием окружающего мира с целью приспособления к нему и использования его для своих нужд. Но с точки зрения культуры важна воспитательная роль истины. Если люди убеждены в том, что истинно, а что ложно, они достигают согласия относительно спорных вопросов и способны затормозить, отложить или трансформировать свои вожделения. Конечно, аргумент от истины бытия присоединялся к неким естественным убеждениям относительно преимуществ социальных норм, которые вынуждены вырабатывать и принимать люди, ведущие совместную жизнь. Эта сильная зависимость всегда порождала подозрение о зависимости истины от общественного мнения, которое сегодня развивает социология знания. Но именно это обстоятельство и заставляет обратить самое пристальное внимание на нормализующую роль знания вообще и философии в особенности. Вопрос в том, как сегодня реализовать эту цивилизационную функцию философии.

Давайте спросим себя: какую миссию или службу мы несем? Наши предшественники имели основания верить в свое высокое предназначение. Истина и мораль — это более прогрессивные ме-

диумы коммуникации, чем вера в царя-батюшку. И то, что сегодня возникли большие сомнения в том, что существуют такие истины и такие моральные нормы, на основе которых можно достигнуть единства и согласия людей, — это не их и даже не наша вина. Человек — продукт технологий. Нельзя забывать, что мы имеем дело не с добрым дикарем Руссо, а с городскими индивидуалистами. Сегодня технологии сборки людей в общество изменились. Мы понимаем, что наши лекции и книги уже недееспособны. Но как и чем сегодня объединены индивидуумы, запирающиеся по вечерам за железными дверями в своих квартирах, где нет места другому, где нет не то что друзей, нет никого другого, кроме собаки или зеркала? Скорее всего, универсальным медиумом стал голубой экран: ТВ или Интернет. И к чему это приведет, никто сказать не в состоянии.

Вот проблема, и здесь надо искать ответ на вопрос о миссии интеллектуалов. Они делают то, что умеют, то есть рефлексируют, критикуют, ищут истину, интерпретируют, комментируют. Все эти способности востребованы в эпоху книжной культуры. Но надо отдавать отчет в социально-антропологических последствиях таких занятий. Скорее всего, они являются частью работы большой общественной машины, задача которой состоит в записи, протоколировании, систематизации, классификации событий. При этом мы отслеживаем соблюдение правил письма, речи, мышления. И это не просто условия возможности формулирования истинных, научных высказываний. Это условия нормальности вообще. Тот, кто нарушает требования рациональности, моральности, вкуса, попадает в психиатрические или полицейские протоколы. Подобные дисциплинарные машины серьезнее учебных заведений. Их шестерни перемалывают тех, кто не сдал экзаменов, не защитил диссертацию, не смог написать книгу, удовлетворяющую рецензентов. Не следует отвергать эту стратегию описи, инвентаризации философского наследия, ибо она — основа порядка. Ведь надо признать, что наше сообщество напоминает сумасшедший дом. Появились сильные личности с маниакальными идеями, их отклонения тоже необходимо зарегистрировать и запротоколировать. Это способ и сохранения социального порядка, и нормализации внутреннего мира личности. Так что большинству из нас и не надо переучиваться на новые профессии.

Можно суммировать некоторые итоги размышлений публицистов и ученых.

Во-первых, отсутствие изменений в понимании природы интеллигенции, разве что исторические изыскания открывают ее существование не только в России, но и в других странах.

Во-вторых, сохранение полярно противоположных оценок ее роли в обществе. Одни считают, что интеллигенция как носитель морального сознания крайне опасна, ибо всегда подогревает протест. Другие, напротив, полагают, что борьба за справедливость и критика власти — это условие развития общества по направлению к свободе.

В-третьих, предлагается более взвешенное решение, опирающееся на различие интеллигенции и интеллигентности. Интеллигенция — категория социально-профессиональная, в то время как интеллигентность — понятие духовно-нравственное, связанное с социально-личностными качествами и чертами людей. Подлинная интеллигентность — это не «привилегия» и не профессия, а состояние души, внутренняя свобода человека, сознательно подчиняющего свое поведение защите добра. Интеллигент — образованный и творческий человек с гуманистическим мировоззрением. Наоборот, интеллектуал относится к человеку как к средству, он не отягощает себя моральными принципами.

В-четвертых, кроме положительной оценки интеллектуалов складывается скептическое и даже негативное к ним отношение. Как технократы они обвиняются в отсутствии морального сознания. Их главная опасность в том, что они создают новую форму знания-власти. Говорят, особенно в сфере управления нужны независимые специалисты, которые исходят не из утопических планов, а из финансовых и технических возможностей. Это порождает проблему имеющих социальные последствия решений, которые специалисты принимают без учета интересов простых граждан. Поэтому интеллектуалы, бизнесмены и политики нуждаются в неусыпном контроле со стороны общественности. Но при этом встает задача рефлексии и критики как технократических, так и обыденных установок. Очевидно, что ее решение также должно осуществляться не в кабинете, а на публичной сцене с участием специалистов и общественности.

Интеллигентов и заодно интеллектуалов сегодня потеснили шоумены и пиарщики, да и мыслителей-мэтров много не требуется. Заработали новые пропагандистские машины, в шуме которых не слышится голос интеллектуалов. Изредка некоторых извлекают на экран, чтобы указать на них как на воплощение совести нации. А что делать остальным?

Выход первый в том, что рефлексия становится частным делом. Так мы избавимся от подозрения в ангажированности. Интеллектуалы не могут стать безработными: сиди на скамеечке и думай, отвечай на проблемы тех, кто приходит с тобой побеседовать. Так сам больше узнаешь о жизни и конкретно поможешь другому. Интеллектуалы нужны, так сказать, на местах. Это люди, способные выносить компетентные и ответственные решения в самых мелких уголках нашего пузырчатого общества. Тот, кто читает лекции, грубо навязывает себя аудитории. К тому, кто дает советы, люди приходят сами. Это ответ на извечный вопрос «что делать». Это не было бы шуткой, если бы было, на что жить. Проблема в том, что как только мы добьемся независимости, государство уменьшит ассигнование на науку.

Вроде бы хорошо, что мышление и рефлексия стали частным делом. Но нам этого мало. Мы были вооружены мощными боевыми машинами и не только ускорителями и космическими кораблями, но и лабораториями, кафедрами, институтами, советами, а также званиями и пр. Что будет, если все это отменят? Плохо будет не только нам. Плохо будет и обществу. Реформа науки и образования, конечно, нужна, но какая?

Выход второй. Если на смену интеллектуалам придут технологи массовых коммуникаций — кураторы выставок и презентаций, шоумены, то придется потесниться и, возможно, уступить царское место. Но на их интуиции и предприимчивости далеко не уедешь. Нужны система и порядок. Если их нет в мире звуков и образов, желаний и фантазий, еды и секса, то надо их установить. Вкусами, собственно, занимаются не только гастрономы и модельеры, но и музыкальные и художественные критики. С социально-антропологической точки зрения не следует бояться и того, что дискурсы о любви замещаются дискурсами о сексуальном. Изменился только язык нормализации. Если раньше страсти регулировались галантными речами, то сегодня

сексология управляет ими не хуже, может, даже лучше: хочешь быть здоровым — занимайся любовью в соответствии с рекомендациями сексологов, питайся по советам диетологов. А еще есть фитнес и хирургия красоты, а также дизайн и мода.

Но все эти новые профессии не уничтожают интеллектуалов на корню. Они будут востребованы как аналитики моды, рынка, политики и т. п. Философия не исчезнет, если мы сможем открыть порядок в новых медиумах. Пока там господствуют гении-артисты. Но пора ставить дело на солидную основу. Почему речи и песни одних завораживают сильнее, чем звуки, издаваемые другими, даже если они являются знаками истины? Почему одни лица нам нравятся, а другие отталкивают? Конечно, многое зависит от таланта и красоты того, кто говорит, поет или просто показывает себя другим на сцене жизни. Но ухо слушателя и глаз зрителя — это активные органы, которые селектируют, интерпретируют и оценивают информацию. Поэтому и когнитивный подход необходим для реконструкции процессов восприятия звуков и образов. Задача интеллектуалов состоит в том, чтобы осмыслять антропологические последствия новых технологий производства человека.

Выход третий. Кроме проблемы рождаемости существует угроза вырождения. По большому счету, когда речь идет о духовном здоровье людей, важно понять устройство общественных машин, и прежде всего институтов образования. Они используются для перекодировки индивида в личность на основе обучения языку социума. Как и дошкольное учреждение, университет является неким технопарком для производства не только идей, но и людей. Надутыми, самодовольными, аморальными технократами и дельцами люди не рождаются, а становятся. Но нельзя все валить ни на природу, ни на жизнь. В конце концов, именно в примитивных обществах чувство стыда было настолько развитым, что не требовалось полиции нравов. И наоборот, чем цивилизованнее общество, тем изощреннее пороки. Очарованные идеей академической свободы преподаватели гуманитарных наук мыслят себя интеллектуалами, которые без большого пафоса сообщают информацию, а сами живут вовсе не так, как учат на кафедре. Когда речь идет о фактах, тот, кто пренебрегает информацией о них, будет горько сожалеть. Но социально-этические нормы не действуют

сами, они должны признаваться и выполняться. Очевидно, что молодежи по-прежнему нужны наставники-философы, если, конечно, России необходимы цивилизованные, образованные, крепкие духом и телом люди, а не невротики и психотики.

Контрольные вопросы и задания

1. Какова взаимосвязь интеллигенции и народа?
2. Интеллигенция является проводником модернизации или хранителем национальной традиции?
3. Какова роль интеллигенции в революции?
4. В чем различие интеллигентов и интеллектуалов?
5. Как соотносятся элита и толпа?
6. В чем разница политики, полиции и господства?
7. Какова роль менеджеров в управлении обществом?

Литература

1. *Бердяев Н. А.* Философия неравенства: письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. Власть и право. — СПб.: Лениздат, 1991.
2. Вехи. Интеллигенция в России. — М., 1991.
3. *Дюмон Л.* Homo Hierarchicus. — СПб., 2001.
4. *Марков Б. В.* Человек в условиях современности. — СПб.: СПбГУ, 2013.
5. *Фуко М.* Биополитика. — СПб., 2010.
6. *Шелер М.* Человек в эпоху уравнивания. Избранные произведения. — М., 1994.

Глава 9. Культура как иммунная система

Науки о культуре сегодня переживают период интенсивного развития, сравнимого с ситуацией в физике в XX в. Речь идет не столько об открытии новых фактов, сколько о построении общей теории культурного процесса. Верования и ритуалы, обряды и обычаи, языки, мифы, литература, особенности быта разных народов — все это старательно проанализировано и классифицировано еще в прошлом веке. Если элементы культуры описаны и изучены достаточно тщательно, то общее понимание культурного процесса оставляет желать лучшего. Поскольку первыми собирателями и систематизаторами предметов культуры были историки и этнографы, которые скептически относились к поискам общих закономерностей, то отсутствие общих моделей культурного процесса не должно удивлять.

Традиционное подразделение философии на теоретическую и практическую хотя и не исключало, но и не предполагало появления культурологии. Средневековая классификация выделяла науки о душе и науки о природе, а историю размещала в рубрике искусств. Она стала предметом рефлексии у Д. Вико, которого можно считать родоначальником культурологии, так как поставленные им вопросы, составляющие основу философии истории, значимы и для философии культуры. Сегодняшнее состояние наук о культуре предполагает осмысление накопленного историками, этнографами, историками искусств материала. Современное общество также нуждается в общей концепции культуры. В эпоху глобализации экономике и политике приходится учитывать культурное своеобразие народов. Развитие мирового рынка

и транснациональной информационной системы наталкивается на сохранение культурной автономии даже у так называемых отсталых народов, которые гордятся своей культурой и не желают отказываться от своих обычаев ради благ цивилизации. Все это поднимает принципиальные вопросы о роли культуры в развитии человека и общества. Такие вопросы издавна считаются философскими, и они начинают широко обсуждаться в кризисные моменты истории.

Ф. Ницше писал: «Развей у себя культуру, и ты узнаешь, чего требует и на что способна философия»[117]. В этой связи представляется перспективной культурологическая позиция в понимании природы философского знания. Лесли Уайт отмечал, что человек воспринимает и истолковывает мир при помощи символов, и «благодаря этой способности он достигает понимания и осуществляет приспособление на уровне более высоком, чем любое другое животное»[118]. Люди открыли эту способность как символическую форму защиты себя от вредных и опасных для общества воздействий. Она является способом идентификации человека и как таковая выполняет важную нарциссическую функцию обоснования собственного превосходства над силами природы и враждебно настроенными соседями. Философия сменяет древние мифы и сказания, в которых указанная функция самовозвеличивания была выражена еще более явно. Как продукт рациональности, она не ограничивается верой, а стремится объяснить и доказать убеждения, идущие от жизни. Так она обретает универсальность и утрачивает связь с почвенными интересами. Как метафизика, она остается выражением общечеловеческих интересов и сохраняет свою важную иммунную функцию. Л. Уайт писал: «Философия — это сложный механизм, посредством которого известный род животного, человек, приспосабливается к земле, лежащей у него под ногами, и к окружающему космосу»[119]. Философия — это не только символическая техника понимания

---

[117] *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни. — Минск, 1998. — С. 245.

[118] *Уайт Л.* Наука о культуре. Антология исследований культуры. — СПб., 1997. — С. 142.

[119] Там же.

мира. Она выполняет важнейшую автопластическую функцию. Будучи формой сознания людей, она выступает как эффективная технология формирования человека.

Культурология — сравнительно молодая, переживающая период интенсивного роста новая научная дисциплина. Несмотря на ревнивое отношение к ней представителей других гуманитарных специальностей, она вызывает большие надежды, связанные с решением главным образом методологических проблем обществознания, надежды на то, что культурология наконец-то станет чем-то большим, нежели общая теория культуры, исторические и национальные формы которой настолько разнообразны, что до сих пор не поддавались единому описанию. Одних определений культуры столько, что можно впасть в отчаяние и навсегда оставить попытки подняться на уровень теоретического естествознания, где хотя и существует множество гипотез, но достигнуто соглашение относительно критериев их оценки.

Философы XIX и XX вв. много дискутировали относительно критериев различия наук о природе и наук о духе. В результате возникли такие новые направления, как теория ценностей, философия жизни, философская антропология и философия культуры. Эти продукты трансформации трансцендентализма Канта и объективного идеализма Гегеля и стали методологическим основанием философии культуры. В конце XIX в. философия по-настоящему глубоко вникает в проблематику познания культуры. Сначала неокантианцы — Риккерт и Виндельбанд, Кассирер поставили вопрос о специфике наук о духе и вплотную приступили к разработке общей модели наук о культуре. Участники феноменологического движения — Гуссерль, Хайдеггер и Гадамер, обвиняя неокантианцев в априоризме и формализме, выдвинули альтернативный проект. Ими были разработаны методы феноменологической дескрипции и герменевтики фактичности, нацеленные не на те или иные артефакты, а на культурные предпосылки, которые составляют условия описания и интерпретации окружающей действительности. Эта установка определяет специфику философии культуры. Ориентация на поиск оснований и предпосылок той или иной культуры оказалась весьма плодотворной. Она дала возможность выявить внутреннюю логику и связь культурных феноменов и тем самым понять традиции и нормы чужих культур.

Вместе с тем философия культуры в какой-то мере представляет собой альтернативную культурологии дисциплину. Можно перечислить некоторые течения в море гуманитарного знания, слияние которых способствовало формированию культурологии. Прежде всего это интерес к культурам неевропейских народов, возникший в эпоху колонизации. Многие исследователи посвятили жизнь изучению образа жизни экзотических народов, а собранные ими интересные данные легли в основу этнографии и культурной антропологии. Их методы также определили своеобразие культурологии, способствовали превращению аморфной науки о духе в научную дисциплину с богатым эмпирическим базисом и набором теоретических методов и принципов. Это не означает, что философия культуры, сыгравшая роль переходной от метафизики к науке программы, стала ненужной. На самом деле, как и во всякой другой точной науке, в культурологии остается слой мировоззренческих предпосылок, которые не подлежат оценке эмпирическими методами. Для их анализа и обоснования издавна применялась философская рефлексия, методы которой должны постоянно уточняться и изменяться.

Хотя в общем и целом легитимность культурологии не вызывает сомнений, тем не менее она сталкивается с серьезными методологическими затруднениями, в решении которых ей может помогать философия. Точно так же представители последней, если они заинтересованы в развитии своей дисциплины, должны учитывать новые открытия и достижения гуманитарных наук, и прежде всего культурологии. Таким образом, в идеале должно иметь место тесное сотрудничество, которое, впрочем, не исключает и соперничества между различными исследовательскими программами. Плодотворность взаимодействия философии культуры и политологии можно проследить в процессе поиска универсального определения понятия культуры.

Под культурой антропология понимает целостный образ жизни людей, социальное наследство, которое индивид получает от своей группы. И при этом культура может рассматриваться как часть окружающего мира, созданная человеком. Этот специализированный термин имеет более широкое значение, нежели культура в историческом или литературном смысле. Скромный кухонный горшок в той же степени, что и соната Бетховена, является про-

дуктом культуры. Культура — это прежде всего способ мыслить, чувствовать, верить. Это знание группы, сохраняющееся в памяти людей, в книгах и предметах для дальнейшего использования. Символический характер культуры и составляющих ее вещей и предметов — наиболее яркая особенность. Отличительной особенностью человека является существование в символической среде, которая характеризуется не столько физическими, сколько социальными параметрами и масштабами. Наличие символической метрики обнаруживается во всех феноменах человеческого мира: одежда прикрывает тело от холода и одновременно выполняет дисциплинарные функции, отражает его социальное положение. Даже современная мода при всей ее свободе выполняет репрессивную роль регулятора человеческого поведения. Аналогичное символическое значение имеет человеческое жилище, устройство которого обусловливается не только потребностью в физическом выживании, но и общественными представлениями о богатстве, славе, влиянии его владельца.

В эпоху Просвещения идея человека, с одной стороны, основывается на разуме, а с другой — на природе. Это не казалось противоречивым, потому что просветители не столь резко, как мы, разрывали природу и культуру. Они верили, что в обществе действует «естественный закон», и считали, что разум не чужд природе. Например, Кант восхищался тем, что природа как бы устроена по принципам человеческого рассудка. Суть концепции природы человека состоит в утверждении, что она неизменна. Театр жизни все время меняется, актеры выступают в разных ролях, в разных одеждах, говорят и действуют сообразно тем или иным обычаям, но их внутренние побуждения и мотивы, страсти и желания остаются во все века одинаково неизменными. Отсюда для философской теории человека не имело никакого значения все связанное с расой, темпераментом, национальностью, историей, культурой, повседневностью и т. п.

Иллюзорность допущения о неизменности природы человека становилась все более очевидной не только по причине развития этнографии или культурной антропологии. Дрейф в сторону признания культурно-исторической и далее — национально-этнической относительности «человеческого» вызван процессами эмансипации внутри европейских обществ, которые становились все

более разнородными, мультиэтническими, многонациональными и тем самым более терпимыми к другому. Важнейшие изменения в современных представлениях о культуре произошли в процессе развития этнографии, социальной, исторической и культурной антропологий. Этнокультурные исследования способствовали освоению образа жизни так называемых диких народов, подвергнутых колонизации, и выявлению основных универсалий культуры, в которые вошли не только знания и духовные достижения, но и казавшиеся экзотическими и загадочными традиции и стереотипы верования и ритуалы. Европейская культура основывается на традициях повседневности, веками культивируемой народом, передаваемой от поколения к поколению помимо институтов образования. Эти традиции закрепляются в языке, в мимике и жестах, в моде, манерах, жилище. Они выступают основой этических, эстетических и вообще жизненных различий, на базе которых осуществляются познание и оценка окружающего мира. Данные различия определяют национальную идентичность (в форме дифференциации своего и чужого), половую принадлежность (на основе разделения мужского и женского), отношение к обществу и государству, к работе и развлечению, к жизни и смерти, к природе и человеку.

Сущностное ядро культуры составляют традиционные, исторически сложившиеся идеи, особенно те, которым приписывается особая ценность. Культурные системы могут рассматриваться, с одной стороны, как результаты деятельности людей, а с другой — как ее регуляторы. Л. Уайт определял культуру как организацию явлений, видов и норм активности, предметов (средств, вещей, созданных при помощи орудий труда), идей (веры и знания) и чувств (установок, отношений и ценностей), выраженных в символической форме. По Гудинафу, культура общества состоит из того, что необходимо знать и во что необходимо верить его членам, чтобы действовать взаимоприемлемым способом и исполнять любые значимые для них роли.

Философа культуры интересует в основном приращение смысла: наивысшую оценку получает тот, кто осваивает новые области мирового целого, предлагает более высокие ценности и творит прекрасные произведения искусства. Социологи культуры подходят с прагматичным вопросом: как культура форми-

рует человека? Она выступает для них своеобразной парадигмой, на основе которой складывается ментальность человека. Политология тоже должна раскрыть своеобразие в сравнении с науками о культуре. Термин «общество» относится к группе людей, которые взаимодействуют друг с другом больше, чем со всеми остальными; людей, которые сотрудничают друг с другом для достижения определенных целей. Под «культурой» же понимается специфический образ жизни, присущий такой группе людей. Не все социальные события культурно программированы. Культура представляет собой кладовую коллективного знания людей. Любая культура — это набор техник для адаптации и к окружающей среде, и к другим людям. Процесс построения культуры может рассматриваться как дополнение врожденных биологических способностей человека, поставляющее инструменты, которые подкрепляют, а иногда замещают биологические функции и компенсируют биологические ограничения.

Б. Малиновский считал культуру совокупностью искусственно созданных средств регулирования и удовлетворения потребностей. Культура определяется как биологически не наследуемая информация, а также как способ ее сохранения и передачи, является не только духовной, но и материальной. Она включает жилище, средства коммуникации, орудия труда, быта, культа и т. п. В последние годы не без влияния зоологов нуклеарные формы «семьи», «ролевые структуры групповой жизни» приматов тоже стали считаться чем-то вроде культуры, включающей элементы социального опыта. Наличие элементов символического коммуникативного обмена, навыков и «традиций», «знания» и «технологии» у предлюдей означает, что в культуре нет ничего специфически человеческого. В частности, в качестве общего феномена, относимого к высшим животным и человеку, выступает «протокультура». Как система заученного поведения она присуща как людям, так и животным.

Естественные потребности в разных обществах имеют разные социально санкционированные формы; более того, в рамках одного общества его члены ориентируются на различные групповые нормы поведения. При этом общество рассматривается как структура, а культура — как содержание совместной жизни. Она «материализована» не только в системе вещей, но и в способах

общения и коммуникативных стратегиях. Культурные явления искусственны, недаром они часто противопоставляются природе. Образцы человеческих отношений и вообще разного рода нормы, стили жизни, паттерны поведения, стереотипы действия, фигурации межчеловеческих зависимостей — все это образует сложную ткань культуры. Они могут быть универсальными (например, государственные праздники) и частными (семейные торжества, свадьбы и юбилеи). Культурные образцы могут быть как нормами, так и идеалами, как дескрипциями, так и проскрипциями. По сути, эти кажущиеся внешними и формальными, «бездушными» нормы характеризуют поведение человека значительно лучше, чем намерения и цели.

Остов культуры образуют технологии, исходя из возможностей которых осуществляются те или иные желания. Технологии существуют не только в сфере науки и производства, но и в управлении и воспитании, в общении и взаимодействии. Культура выступает по отношению к каждому отдельному человеку чем-то таким, чему он должен быть обучен. Культура — это то, что создается задолго до рождения индивида и составляет общее наследство человечества. По своему значению она вполне сопоставима с генетическим и экономическим наследством. В гуманитарных науках культура изучается как продукт и творение человека. С семиотической точки зрения культура проистекает из способности человека к символизации, при помощи которой складываются различение и классификация явлений, а также их интерпретация и объяснение. Символы отражают либо внешние предметы, либо внутренние интенции, а точнее, представляют собой сплав того и другого одновременно. Уже животное воспринимает явления на основе своих инстинктов и потребностей, а человек перерабатывает сенсорную информацию в соответствии со своими целями и задачами, которые во многом определяются его местом в системе общества как «сверхорганизма». Культура также характеризуется способностью к активному преобразованию естественной среды в искусственную, удовлетворяющую потребностям человека. Благодаря труду человек может трансформировать природный материал в вещи и орудия как важнейшие составные элементы его искусственного мира. Именно во взаимодействии с культурой и формируются так называемые личностные характеристики и способности человека.

Для культурологии характерно стремление согласовать возвышенное представление о культуре с целерациональным поведением в условиях современности. «Культуру можно было бы определить как открытый и нестабильный процесс договора о значениях»[120]. Люди постоянно пытаются так интерпретировать культурный компромисс, чтобы их собственные притязания казались всем моральными, а собственная выгода представала как общее благо. Новые габитусы создают новые вариации элементов культуры. Интересы определяют выбор элементов культурного компромисса. В результате их смеси меняется прежний смысл культурных символов. При этом символические компромиссы обладают властным эффектом. Культура как продукт общественного договора меняется при изменении соотношения сил в обществе.

Культура включает в себя набор правил и кодов коммуникации, нормы цивилизованного поведения, иммунные системы, обеспечивающие защиту от опасных воздействий чужого, в том числе и символические средства самовосхваления общества, поддерживающие идентичность. Но главное, конечно, в том, что культуры должны быть не только «своими», но и «теплыми», они должны соединять людей близкими человеческими отношениями. Несмотря на бюрократию и официоз, лучшие представители советской литературы создавали произведения, вызывающие энтузиазм людей, поддерживающие желание жить. «Деревенщики» описывали уходящий мир общины и вместе с ними читатели сожалели об утрате традиционной культуры. «Производственники» открывали в экономическом пространстве предприятий социальное, моральное, человеческое измерение. Городские писатели опоэтизировали разного рода «конторы», в которых интеллектуалы не просто проводили свои дневные часы, а думали и чувствовали, любили и ненавидели, словом, были связаны с другими отношениями не только вежливости и толерантности, а сострадания и соучастия.

Совсем по-другому конструируются тела и души людей в современной массовой культуре. Труд и нужда уходят в тень, на первый план выдвигаются потребление и развлечение.

---

[120] *Виммер А.* Культура // Современная немецкая социология: 1990-е годы. — СПб., 2002. — С. 206.

Но задним планом все равно остается скука, которая раньше была болезнью аристократов. Если отличие социалистического романа от буржуазного является настолько тонким, что не поддается определению, то своеобразие современного литературного дискурса очевидно.

Это прежде всего тренд на индивидуальную заботу о себе, где главным является собственный комфорт, а не сострадание боли других людей. Любовь описывается не галантным дискурсом, а в терминах сексологии, где один доставляет наслаждение другому только потому, что получает от него взамен ровно столько, сколько отдал. Любовь перестает быть долгом и уже ни к чему не обязывает. Из современного любовного романа почти исчезли традиционные темы любви и ревности, семьи и брака, беременности, ответственности, зато подробно описываются опции наслаждения.

При анализе современности не следует ограничиваться познавательными или оценочными критериями. Необходимо учитывать культурные параметры, включающие идеологические, экономические, социальные и индивидуальные факторы поведения, а также речь, коллективную память, менталитет, чувство времени, символику пространства и т. п. Исследования социологов труда и досуга также расширяют рамки культурных ценностей и дополняют их изучением отношения к работе, формирования чувства хозяина или корпоративности, образа руководителя и стандартов управления. Нормы, верования, образцы поведения, речи, ритмы труда и отдыха образуют основу порядка как общественной, так и индивидуальной жизни человека. Эта повседневная система порядка не является неизменной, а эволюционирует в ходе общественного прогресса. При этом возникают противоречия между традиционными ценностями и новыми формами жизни молодых поколений, которые по-разному решаются в разных культурах. Современная ситуация характеризуется признанием многообразия в рамках единой культуры. С бóльшим уважением, чем раньше, люди оценивают индивидуальный стиль жизни и поведения. Значимыми культурными критериями являются уже не столько идеи, сколько реальные цели, потребности, правила, роли, коммуникативные и семантические коды общения.

Дом и домашняя политика

Хайдеггер пророчествовал, что бездомность становится судьбой мира. Человек, как слабое и неприспособленное к естественной окружающей среде животное, созревает в искусственной среде обитания. Это место издавна зовется домом, и его границы постоянно расширяются по мере увеличения семьи, племени, этноса, народа. Так называемые имперские нации считали домом весь мир. Древние люди воспринимали Вселенную (и об этом свидетельствуют их географические и звездные карты, на которых изображались не только объекты, но и волшебные существа) как место обитания людей и считали, например, океан или небо оболочкой, границей, панцирем, покрывающим Ойкумену. Родина и Отечество — это два разных измерения окультуренного места обитания человека. Его можно охарактеризовать как особую теплицу, где в искусственных климатических условиях выращиваются, как цветы в парнике, наши дети. Чем больше заботы и ласки они получают, тем сильнее, умнее и красивее они вырастают. Материнское тепло и дым очага свидетельствуют о наличии теплового центра места обитания. И в имперские фазы развития человечества на улицах городов горел священный огонь как символическое выражение отечества. Для существования и процветания людей необходима не только физическая (стены), физиологическая (тепло и пища), психологическая (симпатия), но и символическая иммунная система, ограждающая вскормленных в искусственных условиях индивидов от опасных воздействий чужого. Конечно, человек должен чувствовать себя представителем человечества, общим домом которого является Земля, но при этом она действительно должна стать домом, а не бездушным «экономическим пространством», в котором орудуют беззастенчивые дельцы, превращающие мир в сырье.

Если тело — это не только биологическая, но и символическая оболочка человека, то и дом — это не просто стены, укрывающие от непогоды или защищающие от чужих, но особая сфера, в которой, как огурец в теплице, человек чувствует себя комфортно. И чем уютнее жилье, тем увереннее в себе человек, тем меньше он боится чужого и завидует другому. Если бы каждый человек обладал домом, которым он дорожит, и если бы таким домом

стали, как когда-то, не только квартира, но и город, государство, вся наша Земля и даже Вселенная, то наше существование стало бы принципиально иным. Отсюда бездомность не столько количественное, сколько качественное понятие: оно характеризует пустоту и холод пространства, в котором мы живем.

Если попытаться кратко описать суть того, что в XX в. понимали под бытием в мире, то можно сказать, что человеческая экзистенция — это расположение, пребывание в доме, точнее, в жилище. Дом и город являются дополнением природы, которую разделяют на элементы и заново компонуют. Аналитическая революция затронула и архитектуру, которая выступает как грамматика производства искусственного пространства. Продолжая эту метафору, можно говорить о покорении эфира электронными медиумами. Парадоксальным образом средства передвижения людей и информационные медиумы приводят к утрате чувства пространства. Оно перестает восприниматься как простор, сокращается и как бы сплющивается. Модерн выдвинул вперед ощущение времени. Наоборот, мы заговорили о возвращении пространства. В этой связи Хайдеггер писал о необходимости обретения человеческой основы бытия в мире. Дом должен располагаться не в вакууме, а в окружающей среде. Архитектура модерна — это медиум, посредством которого артикулируется экспликация человеческого расположения в очеловеченном интерьере. Строительное искусство XX в. становится тем, что можно назвать «осуществлением философии», которая стремится к территориализации Dasein.

Пространственная революция произошла в результате поселения человека между двумя нечеловеческими мирами — космическим и виртуальным. Жилище превратилось в машину жилья. Техника не ограничивается удовлетворением потребности человека в создании искусственной среды, которая эволюционировала от пещеры и хижины до дома. Она переформулировала само представление о «месте» как поселении, в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели людей. Старое место понималось как ойкумена, имевшая четкий вид и границы. Сегодня наши дома расположены не на склоне горы и не на берегу речки. На зачумленный воздух мегаполисов, отравленную химикатами воду, чудовищный шум инженеры

отвечают изобретением изоляционных и реагентных материалов для фильтров и кондиционеров. Жилище превращается в антропогенный остров, апартамент изолированного индивида.

Прежде человек, подобно растению, укоренялся в доме и городе, которые и были его Родиной. Дом был местом ожидания, где человек отдыхал от поля или леса и согревался от холода, а также ждал сообщений извне. С онтологической точки зрения оседлость есть не что иное, как вторжение времени в пространство. Строительство дома как приюта для странствующего человека основывается на том, что в антропологии оседлость — это главный экзистенциал, порожденный аграрной культурой. Наоборот, экономически детерминированная мобильность современного индивида потребовала постоянной смены жилья, и это привело к его стандартизации. Ранее жилище привязывало человека к месту, облагораживанием которого становились дом, деревня и город. Люди жили ритмом, задаваемым устройством коллективной среды обитания. Их габитус определялся искусственно созданным ландшафтом и хозяйственными сооружениями, полями, дорогами, каналами и средствами передвижения. Наоборот, сегодня происходит детерриториализация человека, он превращается в номада. В условиях телемобильности нарастает скепсис относительно «почвы». Жилище превращается в своеобразный «зал ожидания», обеспечивающий минимальный комфорт для туриста.

Жилье с его внутренним климатом, привычным запахом, спокойствием и тишиной хотя и ввергает человека в род скуки, но такой, от которой он вряд ли захочет отказаться. Вещи окружающей обстановки являются источником представления об объектах, которые отличаются от фантазий. Первичным становится различие габитуального и эксцептуального, то есть обычного и необычного. И сегодня дом там, где чувствуешь себя как дома, то есть среди привычных вещей. Именно на это обычное и наступает современная домашняя техника. Жилье, в котором живет современный человек, всего лишь одно из многих. Если раньше дом формировал человека, то современное жилье, наоборот, является выражением самого себя. Гоголь описал обстановку комнаты помещицы Коробочки по аналогии с незатейливым строением ее души. Философское удивление тем, что есть нечто, и вопрос, почему оно есть, отражает отрыв от привычного порядка

повседневности. Когда проблематизируется повторение, приходит мудрость. Но нельзя забывать, что образ мира как дома опирается на доинтеллектуальные резервы.

Год крестьянина психологически переживается в религии. Тема созревания — главная для аграрных обществ. Центральные понятия — «семена» и «урожай» — становятся основанием типологизации. Из каких семян вырастет хороший урожай, какие плоды съедобны, а какие нет — вот главные вопросы. Дом не просто изба, ибо он спроектирован в плане взаимосвязи семян и урожая. Хижина дает кров и поддерживает тепличный климат, она является местом сна, отдыха, сексуального акта. Это машина рождения, место, где родятся и вырастают дети, где воспроизводятся домашние животные. В доме также есть подвал и клеть, где хранятся припасы как условие выживания. Поэтому привязанный к земле крестьянский дом выступает машиной хранения. С одной стороны, он является частью ландшафта, а с другой — поле оказывается продолжением дома и других строений — амбаров, овинов, сараев, дворов, сеновалов, хлевов, конюшен и клетей. Жить — это значит сеять, убирать и хранить. И так за годом год. Крестьянский дом, по сути, был первой часовой машиной. Он задавал не столько время события, сколько время повторения и вечного возвращения. Условие сохранения жизни — умение делать припас, позволяющий дожить от одного урожая до другого. Поскольку неурожаи и войны обрекают на голод, постольку «категорический императив» традиционного общества обусловлен аграрной онтологией.

Золотое время дома — когда люди жили от урожая до урожая. Время «хроноса» и «кайроса» определяли его модальности: кладовая для семян и продуктов на случай нужды; кухня-столовая, символизирующая коллективную свободу от голода. Оба строения соответствовали темпоральной структуре доместицированного бытия. В клети хранились припасы, год за годом обновляемые после уборки урожая. Здесь время предстает как длительность. Двухкамерный в темпоральном отношении дом соответствовал двум путям: от поля до амбара и от хранилища до дома. Первый путь — открытый и коллективный, ибо вел к общественному припасу. Второй путь — приватный, поскольку по нему идут индивидуально потребляемые продукты.

Понимание преимущественного значения запаса позволяет определить дом как машину ожидания следующего урожая. Символом оседлости является не изба, а хранилище. Полный амбар — свидетельство достатка. Сараи и овины указывают радиус освоенной территории. Аграрное общество расслаивает людей на терпеливых, способных создавать и хранить запас, и на нетерпеливых, которые вынуждены непрерывно искать хлеб насущный. Терпение в труде, сдержанность в потреблении продуктов и умение сохранить запас переходят в другие способности, связанные не только с трудом, но и с управлением, а также умением создавать, подсчитывать и приумножать капитал.

Крестьянский мир не признает проектов. Медитации его обитателей направлены на произрастание и его космические аналогии. Вместе с тем тот факт, что крестьянин должен посеять, чтобы получить урожай, означает, что он должен инвестировать. Так формируется понятие прибыли, которая еще, конечно, не является главным мерилом оценки. Крестьянский быт формирует терпение, присущее не только индивидам, но и народам. Терпение — этос и метафизика народа: тот, кто способен ждать, пока плод созреет, предполагает неизбежность нового высокого урожая, дающего спелое зерно. Мудрость этого мира звучит так: расти и вырастешь сам. Последним пророком этого бытия-при-растениях является Хайдеггер, который указал на противоречие мышления старой Европы и нового мышления, в основе которого лежит проектирование. В результате потрясений, а также в ходе индустриальной революции связь между «жить» и «хранить» нарушается, исчезает ориентирование на урожай. Квартира снабжена дверями, запорами, окнами, отопительными и осветительными приборами. Это уже не хранилище, а капсула, где отдыхают после отупляющего рабочего дня.

Вместе с тем способность терпеливо ожидать созревания урожая оказывается воспринятой в ходе технической революции и трансформируется в способность ожидания знаков. Эта тема была поднята в поэтической теологии Гельдерлина. Она понятна и сегодня, ибо, проживая в отдельных апартаментах, мы все время ждем звонка от кого-либо. Современность проецирует ожидание на письма, телеграммы, газеты, радио и телепередачи. Дом превращается в станцию для принятия посланий из внешнего мира.

На это обратили внимание Хайдеггер и его последователи Больнов и Шмитц, которые в своей феноменологии жительствования определили экзистенцию как постоянное ожидание послания: «Смертные живут, поскольку ожидают послание от божеств».

Люди, содержащие дома, часто излишествуют. Их стены снаружи украшены резьбой и скульптурой, окружены анфиладами и памятниками, а внутри увешаны картинами и уставлены скульптурами. Особенно дома Бога — храмы украшены разного рода монструозными изображениями, что намекает на ожидание сообщений из нечеловеческого мира. В культурах, где почитаемо гостеприимство, судя по почестям, оказываемым гостю, именно он воспринимается как посланник, или знак божества. По-видимому, это не приносило удовлетворения, ибо в древности было необычайно сильно развито искусство мантики, посвященные в которое брались читать любые необычные и даже обычные явления как знамения, как знаки божества. Поскольку оседлость не дает множества новых впечатлений, то это обостряет потребность в общении с необычным чудесным миром и даже заставляет придумать трансцендентного бога.

Жилище — это приемник сообщений, который к тому же их тщательно фильтрует и сортирует во избежание душевной имплозии. Жилище выполняет иммунную и терапевтическую функции. Тот, кто находится в доме, чувствует себя уверенно и не боится чужого. Хайдеггер назвал главным признаком эпохи нигилизма «бездомность» современного человека. Ее корни он видел в безродности, в увеличении числа мигрантов. Однако после войны, бойкотируемый в Германии, зато тепло принятый французскими друзьями, он полагал, что отсутствие Родины компенсируется домом. Не Родина, а дом как место, куда приходят знаки и сигналы, сообщения и письма, посетители и ученики, вот что становится главным. Топологическая рефлексивность сменяется информационной. Бытие-на-Родине становится функцией жилища. В свете семиоонтологического анализа жилье выглядит как машина габитуса, функция которой состоит в выделении из множества поступающих из мира сигналов наиболее достоверных.

Поль Валери в 1920-е гг. писал о синтезе архитектуры и музыки, который он назвал включенностью в произведение. В противоположность кантовской эстетике возвышенного, охватыва-

ющего природу, Валери писал о мире произведений искусства, образующего окружающую среду человека, которая одновременно порабощает его. Вопрос о тотальном искусстве был поставлен в эпоху кино, которое деформировало глаз, превратив его из органа дистантного восприятия в квазитактильный орган. Одновременно баухауз оперировал понятием гештальта, которое обозначало домашние вещи. Не только демоническая музыка, но и архитектура и дизайн привязывают к себе и порабощают человека. Так стало возможно говорить о квартире как инсталляции, которая является эстетической экспликацией дома как древнейшей антропотехники. Такая экспликация оказалась продуктивной, поскольку в XX в. внутренняя архитектура ограничивала жизненное пространство индивида и коллектива. Дизайн и бытовая техника открыли широкий фронт наступления на микромир человека. Сегодня процветает индустрия интерьера. Направленная на удовлетворение индивидуализма, она, тем не менее, возрождает ужасающий коллективизм, ибо предлагает серийный комфорт. Если раньше жилье определяло индивидуальность человека, то современный дизайн стирает ее.

Илья Кабаков произвел большой фурор своей инсталляцией «Туалет». Это сооружение, снаружи имеющее форму туалета, а изнутри обставленное как квартира. Что же хотел сказать художник? Вряд ли это намек на какие-то тайные анальные стороны жизни или иные секреты буржуазного мира. Кабаков вспоминал, что мать работала в интернате, специализированном на художественном образовании, чтобы обучать там сына. Но вместо квартиры им предложили нефункционирующий детский туалет, где и прошло детство художника. Б. Гройс интерпретировал инсталляцию Кабакова как протест против коммуналок и заодно против русской общинной традиции: туалет, превращенный в квартиру, — это общественное стойло, хлев, где люди живут как животные. Классический тоталитаризм, по Гройсу, реализовался в синтезе жилища и общественного искусства. Политическая клика осуществляет тотальную инсталляцию. Она создает коллективное жилье. На самом деле жилищный тоталитаризм реализуется в форме массовой культуры. Вся обстановка собирается из серийных элементов. Рынок говорит одно: я дам тебе то, что ты хочешь, а делает другое: серийную мебель.

Сам Кабаков комментировал свою инсталляцию как метафору искусства. Его «Туалет» намекает на то, что произведение искусства хранится в музее или в частном собрании, открытом для посетителей. Точно так же выставленные в частном доме объекты могут стать предметом обозрения, если посетитель знаком хозяину и получил от него личное приглашение. Отчуждение повседневного жилища, раскрытое в инсталляции Кабакова, состоит в том, что оно в своей нормальной форме есть антивыставка, которая функционирует как приватное собрание. Благодаря инсталляции фильтрующая привычное от непривычного машина жилья оказалась на сцене. Важно, что посетитель, уютно чувствующий себя в музее, здесь испытывает стресс, так как видит то, что должно остаться невидимым. Когда человек входит в собственное жилище, он не испытывает беспокойства, если все стоит на своих местах. Другое дело входить в чужое жилище. Деревенский человек, не стесняясь, заходит в дом соседа, но и в деревне не принято садиться за стол, если застаешь хозяев за едой. Для современного горожанина есть что-то тяжелое в посещении чужого жилья. Особенно неловко и стыдно чувствуешь себя в гостях у малознакомых людей, квартира которых воспринимается как объект, сравниваемый со своей квартирой. На самом деле это смешение жилья и музея происходит уже давно, с тех пор как жилье представляет статус владельца, который демонстрирует свое величие тем, что строит великолепный дворец и открывает его для всех. Тот, кому не посчастливилось и приходится жить в туалете, довольствуется als ob жилищем. Вход посетителя в «Туалет» обернулся онтологическим выпадением. Превращение искусства в неискусство само стало искусством. Но все-таки инсталляция — нечто большее. Она раскрывает нашу принадлежность жилищу, и это чем-то похоже на посещение зоопарка. Смешение жилища с музеем поднимает проблему посещения: не становится ли и жилец предметом созерцания. Во всяком случае, известные телепрограммы «Окна» и «За стеклом» наводят на эту мысль. Итак, отличие музея от квартиры состоит в том, что в музее выставляются неординарные, возвышенные объекты, а жилище, наоборот, — банк обыденного, банального, привычного и повседневного. Инсталляция Кабакова, который как феноменологически образованный художник ориентировался на «искусство банального», собственно, и показывает

различие посетителя и жильца. Столкновение же с банальным всегда не только тяжело, но и двойственно.

Превращение жилья в коллективную и индивидуальную иммунную систему впервые четко было зафиксировано Г. Башляром в его топологической онтологии. Жилище — это прежде всего пространственная иммунная система. Четыре сферы образуют пространство ожидания, место формирования габитуса. Это сфера благополучия, оберегающая от воздействия всего опасного и чужеродного. Такие охранительные функции, собственно говоря, не требуют обоснования. Они оспариваются лишь в том случае, если иммунные зоны не априорны.

Иммунитет следует понимать как социальный факт, как критерий социальной когерентности в процессе взаимодействия между членами коммуны. Семья, родовая община, народ, позже город, церковь, партия являются системами, наделенными высокими требованиями солидарности, оперативным иммунитетом, заставляющим соблюдать определенные меры безопасности. Тот, кто уходит из такой иммунной системы, расценивается как предатель. Скандал, вызванный современной моделью жилья, в том, что она прививает изоляционизм и индивидуализм, удовлетворяет потребности общения флексибельного индивида и его партнера. Они не ищут иммунного единства ни с космосом, ни с обществом, не ориентируются на идею народа, государства или класса. Отсюда вытекают неудачи современных политиков, которые пытаются создать коллективы из предателей коллектива.

Каковы же сегодня требования к иммунным качествам жилья, что думают об этом архитекторы? Не являются ли наши дома материальными символами борьбы между интересами изоляционизма и требованием интеграции? Цивилизационный проект, ориентированный на свободу индивида, манифестировал новый тип взаимодействия иммунитета и коммунитета. Европейская культура характеризуется диалектикой права и силы. Дом и двор и соединяют иммунитет и коммунитет. Целостность общества обеспечивалась и гарантировалась властью. Можно сказать, что сфера дома и была основой представлений о праве. Недаром неприкосновенность жилища считается одним из главных прав человека. Институт главы дома всегда был опорой всех прочих иммунитетов, регулирующих меру вторжения чужого в границы

своего. Иммунитет — это защитная власть в отличие от принудительной. Сердце приватного права составляет пространственное право. Яхве, Христос, Аллах — это трансцендентные боги, имеющие в распоряжении собственное пространство. Как в доме отца, в их жилище имеется много комнат, но они стоят пустыми, так как за них требуется заплатить слишком высокую цену. Современный человек хочет, но не может жить в коммуне, даже в райской. Иммунитет — это инклюзивность, и никакая универсалистская пропаганда не может это отменить. Это интуитивно понимал Ницше, предпринявший восстание против религии. Он сформулировал императив, которому приходится следовать после «смерти Бога»: полагайся на свои собственные силы! Теологию Ницше развернул как иммунологию, в плане окончательного эгоизма. Сказать «да» жизни — это означает судить обо всем исключительно с собственной точки зрения, признавая ее не универсальной. Мое «да» — лишь частица в пене всеобщей самоаффирмации.

Тайну современного жилища с информационной точки зрения раскрыл М. Маклюэн, обнаруживший радикальное изменение его иммунной функции. Современный человек не расценивает больше свой дом как расширение своего тела. Для него и универсум уже не является творением Бога. Тем более он не отождествляет свой дом с космосом. Мировой порядок и стиль жизни распались. Дом стал местом сна и средством удовлетворения акосмических потребностей своих жильцов. Он стал анклавом безмирности в мире. Совершенствуются стены, двери, запоры как средство интеграции и защиты покоя. Дом перестает быть машиной ожидания и приема гостей, он уже не опосредует желание внутренней защищенности и стремление к покорению внешнего пространства. Квартира воплощает единство геометрии и жизни, становится топически осуществленной утопией — вневременной проекцией интерьера как бытия-внутри. Жилище проектируется для обеспечения ночного покоя, а не для реализации дневных планов. Недаром наши квартиры располагаются в «спальных районах».

Архитекторы проектируют и строят жилище как место отдыха, покоя и сна. Главным помещением в современном доме становится спальня. Когда дом превращается в ширму для моего тела, шлем для моей головы и затычку для моих ушей, он перестает

быть медиумом внешнего. Именно так, обретая изолированное жилье, человек становится бездомным. Пребывание в четырех стенах — это почти смертный сон или состояние анабиоза в ходе путешествия в иной мир. Пространство, ограниченное стенами, становится маленьким. Оно не углублено в землю, как пирамиды фараонов, не стремится к небу, как кафедральные соборы. Многочисленные маленькие домики, спроектированные безымянными архитекторами, обеспечивающие ночной сон, — это ответ архитектуры историческому человеку аисторической хижиной. В центре маленького акосмического домика расположена кровать — техническое средство, гуманизирующее ночные часы. Жилье «в последней инстанции» определяется как место сна. Если пирамида — это «кристалл смерти», кафедральный собор — дерево жизни, то квартира — акосмична. У некоторых место сна может минимизироваться до картонной коробки. Где же может преклонить голову сын человеческий? Речь идет не о том, где переночевать, ибо человек желает рая, а не спальни. Задним планом уединения и покоя является интеграция. Человек спит с кем-то, ищет уединения от кого-то или покоя от чего-то. А мир не спит, ибо он не имеет глаз, которые можно сомкнуть. Что означает тогда основная гипербола классической метафизики о космосе как доме? Не означает ли она господство над территорией и защиту своего места?

Семья и брак

Сегодня трудности семейной жизни и перспективы их решения исследуются с двух различных позиций. Одни видят их в сексуальной адаптации супругов, другие в восстановлении нарушений коммуникации, которые приводят к непониманию и конфликтам. Не отрицая важности терапии того и другого, следует расширить возможности философского анализа семьи, которая всегда выступала как традиционная «ячейка общества», как место осуществления биологического, сексуального, экономического, социального, интеллектуального и иных форм признания.

Уже «Домострой» включает нечто удивляющее нас, ибо обосновывает необходимость семейной жизни ссылкой на две противоположные причины, на продолжение рода и особого свойства

дружественность, возникающие между мужем и женой и имеющие трудно понятный для нас характер. Отношения симпатии не сводятся ни к родовым связям, ибо брак предполагает разрыв с кровными родственниками, ни к духовной любви, предполагающей «прогулки при луне» и разговоры на романтические темы. Но «Домострой» не похож, как иногда думают, на пособие по сексологии, ибо его наставления настраивают мужчин на управление самим собой, призывают не путать жену с любовницей. (Собственно, трудновыполнимой обязанностью современной женщины является необходимость совмещать три различные роли, а именно быть кухаркой, матерью и любовницей, к этому перечню следует отнести также ожидание и некой мудрости, благодаря которой женщина оказывает терапевтическое воздействие на закомплексованного мужчину.) Анализируя наставления супругам, написанные древнегреческими и римскими писателями (особенно симпатизировали семье стоики), следует особо подчеркнуть ссылки на «естественность» семьи, ее «метафизическую» необходимость для человека, дружественность как достойную, цивилизованную форму признания. Философы отрицали ценности семейной жизни, ибо считали, что они отвлекают от поисков истины. То, что первыми высказали возражения против семьи именно философы, должно насторожить нас. Наверное, следует более глубоко осмыслить их аргументы. Думается, что ссылки на заботы и тяготы семейной жизни на самом деле означают нечто иное. Ведь преимущество брака в традиционном обществе несомненно. Не только женщина без мужчины, но и мужчина без женщины не мог вести достойную жизнь.

Философы выражали сомнение против брака потому, что видели лучший способ достижения единства в истине, в понятии. По сравнению с ним даже счастливый брак, в котором супруги достигают не только биологического и экономического признания, но некоего «космологического» единства, слияния двух душ в одно целое, выглядит как недостаточный. Сегодня многие молодые люди понимают брак исключительно как сексуальную и интеллектуальную коммуникацию, и именно это делает их союз непрочным. Современная культура не готовит к несению тягот семейной жизни. Открывая истину о браке, она не предпринимает усилий для необходимой для совместной жизни «дрессуры»,

поэтому молодые супруги у нас являются, несмотря на знание сексологии и даже наличие романтических ожиданий, самыми настоящими дикарями. Свободные индивиды каждый на свой страх и риск ищут и не находят абсолютную формулу счастья. Пренебрежение кажущимися устаревшими закостеневшими традициями, автоматическое следование которым обеспечивало прочность брака, является одной из причин нестойкости его сегодня.

Конечно, отказ от традиционных правил в семейных отношениях связан не только с ориентацией на самопознание. Эти правила оказались ненужными в силу распада того пространства, в рамках которого зародилась и воспроизводилась патриархальная семья. Особенно ничтожной в пространстве современной городской квартиры оказалась роль мужчины. Хотя набирает обороты феминистский дискурс, на самом деле в спасении сегодня нуждаются и мужчины. Непомерная тяжесть маскулинности, сопровождающаяся невостребованностью традиционных мужских достоинств, приводит к деградации и без того слабого мужского сообщества.

И сегодня семья рассматривается как необходимость, связанная с продолжением рода, и как государственная инстанция, благодаря которой социальный порядок максимально приближается к человеку. К этому добавляется наследие христианства, которое ввело таинство брака и тем самым отметило сверхприродное и надсоциальное назначение семьи. Между тем неверно было бы сводить христианский брак к «духовному роману». На самом деле это случилось в интеллектуальной среде в XIX в. Христианство, интенсифицировавшее «пастырство плоти», сконструировало весьма сложную игру эротического воображения. Средневековые «ведьмы» на самом деле вовсе не летали на Лысую гору и не участвовали в оргиях. Все это было плодом воображения. При этом поражает единство «ведьм» и инквизиторов: среди множества вопросов, которые можно было бы задать таким экзотическим существам, охотно обсуждался, как правило, один и тот же.

Темное начало в человеке, которое греки и римляне стремились нейтрализовать жесточайшей телесной дисциплиной и практиками управления собой, было использовано в христианстве под названием греха. Он стал необходимым началом,

и недаром свобода воли, по существу, означала право на грех. В чем же состояла позитивность практики греха и покаяния? Думается, что она действует в еще немногих прочных семьях, причем даже в таких, которые не используют религиозного воспитания. Современные мужчины и женщины инстинктивно понимают, что жизнь, основанная на формальной справедливости, непрочна как фарфоровая посуда. Стоит одному нарушить «договор», другой может потребовать удовлетворения ущерба. Но в результате жизнь расколется на две половины и больше уже не склеится. Единство возможно при условии покаяния, которое, собственно, не исключает, а предполагает «грех». В повседневной практике сегодня их игра выглядит примерно так: мужчина приходит домой поздно и навеселе и подвергается моральному осуждению, зато наутро в порядке покаяния он моет посуду и бежит за покупками. Если человек чувствует себя безгрешным, то как им можно управлять?

Буржуазное общество открыло новый опыт признания, который связан с институтом собственности. На это впервые обратил внимание Гегель, который в «Иенской реальной философии» описал брак в понятиях не христианской любви, а захвата, владения, договора, права и собственности. Это значительное, но оставшееся незамеченным изменение философии семьи. Семья отличается от остальных мест, например от таких, где обсуждаются вопросы об истине, тем, что она выступает ареной специфического опыта признания. Если рассмотреть проблему так называемых семейных скандалов, то можно заметить, что там, где их не смешивают с научными дискуссиями, они, разражаясь и утром, и вечером, как это ни парадоксально, не разрушают, а укрепляют семью. Со стороны, интеллигентному чувствительному человеку такая жизнь, иногда сопровождаемая битьем посуды, кажется невыносимой. Но если бы он посоветовал такой паре как можно скорее развестись, то, вероятнее всего, получил бы совет не лезть не в свое дело. Ставшие рабами привычки, такие люди считают скандал нормальной формой жизни и даже могут уверять остальных, что они по-настоящему счастливы. Привычка — великое дело. Она, пожалуй, даже надежнее истины. Допустим, интеллектуалы рассматривают скандал как вышедшую из-под контроля разума дискуссию о природе мужчин и женщин. Но будем честными, разве об истине идет

речь, разве не главным в семейной разборке является борьба за то, кто скажет последнее слово? Мужчина и женщина проявляют себя при этом не как «идеи» и «сущности», а как живые существа, ведущие борьбу за взаимное признание.

Можно выявить несколько форм такой борьбы. Исходная характеризуется непосредственным по-детски инфантильным отстаиванием собственных интересов, которые провозглашаются как императивы. Раньше в таких спорах брал верх мужчина, «рожденный властвовать», который говорил: я — мужчина, и я есть истина. Затем истиной стала женщина, заплатившая за это тем, что была превращена в идею. Ей поклонялись, посвящали стихи, обещали райское наслаждение, затем просили стирать белье и готовить еду. Сегодня речь идет о поисках форм взаимного признания друг друга. Многие считают лучшей формой такого признания любовь. Но у нее есть свои проблемы, она легко переходит в ненависть, под видом ее может проявляться стремление к обладанию и господству. Поэтому лучше всего искать такие формы взаимного признания, которые были бы рациональными и выражались предъявлением друг другу претензий, даже ультимативных (ультиматум — это все-таки не телесное повреждение, нанесенное в порыве страстной ненависти, которую испытывает обманутый влюбленный).

Образы мужского и женского в традиционной культуре

То, что антропологи называют обменом, когда мужчина мог получить женщину в жены в обмен на свою сестру, на самом деле было весьма сложным событием. Сам обмен у древних имел форму дара и отдаривания, происходил в контексте сложного символического обмена, по сравнению с которым операция товар — деньги — товар является весьма примитивной. Жену можно получить в дар или украсть, но не купить. По Кодексу Юстиниана украденный человек не принадлежит ни тому, кто украл, ни самому себе.

Эрос древних базировался на космологических представлениях. Люди занимались сексом не для удовольствия, а с целью рождения детей. Китайские, индийские и т. п. тексты, в которых

описаны половые отношения, лишь по недоразумению называются эротикой. Первобытный образ фокусирует в женщине сакральную мать, медиум рождения и смерти. Женщина и ее лоно прежде всего — это медиаканал, по которому мы приходим в этот мир. Но она же — «мать сыра земля», где мы находим последний приют. Где может преклонить голову сын человеческий? Только рядом с женщиной, которая встречает и провожает его в терминальных состояниях.

Для того чтобы понять последствия неолитической революции, необходимо учесть различие матери и земли. Конечно, практически эти понятия не разделялись. Земля представлялась по аналогии с рожающей матерью, и даже сегодня этот емкий образ служит основой протеста против превращения земли в кладовую сырья и предмет промышленного освоения. Мистика матери-земли живет в нашем сознании, и мы должны ценить и развивать надлежащим образом это древнее наследие, которое на самом деле эксплуатируется разного рода шарлатанами. Номадический человек идентифицировался по матери, лоно которой и было вратами в мир и также символом возвращения обратно. Кто ты, откуда ты произошел, к какому колену, роду ты принадлежишь — такими вопросами осуществлялась идентификация у древних людей. Оседлость и собственность на землю дали новые критерии идентичности: из каких земель ты пришел, на какой территории ты вырос, как называется твой город, кто правит твоей страной — вот новые вопросы, которые задавали незнакомому человеку в эпоху неолита.

Люди рождены жить сообща, и для этого не нужно никаких искусственных средств — конвенций и договоров. Прежде всего само разделение полов и, главное, устройство человеческих гениталий — предполагает единство людей. Мои гениталии не принадлежат мне, они часть парной резонансной системы, и без другой половины они бесполезны. Но не стоит преувеличивать биологическую детерминацию семейности. Человек — существо незавершенное, и нет никакого семейного инстинкта. Поэтому существует так много форм брака и семьи. Семья — искусственная психосоматическая, социальная символическая иммунная система, в которой человек выращивается и существует как человек. Это, может быть, важнейшая антропотехника, изобретенная

человечеством. С ее исчезновением производство человеческого может прекратиться. Поэтому следует думать над тем, что и как будет исполнять те функции, которые были прерогативой семьи.

В эпоху деспотических государств происходит отчуждение человека от его родовой сущности, и он становится исполнителем социальных функций и повинностей. Человек — существо символическое, живущее не только в реальности, но и фантазиями. Конечно, многие древние мифы, которые приводят как пример манифестации открытых Фрейдом желаний, еще не подвергнутых цензуре сверх-Я, на самом деле представляют собой идеологию деспотического государства, основатель которого завоевывает территорию и покоряет население, связанное родоплеменными отношениями. Инцест с матерью означает отрицание знаков земли, с сестрой — рода.

Кризис женщины-матери происходит и в процессе христианизации. Попытки жить с женщиной как сестрой во Христе, с «вечной женственностью», которые в жизни пытались реализовать монахи и такие тонкие романтические люди, как В. С. Соловьев и А. Блок, вели к отсутствию детей. А стремление «оязычить» брак привело к современному пониманию связи мужчины и женщины как исключительно сексуального партнерства.

Отношения мужчин и женщин в рамках родового общества вряд ли были «любовными», они были телесными, но, разумеется, не только сексуальными. Женщина готовила пищу, и вообще от нее зависела атмосфера дома.

Институт брака, сложившийся в Античности, достаточно четко определял роли мужчин и женщин и обеспечивал использование семьи для нужд государства. Семья — это экономическая, социальная и воспитательная институция. Вместе с тем, привязанная к пространству дома, она была естественной формой реализации близких и сильных взаимодействий. Римская семья, проживавшая в городе, уже не была, строго говоря, родовой. Муж и жена обладали определенными юридическими правами, были включены в различные социальные отношения. Это делало их отношения более дистанцированными, «отчужденными».

Ветхий Завет манифестировал традиционный, родовой брак, нацеленный на воспроизводство. В раю Адам и Ева жили в симбиотическом единстве с Богом, пока не доверились третьему, пока

не предали Творца. Состояние невинности, духовный союз — это и есть радикальный ответ христианства на фантазматические отношения мужчин и женщин. Новый Завет предложил иную модель, в основе которой лежит мистический союз брачующихся с Церковью и Христом. Писание содержит противоречивые указания относительно брака: «И всякий, кто оставит дома, братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Матф. 19, 29). «Не уклоняйтесь друг от друга <...> Чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим» (1 Корниф. 7: 5–7). С этим столкнулся и Блаженный Августин, будучи епископом, вынужденный под давлением рассерженных мужей своих прихожанок акцентировать второе наставление, а следование первому — объявить гордыней.

Можно отметить следующие особенности христианского понимания брака:

- в Кане Галилейской церемонию бракосочетания посетил Христос, который помолился, чтобы Отец благословил брачный союз и обеспечил «сожитие» и «чадородие»;
- брак — это нерасторжимый мистический духовный союз;
- женщина выступает в христианстве как Божья премудрость. Брак с ней делает мужчину, рожденного властвовать, более осмотрительным. Так позиционировалась княгиня Ольга. Мужчина становится чем-то вроде сына при жене;
- признается нечто вроде андрогинности, то есть наряду с единством разума и души ищется единство тела;
- таинство брака — это не только союз людей, но и мистический союз с Христом и Церковью. В браке молодые люди совершают разрыв с родителями и сливаются друг с другом уже не по кровнородственной связи, а по духовной любви. Таинство венчания — это сопричастность: как Церковь повинуется Христу, так и жена мужу. Символы брака: *венец* — знамение царской власти, но царством супругов станет дом; *чаша* — общность горя и радости, труда и отдыха;
- для монахов и монахинь — дружба. Если в браке «желательно жить с женой как с сестрой», то в монастыре культивируется дружба. Так возникает довольно своеобразная и временами опасная эротология.

Существуют две альтернативные точки зрения. Согласно одной — христианство одухотворяет брак, освящая его любовью, согласно другой, отстаиваемой Ф. Ницше и В. В. Розановым, одухотворение женщины стало новой формой самообмана. Женщина была вынуждена выдавать себя за идею. Но с идеей невозможно жить на близком расстоянии. А всем, кто живет в браке, можно выдавать медаль «За участие в ближнем бою». Ибо брак — это совсем не виртуальная форма жизни. Теоретизация женщины, сведение ее к Софии, Божьей премудрости, сделали ее образ пустым и холодным. Вердикт В. В. Розанова таков: одухотворение брака превратило его в «духовный роман». Он склонялся к домостроевскому варианту, впрочем, смягченному феминистскими идеями. В отличие от «Домостроя» В. В. Розанов считает женщину опорой и главой дома. Но в политике и общественной жизни она не участвует. Ее большая политика — это кухня и спальня. Там она руководит и через них правит. Плохая еда и больные дети, холодная атмосфера в доме — вот главные причины деградации людей. Брак, по В. В. Розанову, — функция рода, а не личности. То, что называют любовью, происходит из полового влечения, обеспечивающего продолжение рода; само соитие — родовой акт; дети — продолжение рода.

Гендерная революция

Человек — существо символическое, и поэтому независимо от того, с каким набором хромосом он рождается, различие между мужским и женским устанавливается в каждую эпоху и в каждой культуре по-разному. При этом если раньше объяснение полового диморфизма состояло в ссылке на природу и биологию человека, то сегодня большое значение придается социальной среде, в которой происходит воспитание людей как мужчин и женщин. Поэтому уверенность в том, что некто является мужчиной или женщиной, на самом деле скрывает длительную дрессуру, которая не сводится к прямым указаниям типа: «ты — мужчина» или «ты — женщина», а включает разнообразие дисциплинарных и символических практик. Конечно, и самосознание играет важную роль, но возможность метафизического сомнения, заложен-

ная в нем, стала одной из причин кризиса, который проявляется в том, что сначала женщины, а теперь и мужчины восстали против идеалов мужественности и женственности, прежде не подвергаемых сомнению. Наиболее ярко это проявляется при попытках перемены пола в разного рода юридических казусах, когда взрослый пытается опротестовать пол, приписанный ему при рождении, или когда люди обращаются к врачам с просьбой об изменении пола. Кризис твердых разграничений мужского и женского связан также с открытиями этнографии, описавшей различные формы половой дифференциации, в которых не признается приоритет мужчин. Сама эта дифференциация стала осознаваться не как продукт природы или экономики, а как результат принятия тех или иных правил языковой игры, в соответствии с которыми осуществляются воспитательные практики, направленные на производство «игроков» — мужчин и женщин. Как куклы или фигуры в игре, они являются знаками, несущими то или иное значение, и этот семиотический порядок определяет то, что прежде называли чувствами и переживаниями. Так, вовсе не эротическое влечение является тем первичным фактором, который четко и независимо от сознания людей разделяет их на мужчин и женщин. На самом деле оно возникает и интенсифицируется для обслуживания культурно-символической дифференциации. Красивая женщина — это та, которая лучше других овладевает и пользуется знаками женскости. Соответственно мужчина — томный красавец с сигаретой в зубах — явное порождение рекламной продукции, ставшее эталоном для женщин, ввергающим их невинные души в темную страсть. Любовная игра, в которую человечество азартно играет несколько столетий, сегодня, кажется, вызывает усталость. Мужское и женское не без старания поэтов и философов превратилось из реалий в символы. Мужчины-поэты создавали все более возвышенный образ женщины, но не смогли ужиться с Прекрасной Дамой, а лишь поклонялись ей на расстоянии. Да и женщины, будучи не Истиной и Идеалом, а покладистыми существами, ориентированными на сохранение жизни и поэтому покорно воспринявшими этот идеал и выдававшими себя за него, как кажется, пострадали от этого. Чем более возвышенные разговоры вели о них мужчины, тем хуже становилась совместная жизнь. Аналогично идеал мужественности — хозяина дома, воина,

рыцаря, бизнесмена, даже приукрашенный в последнее время символами «ковбоя», «супермена» и, наконец, «терминатора», стал невыносим для женщин, усмотревших их сущность в пропаганде мужского господства, да и для самих мужчин. На словах они еще выполняли господствующую роль, а на деле их место в культуре стремительно сужалось. Парадоксально, но пик символического прочтения мужчины-Отца совпадает с падением реальной роли отцов в семье. Женщины начали свое наступление на рынок труда еще в XIX в., и если раньше они боролись за право быть студентками, медиками, юристами, писателями, то сегодня становятся спортсменами и космонавтами. Изменение в структуре разделения труда привело к изменениям в семье, которая перестала быть полноценной экономической ячейкой, где мужчины выполняли тяжелую работу, женщины — домашнюю, а дети помогали тем и другим. Сегодня мужчина остается лишь символом рациональности, стойкости, трудолюбия, так как дома он лежит на диване и смотрит телевизор. Если раньше быть мужчиной означало властвовать, то сегодня в семье явно доминируют женщины и дети воспринимают отца как пустого и никчемного человека. Если обратиться к современной литературе, то можно заметить, что место фрейдистского отца в сознании современного человека стала занимать мать.

Это настораживает в отношении феминизма. Феминистская критика мужского господства кажется безупречной почти во всех вариантах, идет ли речь о профессиональных, социальных и политических правах, о засилье мужских метафор господства и подчинения в культуре, о присущей женщинам рассудительности и мягкости, способствующей примирению и сохранению живого. Однако женские движения захлебнулись волной протеста, которую они неосмотрительно и воинственно подняли. Дело в том, что наряду с университетским феминизмом в обществе реально происходит феминизация мужчин и «омужествление» женщин. Это проявляется в разрушении прежних ограничений в трудовой деятельности. Сегодня женщина работает столь же много и самозабвенно, как и мужчина. Характер труда уравнивает их психологию и физиологию. Те и другие в равной мере посещают спортивные залы, чтобы восстановить силы. Неудивительно, что осознание сущности как заключительная

фаза поиска идентичности сегодня сводится к сексуальности. Если раньше мужчина в процессе становления вынужден был отрицать женоподобность в самых разнообразных формах, включая в том числе и грубость манер, то сегодня естественные пространства мужского мира стремительно сужаются или приобретают искусственный характер. Возрождение исторически изжитых мужских союзов, основанных на дружбе, сегодня вряд ли возможно в силу индивидуализма, культивируемого в мегаполисах. Однако поиски мужской сущности не смогут увенчаться успехом, если не удастся создать социальное пространство для ее воплощения.

Исчезновение с арены истории грубого самца или мужского шовиниста делает непонятной шумиху феминизма. Сегодня в спасении и сохранении нуждаются не столько женщины, столько мужчины. Биологически менее приспособленные к выживанию в стрессовых условиях, осуждаемые и проклинаемые за стремление к господству, наконец, лишенные семейных и даже родительских прав, ибо в случае разводов детей оставляют у матери, мужчины обречены на жалкое существование. И как бы мужественно ни выглядели на экранах, рекламных плакатах и даже в жизни все эти «ковбои», «рэмбо», «супермены» — все это глянец, скрывающий страх от утраты мужественности. Дискурс не меняет своей природы от изменения субъектов, более того, он сам в процессе развития вырабатывает правила производства субъектов нового типа.

Сегодня азартная игра с сексуальностью проводится в неизмеримо более широких масштабах, чем раньше. Где бы ни собрались люди, там непременно заходит речь о сексуальных проблемах. Они думают о них наедине с собой и рассуждают в общественных местах. Первоначально это интерпретировалось как эмансипация. Однако, как заметил Фуко, чем больше люди думают или говорят о них, тем в более сильной зависимости они от них оказываются. Конституировав человека как сексуально озабоченное существо, цивилизация вынуждена интенсифицировать его эротические переживания. Во многом это связано с разрушением прежних связей между людьми. Выпав в ходе урбанизации жизни из традиционных семейно-родовых связей, очутившись в изолированном жилище современного мегаполиса, человек стал чувствовать тоску

по прежнему единству, которое казалось ему ранее ужасной зависимостью. Но он уже не может обрести прочных связей с другими и вынужден прибегать к фантазмам. Любовь все более странная и извращенная занимает все большее место в книгах и фильмах. Стратегия сохранения порядка в этих условиях приобретает весьма опасный характер. Для того чтобы управлять, оказывается неизбежным ввергать в соблазн запретного, ибо, поддавшись ему, человек становится более послушным и управляемым: чем более необузданным фантазиям люди отдаются у себя дома, тем с большим смирением они выходят на работу.

Институции, формирующие многоликость современной женщины, надо искать не только в природе, но и в культуре. Что значит сегодня быть женщиной, какие инстанции конфликтуют в процессе ее формирования, нужно от них освобождаться или можно добиться баланса интересов — вот путь, на котором следует искать решение проблем. Женщина — это природа и культура. Когда возникают «неполадки», оказывается, что природа женщины — это то, что о ней знает наука, это то, что усвоил специалист по этой природе, это оборудование и лекарства, которыми он располагает. То же самое с культурой. Машины воспитания весьма сложны, и качество их работы не везде одинаково.

Сексуальная революция ныне перешла в гендерную. В чем это выражается? Прежде всего изменился традиционный образ мужчины и женщины. Список традиционных добродетелей устарел. Прежние качества оказываются невостребованными. С одной стороны, хорошо, что женщина как домашняя рабыня и мужчина как добытчик уже не нужны. Рост благосостояния, увеличение свободного времени, изменения на рынке труда облегчают жизнь и раскрывают новые возможности и качества мужчин и женщин. С другой стороны, смущает и тревожит высокая плата. Прежде всего общество благоденствия сопровождается снижением рождаемости. Инвестиции в детей увеличиваются, а процентные ставки дохода от них снижаются. Период инфантилизации длится до тридцати лет. Не только родители, но и государство вкладывает все больше средств для того, чтобы обеспечить воспитание подрастающего поколения. Но при этом отдача становится все меньше, а самое главное, дети вовсе не чувствуют себя обогретыми

и защищенными. Сегодня можно говорить о новом сиротстве и новой бездомности у обеспеченных людей. Происходит утрата дома и матери. Утрата скорее психологическая, так как дети, имеющие обеспеченных родителей и комфортабельное жилище, тоже испытывают потребность в родительском тепле, дефицит которого как раз и характерен для общества благоденствия. Конечно, поднять ребенка нелегко, имея в виду плату за воспитание и образование, но особенно тяжелым является психологический груз. Тревога родителей по мере взросления детей не уменьшается, а увеличивается.

Утрата материнских и отцовских потребностей и способностей вызвана не только изменениями на рынке труда. Конечно, цивилизационный процесс и урбанизация существенным образом влияют на эволюцию как мужчин, так и женщин. Снижение рождаемости вызвано прежде всего тем, что женщины вовлекаются в общественно полезный труд. Они получают одинаковое с мужчинами образование и активно конкурируют на рынке труда. Советская женщина не мыслила себя домашней хозяйкой, а стремилась реализоваться на работе. Сегодня, несмотря на попытки поднять имидж женщины — матери и хозяйки дома, карьерные соображения остаются приоритетными. Женщины стремятся сначала получить образование и сделать карьеру, а потом, буквально между делом, быстренько родить и сдать ребенка на воспитание в чужие руки.

Гендерные исследования опираются на допущение о том, что преодоление дискриминационных отношений к женщинам сделает их жизнь более достойной. Кстати, по аналогии появляются и борцы за права мужчин, которые предъявляют претензии слабому полу и находят множество несправедливостей: например, мужчины получают бóльшую пенсию, зато меньше живут. Однако борцы за права женщин и мужчин не видят за этими фактами некоторые опасные тенденции, которые могут свести на нет результаты их усилий по достижению равенства.

Прежде всего они исходят из неверной посылки о том, что мужчины и женщины равны. На самом деле это не так, и поэтому пусть женщины остаются женщинами, а мужчины — мужчинами. Если кто-то возразит, что этот лозунг закрепляет угнетение женщин, то будет неправ. Женщина как мать и хозяйка дома — это

природное и культурное предназначение женщины. Мужчина как защитник и добытчик — это тоже важнейшая основа жизни. Но, к сожалению, сохранение этих качеств не зависит от намерений людей.

Контрольные вопросы и задания

1. В чем различие культуры и цивилизации?
2. Какую роль играют культурные символы в политических действиях?
3. Опишите культуру как организм и как иммунную систему.
4. Охарактеризуйте дом и семью как культурное, дисциплинарное и политическое пространство.
5. Каковы цели и последствия гендерной революции?

Литература

1. Антология гендерной теории. — Минск, 2000.
2. Антология исследований культуры. — СПб., 1997.
3. *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. — Екатеринбург, 2007.
4. *Марков Б. В.* Знаки и люди. Антропология межличностной коммуникации. — СПб., 2011.
5. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. — Киев, 1995.
6. *Слотердайк П.* Пузыри. Сферы I. — СПб., 2005.
7. *Шпенглер О.* Закат Европы. — Новосибирск, 1993. — Т. 1.

Глава 10. Символические техники формирования политического тела

Бытие человека в мире протекает в искусственно организованном пространстве. Архитектура — это пространственное искусство, способ конструирования пространства и создания объемов. Продукты строительства становятся носителями значения и предполагают интерпретацию. Поэтому строительные элементы можно рассматривать как знаки. Важно то, что они не репрезентируют, а производят человеческую телесность.

В «Империи знаков» Р. Барт писал, что концентрическое строение городов является воплощением европейской метафизики, согласно которой истина всегда находится в центре[121]. Но верно и обратное, так как города старше метафизики. Во всяком случае, места главных ценностей цивилизации всегда размещались в центре: храм, дворец, суд, банк, магазин, площадь. И главное, города всегда были гигантскими социальными контейнерами, обеспечивающими единство жителей, которые защищали его стены как собственные жилища.

Городское происхождение философии является не только историческим событием и социологическим фактом. Город — это подлинное место философии. Искусственная городская среда включает площадки публичного философствования. Таковой была греческая агора. Там побеждал тот, кто наиболее убедительно говорил. Философия в Афинах институализировалась

---

[121] *Барт Р.* Империя знаков. — М., 2004. — С. 96.

в форме школы — Академии. Конечно, это было не вполне государственное учреждение, однако там формировались прежде всего государственные добродетели людей. Философия рождается не в уединении, а в публичном применении разума. Философ — это не мистагог, не пророк, не моральный проповедник, не судья, а арбитр, вступающий в дискуссию с целью разобраться в существе дела. Нет ничего абсолютного, никто не видит и не знает того, чего не видят и не знают другие. Ничто не принимается на веру — ни обычаи и традиции, ни веления сердца, ни переживания души — все проходит через горнило сомнения. Истинно то, что несомненно, доказуемо и логически непротиворечиво.

М. К. Петров выводил полисную демократию из пиратской вольницы. Осевшие на земле воины сохранили прежний порядок вечевого выбора[122]. Античный полис — это все еще большая деревня. Но город вводит своих граждан в правовое поле. Отсюда героическое общество вовсе не было таким монолитным, как это виделось Ницше. Уже Гомер описывал драматический конфликт между тем, что является благом для полиса, и тем, что является благом для индивида и его семьи. Различались и даже противостояли ценности общества и добродетели индивидов.

Городская община средневекового города пользовалась разного рода льготами и вольностями, смягчающими гнет феодализма. Они способствовали становлению университетов, где обязательно был философский факультет. Не менее высокий статус философия имела в столицах национальных государств Нового времени, и особенно в империях XIX в. Кроме университетов символами процветания государства были театры, музеи, консерватории.

За восстаниями и революциями и другими чрезвычайными ситуациями, складывающимися в городах, историки просмотрели становление публики, сформировавшейся в процессе становления театров, концертных залов, выставок, а также газет и журналов, в которых наряду с новостями печатались романы. Она нашла свое выражение и в философии. Например, трансцендентальный субъект философствования у Канта говорит языком публики. Как

---

[122] См.: *Петров М. К.* История европейской культурной традиции и ее проблемы. — М., 2004. — С. 245.

критик выражает вкус публики, так и философ говорит от имени здравого рассудка общественности.

Афины и Рим

В городском пространстве Афин *агора* (городская площадь) стимулировала человеческую телесность и формировала опыт общественности как способность непрерывной риторической речи. Однако люди заплатили за это такой ценой, о величине которой сами греки еще и не подозревали. Агора способствовала осознанию недостаточности тела, управлению и контролю посредством гимнастики, диетики, философии и риторики. С одной стороны, культ тела, а с другой — понимание его несовершенства и необходимости воздействия на него нарративной речью способствовали лабильности. И несмотря на глубокую неудовлетворенность собой, которую порождал город, ни один народ в мире не пережил так сильно единство «полиса» и «человека». Определение Аристотелем человека как политического животного означало, что моральным и разумным человек становится только в государстве. Человек как общественное животное постепенно утрачивал свои природные корни и уже явно выпадал из разряда других стадных животных, даже таких, как пчелы и муравьи. Искусственно созданная и неудобная с точки зрения природных потребностей городская среда укрепляла социальное единство. Однако, несмотря на ритуалы и обычаи, афинский полис был нестабильным. Противоречие между идеалами и повседневными традициями кажется современным историкам причиной заката Афин, так как мы с предубеждением относимся к неудовлетворенности и нестабильности, ибо напуганы ужасами классовой борьбы. Но такие оценки как античных, так и средневековых конфликтов связаны с нашим идеалом индивидуальности и самодостаточности человека.

Перикл так описывает преимущества государственного устройства, которое он называет «народоправством»: городом управляет не горсть людей, а большинство народа; в частных делах все пользуются одинаковыми правами, а государственные дела решаются избранными за свои достоинства гражданами. «В нашем государстве мы живем свободно и в повседневной жизни избегаем

взаимных подозрений: мы не питаем неприязни к соседу, если он в своем поведении следует личным склонностям, и не выказываем ему хотя и безвредной, но тягостно воспринимаемой досады. Терпимые в своих частных взаимоотношениях, главным образом из уважения к ним, и повинуемся властям и законам, в особенности установленным в защиту обижаемых, а также законов неписаных, нарушение которых все считают постыдным»[123]. Далее Перикл обращает внимание на отсутствие репрессий и муштры, заменяемых врожденными отвагой и живостью. Богатство ценится, если употребляется с пользой, а не ради пустой похвальбы. И наконец, самая важная черта греческого общества: «Ведь только мы одни признаем человека, не занимающегося общественной деятельностью, не благонамеренным гражданином, а бесполезным обывателем»[124]. Однако политическое в Афинах парадоксально соединяется с дружбой, сохраняющей традиции мужских союзов. «Мы единственные, — говорил Перикл, — кто не по расчету на собственную выгоду, а доверяясь свободному влечению, оказывает помощь другим»[125]. Благодаря этому любой свободный гражданин может проявить свои личные способности, и с этим связано могущество Афин.

Открытое тело и свободно произносимая речь не оставались чистыми идеями, а были воплощены в камне. Афинские публичные пространства были созданы в расчете именно на эти свойства человеческого тела и духа. Парфенон располагался на высоком холме и был хорошо виден с любого места в городе, точно так же любая окрестность просматривалась с вершины холма. Общественная площадь — агора — была открытым политическим пространством для свободных граждан. Место, где принимались решения, было открытым, и амфитеатр позволял видеть голосование как индивидов, так и групп. Публичность на агоре, истина как открытость и непотаенность, нагота скульптурных изображений павших воинов — искусственно культивированные политические качества, свидетельствующие о преданности индивида полису —

---

[123] *Фукидит*. История // Историки античности. Т. 1. — М., 1984. — Т. 1. — С. 304.

[124] Там же. — С. 305.

[125] Там же. — С. 306.

сообществу свободных мужчин. Афины воплотили свои идеалы в гармонии камня и плоти. Открытость тела — внешнее качество, но оно связано с внутренним. Главным свойством души считалась теплота, и чем ее больше, тем меньше нужно одежды. Повышению теплоты способствует и речь, которая заставляет души загораться энтузиазмом. Эти свойства тела переносились и на разделение полов. Женское тело считалось холодным и не общественным. Поэтому женщины носили одежду и сидели дома. Темное, изолированное пространство лучше соответствует их физиологии, чем залитая солнцем площадь. Собственно, в этом единстве психологии и интерьера, городского ландшафта и проявляется то единство слова и дела, которым гордился Перикл.

Рим — единство визуального порядка и императорской власти. Император зависел от того, насколько удается сделать его власть зримой в памятниках и общественных строениях. Власть нуждалась в камне. Поскольку римляне верили, что их невидимые боги повсюду оставляют следы своего присутствия, то они хотели с их помощью усилить империю. Вся ее территория была уставлена императорскими монументами с именами богов. Пантеон тоже стал одним из таких мест, где были соединены видение, вера и повиновение.

В 118 г. император Адриан начал сооружение на месте старого Пантеона нового здания на Campus Martius. Новый Пантеон — величайшее античное купольное сооружение цилиндрической формы. Благодаря тому что он был превращен в христианский храм, Пантеон сохранился, тогда как остальные культовые здания были разобраны на отдельные камни и использованы в качестве строительного материала. Пантеон оказался уникальным зданием в архитектурном отношении: сочетание купола и цилиндра стало оригинальным решением проблемы освещения. Днем свет, льющийся сквозь отверстия в куполе, делал изображения богов весьма впечатляющими. Наоборот, ночью открытая ротонда была идеальным местом для созерцания звезд. Этот свет во времена Адриана лился на политические символы империи. Пол Пантеона был выложен шахматной плиткой — и этот шахматный пол стал символом Римской империи при основании новых городов. В нишах круглых стен покоились статуи богов, которые представлялись как живые. Их собрание также символизировало

мировое господство Рима. В 609 г. папа Бонифаций IV превратил Пантеон в церковь, и он стал первым языческим храмом, который был использован для службы христианскому Богу. Санта-Мария Ротонда восстановилась как место поминовения и служения Богу униженных и слабых, погибших за веру. Это здание, таким образом, стало символом перехода западной цивилизации от политеизма к монотеизму.

Напряженные отношения видимого и невидимого выросли в адриановском Риме на основе глубокой неудовлетворенности человеческого тела. Афиняне тоже остро переживали темный разрушительный характер жизни, но преодолевали его жестокой дрессурой мускулов и нервов. К тому времени, когда Адриан начал строить Рим, силы, сдерживающие римское тело, оказались уже ограниченными. Клятва гладиаторов содержала примерно такие слова: «Не все ли равно, жить один день или один год?» Смерть по-римски была чудовищно противоречивой: ты живешь, пока не побежден. Так психическая сила и стойкость оказались подорванными неопределенностью и темнотой.

Возбуждение телесных желаний одинаково беспокоило как язычников, так и христиан. Римляне тоже боялись бессильных надежд и ужасных последствий влечений. Но христиане и язычники осуждали похоть по разным причинам. Одни видели в них угрозу душе, другие — социуму, который предполагает порядок, будь то общественный, нравственный, категориальный или телесный. Таким образом, визуальный порядок был необходим как господам, так и подданным. С целью противостояния ужасному миру темных влечений римляне старались воплотить на улице, в бане, амфитеатре жесткий порядок. Театральные костюмы и статуи богов одинаково были буквами этого порядка. Так римляне видели и верили, верили и видели. Такая римская образность служила визуальному порядку. Это был геометрический порядок, но для римлян он был важен не на бумаге, а в их собственных телах. Не случайно Витрувий изображал тело как геометрическую гармонию мускулов и нервов, как такую гармоническую структуру, которая воплощается в архитектуре храма, что, собственно, и было особой заботой Витрувия. Эта же геометрическая симметрия пронизывает планы римских городов, которые формировали линеарное восприятие. Линии тела, храма и города обосновывают

принципы благоустроенного общества. В отличие от картин, изображающих исторические сцены, абстрактные геометрические фигуры не имеют временно́го характера. Вневременность геометрии была принята римлянами в силу того, что они хотели придать своей эпохе спокойный и упорядоченный характер. К примеру, при основании своих новых городов римляне соизмеряли их планы местности и выбирали господствующее положение. Геометризация приводила к тому, что при перестройке разрушались прежние здания, и это есть способ отрицания истории тех, кого победили римляне.

Историки полагают, что греческое и римское искусство воспроизводит общественное пространство иначе, чем искусство Египта. Так римляне стремились подчеркнуть непрерывность государства, твердость и неизменность его сущности. Их истории полны рассказами о том, как воля и решительность императоров преодолевали катастрофы и кризисы. Римляне видели, верили и повиновались вневременной власти. Их идея порядка направлена против времени в человеческом теле, против времени случайности, несбыточных надежд и неосуществленных планов. Но, судя по всему, и сам Адриан переживал глубокий конфликт с фикцией места под названием «Рим».

Интенсивная любовь к полису, характерная для афинян, во времена Адриана сменяется у римлян стремлением создать очевидные общественные места. Но само это стремление означало, что они стали неочевидными, темными или пустыми.

Строя новое, приходится порывать со старым. Адриан решил это противоречие созданием общественной фикции «Рим». Таким образом, несмотря на недовольство подданных, сущностный характер Рима манифестировался его строениями. Вера в неизменность Рима становилась тем более необходимой, чем шире распространялась власть над миром. Если обычные народы удовлетворялись частью земли, для римлян пространство города было пространством мира. Так же тщательно культивировался миф о древнем божественном происхождении Рима. Город как магнит тянул к себе честолюбивых и жаждущих богатства и власти людей. Адриан культивировал терпимость в отношении не только евреев, но и различных сект, он превращал в провинции Рима завоеванные территории. Во время его правления в городе жили

около миллиона человек. Город этаж за этажом надстраивался, и некоторые здания достигали высоты тридцати метров.

Как и Афины, Рим был населен в большинстве своем беднотой. Но рабы в Риме с большей легкостью получали свободу. Ряды бедноты дополняли солдаты императора, получавшие плату только в походах. Население было легковозбудимым, и на улицах нередкими были сцены насилия. Хозяйство империи также не способствовало стабильности города. Город обеспечивал сам себя не больше чем на 10 %, не хватало топлива, богатство добывалось войной. Сложные сети зависимостей опутывали людей. Клиенты непрерывно должны были дарить подарки своим богатым и могущественным покровителям. Все это делало фикцию стабильного Рима особенно необходимой, ибо на фоне нищеты и протеста высшие ценности выступают чуть ли не единственной формой целостности. Уже мало было мифа «вечного города», его необходимо было воплотить в грандиозных строениях и монументах. Вечность надо было инсценировать, но для этого государственная жизнь должна переживаться как род театрального опыта.

Император мог пережить поражение, голод и даже ограничение власти. Но он должен сохранить в нетронутом виде славу и величие, стабильность Рима. План храма, сделанный Адрианом, был передан архитектору Аполлодору, который служил еще при Траяне и знал Адриана больше 20 лет. Космополит и писатель раскритиковал план императора, за что и был убит. Многие историки видят в этом выражение ревности по отношению к Траяну, но на самом деле причиной был небанальный гнев. Адриан хотел легитимировать свое единство с римским народом строительством храма, а Аполлодор считал это ошибкой. Речь идет о такой архитектурной ошибке, которая превращалась в политическую: плохим строением император разрушает союз с народом.

Идея и образ тела задают поле власти и ее работу в пространстве города. В сущности, устройство таких городов, как Афины и Рим, тесно связано с образом общественного тела. Наоборот, христиане искали в своем теле своеобразный временной опыт. Хаос желаний они стремились преодолеть на пути религиозного обращения. Поскольку Христос управлял высшими нематериальными силами, они существенно снизили статус тела. Чуть ли не единственным мостиком между душой и миром у них оставался

образ. Христианское представление опирается на опыт света, а не места. Отсюда такая большая нагрузка метафоры «Божественного света» в христианстве. Но это приводило к обесцениванию места жизни. Это роднит христиан с евреями, которые ощущали себя скитальцами, спиритуалистическими странниками. Однако с возникновением христианских храмов традиция места сохраняется. Но при этом римская фикция общественного места радикально изменяется. Храм становится местом преобразования плоти.

Переход от политеизма к монотеизму означал глубокую драму тела, места и времени. Напротив, средневековые города определяются телом странника, ищущего центра, где сострадающее тело вписано в церковь, представляющую единство камня и плоти. Именно христианский храм, а не только идеи теологов и проповеди священников, воплощал в себе стратегию производства страдающего тела, которое выступает основой достижения единства. В Новое время находят иной способ сборки общественного тела. Все не соответствующие нормам экономии и рациональности — безумцы, больные, нищие — изгоняются и изолируются. Создаются каторжные дома для преступников и гетто для чужих. Город воспринимается в медицинских метафорах как очищенное от нездоровых элементов место, которое функционирует как общественная машина со своим «сердцем» и «легкими», «артериями» и «нервами». Понимание города в терминах процесса обращения и циркуляции по-новому задает проблематику единства. Здесь уже не требуется отождествления индивида и полиса, о котором говорил Фукидид как об источнике величия Афин. Индивид освобождается от непосредственной власти общего и становится автономным, но, циркулируя по коммуникативным сетям города, он начинает терять себя. Разукорененность, осознание себя винтиком общественной мегамашины порождают чувство одиночества.

К этому добавляется прошлое наследие, содержащее также напряженность и противоречия. В Афинах критерий государственного тела, нагота и открытость, не применялся к женщинам, что выводило их из-под общественного контроля. Разного рода медицинские осмотры уравняли мужчин и женщин сравнительно поздно. Рим интенсифицировал мифическое чувство непрерывности и когерентности в образной форме. Но подобно тому, как афинские граждане оказывались рабами уха, слушающего

поставленный голос, римские граждане оказывались рабами глаза, требующего зрелищ. Ранние христиане восстали против этой визуальной тирании и опирались на телесность странствующего иудейского народа, склонного и к слову, и к свету. Христиане устранились из городского центра тем, что создали новый в собственном воображении. Однако порядок жизни, выполненный в камне внешнего города, не соединялся с идеалами божьего града, которые точно так же не воплощались в реальности. И все-таки европейская история выступает не чем иным, как попыткой соединить несоединимое. Создается специальное душевное и моральное место, где люди сопереживают страданиям Христа и прощают друг друга, но при этом возникает противоречие храма и улицы, храма и рынка. Время от времени власть предпринимала попытки очищения улиц и рынка от разного рода чужеродных элементов, угрожающих храму. Но это не помогало. Тогда наметились интересные попытки соединить эти разнородные пространства. Взамен уничтожения или изгнания евреев и других чужестранцев венецианцы придумывают гетто как такое место, где примиряются интересы храма и рынка, своего и чужого. Конечно, попытки спасения духовного центра ни в Венеции, ни в Париже не были безусловно успешными. Рынок побеждал храм. Следствием этого стали не только автономные и независимые индивиды, но и появление на арене истории нищей и голодной толпы. После революции возникает новая задача — организовать единое коллективное тело, для решения которой использовались символы братства и единства, праздники, демонстрации и шествия. Однако пустота общественного пространства порождала одиночество и пассивность.

Париж и Лондон

Считается, что фундаментальное изменение форм жизни в новой истории Европы связано с развитием капитализма и протекало по модели рынка. Концепция А. Смита, которого обычно расценивают как апологета капитализма, на самом деле вполне отвечала демократическим идеалам его времени. Он, по-видимому, и сам ощущал некую абстрактность своей модели и не случайно пользовался гарвеевскими метафорами: «циркуляция денег», «товарообращение», ибо понимал рынок по аналогии

с работой сердца. Вместе с тем ему не удалось вдохнуть теплоту и душевность в свою модель рынка, пространство которого и до сих пор плохо стыкуется с моральными пространствами культуры. Конкуренция индивидов в рыночном обществе протекала по такому моральному и одновременно экономическому закону: сколько ты мне, столько и я тебе. Это другая форма связи, нежели в христианской общине. Место последней все больше ограничивалось храмом, а единство переживалось только по религиозным праздникам, и люди все реже и все формальнее любили и обнимали, сострадали и прощали друг друга. Тогда как рынок рос и деньги — этот воплотившийся в желтом металле дьявол — сжигал души людей страстью к наживе.

Ни философы, ни экономисты, ни архитекторы городов не видели забот бедноты. Между тем она не являлась соединенной общественным договором совокупностью свободных индивидов, озабоченных сохранением дистанции. Скученная в лачугах и ночлежках, она выползала из них лишь в поисках хлеба насущного. Улицы и площади не были для основной массы населения городов местами для променадов. Как известно, пустой желудок не вызывает желания прогуляться. Поэтому масса инертна и неподвижна сама по себе. После отупляющего труда люди желают одного — лежать, закутавшись в тряпки, на жестких постелях в холодных и убогих трущобах. Только голод выгоняет их на улицу и заставляет, превозмогая усталость и лень, тоску и апатию, влачиться к месту тяжелого труда. Масса не хочет ни рынка с его непредвиденными взлетами и спадами цен, ни становления и образования. Находясь в рабской зависимости от сильных мира сего, она требует у них лишь хлеба и развлечений. Городские площади она воспринимала исключительно как места для зрелищ или бунта.

Париж накануне революции представлял собой взрывоопасную среду. Обеспеченное население составляло одну десятую часть города, а остальные были бедняками. Примерно десять тысяч богатых вели изумительную и разнообразную жизнь, устраивали роскошные приемы. Остальные прозябали в бедности и в трудах. Между тем город устроен таким образом, что дворцы богачей были окружены трущобами и их жители вольно или невольно становились зрителями тех великолепных кутежей,

которым предавались богатые. Их дома и террасы были ярко освещены, и бедняки с завистью смотрели на предававшихся удовольствиям богачей.

Выход толпы, массы на арену истории был непредвиденным, но не случайным. Действительно, теория рынка и философия разума не предусматривали возможность объединения автономизированных и конкурирующих индивидов на основе иррациональных порывов воли и коллективной агрессии. Между тем именно это продемонстрировали революции в Париже и в других европейских городах. Чтобы понять, как это стало возможным, как иррациональные желания подавляли рациональность автономных индивидов, необходимо учесть не только некие врожденные, якобы унаследованные от животных инстинкты разрушения и насилия, но и те изменения на уровне знания и организованные на его основе дисциплинарные пространства, которые культивировали непредвиденные качества.

Революция не сводится к идеологии, и это хорошо понимают практики. После Великой французской революции встала задача укрощения толпы, создания управляемого коллективного тела. Важнейшими дисциплинарными практиками над массой стали демонстрации, шествия и митинги. Сначала стали организовываться всенародные праздники, в ходе которых, как задумывалось, должен возрождаться революционный энтузиазм масс. Его основным моментом стало шествие. Люди должны были организованно пройти по улицам. Помня о взрывном характере толпы, боясь ее недовольства, революционное правительство таким образом стремилось дисциплинировать и организовать новое коллективное тело. Начальная и конечная точки праздника — это два объективных пространственно-временны́х состояния. Люди собирались на площади, где происходил некий маскарад: одетые в костюмы попов и дворян персонажи разъезжали на ослах, а собравшиеся осыпали их насмешками. Затем толпа выстраивалась в колонну и двигалась к центру. Там на одной из больших площадей возвышался огромный помост, на котором находились члены правительства, оттуда они обращались к народу с речами. По окончании все расходились пить вино в тавернах. Таким образом, в этих мероприятиях сохранились основные элементы как языческого, так и религиозного праздника. Новый его смысл

доходил не до каждого: широта площади, отсутствие громкоговорителей затрудняли восприятие речей. Не менее сложной была символика праздника, создаваемая революционными художниками. Ж. Л. Давид и Э. Делакруа, как позже Н. Н. Евреинов, были авангардистами и решали свои собственные художественные задачи, которые слабо понимали их современники[126].

Уже А. Смит и его современники чувствовали, что чисто формальных, социально-экономических связей явно недостаточно для консолидации людей. Они не случайно использовали метафоры крови и страсти, то есть телесные стимулы, соединяющие людей в коллективное тело. Построением его, разборкой старого и дрессурой нового тела были особенно озабочены победившие революционеры. Они пытались посредством маскарадов разрушить прежние религиозные и светские пространства, но при этом столкнулись с необходимостью конструирования организованного коллективного тела. Первоначально использовался символ Республики-матери, который пытались воплотить в грандиозных памятниках. Одним из них был фонтан, возведенный при праздновании единства и неделимости республики 10 августа 1793 г. Его центром была большая, чем-то напоминающая сфинкса фигура обнаженной женщины, которая сидела на стуле, обхватив грудь руками. Две мощные струи били из ее грудей, символизируя объединяющее начало жителей, вскормленных молоком революционной богини-матери. То, что такие попытки объединения были неудачными, доказывает череда последующих революций, сотрясавших Францию и в XIX столетии. Простые люди все реже посещали праздники, так как становилось очевидным, что молока Марианны на всех явно не хватает. Так росло отчуждение массы и власти. Это проявлялось в ходе оформления революционных праздников: наряду с Марианной стали воздвигать и Геркулеса — мужское милитаристское тело, а масса циркулировала между ними по площади. Сама революционная богиня изображалась все более вялой и пассивной. Это отражало падение роли женщин в революции. Сначала именно они были зачинщицами и выступили инициаторами хлебных бунтов. Потом они пытались бороться за эмансипацию и организовывали различные женские

---

[126] См.: *Евреинов Н.* Демон театральности. М.; СПб.: Летний сад, 2002.

клубы. Однако постепенно мужские группы взяли над ними верх. Выдвижение в качестве политического символа Геркулеса символизировало возрастание мужского господства. Конечно, Марианна не умерла и еще долго символизировала преодоление страха контакта, была символом доверия, скрепляла республику в единое целое.

Прогуливающийся по Лондону турист обычно изумляется богатству и красоте города, воспринимает его как новый Рим: великолепные правительственные здания, богатые кварталы банкиров и дельцов, импозантные виллы землевладельцев, степенные строения среднего класса, облицованные камнем и украшенные орнаментом. Конечно, и в других городах есть отдельно стоящие великолепные здания и даже красивые улицы, однако Лондон, казалось, лишен трущоб, которые уродуют любой город, и являл взору все богатства мира.

Поражает еще одна особенность этого города — порядок и спокойствие, царившие на улицах. Все иностранцы отмечают вежливость и даже благожелательность лондонцев. Самое поразительное — это политическая индифферентность жителей. Между тем Англия была передовой промышленной страной, в которой очень рано сформировалось классовое сознание. Более того, если проявить любопытство, простирающееся за видимое великолепие фасадов, то окажется, что имущественное расслоение в Лондоне было более высоким, чем, например, в Париже, непрерывно сотрясаемом революциями в течение всего XIX столетия. Обычно считают, что колониальная политика позволяет наживаться не только богатым, но и бедным. На самом деле Лондон вовсе не обеспечивал своей бедноте более высокий уровень жизни, чем, скажем, в Париже. Как и все торговые города, он вскоре стал жертвой ориентации на международную торговлю. В отличие от Рима, постепенно складывающегося в течение столетий и являвшегося образцом для строительства городов в провинциях, с которыми он был связан хорошими дорогами, Лондон вырос буквально на глазах одного поколения и за годы правления Эдуарда втянул в себя чуть ли не четверть населения страны. Его жители ели американский хлеб, носили одежду из австралийской шерсти и индийского хлопка. Все они были выходцами из провинций, но их приток в город необъясним промышленной революцией.

Лондон не был промышленным центром, как Манчестер или Бирмингем с их фабриками и верфями. Это был город купцов и банкиров. Что влекло в него бедноту? Рабочих мест не было, жизнь была дорогой, и поэтому приток в него огромного количества людей нельзя объяснить обезземеливанием крестьян и ростом фабрик и заводов.

Рост больших городов выглядит каким-то бессмысленным, беспричинным процессом. Может быть, люди уезжали с насиженных мест в поисках свободы от давления традиций и условностей, давивших на селянина? Это хоть как-то объясняет целостность города и относительное единодушие горожан, которых в столицах объединяет не классовое сознание, а желание независимости, стремление к зрелищам и развлечениям.

В. Беньямин — величайший философ-турист начала нашего века отмечал индивидуализм жителей Лондона. Этому замечанию можно поверить. Философия индивидуализма разрабатывалась не только в Англии, но и во Франции и Америке. Токвиль охарактеризовал его не как идеологию, а как своеобразную психологию: чувство дистанции по отношению к другим и к массе. Речь идет не об изолированном индивиде — рыцаре разума, морального долга или веры — и не о трансцендентальном субъекте науки, морали, религии, права и т. п. «Разумный индивид» Декарта, «Робинзон» Локка, «самодеятельное Я» Фихте и подобные конструкции не только были продуктом размышлений за письменным столом, но и имели место своего производства в пространстве города. При этом можно предположить, что в процессе их воспитания возникало нечто отличающееся от философских моделей, что, в свою очередь, приводило к их корректировке. Изменение последних также не объясняется исключительно логикой их внутренней истории, где действуют критика и рациональность. Так, уже при переходе от средневекового общества к раннебуржуазному можно отметить создание новых дисциплинарных пространств, в которых осуществлялось производство «человеческого». Появление театров, организация выставок, концертов, открытие книгопечатания и газетного и журнального дела — все это способствовало формированию человека нового типа. Публика в театре, читающая публика, публика, обсуждающая в кофейне новинки литературы, вырабатывает общие смысл и вкус, которые становятся критери-

ями рациональности и одновременно условиями единства. Эти новые пространства приходят на смену церкви и продуцируют коллектив индивидов, руководствующихся в своих действиях общим здравым смыслом, который философы назвали рассудком и потом дополнили его разумом.

Так был открыт путь к созданию небольших групп и сообществ, в которые индивид входит в зависимости от своих частных интересов. Это, в свою очередь, привело к изменению формы организации общественного порядка, который строится на принципах равенства, взаимного признания, мирного сосуществования и терпимости. Устройство городских улиц, архитектура и дизайн зданий создают условия для существования независимых индивидов. Вслед за улицами и скверами появляются кафе и бары, где люди могут собираться небольшими группами и обсуждать различные частные и общественные вопросы. Изменились архитектура и обстановка жилищ. В буржуазном доме появляются не только отдельные спальни, но и салоны, куда собирается для общения самая разнообразная публика.

Индивидуализм и принцип дистанции породили встречное движение — поиск контакта. В XIX в. это желание чувствовалось особенно ясно, и поэтому литература проникнута поисками форм общения. На сцену выходит любовь в новом обличье, уже не сводимая к супружеству, приобретающая все более причудливые формы отношений. Столь же напряженно переживается конфликт города и индивидуальности. Ищущий независимости человек, попав в город, остро чувствует свое одиночество и индифферентность других. Город живет скоростью и многообразием контактов, но они не дают удовлетворения человеку, ибо являются слишком быстрыми и вместе с тем поверхностными. Несмотря на то что жизнь в городе бьет ключом, он является мертвым. Реклама, зрелища интенсифицируют зрение и будят желания, однако за всем этим скрывается глубокая апатия. Может быть, сим и объясняется тот факт, что в Лондоне — одном из первых городов современного типа — не было революций? Индивид в поисках телесной энергии ищет душевного, а не политического единства. Буржуазные семья и жилище привели к глубоким изменениям психологии человека. Описанные Фрейдом комплексы бессознательного нередко понимаются как врожденные. Но на самом деле они — следствие

новых дисциплинарных пространств, в которых происходило формирование человека.

Изменение географии города благодаря скорости передвижения, изменение топографии жилища благодаря воплощению принципа комфортности стали условиями реализации старой идеи индивидуализма. Но решение этой проблемы тут же породило другую: житель небоскреба остро ощутил свое одиночество и неукорененность. Поиски контакта и корней стали навязчивым неврозом людей XX столетия.

Сегодня противоречивая связь тела и города описывается языками психо- и шизоанализа. Как возможно самосохранение в условиях раздраженного и подавленного тела? Как может существовать порядок, если тела индивидов, составляющих общество, уже не испытывают сочувствия и сострадания, на которых тысячелетиями держалась коллективная жизнь людей? Это вопрос наших современников, живущих в мультикультурных городах: как избавиться от пассивности, откуда придет освобождение? Античное общество нашло свои ритуалы, вырабатывающие гражданственность как основу общественного единства. Христианство создало новый тип общности, моральные санкции которого культивировали опыт терпимости и сострадания к другому. Было бы маниакально-болезненным призывать к реанимации этих старых форм единства, хотя политики инсценируют через масс-медиа все возможные формы единения, от языческих до христианских. Недостает ритуалов, но и они, кажется, создаются, правда, при этом остаются монокультурными и поэтому скорее усиливают, чем снимают напряженность в обществе. Конечно, остается возможность повторения трансцендирования опыта страдания, который был выработан христианством как сохранение единства перед пугающими поворотами судьбы и который помогает выживать в самые тяжелые периоды человеческой истории. Но как это сделать? Революции в Париже и в Петрограде столкнулись с этой трудностью, когда попытались объединить людей на основе сочувствия. Они нашли символы Республики-матери, но, воздвигнув памятники, не смогли создать место единения, так как город неумолимо вел к разъединению и автономизации людей. Транспорт, жилище, места работы и развлечения — все перестраивается под тело автономного индивида. Но, получив свободу и неза-

висимость в изолированном жилище, человек ощутил ужасное одиночество и пустоту общественного пространства. Стремление к комфорту, первоначально культивируемое с целью восстановления сил индивида после тяжелого трудового дня, привело к отрыву от окружающей среды. Если современная цивилизация мобилизует усилия, направленные на преодоление одиночества и пассивности, не окажется ли она опять перед выбором опыта страдания и боли как единственно эффективных способов сборки коллективного тела? Однако современные социальные движения ищут примирения совсем в ином направлении, нежели раньше. Сегодня все жаждут пластичного соединения индивидуального и общего, части и целого. Но эта задача решается нами на основе некоторых разграничений, которые принадлежат нашей культуре. Так, мы рассматриваем интеграцию и целостность как самость, а способность ее контролировать и ограничивать — как разум. Отсюда поиски целостности в человеке и для человека.

Человек в сетях мегаполиса

Среди причин роста крупных городов редко упоминаются концентрация богатства и увеличение числа потребителей. В XV в. в Европе было немногим больше десятка городов с населением больше ста тысяч человек: Палермо, Рим, Лиссабон, Севилья, Амстердам (около 100 тыс.), Венеция (168 тыс.), Неаполь (240 тыс.), Париж (180 тыс.), Лондон (250 тыс.). В XVI в. возникает феномен крупного города. Быстро растут Вена (130 тыс.), Париж (500 тыс.), Лондон (674 тыс.), Москва (более 200 тыс.), Берлин (141 тыс.). Чисто торговые города (Бристоль) насчитывали не более 40 тысяч населения. Столь же невелики Манчестер, Глазго и другие промышленные центры. Исключение составляет Лион, где развивалась индустрия роскоши.

Рост европейских городов в XVII–XVIII вв. не объясним военными, торговыми, религиозными, административными и производственными факторами. Люди едут в город, чтобы вести праздный образ жизни. Города становятся центрами потребления и развлечения. Венеция уже с XV в. — город богатых рантье. Роскошь, праздники — все это сделало ее привлекательной для европейских дворов. Туда ездили развлекаться царственные

особы со всей Европы. Богатство Рима определялось доходами Церкви. Особо выгодным делом оказалась продажа индульгенций. Львиная доля дохода доставалась Римской церкви. Главными потребителями стали папа и его родственники. Кардиналы тоже содержали богатые резиденции, которые обслуживали по полторы сотни слуг. Когда папа переехал в Авиньон, Рим опустел. Мадрид в XVII в. стал мировым городом, после того как туда потекло американское серебро. «Богатая гостиница для иностранцев» — так называли этот город историки. Богатство Парижа запечатлено в точных выкладках Лавуазье. Накануне революции предметов потребления продавалось на 260 млн ливров; 20 млн из них давали экспорт и торговля, 140 млн — проценты с долга государству и жалованья из казны, 100 млн — рента и налог с иностранных предпринимателей. Примерно такими же были источники богатства в Лондоне: $^{2}/_{6}$ населения жили за счет королевского двора, $^{1}/_{6}$ — за счет чиновников, $^{2}/_{6}$ — за счет государственной ренты, $^{1}/_{6}$ — за счет торговли и ремесла. Основное население Берлина составляли солдаты и чиновники. Их жалованье было невелико, и город не блистал богатством.

В России процесс урбанизации протекал точно таким же образом. Разве что Петербург, будучи еще столицей империи, постепенно становился промышленным центром. Зато сегодня Москва и Петербург меньше живут за счет рабочих и больше за счет праздного класса чиновников, банкиров, работников крупных и мелких фирм и корпораций, наконец, спекулянтов и прочих не занимающихся тяжелым трудом лиц.

В эпоху индустриальной революции возникают метрополии. Земли пустеют, население перебирается в города, которые переступают за пределы ставших бесполезными стен. Идеальные геометрические формы, согласно которым они строились, тоже разрушаются. Главная потеря состоит в трансформации общественных мест. Город превращается в совокупность гетто, разделенных непроницаемыми перегородками.

Современный исследователь, как и прежде, сталкивается с трудностями определения, что такое город. На протяжении истории сложились административные, политические, религиозные, культурные, промышленные, сервисные, туристические центры. Однако мегаполисы уже не поддаются сведению к одному

из перечисленных типов городов, ибо в них параллельно осуществляются все названные функции. В исторически сложившихся городах можно выделить несколько слоев, отражающих периоды их развития: культурные памятники, промышленные предприятия, транснациональные центры со специфической архитектурой и образом жизни (финансовая и телекоммуникационная индустрия). Наличие мигрантов, говорящих на разных языках, пестрая разноликая толпа, разнообразие манер и одежд — все это усиливает культурную гетерогенность города. При этом вспыхивает неожиданная конфронтация между старыми и новыми жителями, между разными в культурном и имущественном положении слоями. Таким образом, в мегаполисах намечается процесс деурбанизации, если понимать под урбанизацией не просто скопление жителей страны в городах, а некий культурный процесс объединения.

Хотя мы прощаемся с классическим городом, это не значит, что город как таковой исчезает. Высказывание «Воздух городов делает людей свободными» сегодня обрело иной смысл, чем в средневековом городском праве. Тогда достаточно было прожить в городе 1 год и 1 день, чтобы стать горожанином и обрести свободу. Благодаря скученности там легче укрыться от власти. В городах сложились демократия, право, наука, философия. В городах концентрируются капиталы, товары, знания. Город живет конкуренцией, конфликтами и флуктуациями, случайностью и неожиданностью. Город — это место свободы и революции. Сегодня в города бежит молодежь, скрываясь от каждодневной родительской опеки, а также в поисках лучшей жизни. Молодые горожане настолько не переносят друг друга, что не здороваются даже с соседями и предпочитают общественному транспорту капсулы своих авто. Автомобилизация удлинила город настолько, что центр стал неким аппендиксом, выполняющим какие-то иные функции, нежели прежде. Если раньше это было в основном общественное пространство, то теперь в выходные дни там тихо, как в деревне.

Телефон и Интернет сделали коммуникацию с дальними удобнее, чем с ближними. Живое общение лицом к лицу явно деградирует. Вместо того чтобы увидеться, люди общаются в WhatsApp'е. Жить в центре тоже становится небезопасно, хотя число видеокамер там сильно увеличилось. Видеонаблюдение ведет не только

полиция. Все больше людей вооружаются фотоаппаратами и видеорегистраторами. Это превращает их из активных участников городской жизни в пассивных зрителей. Бытие под взглядом и опыт признания обретают сегодня совершенно иной смысл, нежели тот, что описывался в экзистенциальной философии.

Попытки объединения мультикультурных городских конгломератов в основном строятся на концепции диалога и идей толерантности. На самом деле решение этой проблемы можно понимать и как архитектурную задачу. Город должен формировать не только индивидуальное, но и коллективное тело. Раньше государство не жалело денег на строительство великолепных общественных зданий. Сегодня архитекторы проектируют жилые кварталы, дома, квартиры, в которых проживают автономные индивиды.

Уже давно многие города представляли собой мультиэтничные конгломераты, и в них, как, например, в Риме, были национальные кварталы, а в Венеции даже гетто. Мировые столицы преобразовывали разнородную в культурном отношении массу жителей в единое целое. Однако в последнее время мегаполисы перестали выполнять свои идентификационные функции.

Городские власти инстинктивно стремятся найти какие-то формы «сборки» коллективного тела города. Раньше использовались массовые митинги и демонстрации, а также разного рода общественные пространства вроде дворцов культуры и кинотеатров. Сегодня власти пытаются возродить праздники, фестивали, концерты и прочие шоу. Но сама по себе демократизация не в силах возродить общественное пространство и продолжить культурные традиции города. Если мы не сможем найти выход из сложившейся ситуации, то нас ждут новые вспышки насилия. Как оживить народное участие в формировании и восстановлении городской ткани?

Не отрицая современных акций — возрождения традиционных и новых зрелищ, разного рода фестивалей, а также попыток восстановить почетное гражданство как символ человеческого величия города, следует продумать и новые культурные формы единства людей. Кроме восстановления детских и спортивных площадок, клубов и дискотек, а также мест общения взрослых вроде павильонов для игры в шахматы и прочих неплохо заре-

комендовавших себя в прошлом форм коллективности следует обратить внимание на новые центры отдыха и развлечений. Они строятся на средства небескорыстных спонсоров, которые инвестируют деньги даже в строительство храмов, но с условием передачи им прав на строительство и эксплуатацию, например, подземной парковки или торговых павильонов. За инвестициями в культуру скрывается чисто коммерческий расчет. Отсюда культурные объекты строятся или реставрируются с целью извлечения прибыли, что меняет их суть.

Горючим веществом развития современной технологии и экономики является строительство общества как гигантского дисней-ленда. Свободное время тратится не на производительный труд, а на соревнование по части разного рода забав и развлечений. Но вряд ли это может служить аргументом в пользу освобождения. Большинство следует установленному образцу, довольствуясь тем, что предоставляет индустрия наслаждений. Отсюда пристальное внимание философии должно быть обращено на сферу досуга и развлечений. Именно в этой сфере необходимы как смелые проекты, так и крупные средства для их реализации, ибо забота о подрастающем поколении является важнейшим фактором развития современных обществ.

Изначально мегаполисы были «плавильными тиглями», в которых сгорали местные культуры приезжих, и по крайней мере их дети становились носителями универсальной городской культуры. Все это стало поводом для возникновения постмодернистских утопий мультикультурализма и плюрализма. К сожалению, сегодня мегаполисы трансформировались в своеобразные «лагеря беженцев», жители которых поселяются в изолированных пространствах, где правила поведения определяются кодами местной культуры. При этом отсутствуют каналы культурной коммуникации между сообществами.

Между тем количество культурных пространств постоянно увеличивается. Например, бывшие фабрики становятся центрами развлечений. В подвалах располагаются экспериментальные театры и арт-галереи. Но что это за культура? Чтобы рассуждать о культуре современных мегаполисов, следует принять во внимание радикальные изменения в экономике. Она опирается не на производство, а на симуляцию. «Эффективные

менеджеры» внедряют коммерческие критерии в сфере культуры и образования. Когда говорят об инвестициях в человека, то учитываются не знания, культура и добродетели, а диплом и прочие бумажки. Точно, в цифрах, рассчитать «стоимость» человека невозможно, но это не значит, что он не имеет цены. Сегодня взамен прежней оценки его как рабочей силы в теории человеческого капитала учитываются здоровье и даже генетическое наследство. На деградацию биологической природы человека современная медицина отвечает «выключением» тела (медикаменты, протезы, клонирование). Технологии образования и воспитания тоже трансформируются вплоть до идеи создания искусственного интеллекта. Традиционный человек, кажется, уже не нужен современному обществу.

Раньше люди жили скученно, в тесноте, приватные пространства практически отсутствовали, разговоры вели обстоятельные, сопровождая слова и взгляды телесными контактами, рукопожатиями и поцелуями. Сегодня все по-другому. Внешность у горожан экстравагантная, одежда яркая, броская, лицо «клиповое», телесные контакты краткие. Город не способствует разговорам. В городской сутолоке люди обмениваются не словами, а в лучшем случае взглядами и улыбками.

Бешеный ритм городской жизни, шумы, скорости — все это создает напряжение и одновременно опустошает. К тому же реклама и новые медиа задают новые способы общения. Например, межличностное общение протекает совсем иначе, чем прежде. Раньше люди подолгу жили вместе, привыкали друг к другу, и это включало признание окружающих лиц, запахов, габитусов как своих. Сегодня городская агломерация состоит из разных этносов, и это ведет к утрате представлений о родовом лице. Мода текуча, люди пытаются изменить свою внешность, подстроить лицо под свое положение. Так было всегда, достигая положения, человек терял лицо и обретал маску. Но сегодня это стало работой имидж-мейкеров и визажистов, специалистов по лицевой хирургии. Лицо обретается не медленно и постепенно, не является побочным продуктом профессии или должности. Лицо — это тоже конструкт, дисплей. Идеал — «клиповое» лицо — гладкая, лишенная морщин и вообще каких-либо следов жизни гламурная внешность, похожая на цифровую фотографию, чистую поверхность, лишенную

глубины. Такие лица очаровывают, когда их много, когда они мелькают так быстро, что на них не успевает остановиться взгляд.

Сегодня контекстуальная лингвистика вплотную подошла к проблематике места и условий коммуникации. Именно их устройство во многом определяет процессы смыслообразования и смыслопонимания. Прежде всего оно оформлено архитектурой в широком значении слова. Архитектура — это выражение общественного порядка, лицо общества. Человек отличается от животного не тем, что строит жилище, а тем, что воздвигает общественные памятники. Именно они являются символами духа, организуют поведение людей. Архитектура выражается в станковой живописи (академизм), в костюме, наконец, в таком человеческом лице, которое стало выражением должности (лица судей, военных, рабочих). Наиболее властными являются статичные памятники, общественные (имперские) здания, внушающие восхищение и изумление, призывающие к порядку, символизирующие незыблемость государства. Таков Рим. Батай говорил об архитектурной каторге, то есть для него архитектура была формой принуждения. Памятники — это своеобразные плотины против спонтанного поведения, они заставляют молчать[127]. Архитектура и музыка — это не язык в традиционном его понимании. Хотя теоретики и критики пытаются наделить смыслом картины, здания. Воздействие памятников, музыкальных произведений и кинофильмов на поведение человека осуществляется принципиально иначе, чем в вербальном общении. Речи и книги являются носителями истины, информации, смысла. Люди могут спорить, но достигают согласия в этих вопросах. Такова книжная культура. Архитектура, кино, живопись, музыка, реклама воздействуют на телесность, они формируют то, что называют габитусом, включающим систему привычек, образ жизни. Философия и филология сегодня переживают кризис. Из него мы можем выбраться, если поймем «логику» и «грамматику» новых медиумов. В мире звуков и образов, в искусственно организованном пространстве, в общественных и приватных сферах нашего бытия все происходит не как попало, во всем этом есть свой порядок, раскрытием которого мы и должны заниматься. Это важно прежде всего для социаль-

---

[127] Предельный Батай. — СПб.: СПбГУ, 2006. — С. 79.

ных дизайнеров, занимающихся строительством контейнеров для скоплений масс, таких как супермаркеты, стадионы, центры развлечений.

Хайдеггер мечтал о доме как месте, где человек встречается с бытием. Г. Башляр продолжил эту «топофилию». Но реально жилище сегодня — это уже не замок приватности. Внедрение медиа уничтожило различие частного и общественного пространства. Географическая изоляция, стены поселений, отделяющие своих и чужих, способствовали сохранению генетического и культурного разнообразия. Наоборот, современный технополис втягивает всех без разбора в свои сети и тем самым ведет к унификации людей и культур. Все говорят о Global city, но это не Рим, Нью-Йорк, Лондон, Париж или Москва. Скорее всего, это сеть, глобальный рынок. М. Маклюэн пророчил глобальную деревню и смерть города: через 10 лет население Нью-Йорка сбежит в деревню, в городе останутся одни машины. В. Флюссер видел в городах будущего скопище безродных и бездомных мигрантов и беженцев, гастарбайтеров и туристов. Города становятся аттрактивными не только для людей, но и для животных и растений. Архитектор Г. Фулер пророчил свертывание жилья до размеров трейлера и говорил, что нужно жить не в полях и не в лесу, как романтик Торо, а в сети, то есть в киберпространстве. Хай-тек-город современных утопистов — это уже продукт не архитектуры, а медиа. Телеполис будущего может быть как в городе, так и на природе.

Наиболее подходящей машиной интеграции представителей различных этносов и наций всегда считался крупный город. Все города основывались пришельцами. И росли они за счет не только местного населения, но и пришлых. Конечно, жители разделялись по своему социальному, экономическому и профессиональному положению, а также по культурному уровню, однако было нечто, что заставляло всех их дружно вставать на защиту города в минуты опасности. Город имел лицо, по принадлежности к городу судили о человеке.

Но в последнее время мегаполисы перестали выполнять свои идентификационные функции. Хуже того, его новые жители уже не желают «переплавляться», а образуют внутри него такие кварталы, где даже власти вынуждены разговаривать на языке населяющих их жителей. Национальные кварталы современ-

ного Нью-Йорка — это уже не гетто, а нечто иное. Если раньше коренные итальянцы, евреи или русские оставались верными своей культуре и обычаям, а их дети, и тем более внуки, уже были американцами и с заметным акцентом говорили на родном языке, то современные эмигранты, не принимающие ценностей города, не стремятся и к сохранению своей прежней культуры. Они чужие среди своих.

Это порождает трудности, связанные с восстановлением единства города в форме солидарности его жителей. С либерально-рыночной точки зрения это и не нужно. Однако автономные и независимые жители мегаполисов получили жестокий урок от террористов, и поэтому от жителей городов по-прежнему в критические моменты требуется проявление солидарности, ибо никакие спецслужбы не в силах сделать то, на что способны бдительность и мужество граждан.

Современный российский город тоже не справляется с иммигрантами. Еще в советское время предпринимались искусственные ограничения, направленные на регулирование иммиграционных потоков. К их отмене добавилась стихийная иммиграция последнего десятилетия, которая уже не связана с потребностями сферы труда. Переселенцы, конечно, еще говорят по-русски (и это наследие СССР), однако уже не вписываются в городскую культуру и образуют автономные «анклавы», которые не похожи на традиционные диаспоры или землячества. В силу переполнения рынка труда они вынуждены заниматься полукриминальной или криминальной деятельностью.

Необходимо проанализировать сложившуюся ситуацию, изучить формы межэтнических отношений и выдвинуть достоверные прогнозы их будущего состояния. Таким образом, речь идет о формировании концепции практической политики, направленной на поиски эффективных способов совместного существования людей в крупных мегаполисах. Поскольку большой город — это как бы модель всего мира, то ответ на вопрос о том, как можно избежать межэтнических конфликтов, будет способствовать достижению мира между народами на Земле. Сегодня митинги и выступления приобрели дестабилизирующий характер. Город, и это особенно чувствуется во время предвыборных кампаний, понимается уже не как культурно-нравственное единство, а как

социально-политическая фикция. Следует продумать и культурные формы единства людей. Прежде всего это распространенные в Америке День благодарения, новогодние и другие, в том числе и религиозные, праздники, когда люди обмениваются подарками и совместно вкушают пищу. Это могут быть благотворительные мероприятия, фестивали районов и улиц и даже некие общие мероприятия, объединяющие жителей домов и районов (например, совместное благоустройство территорий). Устройству мест обитания, и особенно отдыха, следует уделять самое тщательное внимание. Так, лицо Петербурга, особенно центр, существенно преображается. Но важно, чтобы город приобрел не только парадное величие бывшей столицы, но и возродил былую теплоту межчеловеческих связей. Поэтому требуют восстановления не только детские площадки, но и места общения взрослых: для детей — нечто вроде домов пионеров, для подростков — клубы, спортивные площадки и дискотеки, для стариков — парки, оборудованные павильонами для игры в шахматы.

Современное общество потребления напоминает диснейленд, главное для него — развлечения, а враг — это нужда и забота. Советский и китайский реализм тоже изображал изобилие, свой диснейленд. Сегодня все говорят о конце искусства, а между тем город становится не просто все более искусственным, но все более художественно-эстетическим феноменом, точнее, местом развлечения. Культурная среда образуется из многочисленных субкультурных образований вроде партийных, профессиональных и иных сообществ, каждое из которых формирует собственные образцы для подражания. Во всякой субкультуре действуют свои общие законы ассимиляции. Основное правило «сборки» современных обществ: захватить и подчинить человека целиком. Нигде индивиды так не сходны, как в этих сообществах, отделенных друг от друга невидимыми, но непроницаемыми стенами. Безусловно, истинное в одной зоне ничего не значит в другой. И вместе с тем никто никого не опровергает. Насколько прочен такой способ переплетения социальной ткани?

В сфере ментальности также намечаются опасные тенденции. С одной стороны, происходит повышение моральной чувствительности общественности. Это проявляется в борьбе за права человека, гуманизацию дисциплинарных пространств общества,

защиту окружающей среды и животных. С другой стороны, нарастает ресентимент, реализующийся как идентификация себя с жертвой. Понятно, что этот феномен кроме психического имеет основательные экономические мотивы. Громкий скандал, вызванный требованием возмещения ущерба от вредных воздействий микроволновок, которые утаивались производителями, стал парадигмальным для многочисленных подобных процессов защиты окружающей среды и здоровья людей. Примером тому являются кампании, в ходе которых говорится о вредном воздействии на слух мобильных телефонов и аудиоплееров, об угрозе крупных астероидов и т. п. Сегодня правительства развитых стран тоже изображают себя жертвами террористов. Такая позиция уязвима в том отношении, что предполагает готовность принести себя в жертву. Как известно, это ветхозаветное мироощущение, присущее гонимым народам, не блокирует, а, наоборот, провоцирует агрессию.

Город будущего

Представление о человеке как автономном индивиде — следствие не столько индивидуалистической философии, сколько городской архитектуры, взявшей тренд на строительство жилищ для одиноких индивидов. При этом городские индивидуалисты, проживающие в одиночестве за железными дверями изолированных апартаментов, предаются мечтаниям об органической целостности традиционного общества. На практике политические дизайнеры пытаются конструировать сообщества в сфере развлечений или реализовать модель «сетевого единства», которое достигается уже не партиями или международными организациями, а индивидами, стихийно стремящимися к объединению на основе частных интересов. Поэтому философы и архитекторы должны продумывать новые модели социальных контейнеров, в которых возможно теплое межличностное общение.

Если раньше человек формировался в пространстве дома и полиса и это как-то уравновешивалось, то сегодня дом перестал быть «моей крепостью». При этом «капсуляция» нарастает. Современная квартира — это жилье одинокого человека в спальном районе. Мы не знаем даже соседей, если бы в соседней квартире

проживал сам Иисус, то многие бы его не заметили. Общение становится телефонным и интернетным.

Если принять во внимание новые социальные технологии, то единство сегодня обеспечивает не архитектура, а медиа. Техника не ограничивается удовлетворением потребности человека в создании искусственной среды, которая эволюционировала от пещеры и хижины до дома. Она переформулировала само представление о «месте», в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели людей. Город превратился в конгломерат антропогенных контейнеров, на время собирающих атомизированных индивидов, желающих предстать на сцене жизни и развлечься. Поражает спектакулярность, медиальность городской культуры. Раньше город был местом, где жили и творили культуру сподвижники духа. Вечеринки и шумные попойки не должны вводить в заблуждение. Прежде творцы употребляли кофе, спиртное и даже наркотики, чтобы работать. Сегодня производство отходит на второй план. Все озабочены маркетингом. Культура свелась к циркуляции банального, к симуляции. Творить уже некогда, да и не нужно, так как нашими предками-трудягами все уже сказано и написано.

Если взять город в целом, то у архитекторов примерно такие задачи: строительство общественных мест, отдельных жилищ и экономных домов для рабочего люда. Но были архитекторы, устремленные в будущее. Они строили город по вертикали. Как будто увлеченные идеями Маркса, они строили жилища для людей, у которых отпала необходимость работать на земле, и они, подобно ангелам, жили над облаками. Архитекторы задумали новый Вавилон. Концепт башни опирался не на старую феодальную символику, а на новые веяния сохранения природы. Люди переселяются в искусственную среду обитания и перестают уничтожать естественную. Отрыв от власти земли символизирует освобождение от труда и преодоление отчуждения. Между базисом и надстройкой нет диалектики, остается простое соседство. Прощание с землей означает прощание с прежней трагической историей. Постисторические технологии работают не на земле, а в воздухе.

Пророком-визионером и аналитиком новой архитекторы считается Констант (Constant Anton Nieuwenhuis, 1920–2005), чей проект «Новый Вавилон» (1960–1970) имеет важнейшее

историко-философское значение. Он маркирует отрыв от старых факторов истории — земли, труда, вещества. В этом проекте и зарождается постмодернизм, означающий конец эры материализма. Жители «Нового Вавилона» — номады-экзистенциалисты, обитающие вне сферы отчуждения труда. Они поселяются в висячих садах, где предаются разнообразным причудам. При всем своем утопизме Констант был и аналитиком постмодерна. Он исходил из социальной утопии преодоления отчуждения труда и средством его считал переселение с земли в воздух. Но на самом деле это и является сегодня наиболее востребованным. «Новый Вавилон» замышлялся как колония художников-номадов, которые не готовили никаких революций. Они просто уходили в небо, где могли жить так, как хочется.

Петербург как культурный и политический памятник

Противостояние исторического и вечного особенно ярко проявляется сегодня в Петербурге. С одной стороны, он является одной из впечатляющих попыток строительства «умышленного» города, города, возведенного вопреки природе на зыбкой почве. С другой стороны, он населен не ангелами, а людьми, которые его расширяют, достраивают и даже перестраивают. Техники строительства и реставрации развиваются параллельно. Новые строительные материалы оказываются все более прочными, но многие еще крепкие здания сносятся, чтобы уступить место новым. Таким образом, грезы о вечном городе отвергаются в текучке строительных будней. Хотя и открываются новые возможности сохранения старых зданий, но проблема, как оградить от разрушения множество городов, еще имеющих древний облик, окончательно не решена.

Скорее всего, попытка построить вечный город на Земле вряд ли будет успешной. Чтобы начать строить, необходимо создать условия для рабочих. Особенно у нас в России существует множество поселков и городов, задуманных как временное жилье и оставшихся таковыми навсегда. Кроме того, в идеальном городе должны жить люди, поэтому там должны быть жилье, магазины, места работы и отдыха. Люди меняются в соответствии с тех-

нологическими новшествами, возникают потребности, которые подлежат удовлетворению, складываются новые привычки и трансформируется образ жизни. Образ города в фильмах типа «Терминатор» как раз и обнаруживает, что современный мегаполис находится в состоянии вечного изменения. В нем постоянно что-то разрушается и возводится. В Ленинграде мы жили в состоянии перманентного ремонта, в Петербурге — санации, то есть разрушения старых зданий и строительства на их месте новых.

Было бы правильнее говорить о симбиозе временного и вечного в пространстве города. Например, структура Петербурга оказывается весьма сложной. Она включает город-памятник — то, что можно назвать вечным. Это одна из великолепных моделей вечного города, сравнимого с Римом. В нем есть имперская символика и пространства для народа. Нет агоры, зато есть Невский проспект с его магазинами и кофейнями, есть площади, стадионы, театры, библиотеки, музеи, скверы и парки, долгое время выполнявшие функцию «сборки» того, что называли народом. К сожалению, превращение Питера в город для туристов лишило нас этих мест общения.

Города изначально атопичны или утопичны. Они представляют собой искусственные среды обитания. Но сегодня происходит окончательное разделение физических и социальных пространств. Новые медиа создают свои символические пространства. Сегодня мы фактически живем не в реальном, а в медийном «Доме-2». То, что происходит на экране, захватывает людей сильнее, чем реальность. Отсюда пустота общественных пространств. На поверхности жизнь кипит, люди едут в транспорте, тесно прижатые друг к другу; не только супермаркеты, но и музеи, выставочные залы, увеселительные заведения полны людей. Однако это не та публика, что была раньше. Перед нами толпа, где каждый одиноко бродит с собственной целью, не обращая внимания на других.

Эти изменения касаются и города-музея. Посмотрим на него глазами ученого и политика времен старого порядка. Миссия классического музея соединяла истину и власть. Отсюда трогательная забота государства не только о музеях, но и библиотеках, театрах и прочих учреждениях культуры. Фактически они заменили храмы и функционировали как общественные

коллекторы, обеспечивающие единство общества. Для выполнения этой социальной задачи использовались наука и просвещение. Ученый, проводивший экскурсии, поизносил длинные речи, пытаясь раскрыть истинный смысл того или иного экспоната. Боюсь, что современные посетители музеев и выставочных залов смотрят на картины и экспонаты глазами телезрителя. Они уже не слушают экскурсоводов или не воспринимают их комментарии. Задача работников классических музеев — помочь посетителям увидеть за пестрым разнообразием экспонатов истину и мораль. Но сегодня люди хотят не познавать и учиться, не исследовать и открывать, а развлекаться. Музей стал формой зрелища, и это следует учитывать при подготовке музейных работников.

Исторически возникший город не может стать вечным. На самом деле мы не можем видеть воплощения утопии. Утопия предполагает, что идеальный город уже создан и где-то существует. Его можно только искать, но не строить. Город утопии открывается туристу, целью которого, собственно, и является поиск вечного города. Туризм есть машина по превращению временного, подготовительного в монументальное.

Утопия перестает быть тотальной в силу того, что возникает трещина между монументальным и прошлым. Город разделяется на две части: одна — вневременная, монументальная; другая — преходящая, историческая. Монумент находится в городе, и его не меняют катастрофы, хотя пространство святыни не отделено от других пространств города никакими стенами. Отличие монумента от немонумента, например Исаакиевского собора от Ладожского вокзала, не в том, что они расположены в разных местах, а в том, что они в разных временны́х измерениях. Время существования вокзала более или менее известно, можно легко узнать, когда и кем он построен и какие изменения он претерпел с тех пор. Исаакиевский же собор верующий рассматривает как монумент, над которым история не властна и который не зависит от мировоззрения его создателей. Собор является монументом потому, что принадлежит эпохе, которая не является нашей. К ней мы уже не имеем доступа, даже если посетим собор.

Городские строения монументализируются в своем историческом меняющемся бытии только потому, что время их возникновения недоступно для посетителя. Даже если здание построено

сравнительно недавно, все равно время его создания относится к другой эпохе, и потому оно кажется древним. Наиболее ярко это проявляется при посещении экзотических для европейца стран, таких как Индия или Китай: для европейца не имеет значения, построены сооружения два тысячелетия, двести или двадцать лет назад. Все они для него — монументы вечной Индии или великого Китая, которые остаются неизменными. Они таковы только потому, что существуют в другом измерении, нежели то, в котором протекает наша собственная история. Возможно, и китайцы рассматривают Европу как будущее самих себя. Турист стоит перед памятником, как когда-то Наполеон у пирамид, и думает: жизнь проходит, а они вечны. Поэтому туристы не восприимчивы к рассказам экскурсоводов о реконструкции зданий, ибо эти рассказы не гармонируют с установкой на монументальность — туристы приехали в музей, где хранится вечное. Да и экскурсоводы обычно описывают реконструкцию как восстановление подлинного облика здания. Весьма интригуют рассказы именно о том, как исправлялись модернизированные здания. Но вообще-то турист скучает от таких рассказов, ведь он приехал из времени в вечность и не желает слушать об истории. Он, конечно, покупает буклеты и книги, но говорит себе: «Я прочитаю их позже» — и не делает этого, чтобы не стереть впечатление от встречи с вечным.

Поскольку турист ожидает встречи с монументами, этими знаками вечности, историческая литература, описывающая их сложные трансформации, его разочаровывает. Совсем другое дело — фото на фоне памятников. Их он многократно и с удовольствием рассматривает сам, показывает друзьям. Это документы, свидетельствующие о существовании вечного и тем самым — собственного бессмертия. Если я сфотографировался на фоне египетской пирамиды или руин афинского Акрополя, то тем самым я обессмертил себя. Это сильно похоже на иконопись Средневековья, где святые изображались на фоне небесного Божьего града. Сохраняя руины прошлого, мы приобщаемся к вечному. И особая грусть овладевает нами в том случае, когда мы по делам возвращаемся в город, в котором когда-то побывали в качестве туристов. Эта печаль возникает из-за того, что разрушается утопия.

Экспансия международного туризма проявляется как монументализация того, что не является монументальным. Туристи-

ческие центры имеют отели, бары, дискотеки, пляжи, бассейны. Египет, Турция, Таиланд, Израиль становятся похожи друг на друга, везде одно и то же. Так туризм уничтожает самое себя. Как идея он ориентирован на вечное, а как практика — развивает обыденное. Места, откуда едут туристы, сами притягивают туристов. Люди путешествуют во всех направлениях. Не только жители метрополии музеефицируют провинцию, но и она превращает метрополию в монумент. То же можно сказать и о неевропейцах, которые наводняют Европу не только как гастарбайтеры, но и как туристы.

Эта гомогенизация пространства существенно меняет соотношение музея и туризма. Не только мы превращаем чужое в монумент, но и чужие из нас тоже делают музей. Мы задаемся вопросом о том, какую ценность для туризма мы представляем, и воспринимаем Петербург как город-музей. Раньше, наоборот, зрителями были горожане, а объектами внимания — приезжие. Можно привести в качестве примера воспоминания европейцев о путешествии в допетровскую Московию. Европейцев подвергали сильным ограничениям. В «Письмах русского путешественника» Карамзина россиянин представлен как наблюдатель-натуралист, описывающий экзотические формы жизни европейцев без какого-либо «низкопоклонства». Европа монументализируется как объект культурного освоения, и путешествие туда выступало формой воспитания молодого поколения. Самомонументализация времен эпохи Просвещения состояла в праве видеть, а не быть осматриваемым, быть субъектом, а не объектом наблюдения. Если раньше ограничивали путешественников, то теперь и в Кремль водят экскурсии. Туристы посещают храмы, участвуют в языческих праздниках. Для утешения шаманов, которые стали зарабатывать на туризме, можно сказать, что европейские города тоже становятся музеями. Различие монументального и немонументального перестало быть четким, контролируемым. Мы перестали определять свою культурную идентичность и смотрим на себя глазами международного туриста. Самооценка с точки зрения ценности для туризма означает отказ от универсализма. Музей Просвещения выставлял чужое, экзотическое для обозрения и освоения. Наоборот, сегодня выставляют свое, будем откровенны — продают себя туристам как объект созерцания. Старые города стараются

превратить себя в цель туризма. В эту игру можно играть тем, кто сам много и часто ездит. Для нас превратить город в музей — это значит обречь его жителей на обслуживание туристов. К сожалению, превращение Петербурга в такой город лишило людей привычных мест общения. Правда, в этом не всегда виноваты туристы. Современный мегаполис, населенный мобильными индивидами, становится детерриториализованным.

Контрольные вопросы и задания

1. Опишите политические пространства античного города.
2. Охарактеризуйте имперскую символику европейских столиц.
3. В чем причины бегства людей в города?
4. Каковы особенности менталитета городского человека?
5. Какие проблемы городской политики являются главными сегодня?

Литература

1. *Марков Б. В.* Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. — СПб., 1999.
2. *Теннис Ф.* Общность и общество. — СПб., 2002.

Глава 11. Современность

Модель современности следует строить в гештальте не империи, а сети, состоящей из тонких каналов, по которым циркулируют люди, товары, знания и капиталы (включая культурный и символический).

1. *Религиозное единство*. Его история заслуживает внимания и сегодня предстает в новом свете. Церковь будет способствовать единству, если ее представители смогут воодушевлять людей. Для этого сегодня открылись новые медийные возможности. Правда, к чему это приведет, пока никто сказать не в состоянии. К сожалению, фундаментализм опрокидывает надежды на веротерпимость.

2. *Национально-территориальное единство*. Французы — изобретатели нации — понимали ее как политическое единство. Но люди не забывают об органических связях народа и земли.

3. *Спортивное единство*. Что приходит на смену таким медиумам единства, как вера, мораль, культура, просвещение? Если посмотреть вокруг, то можно отметить попытки использовать спорт и другие зрелища для объединения людей. Судя по поведению фанатов, спорт не только соединяет, как мечтал основатель олимпийского движения П. Кубертен, но и разъединяет людей. Неудивительно, что либеральные мыслители рассматривают его как форму скрытого тоталитаризма.

4. Современное общество не зря называют *обществом потребления*. Люди меньше работают и больше потребляют. Но если посмотреть на супермаркеты, можно ли сказать, что там имеет место общество?

5. Современность характеризуется резким *снижением рождаемости* в высокоразвитых обществах. Отказ от родительского долга отчасти оправдывается дороговизной воспитания и образования

детей. Причина падения рождаемости лежит в изменении стандартов комфорта. Люди уже не желают обременять себя лишними заботами о других. Но и в бедных странах дело обстоит не лучше. Поскольку такой материнский капитал, как забота, уход и ласка, тоже имеет предел, постольку слишком большое количество детей неизбежно оборачивается снижением качества их воспитания.

6. *«Сетевое единство»*. Интернет — это первое, что приходит на ум, когда задаешься вопросом о том, что сегодня соединяет людей. Народы, классы, партии реанимируются в чрезвычайных ситуациях, в мирной жизни люди являются обывателями, озабоченными собственными экзистенциальными проблемами. Автономные индивиды, испытывающие потребность в общении, участвуют в социальных сетях и разного рода виртуальных сообществах. Кажется, что современные социальные технологии гуманнее прежних и на их основе жизнь может быть устроена гораздо лучше, чем она есть. На самом деле Интернет тоже оказывается разделенным на многочисленные миры, живущие своими интересами. Кроме того, именно там распространяются игры в империю и формируются объединения людей, переживающих ностальгию по прежним имперским формам единства. Люди, утратившие веру в защищенность со стороны государства, берут реванш в форме протеста. Падение уровня жизни, инфляция, войны и волны миграции — все это ведет к росту апокалипсических настроений и соответственно к росту насилия. Поиск новых возможностей жить лучше, формирование чувства уверенности, а не нагнетание страха — вот в чем состоит задача философии.

Капитализм и социализм в эпоху постмодерна

Дилемма капитализма и социализма сегодня кажется слишком жесткой. Вряд ли ее можно считать продуктом исторической онтологии, результатом действия объективных законов истории. Поэтому решать эту дилемму в духе теории конвергенции было бы ошибочно. Точно так же теория Маркса считается не применимой к жителям общества благоденствия. И все же чем-то они недовольны. Отталкиваясь от аналитики современности позднего Хайдеггера, можно утверждать, что философские основания человеческого недовольства капитализмом остались не устраненными.

Да, реализация проектов коммунистической и консервативной революции оказалась неудачной. Но это не значит, что проблемы сняты. Наоборот, они обострились. Посмотрим на экономику. На какое-то время капитализм повысил уровень благосостояния. То, что раньше было доступно немногим, стало достоянием широких масс. У людей стало столько свободного времени, сколько раньше не было (если, конечно, не брать эпоху родового общества). Но какой ценой? Во многом за счет эксплуатации стран третьего мира. Более того, после крушения СССР капитализм осмелел, и сегодня речь идет об увеличении рабочего времени, снижении заработной платы и наступлении на права рабочих. И снова возникают кризисы. Конечно, мировое хозяйство запускается после очередного кризиса, но все-таки вера в свободную, никем не управляемую и не регулируемую рыночную экономику сильно пошатнулась.

Те, кто продают себя как рабочую силу, а их большинство, по-прежнему могут примерять к современности теорию отчуждения. Кажется, оно не только не исчезло, но даже углубилось или расширилось. Там, куда проникает рынок, начинают складываться товарно-денежные отношения. По Хайдеггеру, язык заражен субъектно-объектной установкой. Согласно Р. Барту, буржуазное описание мира внедряется уже через классический роман. То, что делает реклама, — это использование первичной системы символического для представления вторичной системы рыночных означающих. Все это так. Но если все есть «отчуждение», то где мы найдем подлинное бытие? А ведь само отчуждение предполагает его, точнее, поиски подлинного образа жизни означают признание существования неподлинным. Беспокоит резкая метафизическая дифференциация «подлинное/неподлинное» бытие. На самом деле должна быть мера. То, с чем я могу бороться, то, что я могу преодолеть сам, — это одно. И совсем другое, когда речь заходит об исторически обусловленном отчуждении, которое преодолеваемо лишь обществом.

Однако с обществом тоже проблема. Н. Луман считал нереализуемой утопией мысль о том, что целью общества является всестороннее развитие человека. «Если мы представим себе, что общество движется к человеческой цели или что оно должно создавать человеческие условия, то у меня возникает такое чувство, что это наше представление просто ошибочно и абсолютно нере-

алистично»[128]. Во всяком случае, такого общества пока не было. Даже советское государство воспитывало людей как своих агентов, используя для этого как экономические, так и идеологические средства. Неудивительно, что социализм мало чем отличается от государственного капитализма. Если марксизм устарел применительно к гражданам первого мира, то, может быть, его формулы объясняют положение жителей стран третьего мира? Что им дала колонизация и что они получили в наследство? Скорее всего, бедность и голод в странах третьего мира — во многом результат вмешательства в их жизнь европейского капитализма.

Постмодернистский капитализм исходит из того, что протест тоже превращается в сегмент рынка. Как раньше наживались на войне, так и сегодня наживаются на терроризме. Все проплачено, из всего извлекается прибыль. Финансовый кризис был преодолен накачкой банков трудовыми деньгами, что означает, что спекуляции были оплачены. Это принцип работы лохотрона. Масштабные акции вокруг потепления и прочие страшилки тоже связаны с коррупцией, бесконтрольностью чиновников, имеющих право что-то запрещать. Вроде они правы, считая, что в целях безопасности лучше проявить излишек осторожности. Но когда оказывается, что потери большие, а опасность преувеличена, возникает возмущение.

Что же такое капитализм и социализм? То, что они являются теоретическими понятиями и идеологемами, — это бесспорно. Слишком много экономистов, социологов, философов над ними потрудились. Вопрос в том, что есть реальность и существуют ли «на самом деле» капитализм и социализм? Конечно, вопрос этот по-своему смешной. После Канта и Гуссерля наивно спрашивать о реальности как о вещи в себе. Все упирается в описания. Получается, что различие капитализма и социализма было всего лишь борьбой двух идеологий. В Советском Союзе жили в какой-то реальности, которая не походила на социализм. Подобное рассуждение применимо и для капитализма. Социалистическая утопия зародилась давно. Но кто впервые и как заговорил о капитализме? Как раз у Маркса это понятие встречается довольно редко. Он описывал буржуазное общество и использовал при этом

---

[128] *Луман Н.* Введение в системную теорию. — С. 266.

понятия отчуждения и классовой борьбы. Несомненно, понятие капитализма — продукт XIX в., и оно отражало соответствующие реалии. Однако странным образом оказывается, что ни отчуждение, ни даже классовая борьба вовсе не отсутствовали в странах социализма. Сначала это была борьба со старой буржуазией, а потом с новой партийной и государственной бюрократией. Польская «Солидарность», если это, конечно, не провокация спецслужб, должна была вызвать шок: как рабочие могут бороться со своей партией? И тем не менее протест рабочих вполне понятен. Социалистическое государство отнимало или недодавало трудящимся больше, чем капиталисты. Рабочие всегда требуют большего, чем им дают. Если в развитых странах всего лишь три процента населения заняты сельхозпроизводством, то сколько же они производят, точнее, сколько же у них отнимают? Конечно, остальные тоже не трутни, но все же праздный класс есть везде. Для советского рабочего все служащие были дармоедами. А ведь даже партийный функционер получал зарплату меньшую, чем квалифицированный рабочий, хотя нервную нагрузку имел очень большую.

Возможно, понятия капитализма и социализма — это всего лишь разные символические системы, производством которых занимались идеологи, а превращением их в реальность — масс-медиа. Но все же нельзя отрицать существование капиталистов. Кто это такие: те, кто потребляют прибавочную стоимость, производимую рабочими? На самом деле капиталист ее не потребляет целиком, а вкладывает в производство. Даже в том случае, как у нас, люди вкладывают деньги в западные банки, покупают недвижимость за рубежом и просто пропивают и проедают их где-нибудь в Турции, но тем самым они их тоже куда-то вкладывают, способствуют развитию производства. Вопрос вызывает лишь то, куда они вкладывают, должны они быть патриотами или капиталисты, как и рабочие, не имеют отечества?

Не лучше обстоит дело и с демократией. На место вождей пришла элита, которая боится народа и изобретает все более изощренные технологии управления массами. Словом, власть и капитал сегодня более тесно обступили человека, они проникли туда, где их прежде не было. И это дает повод поставить вопрос о границах их распространения. Дело не должно ограничиться

моральным осуждением. Протестов антиглобалистов тоже недостаточно. Ведь экзистенциальная глобализация происходит не совсем там, куда указывают антиглобалисты. Хайдеггер в последних докладах говорил о бездомности и безродности. Сегодня мы можем дополнить список утрат. Мы теряем пол, лицо и даже пищу, которая становится универсальной и нередко генно-модифицированной. Даже наше свободное время и денежные накопления стали настоящим Эльдорадо для владельцев центров развлечений и игорного бизнеса. Продается и покупается то, что раньше не продавалось. И именно это заставляет философов искать путь, на котором человек может обрести себя.

Возможно, человека следует рассматривать как нечто расположенное вне общества, которое Луман предлагает рассмотреть как «аутопойетическую» систему, функционирующую по своим собственным законам. Человек же относится к среде, в которой эта система существует. Отсюда ее отношение к человеку такое же, как к природе. Поэтому гуманизм следует определять в терминах экологии. Системная теория тоже не может избавиться от человека и выбросить его за пределы социальной системы, так как для ее развития необходимы и наблюдатель, и руководитель. Кто они, можно ли рассмотреть их с гуманистических позиций? С одной стороны, они занимают определенное место в обществе и играют соответствующие роли. Правитель, политик — это, строго говоря, не человек, если иметь в виду принимаемые решения. Он озабочен функционированием государственной машины, то есть должен поступать бюрократически, а не по-человечески. С другой стороны, он пользуется властью в своих интересах. Точно так же наблюдение — это не просто функция системы с обратной связью, но и оценка, поиски смысла, ви́дение цели, то есть способ реализации человеческого.

Общество развлечений

Современность не есть что-то монолитное. Это должно предостерегать от односторонних и однозначных оценок. Скорее всего, сферный подход не слишком годится для понимания процесса цивилизации. Модель современности следует строить в гештальте не сферы, среды или мембраны, а сети, состоящей из каналов,

по которым циркулируют люди, товары, знания и капиталы (включая культурный и символический). Вопрос о политическом сегодня стоит так: могут ли, и если могут, то как, те, кого представляют другие, представлять себя сами и тем самым влиять на другие «цивилизованные» народы? Тут тоже мало разговоров о взаимодействии культур, необходимо проследить трансформации культурного и иных капиталов. Социальная реальность становится более сложной, дифференцированной, «борьба за выживание» уже не сводится к войне за территории, в игру вступают культуры.

Решающая особенность нашего времени заключается в повороте человека к собственному благоденствию. Очевидно, драма современного общества уже не может быть описана языком старых сценариев об эксплуатации или отчуждении. Пора осознать, что критерии человеческого сложились в последнее столетие и уже устарели. Революции начала XX в. были консервативными, возвращающими к уравнительной бедности и экономии. Им соответствуют модальные идеологии, опирающиеся не на идеи, а на потребности. Свобода сводится к необходимости, а достаток — к удовлетворенным потребностям. Это можно объяснить социально-психологическими обстоятельствами. На самом деле психоистория капитализма развивается от пуританского отношения к труду до либеральной свободы ориентирования в форме шопинга, спорта, туризма, коллекционирования и т. п. Американское слово «секс» стало синонимом разгруженного рассмотрения половых отношений, они стали рассматриваться не как способ продолжения рода, а как путь к удовольствиям. Открылся рынок эротической жизни, что было названо В. Райхом сексуальной революцией. Сексуальная озабоченность в ее фаллической форме сегодня преодолевается. Начиная с XIX в. сексуальная потенция становится символом подлинного богатства. Бедные — это импотенты. Речь идет о том, что люди неправильно распоряжаются сексуальностью либо по причине зажатости, либо из-за незнания опций. Сексология проливает свет на особенности современного общества. Экспликация «сексуального» происходит во всех сферах: в публицистике, эстетике, психологии, экономике. Это разрушило монополию государства на регулирование отно-

шений разнополых личностей. Были оправданны такие опции, как гомосексуализм, автоэротизм и другие формы девиантного полового поведения, если они не имеют криминального характера. Обострилось внимание к интимной сфере жизни. Исследуется структура перверсивного опыта, сексуальное поведение кодируется в терминах не драмы, а наслаждения.

Как можно охарактеризовать грядущее общество? Тем, кто живет в бедности, трудно согласиться, что общество представляет собой общество изобилия. Их отрицание культа потребления кажется более прогрессивным, чем мировоззрение нынешних граждан первого мира. Там отказ от удовлетворения потребностей будет расценен либо как цинизм, либо как идеализм, а попытки раскрыть глаза на неравенство в распределении богатства считаются некорректными, ведущими к трагедии.

Во второй половине XX в. на передний план выдвигаются материальные символы достатка: в Америке провозглашен тренд на общество благоденствия, у нас — на построение коммунизма. Рост покупательной способности масс способствовал изменениям сознания. Даже низшие слои населения вступили в рынок моды, мобильности, дизайна и гастрономии, ранее доступный высшим слоям общества. Прежде всего автомобильная культура, хотя ее чрезмерное развитие наносит вред, свидетельствует об изменении жизни в сторону достатка. Но настоящим достижением становится расширение зоны свободного времени, благодаря чему возникают новые субкультуры. Излишки времени уходят на развитие разного рода талантов и даже на конструирование приватных метафизических систем. Эта изощренность психики, повышение ее чувствительности ведут к трансформации жилья. Многие не только улучшают одно, но и инвестируют средства во второе. Начинается дачный бум. У нас он зарождался под знаком нужды, как подсобное хозяйство. Но, продолжая восприниматься в терминах нужды, дачный участок на самом деле перестает быть огородом и становится местом отдыха и развлечений. Вообще говоря, столь широкое вторжение масс в сферу развлечений, отдыха, туризма, спорта, музыки не имеет прецедента в истории. Даже если допустить, что кокон благополучных десятилетий буржуазного Запада в результате кризиса подвергается серьезному давлению и, скорее всего, его ждет долгая фаза обороны,

все равно нельзя согласиться с пессимизмом американского кино, предрекающего смерть городов и возвращение к первобытному состоянию на фоне свалок.

Если современность — это общество благоденствия, то главным становится не труд, а развлечение. Сейчас у людей столько свободного времени, сколько у них никогда не было раньше. Кажется, наступило время развлечений. Они становятся главным мотивом жизни, охватившим все слои населения и окончательно уничтожившим сложный биопсихополитический феномен, названный пролетариатом. Освобождение от физического труда сопровождается урбанизацией. С освобождения от почвы (земля превращается в зону отдыха) начинается новая эра, где желание становится гражданским долгом.

Информационное общество — это новый этап технического развития, который не только затрагивает средства коммуникации, но и сопровождается глубокими антропологическими и социальными преобразованиями. Информация становится товаром, что существенно меняет сферу труда. Пролетариат превращается в «прекариат», добывающий хлеб насущный не физическим, а «умственным» трудом.

Взрыв внимания к себе является следствием увеличения свободного времени. Все те серьезные изменения в морали и нормах поведения, которые в свете прежних традиций выглядят шокирующими, обусловлены облегчением жизни и забот о хлебе насущном. Возможно, в этом причина популярности русского романа в Европе. Его герои — молодые люди, проматывавшие наследство отцов, на самом деле экспериментировали для того, чтобы появились современные плейбои. Наслаждение не стимулирует рефлексии. Оно направляет к предметам, которые доставляют удовлетворение. При этом люди нередко забывают о себе и озабочены исполнением либидозных желаний. Например, болезненные герои в романе придумали весьма изощренную технологию получения удовольствий. Ф. Сологуб в «Мелком бесе» вывел весьма странного «героя нашего времени», который получал наслаждение от порки и сублимировал свое желание в извращенных практиках мелкого издевательства над окружающими. Культура ресентимента (от французского слова, означающего смесь чувств бессилия, мести и зависти) становится возможной вследствие

повышенного внимания к болезненным состояниям. Вопрос о том, насколько эти формы наслаждения воздействуют на общую культуру, даже страшно ставить. Более оптимистично можно сказать, что ресентимент представляет собой трансформацию агрессии, вызванной страхом боли и страдания. Изощренность форм наслаждения доказывает, что капризы тоже предполагают тренинг. Когда капризы превращаются в упражнение, в работу повторения, они приобретают некую тяжесть, которая может быть названа эстетикой повседневности. Возникают наслаждения второго порядка, которые связаны уже не с физиологией, а с чувствами. Таким образом создается ситуация бифуркации внимательности и рассеянности, определяющая порядок повседневности. Это происходит в эпоху масскульта.

В повседневной жизни феномен скуки проявляется в каждую эпоху по-своему и соответственно осмысливается по-разному, на основе различных систем ценностей и концептуальных предпосылок. Скука переживается как часть повседневного порядка, когда человек утрачивает чувство вовлеченности в происходящее, осознает бессмысленность своей деятельности, собственного бытия. Человеку кажется, что на самом деле с ним ничего не происходит, а повторяется изо дня в день лишь одно и то же. Повседневность выступает как форма привычного порядка, «наиближайшего», в рамках которого человек только и может чувствовать себя как дома. Этот заведенный порядок жизни и привычный ход вещей прерываются не только неожиданным «вдруг», нарушающим порядок, но и самим человеком, желающим чудесного и необычного. Можно предположить, что именно повседневность с ее скукой, утратой новизны и является глубинным мотивом для изобретения чудесного и священного. Сидя дома, человек фантазировал о богах и ждал их посланий.

Не только религии и величественные праздники предстают как порождение скуки. Сами правила радушного гостеприимства, принятые нашими предками, которых мы наделяем ксенофобией, страхом чужого, являются не формой притворства, а вполне искренним ожиданием встречи с чем-то необычным. Даже сегодня, когда уровень гостеприимства опасно снизился, люди, сидя дома, ожидают хотя бы телефонных звонков, оживляющих монотонный ход времени.

Человек как скучающее животное по-разному переживает и пытается бороться со скукой. Развитие культуры развлечений историки изображают в юмористической тональности и ограничиваются перечислением курьезов. Отправной точкой служат описания разного рода излишеств, которым предавались в древнем Риме или, скажем, в Париже во времена Людовика XIV. Более того, изощренность форм наслаждения доказывает, что капризы тоже предполагают тренинг. Когда они превращаются в упражнение, в работу повторения, то приобретают статус привычки.

Пессимизм роскоши, свойственный в прошлом только аристократам, постепенно овладевает миром. Несмотря на бурно развивающуюся индустрию развлечений, современный человек испытывает не просто скуку, а глубочайшую меланхолию. Депрессия выходит на первое место как фактор, вызывающий рост сердечно-сосудистых и иных заболеваний. Величайшее достижение современной культуры — рост свободного времени — приводит наряду с изнуренностью молодежи к росту скуки у старших. Свободное время тратится массами преимущественно на развлечения, внутренняя динамика которых в условиях рыночной экономики препятствует ясному ви́дению антропологических последствий.

Едва ли аргументом в пользу освобождения человека может служить использование им свободного времени на соревнования по части разного рода забав и развлечений. Не всякий способен на подлинное чудачество и развлекается по установленному образцу, довольствуясь тем, что предоставляет в распоряжение индустрия наслаждений. С цивилизационной точки зрения именно это и важно, безумие и хаос преодолеваются заведенным порядком, а те, кто из него выпадают, вынуждены проходить курсы тренировки или психотерапии.

Поскольку формы бегства от скуки приобретают подчас весьма опасный характер, это заставляет философов обратить самое пристальное внимание на экзистенциальный феномен скуки и формы ее преодоления. В старой литературе хорошо описаны состояния острой скуки умных людей. Это как бы плата за мудрость, за зрелость и старость. Хочется напомнить, как наказан дьявол в аду: он пребывает в абсолютном одиночестве

и размышляет о собственной сущности. Современный человек еще более одинок. Запертый в своем жилище, где нет места другому, он уже не ищет друзей в кофейнях или рюмочных. Но индивидуальный апартамент, построенный по принципу студии, не дает скучать. Прекрасно оборудованная кухня предоставляет возможность удовлетворения самых изысканных вкусов. Ванная-сауна, спортивная студия, начиненная гимнастическими снарядами, стимулируют заботу о теле, которая реализуется в форме фитнеса. Спальня с удобной кроватью, берушами и снотворным оберегает ночной покой. Гостиная с домашним кинотеатром, телефон, выход в Интернет обеспечивают коммуникацию с внешним миром. Важными формами реализации свободного времени становятся мода, шопинг, фитнес, развлечения, чудачества, туризм, спорт, хобби. Члены разного рода обществ и клубов, фанаты, болельщики, собиратели, покупатели, просто фланеры — вот галерея современных человеческих типов. Соответственно и город становится не только местом работы, но и центром развлечения, местом реализации свободного времени. Посещать не только тусовки, корпоративы, презентации, но и модные места отдыха — значит утверждать себя в социальной иерархии. Сегодня пользователи в своих блогах вывешивают фото или видео не трудовых будней, а развлекательных мероприятий. Дело опять же не в хвастовстве, а в обозначении присутствия в престижных местах.

Можно показать несколько направлений развития современного рынка удовольствий.

Шопинг, путешествия и туризм

По Беньямину, в пассажах достигается единство публичного мира товаров и интимного мира желаний. Сегодня они уступили место супермаркетам на окраине городов и уже не являются примером подражания новых архитекторов. Превращение в торговые центры вокзалов и иных общественных мест — это тоже явление капитализма эпохи ультрамодерна. Сегодня на поверхности жизнь кипит, люди едут в транспорте, тесно прижатые друг к другу, не только супермаркеты, но и музеи, выставочные залы, увеселительные заведения полны людей. Однако это не та

публика, что была раньше. Перед нами толпа, где каждый, подобно фланеру, одиноко бродит с собственной целью, не обращая внимания на других. По правде сказать, сегодня мы существуем как зрители какого-то сегмента телевидения. Домашним алтарем становится компьютер, через который можно уже делать покупки и заказывать еду.

Человек покупающий представляет значительный интерес и не только для торговли. Поскольку в обществе потребления покупки уже не связаны напрямую с естественными потребностями, постольку торговля во все более широком масштабе прибегает к тому, что Ж. Делез и Ж. Бодрийяр называют соблазном. Это только кажется, что покупают вещи или услуги, на самом деле происходят производство и продажа желаний.

Сегодня львиную долю свободного времени съедает путешествие, передвижение в поисках удовольствий. Современные тела — это тела водителей или пассажиров автомобилей. Два из трех моторизованных передвижений тратятся на неэкономическую и непрофессиональную деятельность. Количество путешествующих людей и потраченного на туризм времени во много раз превосходит то, что могли себе позволить люди раньше, даже если учитывать кругосветные путешествия. В целом, принимая во внимание все виды спортивной деятельности, фитнеса, танцев, гимнастики, можно говорить о появлении у чистого зрелища серьезного конкурента, связанного с приоритетом кинестетических удовольствий.

Сегодня к вечному приобщают руины прошлого. Как идея туризм ориентирован на вечное, а как практика — развивает обыденное. Люди путешествуют во всех направлениях. Не только жители метрополии музеефицируют провинцию, но и она превращает метрополию в монумент. То же можно сказать и о неевропейцах, которые наводняют Европу не только как гастарбайтеры, но и как туристы.

Эта гомогенизация пространства существенно меняет соотношение музея и туризма. Не только мы превращаем чужое в монумент, но и чужие тоже музеефицируют нас.

Мода и дизайн

Согласно семиотической модели, люди одеваются в соответствии с определенными нормами и соответствующими кодами, чтобы представлять себя, демонстрировать свой статус на сцене жизни. Другой читает подаваемые моей одеждой знаки и ведет себя в соответствии с ними. Аналогичным образом интерпретируются внешность, жилище, лицо, запах и даже еда. Конечно, человек — это «символическое животное», но питается и согревается он не тем, что написано на этикетке. Удовольствие возникает не от употребления знаков, хотя и такой путь, как показал Бодрийяр, возможен. Вместе с тем нельзя отрицать, что сегодня утилитарный подход к одежде, жилищу и питанию не сочетается с символически нагруженными интерьерами и костюмами, созданными дизайнерами и демонстрируемыми на подиумах или приемах.

Костюм обычно рассматривается как знаково-символическая система. Чем он отличается от других знаков? Обычные знаки «прозрачны», то есть их материя не имеет отношения к означаемому, а одежда — это такой знак, материя которого не менее, а, может быть, даже более важна, чем значение, которое она выражает. Семиологическая модель использует понятия первичной и вторичной означающей системы и таким образом более адекватно представляет символическое содержание культуры. Соглашаясь с необходимостью дополнения семиотической и семиологической модели концептуальным подходом, необходимо разрабатывать семиотику одежды исходя из особенности визуальных знаков. Теория речевых актов недостаточна для понимания «иллокутивности» костюмного сообщения, которое представляет собой разновидность «магических», завораживающих зрителя знаков, воздействующих до и помимо рефлексии. Собственно, аналитике и концептуализации «магии» костюма и должна быть посвящена философская реконструкция. Недостаточно понимания костюма как выражения социального положения. Философия разделяет в человеке душу и тело. Но сверху тела есть еще одежда. Все ищут душу, а то, что надето на тело, кажется банальным. Но если попытки анализа души не удаются, стоит заняться костюмом. Не говорит ли он о человеке и его сознании больше, чем философия?

Следует различать костюм, выполняющий знаково-символическую функцию, и одежду, выполняющую защитно-утилитарную функцию. В процессе массового использования костюм теряет свое символическое содержание и превращается в одежду. Дизайн связан с конструированием человека. Это ставит его вровень с другими признанными формами гуманизации, что вызывает потребность анализа дизайна в культурно-философском аспекте. Специфика костюма раскрывается как система символических форм дизайнера, пользователя и зрителя. Именно дизайнер дает сегодня ответ на вопрос, как, в каких вещных и символических пространствах мы существуем в современном мире. Философы пока еще уделяют мало внимания пониманию его роли в современном обществе. Между тем можно предположить, что ответ на вопрос, что такое человек, дают создатели искусственной окружающей среды, важной составной частью которой является не только домашняя обстановка, но и костюм. Понимая костюм как «эхо человеческой души», дизайнер отличает его от одежды, которая является уделом массового потребления. Костюм создает образ из деталей одежды и реализует желание быть собой. Дизайнер создает представление о счастье. На этом стоило бы остановиться подробнее. С одной стороны, все-таки мода жестока, даже сегодняшняя, более демократичная, чем прежде. С другой стороны, всплеск дизайнерского творчества, интерес к одежде, парфюму, интерьеру свидетельствует, что так называемые самореализация и идентификация достигаются новыми способами. Отсюда философам и культурологам тоже следует проявлять к ним интерес. С одной стороны, дизайнеры одежды, обладающие звездным статусом, имеют право ни с кем не считаться. С другой стороны, дизайн — это сфера услуг, где порой ценой невероятных моральных усилий приходится подстраиваться под мнение заказчика.

Как одежда становится костюмом, как тело, темперамент, характер, гендер реализуются в его дизайне? Специфика конструирования и презентации костюма в современном социуме в том, что это диалог человека со своим внешним обликом. Чего-то хочет наше я, чего-то ожидает от нас общество. Дизайнер учитывает это благодаря игре экстравагантности и лояльности по отношению к нормам. Если одежда прячет тело, костюм, наоборот, его обнажает. Различая социальное и индивидуальное тело, можно

определить костюм как способ самоидентификации. Дизайнер конструирует культурное тело человека. Дизайн — это не просто проектирование среды, это проектирование самого человека, его эмоций, стиля жизни. Поэтому аналитика костюма — это философская задача.

Спорт

Соперничество, состязательность, соревновательность, испытание собственных возможностей — это такие родовые характеристики человека, которые лежат в основе спорта. Но он является не только способом самоутверждения индивида, но и формой воспитания здоровых и сильных молодых людей, способных быть защитниками государства (ГТО). Сегодня речь идет в основном о профессиональных спортсменах и о материальном, финансовом и организационном обеспечении состязаний. Спорт в рыночном обществе становится бизнес-проектом. В Федеральном законе «О физической культуре и спорте в Российской Федерации» профессиональный спорт определяется как предпринимательская деятельность. Все более значимым становится политический статус спорта, используемого для повышения международного престижа страны. Победа как высшая форма успеха (такова идеология спорта) — это выражение духа эпохи (живешь, пока побеждаешь). Наряду с этим спорт вошел в повседневную жизнь людей как форма антропокультуры. С одной стороны, это способ развлечения, с другой — поддержания себя в спортивной форме. Отсутствие длительных и постоянных нагрузок привело к ослаблению не только физической, но и психической системы. Современный человек, выросший в тепличных условиях, часто срывается, впадает в депрессию. Поэтому ему необходимо и поддерживать себя, и разряжать накопившуюся агрессию. Для этого спорт является сегодня чуть ли не единственным легитимным способом. Современная рациональная организация и коммерциализация спорта привели к тому, что его развитие уже не объяснимо человекоразмерной логикой. Негативные последствия профессионального спорта вызваны как жадностью менеджеров, которые ради получения прибыли жертвуют здоровьем и даже жизнью спортсменов, так и потребностью толпы, ищущей развлечений.

Несмотря на глубокие исторические корни спорта и его экономическое и социально-политическое освоение, философы и культурологи уделяют ему не слишком много внимания. Может, потому что гуманитарии чаще всего пренебрегают уроками физкультуры? На самом деле нужно раскрыть, во-первых, социально-антропологическую основу спортивных игр, во-вторых, современную их трансформацию, происходящую под воздействием коммерциализации, политизации и глобализации. В результате спорт может быть представлен как важнейший социальный институт современности. А олимпиады современности стали утрачивать культурно-антропологические и цивилизационные функции.

Рождение спорта можно выводить из ритуальных игр древних обществ, но основные этапы его развития начинаются с Олимпийских игр, которые, несомненно, способствовали мирному решению конфликтов между городами-государствами Греции. По сравнению с ними бои гладиаторов, происходящие на арене Колизея, кажутся не цивилизующими, а бестиализирующими их участников. Как альтернативу им можно представить рыцарские турниры, протекающие по строгому этикету. Об этом приходится напомнить в связи с нынешней популярностью «боев без правил». Важная роль спорта в традиционных обществах состояла, во-первых, в совершенствовании физического развития молодого поколения; во-вторых, в культивировании самодисциплины, сдержанности, предусмотрительности. Именно с этими цивилизационными аспектами связано возрождение олимпиад. Поскольку инициаторами нового движения были университетские преподаватели, постольку можно считать его формой грекофилии, дополняющей изучение классиков рецепцией телесных практик греческой «пайдейи». Возродить олимпиады пытались еще в XVII в. в Бадене, но как явление культуры они восстанавливаются в XIX столетии. В 1859 г. после освобождения Греции от турецкого владычества был восстановлен Олимпийский стадион. Э. Курциус, берлинский профессор, произвел раскопки Олимпии. Это дало дополнительный стимул деятельности П. де Кубертена, которого первоначально беспокоил упадок боевого духа французских солдат, так что он хотел поднять его посредством спортивных состязаний. Его программа была либеральной и предполагала соревнование

не между странами, а между командами. Английские профессора отмечали физическую деградацию студентов, а М. Нордау писал о вырождении евреев. Союз мышц и интеллекта — так виделось значение спорта. Тренируя мускулы, человек развивает волевые, моральные и интеллектуальные качества. В 1892 г. в одной из лекций Кубертен изложил проект возрождения олимпиад на международном уровне. В 1896 г. состоялось открытие первых Олимпийских игр. Кубертен опирался на любительский спорт, возрождающий социальные и моральные качества людей. Он мечтал о союзе спорта с искусством и видел в спортивных состязаниях способ решения конфликтов. Наряду с джентльменским развивался уличный спорт, из которого постепенно вырос профессиональный.

Если спорт — это форма развития физической культуры, то необходима философская аналитика телесности. Нельзя ограничиваться чисто «медицинскими» тестами, измеряющими силу, скорость, быстроту реакции. Необходимо учитывать командный дух, уверенность и волю к победе. В спорте имеет место взаимодействие соматических и психических качеств. Спорт как культурная деятельность вырос из фундаментального отношения человека к миру, подобно религии и искусству. Он является формой производства человека, личности с ее моральными и волевыми качествами. Отсюда спорт должен изучаться методами гуманитарных наук. Действительно, сегодня гуманитарные науки — это скорее науки о теле, чем о духе. Но в отличие от физиологии они изучают тело как продукт культуры. Отсюда необходимость обновления концептуального аппарата описания телесности. В эпоху новых цифровых технологий и создания искусственного интеллекта необходимы новые понятия, концептуализирующие междисциплинарный подход, в поле которого должны входить и гуманитарные дисциплины.

История трансформации телесности как феномена культуры стала исследоваться школой «Анналов». В Античности здоровое тело считалось условием правильного мышления. На Востоке, как отмечал Э. Дюркгейм, тело воспринималось как то, чем человек является, а на Западе тело мыслилось как инструмент души. Тело как культурный феномен стало предметом внимания в феноменологии и экзистенциальной философии.

Сегодня тело как биофизическая реальность уступает место протезированному телу, что стало предметом внимания в исторической антропологии Д. Кампера и его последователей. Внешность, манеры, мода изучаются в культурологии как своеобразные техники тела. В концепциях медиател по-новому раскрывается символическая природа человеческой телесности. В социальной антропологии для описания телесного опыта используется понятие габитуса, который П. Бурдье определяет как телесно интериоризированный ансамбль общественных отношений. Он существует в виде схем восприятия, мышления и действия, как мнемотехника. В «Держись прямо!» встроена европейская этика и метафизика. Таким образом, габитус обеспечивает воспроизводство социального порядка. Он является продуктом социальной среды, задается социальной принадлежностью. Все эти концепции послужили основой для развития культурно-антропологического подхода к изучению спорта. Физическая культура — это утверждение человеческого смысла телесности в пространстве социума, а спорт — это способ преобразования природной данности.

Антропология спорта развивается в двух аспектах. Прежде всего состязательность — это сущностное качество живого. Дарвин называл его борьбой за выживание, а Ницше сначала обобщил его как волю к власти, которую он искал на космологическом, биологическом и политическом уровнях. Другой аспект антропологии спорта — это понимание конечности человека, который стремится стать выше себя. Спорт — это не только состязание людей или команд, не только победа над живым противником, но и желание побить предыдущий рекорд, стать мировым рекордсменом. Но тут уже очевиден барьер. Идет борьба за миллиметры и доли секунды, которые фиксируют только приборы. Человеческие кости, мышцы и сухожилия имеют предел прочности. Конечно, возможны разного рода протезы, а также допинг, но, хотя без его применения новые рекорды уже невозможны, использование препаратов приводит к негативным последствиям. Есть еще одна возможность — выводить, создавать спортивную породу искусственным путем. Это использование имеющегося генетического капитала. Потомки охотников, переносчиков тяжести, молотобойцев, воинов являются идеальным материалом для спортивных тренеров. К сожалению, этот запас, кажется, исчерпан. Наши

дети растолстели и стали непригодными для спорта. Поэтому остается использовать опыт селекции животноводства и выводить спортивную породу наподобие того, как выращивают лошадей или собак бойцовской породы. Этот путь пригоден бизнесу, но вызывает отвращение и должен быть запрещен по гуманным соображениям. Что же остается? Очевидно, в будущем уже вряд ли удастся превзойти рекорды предшественников. Но если к этому не стремиться, не будет ли тогда спорт соревнованием слабых изнеженных тел? Как сохранить высокую спортивную форму, не нанося ущерба здоровью? Многие современные чемпионы быстро сходят со сцены и превращаются в инвалидов. Спорт становится опасным во всех отношениях. Об этом свидетельствуют развитие и популярность экстремальных видов спорта.

Например, женский спорт сначала развивался по эстетическим, потом по политическим и, наконец, по коммерческим соображениям. Это одновременно и экстремальный, и параспортивный вид соревнований. Нередко спортсменки жертвуют не только здоровьем, но и материнством. Они начинают тренироваться в 10 лет, а к 20 многие завершают свою карьеру. Это не значит, что женский спорт нужно запретить. Сами женщины не жалеют, что выбрали спорт, и считают, что он способствует целеустремленности, собранности характера. Поэтому антропология спорта должна выработать некоторые параметры нормального, здорового гуманного спорта, способствующего не инвалидности, а долгожительству спортсменов.

Занятия спортом связаны с большими физическими и психическими нагрузками. Спорт ради здоровья — это одно, а ради бизнеса — другое. Необходимо защищать детей на правовом уровне. Между тем нет законов, охраняющих их от эксплуатации спортивными менеджерами, отбраковывающими $^{9}/_{10}$ детей. Поэтому вряд ли профессиональный спорт оздоровит нацию. Чтобы стать спортсменом, уже должно быть здоровье, которое скорее теряется по мере занятия спортом.

Идеология спорта в СССР действительно способствовала тому, что молодежь получала физическую закалку и приучалась работать в команде. Но те же самые принципы в индивидуалистическом обществе, наоборот, ведут к конкуренции, вражде и насилию. В конце XX в. стадионы перестали быть большими

социальными контейнерами для сборки коллективного тела и превратились в места, где возможно антисоциальное поведение. Игроки стали профессионалами, расчетливо переходящими в клуб, где больше платят. Если спорт превратился в средство развлечения для зрителей, то спортсмены сравнялись со звездами эстрады, озабоченными рейтингом и гонораром. Соответственно болельщики-патриоты превратились в фанатов той или иной команды. Поэтому вряд ли возврат к прежней системе спорта был бы эффективным. Во-первых, советские спортсмены 1970-х побеждали уже не одним духом, а и материальным стимулированием. Во-вторых, возродить патриотизм прежними идеологическими средствами в наши дни уже невозможно. Сегодня о спорте заговорили политики, наряду с фанатами вновь появились болельщики-патриоты. Спорт из предприятия по оказанию услуг вновь становится государственным делом, задача которого состоит в сборке нации. Вновь ожили огромные пустующие стадионы. Поэтому приходится овладевать технологиями, которые практикуются развитыми странами. Судя по объяснениям чиновников от спорта, побеждает тот, кто тратит много денег на научное исследование способностей и возможностей спортсменов, на моделирование их поведения в той или иной ситуации. Таким образом, спорт становится сверхсложной системой, наблюдающей саму себя. К сожалению, образ спорта, его создание как задача идеологии исключают из поля зрения все негативное. Кроме его прославления чаще всего рассказывают о высоких заработках. На самом деле нужно обсуждать проблему гуманизации и социализации спорта как альтернативу коммерциализации. Он должен содействовать сплоченности общества.

Обобщая предложенные наброски некоторых антропотехник, посредством которых в истории осуществлялось производство человеческого, можно сделать следующие выводы.

Зрелище: фотография, кино, шоу-бизнес, индустрия СМИ — радикально меняют экологию восприятия человеком и самого себя, и окружающего мира. Современное общество, где человек представляет себя другим, становится локальным. Оно возникает среди любителей определенных форм досуга, того или иного хобби. Сегодня странным образом нарастает число разного рода

танцевальных клубов, хоровых коллективов, любительских театров и иных подобных объединений. И все они имеют свою публику, которая, в свою очередь, интенсивно сегментируется. Поэтому насущной проблемой социальных технологов становится поиск единства. Одно из таких направлений — популярная культура WEB-2.0. Популярная интернет-культура — это важный социальный феномен, требующий концептуального описания и теоретического осмысления интерактивных практик производства и потребления продуктов популярной культуры.

Потребление в рамках этой культуры выступает формой труда, и в частности такого, который направлен на воспроизводство общества, а развлечение — особым искусством, требующим умения. Если человечество вступает в эру развлечения, то важнейшей задачей социальной философии является не столько критика общества потребления с помощью устаревших моделей эпохи нужды и бедности, сколько выявление новых возможностей живого участия масс в развитии культуры.

Контрольные вопросы и задания

1. Перечислите основные метафоры современности.
2. В чем различие политики в эпоху модерна и постмодерна?
3. Что означает тезис о смерти политики?
4. Что такое капитализм?
5. Как взаимосвязаны политика и экономика?
6. Чем отличаются способы управления людьми в традиционном и современном обществе?

Литература

1. *Бауман З.* Текучая современность. — СПб., 2008.
2. *Бурдье П.* Социология политики. — М., 1993.
3. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. — М., 1999.
4. *Марков Б. В.* Человек в условиях современности. — СПб.: СПбГУ, 2013.
5. *Шмитт К.* Понятие политического. — СПб., 2016.

Глава 12. Политическая эстетика

В чем специфика представления человека в искусстве и в чем отличие его от политической экспликации? Пожалуй, первичное различие выглядит таким образом. Искусство создает портрет, образец человека. Политика формирует природу человека. Искусство руководствуется чувством вкуса, политика — жизненной практикой. Если отталкиваться от чувства вкуса при изображении человека, то получится нечто иное, чем в философии, которая претендует на постижение истины о человеке, то есть пытается разгадать загадку, что есть человек. Искусство создает образ человека иным способом, нежели философия и наука, открывающие истину о нем. В искусстве образы не вполне зависят от своего оригинала. В гораздо большей мере они подчинены эстетическому вкусу[129]. Вкус — субъективная способность, и о нем не спорят, а истина объективна и принудительна. Специфика суждения о вкусе описана Кантом, который видел его своеобразие в том, что всеобщность вкуса достигается без помощи понятия. И все же вкус как общее чувство предполагает признание, хотя и без каких-либо процедур обоснования и доказательства.

Открытие Кантом решающей роли чувства вкуса не привело к отказу от репрезентативной эстетики. Значительный вклад в ее преодоление внес Ницше, идеи которого стимулировали множество новых направлений в современной философии искусства. Своеобразие его подхода к вопросу о том, как возможна жизнеспо-

---

[129] См.: *Лиссман К. П.* Философия современного искусства. — СПб., 2011.

собная культура, состоит в преодолении сложившихся различий между этическим и эстетическим, культурным и политическим. В своем предисловии 1886 г. к «Рождению трагедии» Ницше просит взять на заметку выдвинутое им положение о том, что *метафизической* деятельностью человека по существу выставляется искусство, а не мораль. За всеми онтотеологическими процессами скрыт лишь эстетический смысл. Беззаботный, неморальный Бог, беспечное бытие, игра сил которого определяет человеческую судьбу, — все это основа «артистической метафизики», оказывающейся «по ту сторону добра и зла».

Воздействие художественных произведений состоит в пробуждении творческого настроения, которое Ницше называет «опьянением». Оно распадается на два состояния — «аполлоническое» и «дионисическое». Соединение обоих в едином образе рождает высшее греческое художественное произведение — трагедию. Вместе с тем формула противопоставления аполлонического и дионисического породила множество путаных писаний. Хайдеггер интерпретировал Ницше на основе кантовской эстетики, согласно которой «прекрасно» то, что нравится как таковое. По Канту, прекрасное открывается нам как свободное от всякого интереса. Согласно Шопенгауэру, эстетическое состояние представляет собой угасание воли, успокоение всяческого стремления, чистое отдохновение, нежелание-ничего-больше, погружение в безучастность.

Определение эстетического состояния как «свободного от интереса удовольствия» Ницше противопоставил кантовскому отношению к прекрасному. По его мнению, эстетические ценности покоятся на ценностях биологических. Определение чувства опьянения как основного эстетического чувства проясняется противоположными опьянению явлениями — нехудожественными состояниями трезвости, утомления, истощенности, чего-либо иссушающего, обедняющего, отвлекающего, блеклого, «под чьим взором страждет жизнь». Противопоставление художественного состояния нехудожественному показывает, что под «художественным опьянением» Ницше не подразумевает то мимолетное состояние, которое, как опьянение, быстро выдыхается и рассеивается. Эстетическое состояние — это не слепое и расплывчатое умиление, не просто пронизывающая нас приятность переживаемого удовольствия

и некое плавающее удовлетворение. Опьянение в себе соотносится с формой. Таким образом, вырисовывается следующая ступенчатая структура: в самом низу — биологические чувства осуществления и утверждения жизни, над ними и подчиненные им — логические, математические чувства, которые являются ядром для чувств эстетических. Тем самым эстетическая страсть к форме сводится к определенным условиям свершения жизни.

Искусство для Ницше есть высшая форма воли к власти. Мы мыслим красоту как нечто достойное наибольшего почитания. Искусство как противоборство нигилизму призвано к тому, чтобы заложить основу для утверждения новых ценностей и, следовательно, должно определять иерархию, различать и решать. Если искусство обретает свою подлинную сущность в большом стиле, тогда это значит, что мера и закон полагаются в усмирении хаоса и пьянящего начала.

Аполлонийское искусство преодолевает страдание индивида лучезарным прославлением вечности явления, и красота в нем одерживает победу над присущим жизни страданием. Дионисийское искусство открывает радость существования не в явлениях, а за ними, оно сливает нас с первосущим. Таким образом, цивилизационное значение искусства состоит в том, что оно преодолевает муки и страдания индивидуального существования и формирует у людей стремление жить вместе. Но это не то искусство, которое культивируется рынком и выступает либо дорогим товаром для наслаждения богатых, либо дешевым суррогатом для управления беднотой. Необходимо возрождение искусства по греческому образцу. Но не возвращение архаических практик для преодоления распада общественной ткани, а эстетическая форма существования, способствующая построению себя как общественного существа — вот в чем состоит предложение Ницше. За пределы имманентности людей выводит музыка. Она не фигурирует у Ницше как область досократической хтоники, но предстает в модусе «эстетической игры».

Язык — это не просто медиум, репрезентирующий успешные действия, он сам есть своего рода ценнейшее достижение. По мере того как действия сопровождаются словами, по мере того как сами они становятся тем, что колет и ранит, огорчает и радует, происходит удаление от окружающей среды, ширится знаковая

сфера человеческого существования. Язык мифов и сказаний, восхваляющий богов и героев, неверно расценивать как некие праформы философского и даже научного мировоззрения. Важнее другое: миф и сказание — это не просто рассказ, и тем более не прототеория, а узнаваемая мелодия, объединяющая первобытный коллектив на основе того, что можно назвать родным, или материнским, языком.

Язык возникает как медиум устной коммуникации, стимулирующей взаимодействие присутствующих. Говорящий и слушающий слышат одно и то же и объединяются в некое сообщество. Значимыми для аудитории являются ритмика, музыка, риторика речи, личная память певца-сказителя. Устная речь по существу выступает перформативом — речевым действием, то есть затрагивает души слушателей и побуждает их к поступку. Согласие достигается как единодушие, а не познание и обоснование. Устная коммуникация, даже если разговор записан, передает смысл коммуникации, но не коммуникацию смысла[130]. Главное — это вовлеченность слушающих в рассказ, достигаемая не только пониманием значения слов, но и тональностью, мимикой, жестами, телодвижениями рассказчика.

Автопластическое воздействие речи состоит в том, что я становлюсь таким, как я звучу. Голос приводит человека в нормальное состояние. Это призыв к самому себе. В этой связи, не впадая в мистику, можно попытаться заново осмыслить так называемую философию имени. Ее создатели в России — П. Флоренский, А. Лосев, С. Булгаков — связывали с именем перенос энергии божества (благодати). Им явно не давала покоя способность оптинских старцев посредством нескольких слов преображать человека.

Книги и знания обеспечивают блага цивилизации и представляют собой самостоятельные культурные ценности. Однако слова «цивилизация» и «культура» используются для обозначения не только материальных или духовных ценностей, но и душевных качеств людей. Мы говорим «цивилизованный» или «культурный» человек, имея в виду его манеры поведения в частности или стиль жизни вообще. Мы характеризуем этими оценочными

---

[130] *Луман Н.* Медиакоммуникации. — М., 2005. — С. 77.

терминами не только уровень знаний, но и самодисциплину, сдержанность, воспитанность, способность управлять собой. И это самое трудное — добиться, чтобы человек не только знал нормы морали и принципы этики, но и был способен вести себя в соответствии с ними. Вот уже более двух тысяч лет, когда началась эпоха высоких культур, человечество практикует для достижения этой внутренней цивилизованности книгу и чтение. Конечно, иногда звучит лозунг «Хлеба и зрелищ», как когда-то в Риме, как у нас сегодня. Но в целом это воспринимается как досадное отступление от гуманизирующих практик чтения книг и лекций.

Как и чем книги воздействуют на человека, почему он начинает вести себя иначе в результате восприятия слов? Стандартный ответ на этот вопрос дают эпистемология и философия языка. Слова отсылают к истине, фиксируют знания, несут важную информацию, в соответствии с которой выстраиваются «планы и структуры» поведения. Значение литературы состоит в том, что она является носителем медиума морали: читатель приучается оценивать поступки и события через призму различия плохого и хорошего. Другим медиумом взаимопонимания и единства общества является истина. Разные люди могут достигать согласия, если придерживаются одинакового понимания, что такое истинное и ложное, правильное и неправильное. Ясно, что в этом случае уже не мораль, а наука становится регулятором поведения. Но научный опыт ограничен. Литература тоже раскрывает важные истины и тем самым вооружает людей знанием о том, как правильно жить. Кроме того, она приобщает к прекрасному, возвышенному, нормализует страсти и желания людей.

Как чувства, охватывающие одного, могут оказаться релевантными для другого? Собственность, женщины и другие блага всегда были причиной раздоров. Нормализация такого рода отношений составляет главную задачу коммуникативных медиумов. Задача эта решается путем создания семиотической концептуальной системы, объясняющей возможность выражения чувств. Как возможен порядок в столь запутанной области, какую являет собой мир страстей? Первым шагом наступления на спонтанность чувств является их описание. Этим занимаются не только поэты, но и воспитатели, моралисты, ученые. Поэты придумывают идиомы, а педагоги, медики и юристы постулируют нормы.

Надстройку общества образует семантика, благодаря которой становится возможной преемственность социальной жизнедеятельности. Она скрепляет опыт и чувство в словесной форме болтовни и мудрости, теоретических и фактических суждений. Эволюция семантики меняет способы упаковки опыта и открывает новые возможности выражения чувств. Она образует опору, на основе которой осуществляется управление смысловыми комплексами. Согласно Н. Луману, идейное наследие обеспечивает возможность развития социальных отношений, и даже революционные изменения социума не приводят к фундаментальной смене семантической надстройки.

Если слепая страсть осуждается в любой культуре, то как кодифицируются чувства, чтобы обрести общезначимое и общепринятое выражение? Коды образуют, производят социально одобряемые чувства. Без них, строго говоря, невозможны и переживания, ибо большинство из них являются реактивными. Они связаны не столько с внутренними потребностями организма, сколько с переживаниями, обусловленными и даже навязанными социальными нормами. Большинство людей едят, занимаются любовью, работают и отдыхают. При этом они испытывают определенные, вероятно, похожие чувства удовольствия и неудовольствия. Возможно, таким же образом обстоит дело и с «высшими» потребностями, которые порождены культурой. В итоге получается достаточно пестрая, но упорядоченная картина мира чувств.

Если подойти к этому чисто философски, то такое, хотя и пестрое, единообразие должно вызывать удивление. Действительно, чувства как интимные внутренние переживания даже одинаковых событий должны быть, во-первых, совершенно уникальными, а во-вторых, неповторимыми даже в жизни самого индивида, который по-разному переживает свои завтраки, обеды и ужины и тем более сексуальные контакты даже с одним и тем же партнером. Как удается нормализовать не только проявление, но и переживание слепых страстей?

Начиная с XVII столетия, когда появляются журналы, а в них печатаются романы, страсти становятся предметом внимания. Их манифестируют, они превращаются в условие социальных действий. Роман в письмах становится формой сообщения об интимных человеческих чувствах. На смену средневековой рыцарской

галантности приходит романтическая любовь. При этом меняются форма кода, основание любви, антропология, упорядочивающая коды. Суть происшедших изменений состоит в ориентации не на идеализацию, как в Средние века, а на рефлексию. При этом основные усилия тратятся не столько на облагораживание объекта любви, сколько на работу воображения. Современная психотерапия направлена на поиск путей сохранения любви в супружеской жизни. Трудность в том, как понять и принять своеобразие того, кого любишь, то есть другого, который и сам не знает, каков он есть.

Коды амурной страсти отличали любовь от супружества, но одновременно исключали эксцесс. Главное противоречие состоит в том, что литература, с одной стороны, ведет к интенсификации чувств и страстей, а с другой — должна способствовать воспитанию добродетели. Но как возможно это гармонизировать? Уже в XVIII в. возникает фривольный дискурс, направленный против морали. Предел его обозначен Садом. Другой дискурс — психоаналитический — сформировался как выражение принципа наслаждения. Он направлен против разума. Так оказались разбитыми две главные контролирующие инстанции человеческого поведения. Чем же ответило общество на эту угрозу? Как кажется, оно стало обращать меньше внимания на заботу о душе и больше — на заботу о теле. Поэтому на передний план вышло понятие сексуальности.

Это привело к тривиализации семантики любовного дискурса. Приверженцам романтической любви секс кажется чем-то животным. Однако проблема вовсе не в редукции любви к физиологии. В современном обществе преобладают безличные отношения. «Я» стало проблемой. Отсюда не забота о себе и не управление своими страстями, а поиск себя, рефлексия и селекция самости — вот что становится главным. Поскольку в презентации теряется различие истины и видимости, постольку нет проблемы различия истинного и мнимого чувства, так занимающего романтиков. Кодирование страсти с целью ее нормализации и приспособления для социальной и семейной жизни становится ненужным. Любовь больше не является долгом и никого ни к чему не провоцирует.

Считается, что зрелища пробуждают животное начало в человеке. Примерами могут служить римские бои гладиаторов. Наоборот, театр, как впечатляюще раскрыл Гете в своем известном

романе, воспитывает возвышенные чувства. Сегодня это простое различие человеческого и животного подвергается сомнению. В любом случае, у человека нельзя отрицать наличия животной части. Она остается в тени и в индивидуальной памяти и тем более в культурной истории. Состояния животного тела принципиально невербализуемы. И все же в какой-то памяти они живут. Когда мы пытаемся вспомнить ранее детство или первую любовь, толчком воспроизведения прошлого состояния является язык тела. Отсюда опыты театра тела.

Эти эксперименты наводят на размышления. Почему тело, будучи первичной данностью, остается для нас некой вещью в себе? В основе философии тела и театральных экспериментов лежит убеждение, что выражению тела мешает язык. С одной стороны, без него мы не можем ни осознать, ни выразить и зафиксировать свое телесное состояние, но с другой — язык, превращая субъективное, или, точнее, животное, состояние тела в некий идеальный объект, подавляет его. Отсюда борьба со словесным языком и попытки обнаружить или создать собственный язык тела.

«Животное» выступает у Хайдеггера в качестве доказательства невозможности деонтологизации. Наоборот, у Джорджио Агамбена человек должен примириться с животной сущностью в том смысле, что животность не есть что-то отрицательное для человека, некая противоположность его человечности, но само животное предлежит чему-то, что делает его равным человеку[131]. Это значит прекратить мыслить животное как страшное, трансгрессивное Другое, но увидеть его внутри себя. У Хайдеггера животное помогает человеку понять, что такое «быть», у Агамбена человек следует за животным, чтобы выйти из «бытия» и таким образом отказаться от антропоцентричной лжи. Невозможно говорить с «животным», если не делать попытку прекращать быть собой и становиться «им». Такая попытка и есть не что иное, как «театр», но театр, понятый не как показ, а как действие, перформатив.

Современные теории искусства — это попытки преодоления классической (мимесис) эстетики, отказ от понятий прекрасного и возвышенного. Немецкая эстетика (Кант, Шеллинг, Гегель)

---

[131] *Agamben G.* The Open. Man and Animal. — Stanford: Stanford Univ. Press, 2004.

определяет цель искусства не как прекрасное (мимесис), а как возвышенное. Цель театра больше не в имитации, но в явлении идеального. Произведение представляет не жизнь, а идеал и этим снимает трагизм бытия. Наоборот, современные концепции акцентируют творческий, перформативный аспект и понимают произведение как событие. Отсюда переход к перформативной практике мыслится как событийный. Театр создается уже не автором, режиссером или актером, но исполнителем. Аспект исполнения рассматривается через производство, а не через эстетическое восприятие. Отсюда различие между эстетикой восприятия и антропологией творческого производства, исполнение выступает в качестве онтологического опыта.

Искусство как мимесис и перформанс

В. Беньямин предложил описание искусства как производства. Это соответствует политической экономии Маркса, где главными оказываются не вещи, а способы, средства, орудия их производства. Согласно Беньямину, автор работает на социализм не как идеолог, а как производитель. Писатель рассматривается по аналогии с рабочим. Он производит революцию в сфере производства языка. Марксистская критика оценивает литературу с точки зрения соответствия ее производственным отношениям. Беньямин принимает эту позицию, но ставит вопрос иначе: какова функция произведения в рамках литературных производственных отношений? Речь идет о литературной технике, и это соответствует как материалистическому анализу литературной продукции, так и внутрилитературным критериям оценки[132]. В качестве примера Беньямин использовал творчество писателя Сергея Третьякова. Как пропагандист он агитировал крестьян, а потом написал книгу, которая оказала значительное влияние на организацию колхозов. Суть в том, что он использовал «литературность» в агитации и технологии агитации (репортажи) в литературе. Конечно, такая литература утрачивает глубину, зато в силу своей простоты она доступна широким массам. Более того, благодаря прессе

---

[132] *Беньямин В.* Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. — М., 2012. — С. 136.

читатель сам становится писателем и пишет в газету. Литература становится общественным достоянием. В России газета как арена безудержного унижения слова становится местом его спасения[133].

В Европе газеты принадлежат капиталу, а левые художники выражают свои убеждения в форме активизма и новой вещественности. Теоретики активизма критиковали вождей за слабость мысли и провозглашали приоритет «людей духа». Беньямин обратился к движению «новой вещественности». В литературе оно проявлялось как включение в произведение элементов репортажа, фотографии и даже музыки. Благодаря слову она становится политическим митингом. Благодаря фотографии и грампластинкам искусство приблизилось к массам. Поэтому революционный художник должен работать над средствами производства. Примером для Беньямина был эпический театр Брехта. Политика, говорил Брехт, это искусство думать головами других людей. Поэтому самая высокая литература может быть использована для оправдания любой политики. Брехт был одним из первых, кто понял функции интеллигенции не в простом обслуживании производственного аппарата, а в его изменении. Левый интеллектуал не просто критик и разрушитель буржуазности, это еще и «инженер», способствующий обобществлению духовных средств производства[134].

Важную роль в преодолении репрезентативной эстетики сыграли размышления Делеза о взаимосвязи философии и искусства. В статье «Одним манифестом меньше» он писал, что театр вторгается не как то, что репрезентирует нечто, а как то, что производит союзников сообразно обстоятельствам. Отсюда более скромная оценка революционного театра как простой потенциальности, элемента нового сознания.

По аналогии с движениями и поисками современного искусства можно действовать и в философии. По Делезу, работа по философии — это своеобразный криминальный роман и одновременно научная фикция[135]. С первым ее сближает необходимость создания понятий с радиусом действия, достаточным для решения локальных положений дел. Они меняются вместе с проблемами,

---

[133] *Беньямин В.* Учение о подобии. — С. 139.

[134] Там же. — С. 154.

[135] *Делез Ж.* Различие и повторение. — СПб., 1998.

они обладают сферами влияния, на которые воздействуют жестоко и драматично. Чтобы книга по философии могла считаться современной, она должна быть так же мало когерентной человеку, как Богу и миру. Научный фикционализм имеет свои слабости: как можно писать о том, о чем у нас нет четкого представления? Но мы все-таки хотим верить и делать решительные утверждения. Философия располагается там, где знание и незнание только разделяются и одно переходит в другое. Философы вынуждены писать ненаучно и прикидываться учеными. Приближается время, в котором вряд ли возможно появление книг, подобных тем, что писались веками. Поиски нового стиля, предпринятые Ницше, продолжены современными театром и кино. Опираясь на технику коллажа, можно по-новому представить историю философии. История философии — это репродукция самой философии. Пора подумать о правилах производства философских копий. Можно рассказать историю прошлой философии так, что она окажется захватывающе интересной. Это было бы близко идеальной книге Борхеса.

Ницше и Кьеркегор нашли новые средства выражения философии, ее движения. Они поставили задачей замену репрезентаций непосредственными знаками. Вращение и протяжение, танец и прыжок — все это акты духа. Это предполагает идею театра и режиссера. Ницше и Кьеркегор не просто рефлектировали о театре в манере Гегеля. Они увидели философию как невероятную эквивалентность театру и основали как театр будущего, так и будущую философию. Кьеркегор говорит об античной и современной драме не в терминах рефлексии, он оживляет проблематику маски и заставляет рыцаря веры играть свою роль в особом театре души. В еще большей степени это находит выражение у Ницше. Уже в «Рождении трагедии» имеет место не рефлексия об античном театре, а практическое основание театра будущего, открытие пути, на котором Ницше и превзошел Вагнера. В частности, у него страшное изображается через буффонаду, говорится о комическом даже у сверхчеловека. Необычное функционирование маски состоит в том, что серьезное играется в маске шута, и наоборот.

Делез увидел своеобразие экспериментов современного театра в повторении. Если Гегель рефлектировал, опосредовал, а не драматизировал движение, то Ницше и Кьеркегор поступают

наоборот. Повторение трагического и комического — это условия движения, в ходе которого актеры или герои истории находят нечто новое. Театр повторения противостоит театру репрезентации. Театр повторения — это игра чистых сил, непосредственно воздействующих на дух, это театр, непосредственно воздействующий на природу и историю, где говорят языком жестов, которые без слов организуют и выражают тело, пользуются масками призрака и фантома. О различии Кьеркегора и Ницше тоже невозможно говорить спекулятивно, например, обсуждая отличие Диониса Ницше и Бога Кьеркегора. Повторение осуществляется у Кьеркегора прыжком, а у Ницше танцем. Кьеркегор предлагает театр веры и подчиняет логику спиритуальному движению. Он перечеркивает эстетическое повторение, хотя при этом болезненно осознает, что предлагает всего лишь эстетический образ такого перечеркивания. Театр Ницше — это театр неверия, жестокости, юмора и иронии. Вечное повторение, по Ницше, связано со смертью Бога и растворением Я. Напротив, театр веры основывается на возвращении Бога и возвращении Я. Таким образом, различие Кьеркегора и Ницше сводимо к различию места повторения — в сфере духа или на земле, забывшей и Бога.

Достижениям современного искусства (атональная музыка, абстрактная живопись, экспериментальная литература) мы обязаны эстетическому сознанию, которое проводит грань между искусством и жизнью. Однако вместо дискуссий представителей различных непримиримых направлений сегодня в сфере искусства царит полное безразличие к прежним противоположностям прекрасного и безобразного, низкого и высокого. Старые оппозиции уже не воспринимаются как само собой разумеющееся, зато появились другие различия: «модное — немодное», «необычное — банальное» и др. Но и они встречаются буквально на одном полотне, одна половина которого может быть выполнена в классической, а другая — в постмодернистской манере. Искусство перестало творить идеальные образы, выражающие идеалы красоты. Оно всегда с чем-то соотносилось: с «самими вещами» или с вечными ценностями. Во всяком случае, оно отличалось от повседневности и уводило в мир прекрасного. Поэтому у него была своя территория: картинная галерея, музей, наконец, место в комнате, где человек отвлекался от «злобы дня», где взор его

отдыхал, созерцая красивые изображения. Современное искусство формировалось как протест против резкого разделения прекрасного и безобразного, культурного и некультурного.

Вместе с тем преодоление границ высокого и низкого стало решительным шагом эстетизации мира. Поэтому более важными по своим последствиям были не акции авангардистов, а усилия дизайнеров, которые одели механизмы плотью вещей. Как бы высокомерно мэтры современного искусства ни относились к дизайнерам и модельерам, они делают общее дело — воплощают эстетические каноны в реальность и этим способствуют преодолению противоположности реальности и искусства. Если раньше искусство оставалось в своей основе утопией, то сегодня утопия реализуется: благодаря видеотехнологиям все становится потенциально креативным. Осуществляется даже антиискусство как наиболее радикальная утопия. Искусство перестает восприниматься как событие, а становится лишь поводом к таковому. Сегодня никто не возьмется за проведение четкой границы между искусством и неискусством. Эстетический вкус больше не связан с понятием истины, которую необходимо постигнуть, а представляет собой некий сенсорный механизм, с помощью которого удовлетворяются интересы экономики, запросы индустрии туризма и тяга человека к необычным событиям.

Венский культуролог К. П. Лисманн утверждает, что сегодня мы живем в эпоху знаковых событий[136]. Культуру определяет теперь не само произведение искусства, а внушительный состав приглашенных звезд и знаменитостей, толпа зевак, рынок и рейтинги, сплетни и скандальчики, благодаря которым, собственно, и навариваются деньги. Фирменным знаком участников культурной тусовки является погоня за развлечениями. Если телекамеры, логотипы солидных спонсоров вкупе с рекламной кампанией и раздачей образцов продукции не затмевают все вокруг, нельзя говорить о знаковом событии. Поэтому на место эстетов, художников и критиков приходят менеджеры в сфере искусства и культуры. Манипулирование цифрами, диаграммами, рейтингами, финансами становится более важным и более высоко

---

[136] См.: *Лисманн К. П.* Эпоха знаковых событий // Языки философии. — СПб., 2009.

оплачивается, нежели способность создавать произведения искусства. Претензии искусства на подлинность становятся смешными перед лицом циничных требований экономики и эксцессов массового вкуса.

Сегодня классический музей или концертный зал приобрел полифункциональное значение и является местом проведения различных акций, в которых произведения искусства дают повод для новых форм общения и развлечения, и наоборот, банк, универмаг или заброшенный фабричный цех используются как новые площадки для искусства. Музеи, концертные и выставочные залы становятся местом зрелища.

Современная культура знаковых событий напоминает праздники барокко, а не концерты модерна. В музее можно поесть, выпить и развлечься. Стадион, универмаг — тоже сцена искусства. Искусство не событие, а часть индустрии развлечения и потребления. Оно становится полезным и обслуживает не мечту, а реальность. Можно ли сохранять смысл искусства в инсталляциях и презентациях? За шумом фестивальных культур все что-то хотят увидеть, узнать. И все ждут чуда преображения. Без искусства таких событий не было бы вообще. В этой толкотне сегодня и реализуется мечта. За масками шумных событий, в погоне за покупками и распродажами важно не потерять себя и не забыть о мечте. Где доминирует вторичное, там тоска по подлинному. Само недовольство зрелищами свидетельствует о верности мечте.

Визуальная политология

Современность характеризуется как информационное общество, однако на уровне массовой культуры наблюдается снижение интереса к книге и чтению, которые прежде были важнейшими средствами гуманизации и цивилизации людей. Современные масс-медиа используют новые аудиовизуальные технологии, которые эффективно воздействуют на поведение людей. В связи с этим встает актуальная задача аналитики музыкальных звуков и художественных образов. Как среди множества звуков и образов выбрать такие, которые безотказно воздействуют на душу и тело человека?

Для ответа на этот вопрос необходимо отличать эти феномены от языковых знаков, которые воспринимаются как носители значения. Тело, лицо, одежда, пища, запах, архитектура, дизайн, музыка, кино, живопись и поэзия, конечно, имеют то или иное символическое содержание, однако воздействуют на людей своей «материей», а не только значениями. Эти визуальные, ольфакторные, костюмные, звуковые и тому подобные знаки наделены собственной энергией. У них своя символика, свой порядок.

Визуальная антропология — молодая, становящаяся дисциплина, в которой исследуются современная видеокультура и ее влияние на человека[137]. В рамках прежней, «книжной» культуры облагораживание, нормализация поведения людей осуществлялись посредством устного (лекции) и письменного (книги) слова. Различные теоретические методы и техники исследования, в том числе и философские, приспособлены в основном для анализа текстов. Развитие образной, «экранной» культуры порождает потребность в аналитике и концептуализации визуального дискурса. Сравнивая изображения классического и современного искусства, можно выявить весьма важные различия в их восприятии, и прежде всего деформацию самой фигуры наблюдателя[138]. Если раньше удвоение реальности позволяло раскрыть нечто новое в мире, то теперь экран не просто замещает, а как бы устраняет реальность, заменяет реальное пространство виртуальным, становится «гиперреальностью».

Вместе с тем трактовка визуальной культуры по аналогии со зрелищами Рима эпохи упадка неадекватна. Кино, реклама, клипы, конечно, влияют на восприятие человека, но, используя способность суждения, он может избежать эффекта зомбирования. Точно так же создатели видеопродукции могут использовать новые технологии не для манипуляции, а для освобождения людей.

---

[137] *Делез Ж.* Кино. — М., 2004; *Марьон Ж.* Перекрестья видимого. — М., 2010; *Подорога В. А.* Kairos, критический момент. Актуальное произведение искусства на марше. — М., 2013; *Шапинская Е. Н.* Очерки популярной культуры. — М., 2008; *Ямпольский М. Б.* Наблюдатель. Очерки истории видения. — М., 2000.

[138] *Сальникова Е. В.* Феномен визуального. От древних истоков к началу XXI в. — М., 2012.

Сегодня очевидна девальвация учений о духе и душе. Этому способствует глубокая трансформация человека под воздействием новых медиатехнологий. Психология, социология, позитивистская философия — все они отвергают возможность анализа сознания как относительно самостоятельного процесса, протекающего «внутри» человека. Причина отказа от изучения того, что происходит внутри нас, вызвана недоступностью душевных актов для объективного наблюдателя. Наука предлагает отказаться от мифа о душе и исследовать телесное поведение. Однако существует и другой подход, развиваемый феноменологией и герменевтикой, согласно которому единственным предметом исследования может быть только мир сознания.

Как ставить вопрос о ментальности в культурно-антропологической перспективе? Думается, что для этого необходимо раскрыть систему культурных «технологий» производства человека. Очевидно, что формирование человеческих и предчеловеческих ментальных способностей необъяснимо механизмами отбора и выглядит скорее неким излишеством, нежели продуктом нужды и приспособления к среде. Рука человека, использующего инструмент, становится иной, нежели лапа животного. Здесь можно говорить о некой респонзивности, о кооперации, диалоге человека, природы и техники. Базисные постулаты культуры — это не априорные истины, которые затем насильственно воплощаются в природе, рассматривающиеся как сырье, а некие правила и коды, регулирующие взаимодействие людей с окружающим миром. Такое обоснование является более фундаментальным, чем ссылки на чистый разум или эксперимент.

Виртуальная реальность — это одновременно гиперреальность. Если раньше факты истолковывались символически или идеологически и таким образом связь человека с общественной системой вещей опосредовалась сознанием, то теперь она реализуется как прямое включение человеческого тела в искусственную среду. Смысл этой связи и раскрывает реклама. Интеллектуалы считают ее формой манипуляции сознанием.

Реклама не только «украденный миф», как определял ее Р. Барт, но и нечто большее. Назначение ее не в том, чтобы информировать и манипулировать, заставлять покупать ненужные вещи. Реклама сама является предметом потребления, и поэтому

критика ее как инструмента манипуляции нашими потребностями не достигает эффекта. Задача рекламы — не пропаганда отдельных вещей, а интеграция человека в их систему. Это ответ на загадку о том, что сегодня соединяет атомизированных индивидов в общественное целое. Реклама создает ощущение заботы о человеке со стороны общества.

Интеллектуалы, как правило, не замечают позитивных изменений, производимых масс-медиа. В основном они заняты их критикой и говорят исключительно о негативных последствиях медиализации. Главная опасность видится в том, что стирается объективная реальность и на ее место приходит вымышленная, виртуальная реальность. Однако человек, его представления о самом себе и окружающем мире — все это искусственные, изначально символические образования. Известно, что греки весьма долго искали ответ на загадку бытия и созданная философами идея человека во многом определила успехи греческой цивилизации. Современные медиатехнологии по-своему символизируют мир и трансформируют технологии книжной культуры. «Книжников» тоже упрекали в бегстве от реальности. А так называемое классическое образование, основанное на изучении классиков, готовило государственную элиту и воспитывало патриотизм.

Возможности коммуникации в XX в. расширились благодаря развитию электричества. Это связано прежде всего с высвобождением энергии, которая производится независимо от оперативного осуществления коммуникации и оказывается нейтральной относительно информации. Одновременно это повышает ее зависимость от технического совершенства систем связи. Телекоммуникация (телеграф, телефон, факс, электронная почта) сводит на нет существующие пространственные и коммуникативные ограничения. Устройства записи, архивирования, хранения развели процессы сообщения и принятия информации, тем самым облегчая ход ее осуществления.

Телевидение — смыкание кино с телекоммуникацией — делает возможной коммуникацию подвижных образов и звуков. Передача акустического и визуального рядов, разведенных письменностью, снова объединяется. Отсюда возврат прежних критериев реальности, которые в письменной культуре заменили обоснования. Сегодня образы и факты, являющиеся продуктом фотографии

и монтажа, вновь обрели свою прежнюю убедительность. Хотя, в принципе, можно говорить о симуляции, но сомнение уже не встраивается в саму коммуникацию, как в устном диалоге или в тексте, а привносится извне и задним числом, после того как симулякры уже сделали свое дело.

Как сказывается влияние опосредованного компьютером знания на саму общественную коммуникацию? Новые медиараспространения создают мировое сообщество. В европейской магии письма оно и есть «действие на расстоянии», целью которого является включение Другого в круг общения. Телекоммуникативное общение уничтожает разницу между ближним и дальним. Главное качественное изменение касается нового соотношения поверхности и глубины. Вместо картины внутренних органов животных или орнаментов, используемых для предсказания, поверхностью становится экран монитора, минимально воздействующий на чувства. Глубина — это невидимая программа, отвечающая на запрос. Отсюда необходимо знать и уметь соединять поверхность и глубину. «Виртус» — это действие, поэтому главным значением популярного словосочетания «виртуальная реальность» является указание на умение извлечь из глубины машины нужную информацию. При этом старые навыки — наблюдения, проверки, доказательства — уже не эффективны для диалога с машиной.

Коммуницируемым становится весь мир, и место феноменологии бытия занимает феноменология коммуникации. Мир видят таким, каким его подает образная коммуникация. Она не столь утонченна и драматична, как художественное изображение. В процессе телевизионного восприятия на задний план отступает различие информации и сообщения. Точнее, их дифференциация уже не контролируется теми механизмами, которые были выработаны в письменной коммуникации. Фильм нам может нравиться или нет, но мы не располагаем четкими критериями оценки. Отвратительное зрелище и симуляция могут завораживать. «Хотя мы и знаем, что имеем дело с коммуникацией, мы не видим ее»[139]. Телевидение использует убедительную форму, связывающую как привычное, так и ожидание необычного. Поскольку единодушие задается экраном, коммуникативного убеждения не требуется.

---

[139] *Луман Н. С.* Медиакоммуникации. — С. 140.

Не меньшая опасность кроется в попытках канализации, селекции и управления информацией. Например, при отключении научно-познавательной или ценностной информации в рекламных роликах возникает угроза утраты различия не только между добром и злом, но и между вымыслом и реальностью. Точно так же в нейтральных репортажах с места событий атрофируется чувство негодования против нарушения справедливости. И наоборот, чрезмерная интенсификация этих чувств в моральных оценках и проповедях ставит под сомнение научно-технические достижения.

Каким образом в новых медиа происходит упорядочивание коммуникации? Она имеет односторонний характер. Селекция осуществляется не в процессе коммуникации, а до нее и для нее. Определение темы, задачи, времени происходит заранее. Селекцию осуществляет также и зритель, ищущий того, чего хочет. Опосредованная компьютером коммуникация делает еще один шаг на этом пути: ввод данных и получение информации кажутся абсолютно не связанными. Тот, кто вводит данные, не представляет, как это будет воспринято и что ответит машина. Он не знает, для чего машина выдала ему информацию. Таким образом, пропадают критерии, по которым происходит отклонение от коммуникации. Исчезает авторитет источника. Единство сообщения и понимания сходит на нет. Привязывая людей к экрану, фиксируя их тела, современные медиа дробят общественного субъекта на атомы. Возникает новый медиум, формы которого определяются компьютерными программами, выполняющими функции грамматики в письменности. К чему это приведет, даже компьютерная лингвистика сказать не в состоянии. Обеспечивая коммуникацию, облегчая получение информации, электронные медиумы сохраняют и даже усиливают негативные черты прежних медиумов. Благодаря эффекту гиперреальности образов и симуляции материнского голоса масс-медиа превращаются в орудие манипуляции, и это вызывает самые серьезные опасения. Неверно рассматривать их как нечто «дьявольское». Современные практики работы с телом и душой обнаруживают, что если еще не все наши желания и аффекты, то формы их реализации являются искусственными. Как и другие технологии, они содержат риски. Их можно уменьшить, используя как методы психотерапии, так

и традиционную философскую «заботу о себе». И конечно, не следует забывать о литературе, которая всегда создавала образцы для подражания, на которых воспитывается подрастающее поколение.

Сегодня проблемы души и тела задает не столько философия, сколько масс-медиа. Это заставляет отвлечься от вопросов об их сущности и сосредоточиться на вопросе, какими методами, практиками они формируются. Неверно рассматривать их как нечто готовое — природное, божественное или дьявольское. Современные практики работы с телом и душой обнаруживают, что наши желания и аффекты во многом являются искусственными.

С одной стороны, мы видим нарастание скепсиса в отношении традиционных практик гуманизации. С другой стороны, наблюдается взрыв интереса к телу и желаниям. Фитнес, эстетическая хирургия — все это новейшие практики формирования тела. Они свидетельствуют о пришествии чего-то нового? Забота о своей внешности столь же древняя, как и человек. Но вместе с тем очевидно, что искусство представлять себя на сцене жизни охватило широкие массы и стало главным занятием современного человека. Посмотришь на некоторых телезвезд и диву даешься: люди это или боги? Они обладают новым искусственным телом, которое является продуктом аэробики, диетики и парфюмерии.

Производство желаний тоже поставлено на поток. Сегодня слово «экономика» означает нечто противоположное тому, что она описывала раньше: вместо реального производства — символическое, вместо экономии и накопления — трата, вместо обмена — дар, вместо потребности — соблазн. Все это подорвало прежние технологии аскезы, экономии, откладывания потребления. Сегодня люди живут по формуле: чего бы мне еще пожелать? Как известно, душа — это вместилище аффектов. Поэтому во всякой культуре происходила нормализация желаний и влечений. Раньше они табуировались. Сегодня эти запреты сброшены. Звучат новые лозунги: «освобождайтесь», «растабуируйтесь». Но что же пришло взамен? Происходят прямая (помимо рефлексии) кодификация тела и нормализация аффектов.

Что такое «новая чувственность»? Очевидно, с телом что-то происходит. Оно уже не конструируется как тело рабочего. Сегодня приличные деньги не зарабатываются тяжелым непосильным трудом. Иногда это пугает. Но все же надо помнить, что если

раньше один человек мог прокормить двух, трех, пятерых, семерых (как у Щедрина), то сегодня благодаря индустриализации и автоматизации доля физического труда значительно уменьшилась. При этом раздувается сфера символического производства. Поскольку на теле уже не лежит нагрузка, подобная той, которую символизировали атланты, держащие на своих плечах глобус, то и разговоры о теле и всякого рода упражнения, развивающие его выносливость, должны остаться в прошлом. На самом деле наблюдается интенсивное развитие культуры тела.

Причина в том, что время труда и время развлечений сегодня уравнялось. При этом свободное время тратится в основном на чувственные удовольствия. Тренд на развлечения вошел в резонанс с разгрузкой труда. Сегодня горожане охотно участвуют в строительстве финансовых пирамид и все меньше желающих осваивать рабочие профессии.

В качестве реакции философам необходимо позаботиться о восстановлении старых или введении новых техник тела, которые сделали бы нас жизнеспособными относительно независимо от уровня образования, способности к рефлексии и осуществления правильного морального выбора. Надо развивать не только религиозные, но и социальные и культурные техники. Хорошее воспитание всегда понималось как такое, которое получено в глубоком детстве. Послушность, вежливость, уважение к старшим, терпение, усидчивость и тому подобные качества являются фундаментом, на котором строится высокая культура.

Начать следует с таких человеческих качеств, как мужество и терпение. Дефицит по этой части в современном обществе очевиден. Раньше терпение культивировалось как средство против страдания, точнее, это способ жить с болью, унижением, несправедливостью. Оно воспитывалось во всех культурах. Уже обряд инициации сопровождался тяжелыми испытаниями. Греки тоже подвергали молодых людей закаливанию, гимнастике, словесным атакам, заставляли их участвовать в состязаниях. При этом слово «агон» означало страдание и соревнование одновременно. Человек приучался выносить не только физическую, но и «метафизическую» нагрузку — заботу о семье, друзьях и государстве.

Греки культивировали мужество и терпение. При этом мужество имело пассионарный характер. Когда терпение иссякало,

а его хватало ненадолго, мужчины впадали в ярость. Ницше писал о балансе аполлонического и дионисийского в античной культуре. Аристотель намекает в «Поэтике» на патетический строй души и при этом подчеркивает меланхолию. Греки переживали страсть как нечто господствующее над людьми. Очевидно, что Ахилл был рабом такого рода страсти, ибо впал в неистовство. Это состояние ярости и гнева греки называли «меносом». Для него характерен временный наплыв энергии, идущей либо от коварных и безжалостных демонов, которые толкают к преступлению, либо от богов, которые ведут на подвиг.

Платон осуждал музыку именно за то, что она приводит человека в состояние «меноса». Но он признавал и благотворное влияние экстаза, посредством которого человек соединяется с божеством. Неистовство, идущее от богов, прекраснее человеческой рассудительности. Весьма двойственно Платон относился к вакхическим обрядам. Вроде бы с их помощью добивались очищения, однако ему не нравилось, что это достигалось оргиастическим путем. Во всяком случае, два раза в году дионисийский ритуал освобождал греков от накопившейся энергии инстинктов. Трудно сказать, способствовало это упадку или расцвету культуры греков. Может быть, это была плата за излишнюю рационализацию.

Гуманитарии с ужасом воспринимают римский культ «хлеба и зрелищ». Они видят в нем бестиализацию человека. Но на самом деле кровавые зрелища отвлекали людей от внутренних драм. Наблюдая за убийством, они не убивали сами. И еще один важный момент: бои гладиаторов напоминают о неизбежности смерти. Победив, ее можно отложить, но это не гарантирует от будущего поражения. Жизнь одного продолжается за счет убийства другого, который воспринимался как противник. Современность добавила к этому жестокий секс, насилие, азартные игры и спекуляцию на бирже. Но принцип прежний: победи или умрешь.

Христианство решает проблему смерти, обещая бессмертие тем, кто посвятил себя Богу. Оно создает культ страдания, что меняет характер терпения. Это довольно-таки странная конструкция, которую мы уже слабо понимаем. Ницше вывел ее из мировоззрения рабов. Ключевский приписал страдание и способность получать от него наслаждение русскому народу в целом. На самом деле христианское терпение не сводится к мазохизму.

Во-первых, христиане восставали против угнетения: не все, как Борис и Глеб, смиренно шли на казнь, именно христианские идеалы подпитывали революции. Во-вторых, даже если христианское мужество проявляется в смирении, непротивлении и терпении, то эта пассивность проявляется как стимул для чувства сострадания.

Возьмем литургию. В храм приходят страдающие, обиженные, обездоленные люди. В ответ им рассказывают о муках Христа. И, сострадая ему, люди прощают несправедливость, забывают обиды. Таким образом, общественная связь, солидарность на время восстанавливаются. Люди идут домой, на рынок, там опять ругаются и дерутся, потом приходят в храм и снова обнимаются и целуются. Так что страдание и сострадание — весьма эффективные формы связи людей. Отсюда государственное значение религии. Теория обманщиков-жрецов явно не объясняет функций религии в обществе. Она действительно связывает общим страданием и состраданием, покаянием и прощением. Дефицит по этой части у нас очевиден.

Терпение и мужество в современном обществе под воздействием дисциплинарных практик трансформируются в сдержанность, самодисциплину, предусмотрительность и расчетливость. По Веберу, цивилизованный человек является продуктом соединения капитализма с протестантской этикой. Но есть и другие объяснения. Н. Элиас считал мотором цивилизации придворное общество, где на место непосредственной разрядки чувств симпатии и антипатии пришло сдержанное учтивое поведение. Пользование ножом, вилкой, салфетками, превращение жирного куска мяса в подобие художественного произведения — все это делает поведение человека во время приема пищи вполне приемлемым для другого человека. Что касается любовных утех, они организуются галантными речами и правилами учтивого поведения. Техника работы по созданию тела как машины терпения задается механизмами дисциплины и муштры. Они используются не только в казарме, но также в школе и на фабрике. Разного рода бальные танцы и манеры благородных девиц — это ведь тоже своеобразные технологии по формированию телесной сдержанности и самодисциплины. В результате мужество — это не пассионарный порыв, а методичная служба. Точно так же

терпение как самоконтроль и самодисциплина больше не связано с удовольствием от страдания.

Сегодня каждый заботится о собственном комфорте. Люди думают о доходах и расходах, о теле, о здоровье, о наслаждении и развлечении. И вместе с тем, несмотря на заботу о себе, они по-прежнему оказываются рабами общественных функций и кодов. Как говорил Хайдеггер, никто не принадлежит сам себе, его живут другие. Эти несколько темные слова означают, что все мы воспитаны так, чтобы выполнять необходимые общественные роли. Кроме того, буквально во всем, и не только в труде, но и в отдыхе, даже когда едим или целуемся, мы делаем это по общепринятым кодам и социально значимым нормам.

Таким образом, можно говорить как об усилении, так и о трансформации техник души и тела. Машиной терпения и ожидания когда-то был дом. Раньше люди жили в ужасающей тесноте. Трудно представить, как они переносили вид и запах друг друга. Конечно, дело не обходилось без конфликтов, но они протекали не за дверьми спальни, а на виду у всех и поэтому не заканчивались смертельным исходом. Судя по всему, сегодня нам труднее всего переносить тело другого. Если граждан античного полиса связывали воедино телесная дружба и философия, то сегодня мы уже не способны терпеть другого на близком расстоянии. Абстрактная любовь к дальнему есть, а конкретной любви к ближнему нет.

Фитнес, эстетическая хирургия, парфюмерия, сексология и психотерапия прилагают усилия для того, чтобы превратить другого в источник наслаждения. Тем самым другой исчезает. Мы даем ему право на существование лишь постольку, поскольку он удовлетворяет нашим требованиям. На самом деле следует уважать право другого быть другим. И это означает реанимацию способности терпения. Например, если мужчины и женщины не равны, не надо одних превращать в подобие других. Пусть женщины остаются женщинами, и мужчины не должны подчинить их своей логике. Они имеют право и на каприз. С некоторой долей юмора можно утверждать, что философу-мужчине, если он рационален и расчетлив, педантичен и аккуратен, нужна не обязательно красивая, но капризная и даже вздорная женщина. Именно благодаря ей он откроет для себя истину бытия. Но для

этого нужно поистине воловье терпение. К сожалению, приходится признать дефицит терпения и сострадания. Причина тому — установка на свободу и независимость. Современное общество освобождается от бедности и насилия, изобретает способы анестезии, обеспечивает благоденствие и достаток. Но при этом со счетов сбрасываются забота о Родине, семье и детях, то есть о том, что наши предки терпеливо несли на своих плечах.

Контрольные вопросы и задания

1. Как используются слово и образ в политике?
2. Какова роль искусства в политике?
3. Как связан художественный авангард с революцией?
4. Опишите визуальные политтехнологии.

Литература

1. *Беньямин В.* Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе. — М., 1996.
2. *Вульф К.* Антропология. — СПб., 2004.
3. *Луман Н.* Медиакоммуникации. — М., 2005.
4. *Марков Б. В.* Человек, государство и Бог в философии Ницше. — СПб., 2005.
5. *Саид Э.* Ориентализм. Западные концепции Востока. — СПб., 2006.

Глава 13. Образ Европы и России

Идея Европы вновь стала предметом осмысления в 90-е гг. XX столетия. Лидирующее положение в дискуссиях, несомненно, занял Ж. Деррида. Конечно, ему знакома книга Шпенглера, но он не упоминает о ней прямо по той причине, что французы хорошо помнили, к чему привели слишком прямолинейные выводы немецкого культуролога. Работа Деррида «Другой мыс» интересна тем, что приглашает к развитию самой идеи Европы, которую нельзя понимать как нечто застывшее, например традицию, заложенную в Греции и Риме[140]. Если избрать образцом винкельмановскую Античность, то, естественно, современность должна расцениваться как закат этой традиции. Другая важная в методологическом аспекте идея состоит в поиске оснований Европы. Что является главным: наука, искусство, духовность, культура, цивилизация, религия, а может быть, как считал Деррида, переживание тайны и ответственности? Наконец, стоит раскрыть в соответствии с требованиями современной культурной антропологии границы европоцентризма. Идея Европы может развиваться теми, кто не считается европейцем.

Своеобразие позиции Ж. Деррида в том, что он ставит вопрос о других ориентирах и об ориентирах других. Если Европа в период очередного потрясения основ, вызванного распадом СССР, стремится к восстановлению, то этот шанс должен использоваться по-новому. Проект восстановления предполагает

---

[140] См.: *Derrida J.* Das andere Kap // Die vertragte Demokratie. Zwei Essay zu Europa. — Frankfurt am Main, 1992.

память и верность традиции, ответственность перед прошлым. Однако эта память содержит и много дурного. Прошлое, как это случилось в России, может восприниматься как «ужасное» и вызывать отвращение. Таковы ориентиры «других». Новая Европа не должна оставаться самодостаточной и самодовольной. Ее прошлое не менее ужасно, чем у других, и в этом смысле новый проект должен обладать свойствами неожиданности, непредвиденности и беспамятства, он не должен слепо продолжать ось традиции, идущей от «греко-германского» основания. Восприятие Европы как «сар» (корень слов «капитал», «капитан», означающий среди прочего и «острие копья») характерно на протяжении всей ее истории. Деррида предлагает отказаться от «ядерного», «центрирующего» понимания ориентира, который одновременно выступает как телос культуры. Всякая культура, если она развивается, оказывается тождественной и нетождественной сама себе. Рассуждения Деррида достаточно туманны и исключают непосредственные политические коннотации. Он позволяет себе усомниться в официальной терминологии происходящих перемен: «перестройка», «демократизация», «либерализация», «свободный рынок» и т. п. — и оценивает их сквозь призму своей стратегии «призраков», согласно которой изгнанное из идеологии прошлое преспокойно живет в других дискурсах культуры.

Деррида описывает новые формы борьбы за гегемонию. Она уже не мыслится как борьба за право быть столицей Европы в экономическом и даже культурном смысле. Он указывает, что противоречие раздробленности и целостности сегодня осуществляется уже не на государственном уровне. Особенно ярко Деррида описывает борьбу за новые сферы влияния — коммуникативные сети: телефон, телевидеопродукция, Интернет, масс-медиа (газеты и журналы), реклама, литература, научные школы и т. д. Это обнаруживает, что сегодня университеты и издательства, владельцы газет, телеканалов и производители видеопродукции, рекламные агентства, монополисты в сфере компьютерного программирования и тому подобные предприятия, распоряжающиеся «капиллярной сетью», по которой распространяется информация и духовное наследие, оказываются наиболее важной частью общества, несущей ответственность за его самосохранение. С одной стороны, они приводят к отказу от тоталитаризма, при котором

контроль за информацией осуществляется посредством ограничения доступа к ней. Но с другой — они же порождают новые, часто негосударственные формы контроля за общественным мнением и духовным наследием. Эта апория (противоречие) должна быть решена путем открытия невозможного. Европа должна и может стать другой, если она хочет сохраниться.

Государственное право прекращает естественное состояние среди индивидов. Чтобы преодолеть его на уровне отношений между государствами, Кант предлагал переход к всемирно-гражданскому состоянию. Главный вопрос, возникающий при этом: как обеспечить постоянное самоограничение суверенных государств? На роль «мирового жандарма», кажется, претендует Америка. Однако недостатки такой модели «вечного мира» достаточно хорошо известны, и вряд ли кто-либо решится ее повторить. Современность открывает новые возможности. Во-первых, после Второй мировой войны возникли новые формы пацификации, порожденные глобализацией. Транснациональные кампании, банки, издательства, информационные концерны существенно ограничивают амбиции правительств тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюрнбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организаций, и прежде всего ООН, движение за мир во всем мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, мировая общественность институализировалась в форме разного рода негосударственных организаций наподобие Гринпис или Международной амнистии. Вместе с тем миротворческие интервенции, проводимые ООН, вызывают подозрение, что универсалистский проект оказывается формой морального ханжества и, более того, следует стратегии «маленькой победоносной войны». В каком случае интервенция, направленная на защиту прав человека, может быть одновременно морально, политически и юридически легитимной? Нет никакого «логичного» способа соблюдения прав человека. С тех пор как ООН прибегла к интервенции против стран, создающих угрозу международной безопасности, суверенитет национальных государств оказался под вопросом. Современный европоцентризм проявляется в том, что признаются лишь те народы, которые становятся на европейский путь развития.

Два лица нации

Европейские общества прошли путь от государства к нации (при этом важную роль играли юристы и дипломаты) или от нации к государству (благодаря усилиям писателей и историков). В странах третьего мира, куда импортировались европейские формы государственности, процесс формирования национального самосознания еще не завершился. Точно так же в бывших республиках Советского Союза этнонациональные лозунги весьма эффективно мобилизовали население на достижение независимости. Таким образом, можно утверждать, что национальное государство оказалось весьма убедительным ответом на распад старого порядка.

Переход от средневекового общества к буржуазному в Европе был весьма трудным, болезненным и сопровождался жестокими эксцессами, о которых все уже стали забывать. Конфессиональный раскол привел к дезинтеграции Европы и потребовал новых форм легитимации. Мировоззренческий плюрализм и автономизация княжеств сопровождались усилением мобильности населения, а урбанизация — расширением торговых связей. Наступление рынка на храм, раскол христианской медиаимперии поставили вопрос о единстве людей. Философы считали, что автономные индивиды объединятся на основе разума, а экономисты — на основе свободного рынка. На самом деле именно национальное самосознание стало импульсом, придавшим динамику «холодным» социально-правовым моделям государства философов, юристов и экономистов. Идея нации, как пульсирующая по венам и артериям организма кровь, оживляет Левиафана, мощь которого составляют не только деньги или пушки, но прежде всего подданные, ощущающие единство, оказывающие друг другу поддержку, являющиеся патриотами, способные отдать жизнь за защиту конституции.

Так государство отвечает на вызов времени политической мобилизацией своих граждан. Взамен претерпевшего инфляцию понятия королевского суверенитета, воплощавшего интересы народа (царь-батюшка), вводится понятие национального суверенитета. «Государство» и «нация» определяются в основном в политико-юридических терминах на основе таких признаков,

как суверенитет, территория и народонаселение. Исторический успех национального государства связан с эффективностью его аппарата, обеспечивающего защиту суверенитета и внутренний правопорядок. Достижением демократии становится разделение государства и общества. Власть связывается правом, ограничивается управленческими задачами, а при переходе к свободному рынку покрывает свои потребности за счет налоговых поступлений.

Государство и нация сплотились в национальное государство только после революций XVIII в. На самом деле natio и gens, выражающие единство происхождения, языка, культуры, места обитания, нравов и традиций, отличались от civitas как формы государственной организации. Понятие нации начало модифицироваться еще в придворном обществе, когда дворянство представляло «землю», понятие которой отсылало и к населяющим ее людям (землякам). В XVIII–XVIII вв. национальное модифицируется в направлении развития национального самосознания, которое культивировалось интеллигенцией. «Изобретение нации» сыграло роль катализатора в процессе модернизации государства. Национальное самосознание стало основой легитимации государства и формой социальной интеграции его граждан.

Признавая цивилизационное и политическое значение слияния нации и государства, нельзя закрывать глаза на негативные проявления их единства. Отстаивая свои интересы на международном уровне, государство прибегает и к военному насилию. При этом как победы, так и поражения в этой борьбе за признание государство оплачивает кровью своих сыновей. Так воинская повинность становится оборотной стороной гражданских прав. Национальное сознание и республиканские убеждения культивируются и испытываются как готовность умереть за Родину. Отсюда можно указать на два лица нации. Первое представляет политическую ассоциацию свободных граждан и выражает духовную общность, сформированную за счет общего языка и культуры. Второе скрывает под собой дополитическое, этноцентрическое содержание, наполненное общей историей, борьбой за жизнь и землю. На этом основан национализм, который пытается замкнуть искусственное понятие нации на натуралистическое

понимание народа и использовать идеологию «крови и почвы» для мобилизации масс.

Хотя два лица нации значительно отличаются друг от друга, их невозможно разделить. Поэтому вопрос о судьбе национального государства зависит от того, насколько пластично удастся связать воедино гражданское и этническое понимание нации. Ответ на этот вопрос ищется, в частности, в современной России. Кто мы такие, сегодняшние россияне: граждане, проживающие на ее территории, сплоченная и готовая отстаивать свою независимость нация или народ, объединенный на основе «крови и почвы»? Ясно, что от решения проблемы идентичности во многом будет зависеть наша как внутренняя, так и внешняя политика.

Двойной лик нации проявляется в амбивалентном понимании свободы: независимость национального государства считается условием достижения частной автономии граждан общества, хотя сплошь и рядом можно видеть, как достижение национальной автономии приводит к нарушению прав человека; судьбоносная принадлежность к «народу» наталкивается на допущение свободного волеизъявления людей принадлежать к той или иной политической общности. Идея этнической нации дополняет политическую ассоциацию равноправных граждан этосом соотечественников, абстрактный теоретический проект демократии — концепцией патриотизма, основанного на национальном сознании. Отсюда концепция национальной идентичности не совпадает с проектом универсальных прав человека. Однако национальное чувство оказывается палкой о двух концах. С одной стороны, опора на него вызвана растущей дезинтеграцией населения в эпоху капитализма. С другой стороны, сплочение общества в дееспособное единство может быть использовано и используется для репрессий внутри и агрессии вовне.

Поэтому демократы полагают, что эффективные формы социальной интеграции следует искать не в мнимом естественном субстрате нации, а в плоскости формирования политической воли и общественной коммуникации. Вместе с тем парламентский дискурс нередко расценивается как пустопорожняя болтовня. Чтобы речи вызывали действия, им необходима некая перформативная сила. С этим лучше всего обстоит дело именно у идеологов «крови и почвы». Во всяком случае, прежде им

удавалось в критические для государства периоды мобилизовать людей на его защиту. В чем же загадка эффективности речей, апеллирующих к единству нации? Новоевропейские нации сформировались как новые формы солидарности, преодолевающие прежние локальные союзы, общины, роды и кланы. Однако они сохранили то главное, что всегда изумляло историков при анализе древнегреческого полиса: свободные граждане Афин были способны пожертвовать жизнью ради общего блага. В романтическом понятии народа культивируется это важнейшее государственное качество, ибо оно в условиях конкуренции и даже войны между государствами являлось самым главным оружием. Будущее определяется не демократическими переговорами, а «генеалогическими силами» истории — национальной и даже этнической идентичностью.

Традиционная политическая наука проводила четкое различие между народом (демосом) и этносом. Первое образование отличается от толпы наличием общественного мнения и рациональным волеизъявлением; второе — является дополитической общностью, основанной на происхождении от единых предков, организованной по принципам родства. Этнические общности старше наций, которые, хотя и базируются не неких натуралистических мифах, являются искусственными образованиями. Определенная инфляция национального (кто сегодня переживает готовность отдать жизнь за процветание Родины-матери?) и приводит к эскалации этнического. Этнологическое понятие нации призвано реанимировать «чувство мы» на более широкой, нежели кровнородственная, основе.

Однако недавно введенный в обращение термин «этнонационализм» настораживает сторонников либерального проекта. Наоборот, демократы опираются на понятие народа, содержащего следы прошлого, сублимацией которых, собственно, и является республиканский проект[141]. Согласно демократической схеме, народ утверждается актом конституции, однако последняя сама

---

[141] Республиканцы и демократы как политические партии в Америке, конечно, различаются по своим программам и стратегиям, однако с философской, да и с обыденной, точки зрения различие меду ними вовсе не является категорическим.

определяется как выражение воли народа. Отсюда принадлежность к «народу» оказывается некой судьбой, а не выражением свободной политической воли. Важная роль в развитии этого тезиса принадлежит Карлу Шмитту, который в ходе интерпретации конституции Веймарской республики собственно и сформулировал идею национального государства: «Демократическое государство, которое находит предпосылки своей демократии в национальной однородности своих граждан, соответствует так называемому национальному принципу, согласно которому нация образует государство, а государство — нацию»[142]. В концепции национальной демократии формирование политической воли представляется как единодушие представителей гомогенной нации, которая мыслится в качестве естественного субстрата государственной организации: все хотят одного и того же и возгласами выражают принятие или неприятие той или иной альтернативы. Отсюда демократическое равенство трактуется не как право на участие в публичной дискуссии, а как причастность к коллективу, к нации.

Отличие народа от «человечества», на понятие которого опирается концепция прав человека, приводит концепцию национальной демократии в вопиющее противоречие с разумно-правовым республиканизмом. Последний считает народ продуктом общественного договора, выражающим стремление жить по законам публичной свободы. Первоначальное решение приступить к автономному демократическому законодательству осуществляется как правовой акт взаимного признания друг друга в качестве субъектов положительного права. Если все принимают участие в законодательном решении, в акте учреждения конституции, то это обеспечивает всем, даже чуждым друг другу людям, равные права и устраняет произвол власти. Но хотя конституция написана от имени народа, она вовсе не реализует его интересов. Более того, она принимается решением большинства и не оставляет для меньшинства иной формы реализации права на протест, кроме террористических актов.

Таким образом, невозможно не заметить и здесь той же самой трудности, что и в субстанциалистском допущении «народа».

---

[142] *Schmitt C.* Verfassungslehre. — Berlin, 1983. — P. 231.

Нация и народ в перспективе постимперских исследований

Определение феномена этнического посредством выделения отдельных признаков (общность языка, территории, вероисповедания, социально-экономических и политических отношений и пр.) сегодня дополняется конструктивно-коммуникативным подходом, учитывающим трансляцию этнически значимых смыслов посредством определенных знаково-символических выражений. Этнос представляет собой социальную систему, организованную посредством этнокультурных коммуникативных связей.

Феномен этнического проявляет себя в двух основных сферах: в области коммуникативного взаимодействия, основанного на рационализированных актах-действиях (коммуникативное, стратегическое, нормативное и драматическое действия), и в области поведения, включающего стихийные психические процессы. Между деятельностью и поведением не существует непреодолимой пропасти, они тесно переплетены в жизни каждого этноса.

Динамика этнической коммуникативной системы опирается на своеобразные принципы: самоорганизации, целенаправленности, самореференции, повторяемости и цикличности. Благодаря им этнос сохраняется как целостность. Глобализация, с одной стороны, разрушает локальные культуры и стирает их своеобразие. С другой стороны, она приводит к сопротивлению этнического. Символы этноса обретают новую историческую форму, обнаруживающую потенциал конструктивистской вариативности в проявлениях этнического. Примером тому служит возрождение национальных обычаев, поиски исторических предков, захватывающие значительную часть общества и влияющие на экономику и политику.

Существует набор внутренних архетипов национального сознания. Государственная идея у нас была сформулирована графом С. С. Уваровым: «Самодержавие, православие, народность». Русские — это нечто большее, чем этнос, и по величине, и по качественным критериям. Русский народ открытый, вселенский, в каком-то смысле частично имперский. Мы не являемся колониалистами, хотя склонны увеличивать зоны своего влияния. Недаром идея мировой революции оказалась весьма близкой для

наших предков. Раньше нам был присущ интерес к международному положению. Сегодня не более 20 % людей интересуются глобализацией. Правда, это еще не означает окончательного погружения в частную жизнь. Идея государства и единства населяющих его народов еще весьма привлекательна.

Среди русских вопросов действительно нет ничего покаянного относительно «добровольно присоединившихся» народов. Вообще, какая-то странная зона молчания вокруг российского «колониализма». Причем не только в России. Раньше ни на Западе, ни на Востоке не высказывались в наш адрес обвинения в колониализме. Более того, если сопоставить классиков английской и русской литературы, то у нас мы не найдем даже попыток легитимации колонизации. И это создает впечатление, что ее не замечали потому, что ее попросту говоря и не было. Российская империя, и тем более СССР, не были колониальными империями. У нас нет ощущения, что мы белые. Распространение получили смешанные браки, инородцы занимали высокие государственные должности.

Но против того факта, что движение русских на Север, а потом в Сибирь началось еще в допетровское время, что Россия занимала значительную территорию, почти $^1/_6$ часть суши, а СССР имел еще и обширные зоны влияния, нельзя возразить.

Большевики называли Российскую империю «тюрьмой народов» и провозгласили право наций на самоопределение, вплоть до отделения. Так что постимперский период у нас уже давно был и прошел. Нынешний этап — это попытка разобраться с СССР. Но и он не был колониальной державой. Осознание жертвенности России случилось давно и проникло до народного сознания. Оно перешло на понимание внешней политики СССР.

После распада Советского Союза обыватели и ученые ищут новые формы идентификации. Кто мы, современные россияне: народ-богоносец, нация, этнос или совокупность автономных индивидов, ведущих борьбу за существование? Существуют ли еще «органические» формы единства, не ушли ли они в прошлое вместе со «старым порядком», уступив место более либеральным объединениям под названием «гражданское общество», «демократия»?

Понятие народа уже давно стало непопулярным. Еще в советские времена интеллигенция 1960-х шутила: «Вышли мы все из народа, как нам вернуться туда?» В этих словах выражена грустная правда о том, что интеллигенция, еще чувствующая ответственность за судьбу людей, на самом деле озабочена собственным, действительно трудным положением и пытается его улучшить либо протестуя, либо служа власти. В том и в другом случае она уже не думает о судьбах народа. Инфляция этого понятия произошла не только в моральном и политическом, но и в научном дискурсе. Считается, что в гражданском обществе такие понятия, как «нация» и «народ», выражают единство и солидарность не по «крови и почве», не по языку, культуре и каким-либо религиозным, нравственным и политическим ценностям, а исключительно по демократическим понятиям. Народ и нация — это единство граждан, имеющих право выбирать и быть избранными в парламент. Это понятие остается настолько абстрактным и холодным, что уже давно не объединяет и не мобилизует людей. Никто, кроме теоретиков «русской идеи», себя народом не называет и не гордится принадлежностью к нему как к «первичному автору» истории. Если сами люди стыдятся себя как народа, то и его «представители», будь то политики или интеллигенция, тем более не ощущают никакой ответственности перед ним.

В англосаксонской литературе под термином «национализм» понимались любые проявления национального. Сначала это понятие имело скорее позитивный, чем негативный оценочный смысл. После окончания Второй мировой войны политический национализм оказался дезавуированным и стал восприниматься как негативный оценочный термин. Однако продолжающиеся национальные движения заставили исследователей преодолеть жесткое моральное различие и более основательно подойти к вопросу о роли наций в современном политическом процессе. Так возникли новые понятия — «регионализм», «сепаратизм», «этнонационализм» и т. п. Нейтральное, безоценочное употребление термина «национализм» привело к тому, что сегодня нация уже редко трактуется как политическая общность, а в основном рассматривается как культурное и даже этническое сообщество. Назрела пора сблизить понятия «культурного» и «политического»

и тем самым открыть возможность новым, более основательным исследованиям общества.

Сейчас предпринимаются попытки возродить монархию, партию, общину, церковь, но все это нежизнеспособно, потому что воодушевляет лишь небольшие коллективы, погружая остальных в состояние апатии или меланхолии. Молодые люди уже не воспринимают Россию как Родину, которую следует защищать как Отечество, ради которого можно отдать жизнь, и тем более как партию или государство, требующие преданного служения. Что представляют собой слова «Родина», «народ», «государство»? Существуют ли еще «органические» формы единства, не ушли ли они в прошлое вместе со «старым порядком», уступив место более либеральным объединениям под названием «гражданское общество», «демократия»?

Нынешние молодые люди считают себя европейцами, стремятся жить там, где условия существования наиболее комфортабельные. Независимость, погружение в частную жизнь вызывают стремление к единству. Как реактивное чувство, оно уже ненатурально и способно породить фантазмы, каковыми во многом и являются сегодняшние националистические мифы. Более того, они действительно опасны, ибо порождают жажду реванша, допускающего насилие. Вот этого и следует избегать. Необходимо помнить о последствиях национально-освободительных движений, революций, гражданских войн и просчитать как приобретения, так и потери, а главное, обратить внимание на то, что кому достанется. Власть и собственность обычно достаются политической элите, ведущей борьбу за независимость, а снижение уровня жизни остается на долю народа.

Феномены этничности и национальности имеют два лица. Поэтому нужно попытаться нейтрализовать опасность шовинизма и сохранить опыт единства, в котором так нуждается наше индивидуалистическое общество. Народ и нация не являются натуральными целостностями, органично вырастающими наподобие деревьев из почвы. Все это продукты довольно сложных культурных технологий, в производстве которых участвовала творческая интеллигенция. Героические песни, сказания, былины, поэмы, оды и дифирамбы — это первые технологии, посредством которых соплеменники становились единым народом, осознающим

свое предназначение. Если к этому добавить мир образов и звуков, а также обжитую территорию, дом, то получится весьма мощная защитная система, в оболочке которой человек чувствует себя достаточно уверенно и не боится чужого. К сожалению, строительство государств ведется жестокими средствами и сопровождается покорением других народов. Особенное неприятие сегодня порождает имперская фаза европейской цивилизации. Не стоит идеализировать имперское прошлое, каким бы оно ни было. Но другое дело — использовать позитивную энергию «духа нации».

Отношения людей не ограничиваются политическими интересами национальных государств. Поэтому есть другие метафоры кроме юридических, например географические или геополитические. В этой связи говорят о противостоянии Востока и Запада и видят миссию России в объединении этих цивилизаций. Причем география подсказывает нам и другие координаты, относительно которых можно и нужно ориентироваться, например Север и Юг.

Западные наблюдатели выделяют три варианта определения национального самосознания, заложенные дворянством в XVIII и XIX вв. и воспринятые русской интеллигенцией[143]:

- государственный патриотизм с элементами автократии и геополитического величия;
- этно-религиозное сознание, которое основывается на мифе о «святой Руси» и направлено против чуждых секуляризированных западных государств;
- культурная идентичность, опирающаяся на русскую историю, русский язык и русский народ.

Согласно одному из мифов, викинги были приглашены славянскими племенами на территорию сегодняшней России, чтобы создать государственный порядок[144]. Напротив, в христианском летописании православная вера, внедрение которой связывается

---

[143] См.: *Uhlig C.* Russland ist mit dem Verstand nicht zu begreifen // Die Modernisierungsdebatte in den russischen Geistes- und Sozialwissenschaften. — Frankfurt am Main, 1998. — P. 377.

[144] Контроверза норманистов и антинорманистов среди отечественных историков изучена достаточно хорошо. О ее состоянии на Западе см.: *Sørensen H. C.* The So-Called Varangian-Russian Problem // Scando-Slavica. — 14 (1968). — P. 141.

в России исторически и мифологически с князем Владимиром, пришла из Византии, то есть из южного средиземноморья.

В 20-е и 30-е гг. XX столетия сформировалось оригинальное философское направление русского мышления — евразийство. Евразийцы разделяли тезис об особом пути России, но отказывались от панславизма. Их соображения подкреплялись образованием Советского Союза, который восстановил географические границы Российской империи. Если учитывать расширение сферы влияния, то можно говорить и о достижении границ империи Чингисхана. СССР — это культурное единство, в котором славянские, арийские (норманнские) и монгольские (тюркские) элементы наконец обрели единство[145]. Можно соглашаться с некоторыми выводами евразийцев или оспаривать их, однако очевидно, что своеобразие России следует определять по периметру «Европа — Россия — Азия».

В 70-е и 80-е гг. XX столетия Л. Н. Гумилевым была сформулирована концепция «нового евразийства»[146]. Основой его аргументации стало геополитическое положение России[147]. «Океанической власти» (Англия, США) противостоит «континентальная» (Россия, Германия, Япония) как выражение вечной планетной борьбы между морем и степью. Еще Николай Трубецкой отмечал, что своеобразие Евразийского континента определяется природными факторами: лес и степь обусловливали экономические системы и уклад жизни охотников и номадов. Этот регион между Нижним Дунаем и Тихим океаном, учреждающий «систему степей», обнаруживает общие черты (изотерма, движения ветра, континентальный климат) и является географически и антропологически интегральным. На этом базируется этнолингвистическая общность славянской, финно-угорской и туранской культур[148].

---

[145] В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией: Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX веков. — М., 1997. — С. 16.

[146] *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1989; Тысячелетие вокруг Каспия. — СПб.; М., 2002.

[147] В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. — С. 16.

[148] См.: *Франк Х.* Философская ориентация России в аспекте геополитики. Философия в поисках и спорах. — СПб.: СПбГУ, 2007.

Понятие Востока оказывается, с одной стороны, концептом, сложившимся как абстракт социально-политических практик Запада, а с другой — предпосылкой практик завоевания и освоения Востока. Отношение Запада к Востоку предстает одновременно колониалистическим и идентификационным. Восток характеризуется как соперник Европы, как Другой, который по принципу контраста используется для понимания собственной сущности. По мнению Э. Саида, «без исследования ориентализма в качестве дискурса невозможно понять исключительно систематическую дисциплину, при помощи которой европейская культура могла управлять Востоком — даже производить его — политически, социологически, идеологически, военным и научным образом и даже имагинативно после эпохи Просвещения»[149]. Из-за ориентализма Восток не был свободным предметом мышления и деятельности. Этот тезис можно усилить: навязанный ориенталистикой образ Востока во многом определил самосознание его жителей, и это последствие было еще хуже, чем колонизация.

Примером такой интеллектуальной колонизации является экспедиция Наполеона в Египет, которая обычно расценивается как чисто военная операция. 23-томное «Описание», составленное целым институтом ученых, считается побочной частью военной кампании. Это было не простое завоевание. Египет был исследован, описан и объяснен, что вместе с завоеванием было полным поглощением инструментами западного знания и власти. «Описание» вытесняет собственную историю Египта.

Хотя военная кампания провалилась, после Наполеона радикально изменился язык ориентализма, который целенаправленно приближал Восток к Европе с целью его полного поглощения. Само словосочетание «образ Востока» говорит о ведущей роли в ориентализме представления, воображения. Все начинается не с дискурса, который навязывает говорящему и слушающему, пишущему и читающему логику власти, а с ви́дения. Таким образом, существуют какие-то отнюдь не нейтральные «машины зрения», отделяющие свое от чужого. Если обратиться к биоэстетике, возможно, только там мы найдем в качестве критериев

---

[149] *Саид Э.* Ориентализм. Западные концепции Востока. — СПб., 2006. — С. 10.

выбора того, что нравится или не нравится, не ссылки на возвышенное или моральное, а указания на сохранение и улучшение рода. Скорее всего, образ чужого изначально выстраивается как образ соперника, врага. Дискурс власти выражает не злую волю или интересы класса, он укоренен в биологическую природу человека. Общество как суперорганизм хотя и привносит в «свободную игру сил» элементы права и морали, однако сам общественный договор не только предполагает, но и выносит «агон» как соперничество между индивидами на более высокий уровень этносов и государств. И достичь «вечного мира» — союза между государствами — не удается до сих пор. Следует осмыслить старые и искать новые формы и способы взаимопонимания людей, принадлежащих к разным культурам. Прежде считали, что язык науки является универсальным языком объяснения мира и общения между людьми. Теперь проект Просвещения расценивается как европоцентристское описание других культур. На европейских писателей и ученых легло обвинение в ангажированности. Их стали расценивать как имперских чиновников, описывающих образ жизни других с точки зрения колонизации. Они являются носителями языка, который сложился как выражение мужского соперничества, как самоутверждение героев-завоевателей.

Национальный характер

Кажется, что золотое время рассуждений и дискуссий о национальном характере прошло. Наиболее яркие страницы были написаны даже не психологами, а литературоведами, которые считали именно писателей пытливыми исследователями русских характеров. Именно они структурировали их формы и типы. Маниловщина, обломовщина, каратаевщина, тургеневские девушки — все это отчасти увидели, отчасти сконструировали русские писатели. В этом состоит их неоценимый вклад в философию культуры.

Понятие национального характера также широко использовали историки и политологи, особенно при объяснении поворотных событий в истории общества. Несмотря на критику со стороны структуралистов, им приходится учитывать цели

и намерения людей, их мужество и трусость, упорство и лень, любовь и ненависть. Такие понятия, как христианство, язычество, романтизм, реализм, ресентимент, не являются только теоретическими конструктами или некими натуральными состояниями, человеческой природой. Они выражаются как типы характеров, то есть проходят через души людей. Даже если характер — всего лишь изнанка объективных структур, условий жизни, форм быта, социального порядка, все равно следует принимать во внимание интериоризацию внешних структур. Благодаря ей социальные отношения становятся фактами душевной жизни.

Национальный характер является важной составной частью политической культуры, представляет собой смысловой стержень всякой национальной истории[150]. Национальный характер — совокупность национальных и универсальных черт[151]. Что касается европейцев, то многие черты их характера определяются христианством, к тому же православные, католики и протестанты тоже имеют несколько разные черты характера.

Следует учитывать региональные, классовые, сословные, профессиональные, корпоративные, возрастные, гендерные особенности национального характера. Модный в конце XIX — начале XX столетий этнопсихологический, герменевтический, психоаналитический подход к изучению национальных характеров довольно скоро сместился вследствие господства марксизма и структурализма на анализ объективных социально экономических и политических структур и институтов. Психологи, социологи, этнографы, антропологи вместо «характера» стали использовать понятие *габитуса* как совокупности привычек, стереотипов, схем поведения, желаний и т. п. Габитус — скорее телесная, чем душевная структура.

Однако сегодня вновь проснулся интерес к душе народа, вновь заговорили об особенностях общественной психологии, стали учитывать национальные черты в сфере экономики и политики. Это поднимает вопрос о том, чем вообще вызван интерес к проблематике национального характера. Ясно, что причиной тому становится его проявление в кризисные моменты истории. Война,

---

[150] *Пленков О. Ю.* Триумф мифа над разумом. — СПб., 2011. — С. 117.

[151] *Лихачев Д. С.* Заметки о русском. — М., 1984.

революция и другие формы пассионарности поневоле заставляют принимать во внимание энтузиазм людей. Именно в героические эпохи воодушевление становится решающим фактором. Это в корне меняет дискурсы о национальных характерах. И раньше велись о нем споры, предлагались не только психологические, но и биологические, социокультурные, экзистенциально-антропологические и иные подходы. Однако в этих спорах характер мыслился скорее как некая естественная, дотеоретическая данность, а не как конструкция. Сегодня популярен дискурсивный, конструктивистский, коммуникативный подход. Его можно объяснять как реакцию на размножение дискурсов, каждый из которых расценивается как одно из возможных описаний. Но также нельзя не замечать, что дискурсы о национальном не остаются нейтральными описаниями, они вызывают, можно даже сказать, порождают эффект национализма.

Сальвадор де Мадариага писал: «Англичанин — человек действия. Мысль и страсть подчинены воле»[152]. Ему свойствен утилитаризм — склонность добиваться от каждого момента жизни, от действий позитивных плодов. Это использование сил и средств с максимальной эффективностью. В коллективной жизни утилитаризм оборачивается сотрудничеством, которое ограничивается пределами расы. Существует поговорка: «Один англичанин — дурак, два — футбольный матч, три — Британская империя». Англичанин сам себе надзиратель и контролер. Поэтому социальная машина работает при минимальном вмешательстве государства.

Если англичанин действует по обстоятельствам, то француз опирается на принципы. Француз — интеллектуал, аналитик и строитель планов. Он судит природу с позиций разума. Он имеет преимущества на стадии расчета, зато во время действия он часто безрассуден. Англичанин, наоборот, упорен, но способен корректировать поступки. Французский порядок интеллектуален, он спускается сверху как система писаных законов. Дисциплинарное общество держит всех под контролем. У англичан главное — общество, у французов — государство. У англичан общество организм, а у французов — механизм.

---

[152] *Мадариага С.* Англичане, французы, испанцы. — СПб., 2003.

Согласно В. Гельпаху, немецкий характер — это трудолюбие, основательность, любовь к порядку, грубость, упрямство и мечтательность. Высокая ценность труда у немцев снизилась в эпоху потребления. Немцы и финны утрачивают исконное трудолюбие. Но все же нельзя отрицать, что для немцев характерны основательность, последовательность и завершенность. Немцы часто доводят идеи до абсурда. Именно они развивали расистские теории. То же и с бюрократией. Государство у немцев понималось не как способ управления, а как нечто онтологическое. Отсюда послушание, исполнительность, чувство долга. Немцам чужд анархизм. Отсюда авторитаризм, порядок, превосходная организация. Относительно немцев можно говорить об инстинкте дисциплины.

По мнению Мадариаги, русские как люди сердца действуют по нужде, когда надо или заставляют, но еще и по велению сердца. Русский человек охотно помогает другим, является коллективистом. В противоположность порядку и честности русским приписываются лукавство и юмор. В целом русские считаются более приветливыми и гостеприимными. Грубость и хамство можно считать следствием не только трудной жизни и суровой природы, но и иерархизма власти.

По-иному русские характеризовались славянофилами. Семья, род, город, государство — формы единства, основанные на потребности жить вместе. Князь, царь понимался как защитник, как гарант справедливости.

Русский, как и европеец, — это не национальность. Россия — целый континент, где проживает значительное число наций и народностей. Россия — это не Европа и, вероятнее всего, никогда ею не станет. Национальный характер — это, конечно, не «натурпродукт», но все-таки нечто, выросшее на почве общей жизни. Поэтому от него нельзя отмахнуться, ибо он живет не только в памяти интеллектуалов, не является ни сущностью, ни смыслом, ни теоретическим понятием, вырабатываемым за письменным столом. Народ с его специфическими настроениями, переживаниями, оценками, работой и повседневностью представляет собой некую разновидность объективной реальности.

Для того чтобы разобраться со славянофильской позицией, полезно прислушаться и к мнениям тех, кто занимал иную точку зрения. Наиболее разумными, взвешенными среди них кажутся

рассуждения П. Милюкова, который пытался сочетать «объективистский» и «субъективистский» подходы, позицию «экономического монизма» с допущением о самостоятельности культуры. Прежде всего он обращает внимание на трудности гипотезы о приоритете национального характера. Не говоря о том, что Россия мультиэтничная, многонациональная страна, особенность русского состоит в том, что он легко адаптируется к любой нации. Критически оценивая частые ссылки на особенности национального характера, Милюков писал: «Прежде чем объяснить историю русской культуры народным характером, нужно объяснить сам русский народный характер историей культуры. При этом вопрос, что считать русским народным характером, до сих пор остается спорным. Если исключить из этого определения, во-первых, общечеловеческие черты, монополизированные национальным самолюбием, во-вторых, те черты, которые принадлежат не нации вообще, а только известной ступени ее развития, в-третьих, наконец, те, которые приданы народному характеру любовью, или ненавистью, или воображением писателей, трактовавших об этом предмете, то специфических и общепризнанных черт в обычном изображении русского характера останется очень немного. Припомним, что такие наблюдатели и судьи, как В. Белинский и Ф. Достоевский, признали в конце концов самой коренной чертой русского национального характера — способность усваивать всевозможные черты любого национального типа»[153]. Русских за границей узнают именно по отсутствию каких-либо ярко выраженных национальных особенностей. Единственно неизменная русская традиция — это постоянная «смена вех», часто не доводимая до конца. Любовь к высоким рассуждениям — еще одна особенность национального характера. Русским до всего есть дело, и хотя индивидуализм и конформизм потихоньку делают свою работу, все-таки обостренное чувство справедливости составляет довольно неприятное качество русских «гастарбайтеров», которые никогда не довольствуются тем, что дают, не принимают данного им удела. В целом все эти бессистемно отмеченные особенности составляют нечто инородное цивилизации, основанной на самодисциплине и ответственности,

---

[153] *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. — М., 1994. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 14.

дальновидности и предусмотрительности, и поэтому «ризома» России выглядит пугающей. Но в ней есть и позитивные моменты, ее протеическая субстанция готова к любым, самым неожиданным изменениям и переносит, как микроб, любые неблагоприятные условия. Может, это связано с тем, что особенность российского менталитета как раз и состоит в его «нецивилизованности», в отсутствии воли к порядку. Конечно, неорганизованность и безалаберность — это плохо, но в условиях кризиса, когда старые правила не действуют, русские оказываются наиболее приспособленными. Может быть, поэтому Россия — страна реформ, революций, перестроек, постоянных перемен, которых так боялись древние китайские мудрецы.

Национальное и национализм

Перед началом мировой войны политики и интеллектуалы были озабочены тем, как собрать воедино разрозненное по социальным, экономическим, политическим, религиозным интересам общество. Сторонники консерватизма боролись за сохранение рода, нации, государства, семьи, сословий. Они понимали их не как конструкты, а наподобие естественных образований, как натуральные целостности. Государство мыслилось ими как Родина, сословие связывалось не с социальной иерархией, а с трудом, профессией. Род и семья — это биологическое и одновременно культурное наследие, это порода и, наконец, раса. Нация как исторический субъект обладает «духом», или мировоззрением, которое вырабатывается выдающимися деятелями культуры. Самосознание нации, и тем более национальное политическое движение, не всегда соответствует этому духу.

Немецкие философы исходили из неравноценности нации и государства. Нация — это «естественное образование», а государство — это продукт культуры. По Канту, именно оно представляет собой высочайшее социальное благо, а по Гегелю, его существование венчает «объективный нравственный разум». Эти философы выражали государственную идеологию Пруссии. В России Бог, царь и Отечество составляли триаду главных ценностей, и точно так же после революции народ, принявший

участие в революционных выступлениях, быстро получил нового наставника — партию.

Воля к образованию политического сообщества — это и есть воля к образованию государства. Поэтому кажется проблематичным обоснование нации при помощи государства. Наоборот, его образованию предшествуют органическое единство народа, национальное мировоззрение, национальная идея, ради которой люди несут на своих плечах тяжесть строительства государства. Невозможно объяснить политическими или экономическими мотивами трансцендентное стремление к строительству государства, которое в противоположность либеральной договорной модели немцы и русские понимали как страну и отечество.

Германия на рубеже XIX и XX столетий была захвачена не просто милитаризмом, но и протестом против торгашества, носителями духа которого считались Англия и Франция. Немцы утверждают взамен либерализма идею планового социалистического государства, играющего роль защитного панциря тела народа. Интеллектуалы пишут о нации как организме, мечтают о примате воина-героя, отрицающего благополучие и комфорт. Поэтому дилемма торгаша и героя — это не фантазм В. Зомбарта и Э. Юнгера, а коллективная мечта, ставшая символической реальностью немецкого духа. Различие торгаша и героя становится опорой консервативной революции. Капитализм критикуется как власть финансового капитала, стирающего народы, превращающего крестьян и рабочих в безликую массу. Уничтожение природы, деградация культуры, механизация труда — таковы основные обвинения Зомбарта. Его работа «Торгаши и герои» написана во время войны как ее оправдание и обращена к будущим победителям-немцам как руководство к действию. Главная идея в том, что настоящая война — это война вер, но не в религиозном, а в идейном смысле. Война 1914 г. кажется Зомбарту последней битвой между торгашами и героями. Как и многие мыслители XX в., накануне Первой мировой войны Зомбарт утверждал, что фундаментальные воззрения на государство и общество определяются не социальными, а национальными факторами.

Нация — это прежде всего такая духовная общность, которая присутствует во всех ее частях, институтах семьи, общины, народа в целом. Единство нации, ее защита — это то, что составляет

смысл существования индивида. Надо отдать дань уважения античному полису, единство которого настолько поражает наше воображение, что мы хотели бы привить своим согражданам такие государственные добродетели, когда индивид готов отдать за полис самое дорогое, что у него есть, — свою жизнь. Отсюда национальную солидарность следует мыслить прежде всего как моральную и духовную, пронизывающую политику и право.

Типичным образцом национального дискурса интеллигенции 1920-х гг. была серия статей М. Шелера, представленная в сборнике «Нация и мировоззрение»[154]. Характерно, что нации определены там не как политические или социальные объединения, а как культурные феномены. Ставшее общепринятым политическое понятие нации как продукта буржуазных революций на самом деле вызывает серьезные сомнения. Если рабочий не имеет отечества, то буржуазия и интеллигенция еще более космополитичны, ибо не только труд, но и капитал и дух не признают национальных границ, и подтверждением тому является процесс глобализации. Скорее всего, названные классы могут использовать в своих интересах национальное движение, а интеллигентская «прослойка» — служить «народу», однако то, как на деле поведет себя тот или иной социальный слой, зависит от множества обстоятельств и факторов, среди которых национальное самосознание занимает отнюдь не главное место. Но фактом является и то, что не только рабочие, но даже христиане могут стать националистами. Поскольку национальное как политический феномен является изменчивым, Шелер предлагает рассматривать в качестве его сущностного основания мировоззрение. Нация как исторический субъект обладает «духом», или мировоззрением, которое вырабатывается выдающимися деятелями культуры. Самосознание нации и национальное политическое движение не всегда соответствуют этому духу.

Этот вопрос интересовал и французских интеллектуалов того времени. В частности, в докладе Э. Бутру, тогдашнего президента Французской академии, был поставлен аналогичный вопрос[155].

---

[154] *Scheler M.* Nation und Weltanschauung // Gesammelte Werke. — Bern, 1963. — Bd. 6. — P. 115–221.

[155] *Boutroux E.* La conception francaise de la nationalite // Bibliotheque Universelle et Revue Suisse. — T. LXXX. — № 238 (1915).

Можно утверждать, что в период между мировыми войнами политики и интеллектуалы были озабочены тем, как собрать воедино разрозненное по социальным, экономическим, политическим, религиозным интересам общество. Для либералов разнородность общества — это, конечно, благо. Пусть внутри него будет большое количество «национальных идей», ибо мобилизованные одной большой национальной идеей люди могут представлять большую опасность в зависимости от того, для каких целей будет использована их энергия. Немецкие разговоры о национальном всегда настораживали остальные европейские страны. Германия, сохранившая имперские амбиции, запоздала с национальным объединением. Этому противодействовали не только другие страны, видевшие угрозу для себя в существовании сильной единой Германии, но и внутриполитические силы, направленные в разные стороны. Германия — это «запаздывающая нация».

Ярким примером русской идеи являются мечты В. С. Соловьева о религиозном интернационале. Когда-то они привели в раздражение и даже сильно испугали М. Шелера, который накануне Первой мировой войны выступил с немецкой идеей и подверг критике нарциссические самовосхваления других народов. Русские собираются господствовать над миром тем, что будут всех любить; французы — задавать культурные образцы; англичане — колонизировать и цивилизовать; а немцы — учить работать. Действительно, при обосновании избранности русского народа-богоносца В. С. Соловьев столкнулся с вопросом, как он будет объединять мир, и отвечал, что он будет служить другим народам. В работе «Умозрение в красках» последователь Соловьева Е. Н. Трубецкой также утверждал, что русские реагируют на зло смирением. Этому учит икона. Правда, нельзя забывать, что икона является не только христианской святыней, но и военным штандартом. Когда-то императору Константину приснился крест с сияющей надписью «Сим победиши!». Рассказы об этом видении у нас до сих пор не потеряли популярности. Наше христианство локальное, российское, государственное. Его главная функция — быть символическим щитом империи.

Трубецкой осмыслял военное противостояние как идейное. Война идет за то, чем надлежит быть вселенной — зверинцем или храмом? Характеризуя идеологию противников, Трубецкой

писал: «Здесь биологизм сознательно возводится в принцип, утверждается как то, что должно господствовать в мире. Всякое ограничение права кровавой расправы с другими народами во имя какого-либо высшего начала сознательно отметается как сентиментальность и ложь»[156]. Он предсказал, что это озверение, возведенное в принцип, отречение от всего того человечного, что доселе было и есть в культуре, может привести к поголовному истреблению целых народов. «Этим измеряется значение той великой борьбы, которую мы ведем. Речь идет не только о сохранении нашей целости и независимости, а о спасении всего человеческого, что есть в человеке, о сохранении самого смысла человеческой жизни против надвигающегося хаоса и бессмыслицы»[157].

Трубецкой признавал, что все основные понятия его философии: учение об Абсолютном как Всеедином, о втором Абсолютном, о Богочеловечестве как начале соборной жизни церкви, о Софии, о мировой душе, о душе человеческой — частью целиком соловьевские, частью же представляют собой переработку его учений[158]. К Соловьеву Трубецкой обращался много раз на протяжении своей жизни. Он долгое время был верным последователем Соловьева и лишь в зрелые годы освободился от влияния учителя. Учение Соловьева о России как теократическом, «царском народе» было чрезвычайно сродно его славянофильской империалистической мечте. Но мнение Соловьева о папской власти как вершине всемирной теократии он считал неприемлемым.

В статье «Старый и новый национальный мессианизм» он показал, как выворачивается мессианская идея и какова его обратная сторона. При последовательном ее проведении она неожиданно переходит в свою противоположность. Эта логика состоит в том, что в поисках русской идеи мыслители проглядели своеобразие России. Национальный мессианизм всегда выражался в утверждении русского Христа, и Н. Бердяев совершенно правильно считает его признаком утверждение исключительной близости

---

[156] *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках // Избранное. — М., 1995. — С. 350.

[157] Там же.

[158] См. *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. — М., 1995.

и первенства какого-либо народа к Христу. Согласно Е. Трубецкому, «подлинный Христос соединяет вокруг себя в одних мыслях и в одном духе все народы»[159]. Бердяев проводил «мистическую» точку зрения на национальное. Конечно, тут есть опасность перепутать истину с ересью. Однако если иметь в виду элемент тайны в национальном, то с этим нельзя не согласиться. Даже если народ, нация перестают быть социальными реальностями и растворяются в толпе, все-таки даже их мифический остаток оказывается достаточно действенным, чтобы влиять на политику.

Франция и Италия мыслили себя империями, в которых нация ценилась выше государства. При этом она понималась как ассоциация свободных людей, единство которых не зависело от расы, национальности, языка и культуры, а определялось исключительно политически. Точно так же союз с другими государствами французы видели как политическое единство с другими свободными нациями. Недаром они первые поддержали независимость Америки. Наоборот, в Германии нация понималась как культурное единство, задаваемое родным языком, ландшафтом, произведениями искусства. По мнению Шелера, воля к образованию политического сообщества — это и есть воля к образованию государства. Действительно, кажется проблематичным обоснование нации при помощи государства. Наоборот, его образованию предшествуют культурное единство нации, национальное мировоззрение, национальная идея, ради которой люди несут на своих плечах тяжесть строительства государства. Невозможно объяснить политическими или экономическими мотивами трансцендентное стремление к расширению границ государства.

Нация, полагал Шелер, — это прежде всего такая духовная общность, которая присутствует во всех ее частях, институтах семьи, общины, народа в целом. Единство нации, ее защита — это то, что составляет смысл существования индивида. Конечно, Шелер отдает дань античному полису, единство граждан которого настолько поражает наше воображение, что мы хотели бы привить своим согражданам аналогичные государственные добродетели, когда индивид готов отдать за родной полис самое дорогое, что

---

[159] *Трубецкой Е. Н.* Старый и новый национальный мессианизм. Избранное. — М., 1995. — С. 309.

у него есть, — свою жизнь. Шелер мыслит немецкую солидарность прежде всего как моральную и духовную, пронизывающую политику и право. Важным условием единства нации он считает единство переживания, определяемое территорией. Напротив, по Бутру, для самоопределения французской нации на первом месте стоит население, а территория — на втором.

Точно так же немцы и французы отличаются отношением к языку. Французы сумели ради единой нации отказаться от национальной самобытности и даже создали единый искусственный язык. Немцы, напротив, всегда дорожили своими диалектами и теми формами культуры, которые еще не трансформировались в ходе наступления всеобщего образования. Действительно, во Франции не только язык, но и система образования, даже библиотеки и музеи, называемые национальными, на самом деле не оставались «этнографическими музеями», а строились как места производства и хранения «классических образцов», определяющих государственное единство. Наоборот, в Германии тщательно сохранялось своеобразие языков, обычаев, манер, характерных для той или иной земли.

Индивиды, составляющие нацию, должны быть изначально солидарными. Их общность не просто декларируется и воспитывается в рамках школы или казармы, а формируется как тесное эндогенное единство на уровне маленьких кланов и общин, где люди находились в тесных и настолько близких взаимодействиях, что вид, голос и даже запах другого не казались им нестерпимо чуждыми. Может быть, именно этим «земельным патриотизмом» и объясняется тот факт, что мечта немцев о едином государстве оказывалась несбыточной. Франция, воспринимаемая как идеал автономного национального государства, не должна была служить моделью для Германии, которая пошла по пути поиска адекватной формы государства федерального.

Кроме внутренней миссии у нации есть еще и амбиция стать «всемирной». Если Англия претендует на мировое господство, то, по утверждению Э. Бутру, Франция стремится к образованию человечества на основах свободы и равенства, и это исключает какой-либо аристократизм или веру в избранность. М. Шелер утверждал, что немцы несут с собой мировой порядок и трудолюбие и при этом признают право каждого народа на националь-

но-культурное своеобразие. Русский «народ-богоносец», согласно В. С. Соловьеву, берет на себя всемирно-историческую миссию служить другим народам. Конечно, современные представители упомянутых народов, скорее всего, отказались бы нести эти миссии. В какой-то форме остатки прежних дискурсов дремлют в нашем сознании.

Рассуждая о внешней миссии нации, М. Шелер видел своеобразие «французского духа» в распространении на весь мир науки и образования, которые способствуют развитию демократии и реализации прав человека. Как свидетельствует деятельность Наполеона, Франция свое понимание равенства и свободы насаждала силой, не ограничиваясь просвещением. По-другому определяют свою миссию англичане. Они считают себя избранным народом и распространяют кальвинистско-пуританское представление о богоизбранности индивидов на нацию. Если Франция хотела быть воспитателем и учителем человечества, то Англия, пренебрегая непосредственной пропагандой превосходства своей культуры, весьма большие усилия прилагала к достижению экономического господства. Избранная культура не может претендовать на всеобщность, поэтому англичане ограничивались тем, что заставляли служить колонизованные народы интересам Англии. Для нее характерен дуализм внешней и внутренней политики, и это отличает ее от Франции, где внешняя политика менялась со сменой правящего режима. Считая себя избранной, Англия, как и Франция, не видела различий между нациями, и неудивительно, что они столь остро конкурировали между собой в деле колонизации малых народов. При этом Англия не вела «освободительных войн», а ограничивалась экономической эксплуатацией природных ресурсов и рабочей силы.

Совсем по-другому видится Шелеру миссия России. Ее формула — это не равенство и свобода наций, как у французов, не аристократическая вера в избранность, как у англичан, а чувство братства всех религиозно и церковно расколотых народов. По достижению такого «всеединства» сама проблематика наций должна исчезнуть сама собой. Таким образом, национальность приносится в жертву космополитизму. Как и Англия, Россия верит в свою избранность, как и Франция, она считает нации равными, но все это вытекает из совершенно чуждых Европе убеждений в уни-

версальности славянского братства и православной веры. Хотя Россия не стремится ни к господству, ни к просвещению других народов, а хочет лишь служить другим народам, эта служба кажется Шелеру опасной и страшной. Россия берет на себя функцию кровавого жреца, готового принести в жертву как свою, так и чужую национальную принадлежность. Она оказывается, по Шелеру, самой агрессивной и фанатичной державой. Ее принцип Шелер формулирует такими словами: если ты не станешь моим братом, я проломлю тебе голову.

Миссия Германии, наоборот, видится Шелеру в розовом свете: ей чужда вера в свою избранность, она не претендует на роли вождя или господина других народов. Подтверждением тому Шелер считает, например, метафизику власти Ф. Ницше. Национальная идея Германии — это власть ради власти, порядок ради порядка. Германия, по Шелеру, признает право наций на самобытность, ей чужды русская жертвенность, французский демократизм и английская аристократичность. Германия не верит ни в равенство, ни в избранность наций, ибо считает каждую из них индивидуальной, отличающейся от остальных. Немецкая справедливость (каждому — свое) преодолевает формальное равенство и обеспечивает право каждой нации на свое вероисповедание и самобытную культуру.

Столь извращенное понимание миссий великих наций вовсе не глупым человеком настораживает. Не имеем ли мы здесь дела с предрассудками, свойственными эпохе? Ведь примерно такие же речи вели у себя самые выдающиеся представители других наций. Не это ли стало одной из причин войны? Ведь самое удивительное, что накануне как Первой, так и Второй мировой войны пацифизм резко пошел на убыль, и все народы были охвачены националистическим угаром. Бердяев писал: «Меня поражал, отталкивал и возмущал царивший повсюду в Европе национализм... Национальность подменила Бога»[160]. В сравнении с Соловьевым, Трубецким и Булгаковым он выглядит типичным индивидуалистом: «Нация, государство, семья, внешняя церковность, общественность, социальный коллектив, космос — все представляется мне вторичным, второстепенным, даже призрач-

---

[160] *Бердяев Н. А.* Самопознание. — С. 260.

ным и злым по сравнению с неповторимой индивидуальной судьбой человеческой личности»[161]. На самом деле Бердяев был не индивидуалистом, а персоналистом и стремился к общению и наполнению себя универсальным содержанием. «Я хотел быть микрокосмом, каким и является человек с самого начала»[162]. Тот факт, что натуралистический дискурс о национальном с ужасающей силой воспроизводится в критические периоды истории, и заставляет отнестись к нему с подобающей серьезностью.

Соотношение государства и Церкви было предметом постоянных размышлений Е. Н. Трубецкого. Государство должно быть сугубо светским, а Церковь — только религиозным учреждением. Возможен ли между ними какой-то внутренний союз, превосходящий объединение по принципу толерантности? Поиски ответа на этот вопрос и приводят к изучению «Государства» Платона. По идее, Соловьев как сын либерального историка и Трубецкой как правовед должны были отстаивать идею правового государства. Между тем если право и является определяющим, то оно понимается ими иначе, чем в концепции прав человека.

Почему же европейцы и американцы так упрямо держатся за демократический вариант государства? Как мы хорошо понимаем, сегодня люди, живущие в дисциплинарном обществе, питают надежды на демократические реформы. Но первоначальная эйфория проходит по мере обнаружения их дурных последствий. Например, Ницше испытывал явное отвращение к своему веку и предрекал крушение всех прежних ценностей. А ведь реформы Бисмарка, осуществляемые сверху, воплотили вековую мечту немцев о восстановлении рейха. Сначала Ницше симпатизировал патриотически настроенному военно-аристократическому сословию и отрицательно относился к демократическим тенденциям, видя в них лишь наступление «века толп». Затем он разочаровался в реформах Бисмарка и начал строить собственную модель «большой политики». То, что называют имморализмом, атеизмом и правовым нигилизмом, предлагалось им как защита от произвола власти и анархии масс. Если мораль и право вводятся сверху правящим классом, то вряд ли их можно расценивать как способ

---

[161] *Бердяев Н. А.* Самопознание. — С. 303.

[162] Там же. — С. 303.

осуществления справедливости. Конечно, многое зависит от нравственности человека. Но и ее уровень, в свою очередь, зависит от типа государственного устройства. Интерес к государству у Ницше и Трубецкого как раз и определяется проблемой человека. Особое их внимание привлекала политическая антропология Платона, который впервые указал, какие качества людей воспитывает тот или иной режим. Тимократия (в основе которой лежит сословная культура чести) и олигархия (где правят богатые) — не самые худшие формы государственного устройства. Гораздо хуже демократия. Трубецкой и Ницше тяготели к аристократическому идеалу Платона не потому, что принадлежали или симпатизировали благородному сословию, а потому, что видели анархию масс и прозорливо указали на взаимосвязь демократии и тирании.

Существует большое количество теорий власти, которые на самом деле являются попыткой списать ее издержки на высшие потребности общества. Да и сама власть возводится то к экономике, то к политике. Но нельзя забывать, что стремление к власти присуще человеку, и вопрос заключается в том, какими — жестокими или гуманными — технологиями власти располагает общество. Технологии эти действительно во многом зависят от уровня экономического развития. Но само желание власти неискоренимо. Ницше назвал его волей к власти. Возможно, он преувеличивал, когда искал ее проявления в животном и растительном царствах и даже в неорганической природе. Но то, что этим стремлением питается человеческая история, — это бесспорный факт. Ницше, который признавал его, и Трубецкой, который видел в нем свидетельство животного начала в человеке, могут считаться основоположниками политической антропологии.

Показательна в этом плане эволюция взглядов М. Фуко на природу власти. Он нарисовал впечатляющую картину ее эволюции от права на смерть до современной биовласти, которая, реализуя право на жизнь, подчиняет человека научным рекомендациям, касающимся здорового образа жизни. Однако в последние годы Фуко занялся герменевтикой власти и взял за основу сократовскую заботу о себе, которая и есть не что иное, как способность управлять своими желаниями.

По Ницше, Платон представлял аполлоническое рационалистическое мировоззрение, согласно которому человек посредством

разума может противостоять судьбе бытия. Досократические философы, наоборот, воплощали трагическое мировосприятие, согласно которому смысл человеческого существования достигается в слиянии с бытием. Платон не принимает жизни такой, какая она есть, и изобретает потусторонний вымышленный мир идей. Пренебрежительное отношение к рационализму не позволило Ницше увидеть в Платоне своего предшественника, который в «Политике» и в «Государстве» обратился к биологическим техникам улучшения человеческой природы.

Трубецкой, не без влияния яркой статьи В. Соловьева, занялся анализом социально-правовой теории Платона. Его подход противоположен оценкам истории с позиций современности. Наоборот, современность расценивается с точки зрения прошлых достижений. Если нас беспокоит состояние прав человека, то наших предков — единство общества. Ницше и Трубецкой негативно оценивали трансформацию современного понятия политического, которое радикально отличается от греческого понятия полиса. По Платону, демократия возникает из олигархии. Бедные хотят быть богатыми и поднимают восстание. Они дают всем равные права, и тогда каждый может делать все что угодно и устраивать жизнь как может. При этом тот, кто умеет ладить с народом, может попирать все законы. Если в олигархии есть сдержанность, позволяющая сохранить благосостояние, то демократия порождает расточительность. По Трубецкому, ее губит свобода. «Опьяненная сверх меры вином свободы, демократия восстает против властей; она казнит их как преступников и “олигархов”, если они кажутся недостаточно мягкими и пытаются ограничивать свободу»[163].Трубецкой увлеченно перечисляет недостатки демократии: презрение к тем, кто повинуется власти; дети не почитают родителей; учителя боятся учеников; мужчины и женщины равны; складывается атмосфера всеобщей лести и развращения; демагогия софистов, которые разнуздывают животные инстинкты толпы. Демократия кристаллизует три разряда людей. Демагоги, которые господствуют; буржуа, составившие богатство благодаря бережливости; демос, состоящий из тех, кто живет трудом, но

---

[163] *Трубецкой Е. Н.* Социальная утопия Платона // Труды по философии права. — СПб., 2001. — С. 433.

часто не имеет работы. В борьбе против богатых народ выбирает вождя. Тот, повелевая послушному народу, сулит и убивает своих богатых сограждан, чтобы разделить их богатство. Так возникает тирания. Чтобы упрочить власть, тиран должен истребить все выдающееся, независимое, свободомыслящее. Если врачи удаляют из организма все наносящее вред здоровью, то тиран, наоборот, уничтожает все ценное и полезное. Он окружает себя телохранителями-рабами, которых превращает в слуг. Гражданское рабство, состоящее в том, что рабы начинают управлять обществом, оказывается внешним проявлением внутреннего порабощения духа. На самом деле свобода состоит в способности души властвовать над телом. В демократии, наоборот, воспитывается рабская душа, которая потакает телу и выпускает наружу зверское начало, которое прежде находилось под контролем разума. «Душа человека становится тиранической, когда она окончательно освобождается от всякого удержа и преисполняется безумием»[164].

При этом самым незавидным оказывается положение тирана. Тираническая природа, пока она не достигнет власти, характерна для преступников. Это рабская душа, находящаяся под властью аффектов. Подвергая окружающих насилию, такие люди сами живут под гнетом страха. «Тиран, — писал Трубецкой, — является жертвой системы террора, которая дает ему возможность властвовать... Запершись в стенах своего жилища, он должен завидовать своим подданным»[165]. Политическая антропология Платона в интерпретации Трубецкого отличается от трактовки диктатуры в стиле К. Шмитта. Применяя ее для интерпретации и оценки современности, Трубецкой предугадал появление диктаторских режимов XX в.

Трубецкой и Ницше по-разному оценивали идеальное государство Платона. Конечно, российская рецепция во многом определялась немецкими историками. Однако оставалась и существенная разница. Ницше учился на сочинениях Я. Бургхарда, который в противоположность Винкельману не рисовал историю в розовом цвете, а указывал, что в более суровых условиях жизни моральные и правовые нормы были более жесткими. Отсюда

---

[164] *Трубецкой Е. Н.* Социальная утопия Платона. — С. 436.

[165] Там же.

следует неправомерность оценки прошлой истории на основе наших представлений о добре и зле. Наоборот, В. С. Соловьев увидел в греческих полисах борьбу демократической и олигархической партий, а платоновскую утопию расценивал как попытку возвыситься над партийными распрями. Трубецкой считал политическую интерпретацию «драмы Платона» поверхностной и рассматривал ее в свете христианской концепции спасения. Ницше и Трубецкой совпадали в том, что социально-политическая проблема упирается в необходимость перерождения человеческой природы. Сначала Платон лелеял технократические планы изменить жизнь на основе идей. Однако к концу жизни он все более убеждался в бессилии философии и определял политика как пастуха человеческого стада. Удивительно, что до сих пор многие российские мыслители не могут принять всерьез проект позднего Платона и продолжают понимать его чисто просвещенчески, не учитывая притязаний современной генетики. Трубецкой тоже понимает путь перерождения на основе философского просвещения. Узников жизни у Платона выводит на свет отважный мыслитель. Соловьев полагал, что узники не захотят жить на воле и философу ничего не остается, как бежать от жизни. По его мнению, афинское общество не совместимо с принципами правды и совести. Трубецкой же сосредоточил свое внимание на убеждении Платона, что идеи являются главными движущими силами общества. Отсюда вытекает миссия философа, которая состоит в занятиях государственными делами.

Трубецкой верил в то, что государством должны управлять философы. Когда живешь под сенью кнуто-российской монархии, естественно мечтать о правителе-философе, который приведет народ к правде и свободе. К чести Трубецкого, надо отметить, что его образ правителя не имеет ничего общего с пришедшими к власти демагогами. Он писал, что философы не приспособлены к жизни, зато знают высшую правду. Проблема, которая занимала Трубецкого, состояла в том, должен философ бежать от мира или стремиться осуществить идеал. Наверное, это марксистское, а может, позитивистское наследие. Как известно, Маркс в 11-м тезисе о Фейербахе упрекал предшествующую философию за то, что она объясняла мир, в то время как насущная проблема заключается в том, чтобы изме-

нить его. И лишь негативный опыт революций породил сентенцию Витгенштейна о том, что философия ничего в мире не меняет.

Посмотрим, что увидел Трубецкой в современности, взглянув на нее сквозь оптику Платона:

- как и прежде, безмерная жажда накопления богатства остается сильнейшим двигателем общественной жизни;
- цензовое олигархическое государство таит в себе государства богатых и бедных;
- классовая борьба разрушает патриотизм, рвет государство на части;
- в демократических государствах мы видим тот же культ свободы, не терпящей никаких ограничений, и от анархии неизбежен переход к деспотизму, к монархической форме диктатуры;
- фиксируя гуманизацию форм эксплуатации и принуждения, Трубецкой полагал, что сущность общественного греха не изменилась, все те же языческие идолы задают тон общественной жизни[166].

Как видно, критика Трубецким современности не является сугубо религиозной. Общество опирается не на истину, открываемую философией, а на мнения о ней, которые обусловлены корыстными интересами. Трубецкой реконструировал социальную утопию Платона с точки зрения философской антропологии. В дурном государстве талант растрачивается попусту, скорее во вред, чем на пользу. Парадокс в том, что земному государству не нужна философия, и тем не менее спасение общества зависит от того, насколько оно прислушается к высказываниям философа. Трубецкой видит выход в том, чтобы научить философа управлять государством. Для этого необходимо его созерцательную природу превратить в деятельную. Реальных правителей трудно склонить к философии, легче научить философов управлять государством. Трубецкой занимает в вопросе о воспитании человека более взвешенную позицию, чем Ницше: высшая мудрость не слишком годится для выживания в реальном обществе, но сила, мужество, наконец, патриотизм и прочие государственные добродетели ничего не значат без ума, без знания высших истин.

---

[166] *Трубецкой Е. Н.* Социальная утопия Платона. — С. 436–437.

При чтении Трубецкого складывается впечатление, что он пытается уложить Платонову утопию в прокрустово ложе христианства. Он понимает, что парадокс сосуществования философа и общества не снимается предположением Платона о том, что найдется правитель, наделенный даром философствования, и народ, согласный стать материалом для его экспериментов. Это маловероятная случайность. Парадоксы Платона Трубецкой описывал языком гностиков. Условием осуществления идеального государства является бессмертие. Ибо пока есть смерть, происходит бессмысленное бесконечное круговращение. То, что рождается и умирает, никогда воистину не есть. Мир стремится осуществить Божественную идею, но она не может преодолеть сопротивление материи. Поэтому, заключал Трубецкой, попытка осуществить на Земле идеальное государство противоречива и тщетна. Духовное и материальное начала борются между собой, но не могут победить друг друга.

По Трубецкому, Платон ставит универсальную задачу победы духа над материей, увековечивания человека в Боге. Но на практике он идет на компромисс с необходимостью, а универсальную задачу понимает как сугубо эллинскую. Утопия Платона расценивается с христианских позиций: «Для осуществления религиозной цели спасения необходим особый религиозный союз, не связанный мирскими задачами, отличный от государства и свободный от него. Такого союза языческая древность не знала; конечная цель человеческого существования в миросозерцании древних греков подчинялась государству, которое считалось высшей формой человеческого общения. Не будучи в состоянии порвать с этими ходячими представлениями, Платон поручает государству свою заветную мечту»[167]. Однако у государства своя логика. Оно требует разделения на своих и чужих, предполагает образ врага и, естественно, ведет войну не только оборонительную, но и наступательную. Платон знает о недостатках государства, но не мыслит жизни вне его и поэтому пытается ограничить его размеры, критикует корыстолюбие, стремится уберечь общество от раскола. Платону приписывается поиск путей спасения и реализации правды-справедливо-

---

[167] *Трубецкой Е. Н.* Социальная утопия Платона. — С. 451.

сти — задушевной идеи российской интеллигенции. «Правда в общественном, объективном значении этого слова, — писал Трубецкой, — заключается в таком гармоническом соотношении отдельных классов в государстве, при котором каждый делает свое особое дело, отправляет специфическую функцию, и все вместе служат благу целого»[168]. Трубецкой интерпретирует Платона как борца с «мещанством духа» и противопоставляет его утопию материалистическому коммунизму.

С целью достижения единства Платон предлагает устранить то, что разъединяет людей, а именно частную собственность и семью. Такой аскетический коммунизм был реализован в средневековых монастырях. Трубецкой соглашался с тем, что частная собственность — это та самая центробежная сила, которая рвет общество на части. Однако он не приемлет отказ от семьи. Платон считал, что она порождает враждебность. Чтобы внутри государства не было чужих, оно должно стать одной семьей. Еще одна причина отказа от семьи — это случайность и беспорядок брачных союзов и, как следствие, вырождение человеческой породы. Отсюда Платон рекомендует контролировать рождаемость. Собственно, в этом и заключается главная функция политика. Это уже не правитель-философ, а селекционер, специалист по улучшению государственной породы людей. Предписывать, кто с кем может зачать ребенка, кажется Трубецкому отвратительным цинизмом. Он также отмечал, что физиологическая генетика не исключает возможность ошибки, что неизбежно приведет к ухудшению государственных добродетелей и ослаблению полиса.

Упреки Трубецкого вполне прогнозируемы. Он видел в Платоне предтечу Христа и сожалел об утрате идеализма. По его мнению, идеальное государство — это лишь ступень к будущей загробной жизни. Такое понимание политического у Соловьева и Трубецкого во многом определялось российским контекстом. Точно так же нельзя понять Ницшеву оценку платонизма вне исторического контекста Европы. Если российские мыслители упрекали Платона за прагматизм, то Ницше обвинял его за предательство реальности. И тем не менее именно он, опираясь на идеи

---

[168] *Трубецкой Е. Н.* Социальная утопия Платона. — С. 452.

евгеники, продолжил проект позднего Платона. Не просвещение, а биологическая селекция, направленная на улучшение породы человека, — вот что спасет человечество от деградации.

Дискурс о вырождении и евгенические проекты выведения новой человеческой породы стали весьма популярными в Европе во второй половине XIX столетия. Это была эпоха позитивизма, и в научном просвещении все более популярными становились дарвинистские идеи, замешанные на мальтузианстве. Ницше также попал под их влияние. Он стал бесстрашным проповедником теории эволюции и распространял закон борьбы за существование на общество. Как показывают фрагменты «Воли к власти», его учение формировалось в ходе осмысления идей Дарвина.

Россия между Севером и Югом, Западом и Востоком

В эпоху строительства больших империй дискурс о «своих» и «чужих» претерпел радикальную трансформацию. Согласно Аксакову, Европа образована на вражде и насилии (германский дух), Россия же — это добровольность, мир и согласие, союз народа и власти, а не продукт общественного договора. Самарин считал сутью русского самосознания синтез народной и религиозной общины. Семья, род, город, государство — это такие формы единства, которые основаны на потребности жить вместе.

Если оценивать споры западников и славянофилов о своеобразии России с метатеоретической позиции, то можно выявить довольно устойчивую структуру сходств и различий, которая сохраняется до наших дней у либералов и консерваторов. Считается, что российская ментальность не совпадает с европейским этосом самодисциплины и ответственности, дальновидности и предусмотрительности. Но, как говорилось ранее, в ней есть и позитивные моменты. В России вслед за ослаблением роли государства резко падали экономические показатели, и страна испытывала очередное военное поражение. Отсюда парадокс свободы и власти. Проблема в том, что ослабление государственного регулирования снижает экономический и военный потенциал, а его усиление подавляет свободу и ответственность. Поэтому

всегда приходится отыскивать золотую середину и только в этом случае добиться положительного баланса на стороне свободы. Общество, где умеют не запрещать, а управлять, предполагает наряду с личной свободой высокое чувство ответственности, которая является не столько юридическим, сколько этическим актом взаимного признания друг друга.

Согласно европейскому мифу, викинги были приглашены славянскими племенами на территорию сегодняшней России, чтобы создать государственный порядок. Напротив, в христианском летописании православная вера, внедрение которой связывается в России исторически и мифологически с князем Владимиром, пришла из Византии, то есть из Южного Средиземноморья. Старая, сложившаяся в русской мифологии и истории культурно-историческая ориентация «Север — Юг» сменилась в XIX в. на перспективу «Запад — Восток». «Мы не принадлежим, — писал Чаадаев в первом «Философическом письме», — ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Если бы мы не раскинулись от Берингова пролива до Одера, нас и не заметили бы»[169]. Эти слова подлили масла в огонь споров между славянофилами и западниками. Славянофильская ориентация завершилась в концепции панславизма, согласно идеологам которого Россия и Европа представляют собой альтернативные цивилизации. В. С. Соловьев склонялся к своеобразному «религиозному интернационалу», к посредничеству между русско-православным восточным христианством и католическим западным христианством. В. И. Ленин также стремился привить к космополитическому марксизму и социал-демократии «русскую идею».

Входившие в состав России народы были соседями. Не сила, не «принуждение к мирному присоединению», а трезвый расчет определял решение жить вместе. Как водится, были и конфликты. Но было нечто более сильное, заставлявшее жить вместе. Россия не была империей, насильно колонизирующей доминионы. На западе тевтоны, на востоке монголы, на юге турки — все они требовали высокой платы за покровительство и защиту, а также

---

[169] *Чаадаев П. Я.* Записки сумасшедшего. Антология мировой философии. — М., 1972. — Т. 4. — С. 96.

обращения в свою веру. Российский протекторат обходился меньшей данью, а главное, отличался веротерпимостью и толерантностью по отношению к местным обычаям и языку.

Истоки рождения государственного и культурного своеобразия России относятся к временам противоборства цивилизаций суши и моря, культур поля и степи. Очевидно, что не только российская территория, но и ментальность содержат немало азиатского. Другая история связывает Восточные страны с Европой. Начиная с крестовых походов, европейцы конфронтировали с арабами. Но в ходе этой борьбы осуществлялись торговые связи и культурные обмены.

Французы и итальянцы ценили нацию выше государства, понимая ее как ассоциацию свободных людей. Точно так же союз с другими государствами французы видели как политическое единство с другими свободными нациями. Недаром они первые поддержали независимость Америки. Немецкие историки считали главным условием формирования национального самосознания единство переживания, определяемое территорией. Согласно французским ученым, на первом месте стоит население, а территория — на втором. Суммируя эти мнения, можно сказать, что этос нации определяется образом жизни, культурой, хозяйством, территорией и соседями. На Западе и на Востоке, на Севере и на Юге, среди народов леса и степи, моря и рек, в зависимости от ландшафта менталитет и культура людей формировались по-разному.

Кроме внутренней миссии у нации есть еще и амбиция стать «всемирной». Франция стремилась к образованию человечества на основах свободы и равенства, и это исключает веру в избранность. Немцы несли мировой порядок и трудолюбие и при этом признавали право на национально-культурное своеобразие. Англия претендовала на мировое господство, реализуемое посредством колониализма. Русские в основном идентифицируют себя не как белые, а как православные. Не получается ли, что для нас иноверцы хуже инородцев? На самом деле эти характеристики часто перекрещивались. При этом образы мусульманина и католика хотя и были негативными, однако вовсе не исключали признания. Русский «народ-богоносец», согласно В. С. Соловьеву, должен взять на себя всемирно-историческую миссию служить

другим народам. В работе «Умозрение в красках» последователь Соловьева Е. Н. Трубецкой утверждал, что русские реагируют на зло смирением.

Главная функция православия — быть символическим щитом империи — ярко проявилась во время Первой мировой войны, когда волна шовинизма накрыла с головой народы Европы. Н. Бердяев писал: «Меня поражал, отталкивал и возмущал царивший повсюду в Европе национализм... Национальность подменила Бога»[170]. При этом он считал признаком национального мессианизма утверждение исключительной близости и первенства какого-либо народа к Христу. Классическим его выражением является ветхозаветный мессианизм, утверждающий богоизбранность еврейского народа. Поэтому нет ничего исключительного в утверждении русского Христа. Славянофильская его форма, представленная Хомяковым, опиралась на веру в Россию как единственную спасительницу остальных народов и подстановку на место вселенского — православного, а на место православного — русского. Достоевский еще более усилил эту идею своим утверждением, что Европа проповедует не Христа, а антихриста, что единственным народом-богоносцем остался русский народ.

С. Булгаков испугался того, с какой легкостью мессианизм переходит в национализм, и предложил идею «национального аскетизма», согласно которой следует приостанавливать веру в богоизбранность и культивировать чувство ответственности. Народная по форме и вселенская по содержанию христианская религия, по Булгакову, должна осуществиться в России. Понимания национального не как обособленного, а как универсального, входящего в синтез с другими народами, придерживался Е. Трубецкой. Если Бердяев указывал на антиномичность религиозного, национального, культурного, государственного (имперского) мессианизма, то Трубецкой полагал, что национальная гордость и готовность служить другим народам вполне соединимы. Речь идет о «царственном достоинстве» по отношению к низшему и о смирении по отношению к высшему. Он предлагал найти такую форму всеобщего, в котором могло бы существовать осо-

---

[170] *Бердяев Н. А.* Самопознание. — СПб., 1993. — С. 260.

бенное: «подлинный Христос соединяет вокруг себя в одних мыслях и в одном духе все народы»[171]. Нельзя видеть русское только в том, что это истинная форма универсального. Когда такие притязания развенчиваются, то наступает, как у Чаадаева, отчаяние. Как говорил Соловьев, Россия — или народ-богоносец, или колосс на глиняных ногах.

Наши современники, скорее всего, отказались бы нести приписываемые философами миссии. Однако следы имперских дискурсов дают о себе знать в политике, искусстве, образовании и даже в науке. Железный занавес разрушен, но среди народов Европы трогательного единства еще не наступило. Хуже того, отношения России, Европы и Америки все еще остаются весьма напряженными и недоверчивыми. Строительство империй обычно ведется жестокими средствами и сопровождается покорением других народов. Сегодня имперское прошлое используется в идеологической войне для навязывания противнику комплекса вины. Особенно эффективно это реализовалось во время перестройки, когда призывали к покаянию за «ужасное прошлое». При этом под одну гребенку попали Великобритания, Франция, Германия и Россия. На самом деле это были очень разные империи. Во всяком случае, Россия не подходит под рубрику колониальной державы, так как расширялась за счет присоединения соседей. Не стоит идеализировать имперское прошлое, каким бы оно ни было, но нужно использовать позитивную энергию «духа нации». Сегодня ответственность интеллигенции состоит в том, чтобы восстановить национальную идентичность, не вызывая «гения войны». Следует осмыслить старые и искать новые формы и способы взаимопонимания людей, принадлежащих к разным культурам. Прежде считали, что язык науки является универсальным языком объяснения мира и общения между людьми. Теперь проект Просвещения расценивается как европоцентристское описание других культур. На европейских писателей и ученых легло обвинение в ангажированности. Их стали расценивать как имперских чиновников, описывающих образ жизни других наро-

---

[171] *Трубецкой Е. Н.* Старый и новый национальный мессианизм. Избранное. — М., 1995. — С. 309.

дов для целей колонизации[172]. Они являются носителями языка, который сложился как выражение мужского соперничества, как самоутверждение героев-завоевателей.

Европа, изначально осознававшая себя как носителя культуры, была вынуждена христианизировать, цивилизовать, а потом и колонизировать «отсталые» народы. Для нее Другой — это варвар и нехристианин. От такого самоопределения страдала и сама Европа. Опустошительные войны и были той высокой ценой, которую она заплатила за самоопределение на основе призвания к гегемонии. Все это относится и к евреям, и к арабам, и к русским. Повторения этого следует избегать и нам, и европейцам. Особенно Европа, которая после войны оказалась как бы поделенной двумя сверхдержавами и которая сегодня обрела самостоятельность, должна если не удержаться от прежних амбиций, то по крайней мере подвергнуть сомнению способы их реализации. Сегодня европейские интеллектуалы и политики делают ставку на инвестирование культурного капитала. Однако это вызывает противодействие даже у тех, кто ориентируется на европейские культурные образцы. Страны третьего мира, в том числе и Россия, стали жертвами новой интервенции. Все боятся территориальных претензий. Однако речь идет об использовании сырья, рабочей силы, интеллектуальных ресурсов, об инвестиции символического капитала, имеющего самую высокую прибыльность.

Распад старого порядка, при котором люди чувствовали себя звеньями одной цепи, сопровождается неразберихой, вызывающей меланхолию или ностальгию по прошлому. При этом на первый план снова выходят такие единства, как «этнос», «народ», «нация», «государство», которые реанимируются и идеализируются в качестве новых мифов. Политические дизайнеры, занимающиеся конструированием «русской идеи», должны помнить, что названные феномены или объединения имеют два лица. Одно плохое, которое раскритиковано в либерально-правовом дискурсе. Другое — позитивное, выявленное консервативными историками. Если в леворадикальном дискурсе можно отметить черты ресен-

---

[172] В. А. Подорога в своей трилогии «Мимесис» под влиянием этого стереотипа охарактеризовал классическую русскую литературу как в основном имперскую.

тимента, то в правом, консервативном, бросается в глаза идеализация. Нужно попытаться нейтрализовать опасность шовинизма, фундаментализма и тоталитаризма и сохранить опыт единства, в котором так нуждается наше индивидуалистическое общество.

Вопрос об идентичности обостряется как накануне побед, так и после поражений. Сегодня в постимперской фазе развития активно обсуждается вопрос о роли Европы в понимании народов Востока. Выдвигаются обвинения в культурном империализме. Они переносятся и на Россию. Более того, утверждается, что Российская империя была хуже Британской. С этим можно спорить. Достаточно сравнить произведения Киплинга и Толстого, чтобы уловить разницу отношений британцев к индийцам и русских к кавказцам. Вопрос о том, какой народ или государство «хуже» или «лучше», сегодня, в постимперской, постколониальной фазе развития истории, может обсуждаться сравнительно безболезненно и даже с юмором. Но следует учитывать оценочный характер этих сужений. Высказывание «Российская империя была хуже Британской» можно понимать как положительную, так и отрицательную характеристику. Хорошо организованная империя, выкачивающая ресурсы из колоний, — это сегодня уже не позитивная оценка. Ясно, что эксплуатация стран третьего мира продолжается, хотя и другими способами. Россия тоже стала прибегать к использованию дешевой рабочей силы. Все-таки раньше мы говорили о служении другим народам.

Вопросы о том, что такое современная Россия: империя, национальное государство, геополитическое целое, этнос, православная страна, носитель духовно-нравственных ценностей, особый историко-культурный тип, ждущий своего выхода на арену истории, лидер и защитник славянского мира, ставятся не только идеологами патриотических движений, но всеми радикально настроенными людьми, которые желают возрождения России.

Имперское прошлое живет в памяти народов. Можно ли его позитивно использовать? Никому не нужны соседи, живущие с сознанием побежденных и мечтающие о реванше. К сожалению, сегодня мы видим, что под глянцем толерантности и мультикультурализма таится вражда. Как нам жить сегодня, если идеи братства, интернационализма и толерантности оказались дискредитированными? Когда речь идет о голодной смерти и выжива-

нии, то глупо ожидать, что в этих условиях люди станут вести себя морально. Во всяком случае, мораль чрезвычайных ситуаций иная, чем в нормальных условиях. Поэтому не стоит оценивать людей, оказавшихся в экстремальных условиях, как воплощение зла. Они живут по принципу «спасайся как можешь». Вопрос в том, как нормализовать обстановку. Все, что мы делаем, — это немного затягиваем пояса и увеличиваем размеры гуманитарной помощи, а также надеемся, что наши инвестиции помогут бедным подняться на более высокий уровень жизни.

Становление национальных государств обычно сопровождается беспорядками, насилием и внутренними гражданскими войнами, переходящими во внешние. Для обеспечения безопасности еще И. Кант выдвинул концепцию Союза свободных наций, основанного на принципах равноправия. Общительность является, по Канту, антропологической константой. Чувства и эмоции коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. Людям приходится мириться с соседством, поэтому идея всемирного гражданства не является нелепой. Это и дает повод говорить о праве всеобщего гостеприимства. И все же гостеприимство — скорее идеал, чем реальность. Поэтому ксенософия — это удел философов. В истории народное право уступает место государственным законам и на смену гостеприимству приходит кодекс чужого. Речь идет о постепенной идентификации пришлых с целью обеспечения безопасности.

Н. Федоров накануне Первой мировой войны выдвинул самую сильную версию пацифизма. Он провозгласил начало братства и конец сиротства: пусть «все будет родное, а не чужое». Хорошо бы соединиться на духовной основе, как это предлагали русские философы всеединства, но пока время для этого не пришло, следует создавать более реалистичные проекты. Решение проблемы состоит в признании такого Другого, который не является романтической выдумкой, а живет и работает рядом с нами в рамках современного многонационального общества. В силу этого он уже понимает наш язык, разделяет общие установки и ценности. Он не может стать абсолютным скептиком или террористом, если, конечно, его не загонять в угол, например урезая его социальные права, зарплату и заставляя думать, пить, есть и одеваться так, как это делают представители «государствообразующей нации».

Включенность другого осуществима не только в плоскости рациональных переговоров и политических договоров, но и на уровне повседневной коммуникации, лучшей формой которой является гостеприимство.

В эпоху перестройки в ходе разговоров об отношениях Европы и России был сформулирован рефлексивно-этический принцип: любой представитель той или иной страны или культуры имеет право настаивать на преимуществах своих ценностей, но должен приводить аргументы в защиту своей позиции. Публичная дискуссия приводит к общему согласию, ибо в ходе нее принимается решение, удовлетворяющее большинство. Казалось, этому принципу нет альтернативы. Оставаясь формальным, он, возможно, и есть то единственное, что может связать разных людей, живущих в разных социально-экономических условиях, воспитанных на основе определенных национально-этнических традиций. Конечно, дружбы на этом пути не достигнуть, но можно мирно сосуществовать. И пока мы сопровождаем действия рассуждениями, до тех пор мы способны к тому, чтобы воспринимать формальные правила свободы и признания прав другого как условия переговоров и как этические нормы, регулирующие деятельность.

К сожалению, неясно, как быть с теми, кто не разделяет ценности большинства и отстаивает свои убеждения. Они обвиняются в экстремизме и наказываются разного рода «санкциями». При этом рациональные аргументы либо не воспринимаются, либо заменяются разного рода «утками». Таким образом «дискурс общественности» превращается в информационную войну, ведущую к эскалации боевых действий. Размышляя о судьбе империй в многополярном мире, можно сделать вывод, что эра империализма вовсе не закончилась. При этом появились новые формы символического империализма, аналитикой которых и должна заниматься философия. Современное общество существует на какой-то иной основе, нежели людские согласие и солидарность. Ориентация на старые медиумы не позволяет разглядеть новые формы взаимосвязи людей в общественное целое.

Каковы последствия модернизации России, удастся ли и на этот раз, несмотря на затянувшиеся реформы, сохранить самобытность, как это было раньше? Нарастает кризис идентичности. Тот, кто предал и очернил прошлое, уже не может сказать, кто

он. Пока до этого не дошло, одни предлагают срочно взяться за восстановление отечественных традиций, другие настаивают на переоценке старых и формировании новых ценностей. В любом случае, необходимо восстановление прочной иммунной системы, позволяющей сохранить себя перед натиском чужой культуры. Условием жизнеспособности общества является способность к самоутверждению. Вера в себя избавляет от страха перед чужими и позволяет мирно с ними соревноваться. Российский гражданин должен научиться любить себя, свою Родину, гордиться своим славным прошлым и верить в будущее. Только так он может избавиться от страха чужого, проявлением которого, собственно, и являются терроризм и фашизм.

Контрольные вопросы и задания

1. Что такое этнос, народ, нация?
2. Сравните конструктивистские и органические теории человеческих сообществ.
3. Как формируется нация?
4. На чем основывается единство России?

Литература

1. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995.
2. В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией: Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX веков. — М., 1997.
3. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1989.
4. *Данн О.* Нации и национализм в Германии. — СПб., 2003.
5. *Марков Б. В.* Понятие политического. — М., 2007.
6. Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. — М., 2010.
7. *Трубецкой Е. Н.* Старый и новый национальный мессианизм. Избранное. — М., 1995.

Глава 14. Статус чужого: ксенофобия и ксенофилия

Процессы формирования национальных государств, протекающие на территории бывшего СССР, радикально отличаются от объединения Европы, и тем более от глобальной политической и экономической стратегии США. Парадокс только в том, что везде официальная идеология взяла на вооружение термин «возрождение». У нас говорят о возрождении России и ищут национальную идею, способную сплотить «россиян». Европейцы после падения Берлинской стены и распада Варшавского блока заговорили о восстановлении Европы в прежних границах и возрождении идеи Европы. Американцы навязывают идеи либерализма и подкрепляют их созданием всемирных организаций, деятельность которых способствует процветанию американской экономики и расширению ее влияния. Отношение России и Европы к глобализации является более дистанцированным. В Европе на официальном уровне поддерживается деятельность мирового рынка, мировой валютной биржи, Всемирной торговой организации и т. п., однако производители, еще находящиеся под инерционным контролем национальных государств, время от времени протестуют против глобализации. Часть интеллектуалов также отстаивают национальные интересы, указывают на опасность долларизации денег, на господство языка масс-медиа, уничтожающего национальные идиомы. Цена денег не зависит больше от состояния национальной экономики. Мы это замечаем после периодов обвала рубля: его цена не определяется больше ни трудом рабочих, ни ресурсами страны. Аналогичные процессы протекают в мире политики, информации и даже искусства.

Если раньше национальное государство прочно контролировало процессы воспитания людей и на основе этих процессов происходило их приручение и использование для нужд государства, а также процессы обращения капитала, которые работали на обслуживание национальной экономики, то сегодня циркуляции денег, товаров, идей и даже людей уже не подлежат контролю со стороны государства. Первыми ласточками наступавшей глобализации стали транснациональные корпорации, крупные газетно-журнальные и издательские фирмы, валютно-банковские организации, биржи и т. п. В то время как интеллектуалы видели глобализацию как негативный процесс, как возникновение общечеловеческих проблем, среди которых они придавали особое значение экологическим (хотя очевидно, что запасов сырья хватит еще не на одно поколение), происходили конструктивные процессы формирования надгосударственных структур, среди которых, конечно, наиболее эффективной является система Интернет.

Мы живем в условиях глобализации, которая является порождением уже не государства, институтов, индивидов, а универсальных структур — техники, секса, денег, информации и коммуникации. Появление так называемых глобальных проблем свидетельствует о фактическом единстве человечества. Государственные и национальные перегородки утрачивают свой смысл. Чтобы выжить, человечество должно расстаться со своими расовыми, политическими и иными предрассудками и сесть за стол переговоров. Особенно проблемы экологии и мирного сосуществования требуют общих усилий.

Появление такого рода проблем в основном используется защитниками морали, которые видят в них новое подтверждение своей правоты и претензий на универсальность. Мораль стремится стать супердискурсом, который оценивает все остальные, включая политику, экономику, технику и науку. Дело представляется так, что в форме глобальных проблем перед нами предстает неистребимое «мировое зло», которому можно дать отпор только при помощи строгой морали, и она состоит в том, чтобы воспринимать другого как самого себя и не наносить вреда его имуществу. На роль такого «экзорциста» — специалиста по изгнанию демонов — сегодня претендуют разработчики этики дискурса. Но поскольку уже в который раз в человеческой истории наблю-

дается удивительная закономерность, формулировку которой Хайдеггер открыл у Гердерлина («когда появляется опасность, приходит спасающий»), то возникает подозрение относительно такой удивительной согласованности опасности и средства спасения. Моралисты представляют дело так, что сначала возникает опасность, а потом как реакция — мораль. Даже Ницше в своей «Генеалогии морали» в какой-то мере повторил апостола Павла о приоритете преступления перед законом. Но если вдуматься, о каком проступке и преступлении может идти речь до морали и закона? Интересны соображения на этот счет у Канта, который постулировал трансцендентальное зло. Но фактически оно выступает неким предположением, извлекаемым из морального сознания: если есть нравственный закон, значит, должно быть зло. Итак, отношение между злом и моралью можно перевернуть, и тогда получится, что мораль не оберегает от зла, а производит его.

Если вернуться от этой сатанинской диалектики к жизни, то можно с изумлением констатировать, что именно она и реализуется на практике. А именно нетрудно заметить, что, например, «зеленое» движение превратилось в весьма влиятельную политическую партию и выступает средством давления на промышленность, особенно тех стран, в которых функционирует отсталая технология. По существу, речь идет о запрете на развитие, так как даже при условии наличия у всех стран самых передовых технологий мир все равно ожидает глобальная катастрофа. Чтобы замедлить ее наступление, вводятся разного рода ограничения в отношении технического развития стран третьего мира. Что происходит? Вместо того чтобы осознать собственный антагонизм, развитые страны культивируют новый образ врага. Они как бы говорят своим гражданам: наш мир замечателен, но, к сожалению, существуют варвары — отсталые страны, которые могут все испортить. Аналогично выстраивается ситуация с борьбой за права человека. На примере войны в Заливе и в Югославии совершенно отчетливо видно, что «права человека» стали новой границей между «своим» и «чужим», а также юридической дубинкой для наказания врагов и, естественно, политическим символом, компенсирующим собственную спектакулярность.

Признаками современной демократии считаются, прежде всего, права человека и наличие демократических институтов, среди которых главными являются свободные выборы. Это также материальное благополучие, развитие эффективной технической инфраструктуры, это свобода прессы и развитие коммуникаций, преодоление границ. Известная радиостанция так формулирует идеал современности: «Свобода — это права человека и Интернет в каждом доме». Сегодня в мире формируются не только экономические и политические, но и издательские, мультимедийные транснациональные корпорации, которые уже не принадлежат государству и не управляются им. Идеологи «открытого общества» расценивают это как реализацию Нагорной проповеди, согласно которой нет ни эллина, ни иудея. Такие морализация и гуманизация пришли в состояние резонанса с другими формами глобализации, и это становится угрожающим. Прежде всего опасность связана с формированием всемирной финансовой системы, в результате которой происходит привязка национальных валют к доллару и их стоимость определяется на межбанковских валютных биржах. Глобализация в сфере масс-медиа выражается не только в появлении транснациональных издательских корпораций, но и в становлении новых универсальных форм цензуры.

Глобализация политики выражается в апелляции к общественному мнению, которое само выступает предметом разного рода манипуляций. Политика приобретает спектакулярный характер, отрывается от защиты почвы и интересов нации. Интернет также нужно расценивать в ряду остальных проявлений глобализации и указывать на связи между ними. Опасность в том, что эти формы начинают резонировать, «разогревать» мир до точки каления. Опасными признаками являются технические и экологические катастрофы, экономические и финансовые кризисы, акты терроризма и, наконец, компьютерные вирусы, к опасности которых многие относятся еще слишком легкомысленно. Между тем это однопорядковые явления, и их опасность также стремительно возрастает в состоянии резонанса.

Российская интеллигенция накопила большой опыт критики западной цивилизации. Ее главный недостаток видится в разобщении людей, в нарастании индивидуализма и эгоизма. В связи с тем что подобные обвинения сегодня выдвигает национальная

интеллигенция всех стран, вступивших на путь модернизации, осмысление российского диалога с Западом и Востоком приобретает исключительно важный характер. Поскольку аргументы как критиков, так и защитников западной цивилизации отражают объективное состояние мирового сообщества, представляется разумным искать выход на пути диалога.

Осмысляя становление мирового сообщества, одни говорят о «конфликте», а другие — о «диалоге» цивилизаций. Нельзя забывать, что это метафоры, к тому же устарелые. Они играют важную роль в понимании происходящего, но должны быть уточнены и развернуты в форме научного исследования. Сегодня на наших глазах сталкиваются два процесса: с одной стороны, регионализация и борьба за национальную или культурную автономию; с другой — глобализация, связывающая рынки, деньги, информацию в единую систему. Поскольку ответ на вопрос о взаимоотношениях государств и народов, о диалоге цивилизаций зависит от результата борьбы этих противоречивых тенденций, постольку именно они подлежат самому пристальному изучению. Факты, хотя и образуют фундамент любой науки, требуют объяснения. Положение дел таково, что теоретики общества погрязли в изучении фактов, однако не способны предложить их универсальную интерпретацию. Проблема диалога цивилизаций — это настоящий вызов социальным наукам, а неспособность ответить на него — явное свидетельство их кризиса. Еще более сомнительным является тезис о «конфликте цивилизаций», нагоняющий страх угрозой полномасштабных «цивилизационных войн». В его основе лежит допущение о непримиримости Запада и Востока, христианства и ислама. Однако история знала периоды мирного их сосуществования, ибо конфликты были следствием политических и экономических противоречий, которые решались циничными людьми с пещерным мышлением военными способами.

Отсюда встает задача критики и разоблачения как идиллической картинки «вечного мира», так и «конфликта цивилизаций». В такие моменты обычно вспоминают о философии. Ее инструментарий предназначен для критики социальных наук, ставит под вопрос само мышление. Правильно ли мы мыслим, надежны ли наши устоявшиеся понятия, когда мы пытаемся дать теоретическое описание процессов глобализации. Мы делим людей на

глобалистов и антиглобалистов. Но такая классификация явно упрощает происходящее. На самом деле процесс выглядит гораздо сложнее. Например, азиатские и арабские суперэтносы пытаются создать альтернативные объединения для противодействия европейской модели цивилизации. И совершенно ясно, что борьба цивилизаций не ограничивается шумными акциями антиглобалистов или устрашающими действиями террористов. И точно так же диалог цивилизаций не сводится к переговорному процессу, где раздаются призывы к толерантности. На самом деле сегодня интенсивно развиваются неполитические формы разрешения конфликтов. Например, западные политологи с тревогой отмечают некоторую апатию населения относительно вхождения России в мировое (имеется в виду Запад) сообщество. Действительно, у нас все чаще ведутся разговоры о самобытности России или, на худой конец, о ее двойственной евразийской природе. Этот важный процесс идеологической переориентации не следует переоценивать. На самом деле россияне активно усваивают все более утонченные и цивилизованные формы жизни, активно включаются в рынок не только труда, но и развлечений. И это, кстати сказать, должно вызывать заботу у наших «неоконсерваторов», которые должны не только произносить лозунги о традиционных ценностях, но и содействовать сохранению социальных пространств, в которых они воплощаются. Совершенно недостаточно критиковать индивидуализм, который несет с собой западная цивилизация, и воспевать коллективизм и солидарность традиционного общества. Несправедливо сваливать распад социальной ткани на испорченность людей. Выход не в том, чтобы обличать тлетворность Запада, вводить цензуру и усиливать религиозно-патриотическое воспитание. Необходимо создавать такие общественные пространства, в которых люди чувствовали бы себя народом, публикой, гражданским обществом, но не массой, как в супермаркете или в общественном транспорте. Это расхождение между словом и делом служит дополнительным стимулом и заставляет критически переосмыслить сложившиеся понятийные схемы и модели описания цивилизационного процесса, которые скорее мешают, чем помогают, увидеть новые формы взаимодействия культур, и попытаться на основе осмысления новых явлений сформулировать адекватные современности концепты.

Их формирование — сложный процесс, в котором участвуют как профессионалы, так и общественность. Они не могут быть открыты гениальным одиночкой и предложены остальным для исполнения. Задача интеллектуала более скромная: критически проанализировать наиболее распространенные ответы на вопрос, как люди могут жить в мире, соотнести их с условиями современности и раскрыть новые возможности диалога цивилизаций.

Чужой

Сегодня в нашем мультикультурном мире мы стоим перед радикальным вопросом уже не о другом, а о чужом. Хуже того, под воздействием террористических актов реанимируется образ врага. Расширение национально-этнических конфликтов толкает уже почти в пожарном порядке к какому-то более эффективному решению проблемы чужого, нежели принцип толерантности. Оно ищется в двух альтернативных направлениях: во-первых, как продолжение попыток открытия единых оснований различных культур, во-вторых, как стратегия мультикультурализма: не только по эпистемологическим, но и по моральным соображениям среди основных прав человека следует признать главное право — быть другим. Сомнения в принципе мультикультурализма вызваны протестами местного населения, права и обычаи которого не признаются приезжими.

Историческое развитие не измеряется исключительно экономическими показателями. Было бы опрометчиво утверждать, что возвращается ужасное прошлое с его насилием и войнами. Прогноз о грядущей войне цивилизаций кажется сильным преувеличением. Сравнение современных конфликтов с прошлыми, а главное, способов их разрешения, позволяет сделать вывод о том, что они вовсе не определяются человеческой природой. Совершенно недостаточно сказать, что человек зол или добр по природе, что есть полноценные и неполноценные расы. На самом деле как учение о расах, так и теория цивилизаций является во многом идеологическим мифом. Различия людей задаются не столько природными или этническими, сколько коммуникативными факторами.

На многообразие мира обращал внимание еще Б. Малиновский. Нет культур худших и лучших, все они равноценны. Другие

культуры являются зеркалами, благодаря которым они могут увидеть себя. Сегодня человек оказывается под давлением десятков культур. Их конфронтация, водоворот сделали мир глобальной деревней. Но не надо преувеличивать близость общения. Каждый живет в своем сообществе и не интересуется другими, и это касается не только интернет-сообществ.

Чужой становится темой многочисленных эмпирических исследований. Особенно большая работа проделана социологами и специалистами по межэтническим коммуникациям. Полученные результаты требуют серьезного анализа, их нельзя непосредственно переводить в какие-то постановления или санкции. Дело в том, что они осуществляются на основе некоторых установок, которые кажутся естественными и очевидными. Однако как политика, так и законы, определяющие право чужого, существенно различаются в разных культурах. Это определяется различием некоторых естественно-историческим путем сложившихся предпосылок и установок, которые принимаются членами группы или общества в целом как самоочевидные.

Соседство — такая форма совместного бытия, которая имеет давнюю традицию. К сожалению, мир становится теснее, а мы живем по английской пословице: хороший сосед — это хороший забор. Поэтому необходимо реанимировать искусство мирного соседства и использовать техники его поддержки. Новые формы жизни раскрывают новые аспекты чужого. Поэтому необходимо исследование истории страхов. Чего люди боялись раньше и чего мы боимся сегодня? Насколько эти страхи реальны, насколько они являются фантазмами и что они в таком случае замещают или вытесняют? Может быть, главный страх — война всех против всех, убийство, перманентное мщение, ненависть, жажда реванша?

После того как с политической арены ушло движение 1960-х за мир на Земле, и особенно после падения железного занавеса, началась эра разговоров о толерантности. На передний план вышла проблема Другого. Все говорили о диалоге как форме признания. Герменевтика и теория коммуникации стали духовными лидерами современности. Параллельно левая критика, утратившая свой объект — тоталитарное государство, начала поиски малых форм насилия и выявила многочисленные его проявления в семье, школе, на работе. На этом фоне оформилось движение защиты

прав человека. Университетские марксистки организовали феминистские движения и объявили войну мужскому господству. Движения за права заключенных, борьба против использования психиатрии в политических целях открыли для критики зоны насилия, которые прежде считались естественно необходимыми.

В ходе развития общества благоденствия люди становятся более чувствительными к различным формам принуждения. Общество освобождается от репрессивности, терпимее относится к различным аномалиям и формам инаковости. При этом оно становится похоже на гигантский профилакторий, внутри которого царит толерантность, а снаружи безумствуют опасные чужие. Но перегородки оказались одновременно непреодолимыми и слишком хрупкими. Те, кто оказались внутри общества благоденствия, не могли помочь своим отсталым соседям, а те, в свою очередь, видя, как надо жить, не смогли построить постиндустриальное общество всеобщего благоденствия. По Бодрийяру, тактика терроризма оказалась самой эффективной в борьбе с развитыми странами. Однако он не учел вспышки национализма в западных обществах.

Под разговоры о гуманизме, мультикультурализме и толерантности на самом деле происходит рост национализма, ксенофобии, насилия, терроризма. От этого другая крайность — тезис о войне цивилизаций. Страх чужого проснулся снова. Чужие уже рядом, более того, — это уже не просто мигранты, а террористы. Это уже враги. Образ врага годится для кратковременного восстановления единства. Разумеется, когда возникают чрезвычайные ситуации, выходить из них приходится в «ручном режиме», и тогда все зависит от мудрости политиков, эффективности действий правоохранительных органов и военных. Однако долгосрочная политика предполагает профилактику проявлений ксенофобии и должна опираться на эффективные социальные технологии.

Философское исследование проблемы чужого предполагает концептуальный анализ, изучение разнообразных теоретических дискурсов, выявление их возможностей и границ. В результате рефлексии и критики различных программ (прежде всего либеральных и консервативных) можно сформулировать более или менее общую концепцию, интегрирующую различные подходы.

Методы социальной и культурной антропологии, сложившиеся при изучении традиционных обществ, должны быть дополнены с учетом особенностей коллективной и индивидуальной психологии наших современников. Опираясь на многочисленные исторические, социологические и психологические исследования, можно выявить механизмы возникновения стрессовых и постстрессовых состояний сознания людей, оказавшихся в зоне конфликта. Как правило, именно в таких ситуациях формируется образ чужого, который воспринимается как враг.

Нет ничего кажущегося более естественным, чем различие своего и чужого, друга и врага. Мораль рекомендует нам любить чужого. Но когда различие стирается, возникает ситуация неопределенности и наблюдается рост насилия. Поэтому в чрезвычайных ситуациях снова приходится реанимировать образ врага. Так, после распада Советского Союза начались конфликты между бывшими республиками, сегодняшние Россия и Европа перестали понимать друг друга. Люди, группы, общества, оказавшиеся в ситуации поражения, должны как-то жить. Обычно в этой постстрессовой фазе процветают чувство мести и жажда реванша. Таким образом, круг насилия только расширяется. Поэтому необходимо понять, как в истории общества преодолевались подобные настроения, как общество возвращалось в нормальное состояние. Философско-антропологическое осмысление данной проблемы соединяет анализ и критику идей, настроений и телесных практик. Помимо теоретических построений необходимо, как это делал Шпенглер, исследование литературных произведений, в которых запечатлевается тот или иной образ чужого. Например, весьма перспективным представляется сравнительный анализ российской и европейской имперской литературы. Он позволяет выявить важную роль искусства и тем самым обогатить наши представления о том, какими технологиями формируются чувства и настроения людей. Особенно важной представляется аналитика символических и телесных практик. Это позволит создавать более эффективные технологии воспитания людей.

В политической философии конкурируют консервативная и делиберативная модели чужого. Г. Г. Гадамер предложил герменевтическую модель взаимопонимания, в которой разные индивиды вступают в диалог и таким образом достигают единства.

Правда, критики отметили невозможность такой коммуникации между нормальными и ненормальными, а также между людьми, разделенными идеологическими барьерами. В работе «Включенность другого» Хабермас попытался снять враждебность, используя возможности своей теории коммуникативного действия[173]. Наоборот, Р. Жирар в своих работах о насилии использовал результаты этнографических исследований первобытных обществ и реабилитировал образ чужого, которого он изобразил как жертву. Образ чужого имеет двойное назначение. Во-первых, он аккумулирует страх, вызванный вторжением внешнего врага или появлением диссидентов, инакомыслящих в рамках своей общины. Это ведет к разрушению единства общины, которая может существовать веками и даже тысячелетиями, если люди хранят верность традиционным обычаям. Во-вторых, образ чужого необходим для подготовки искупительной жертвы, которую приносят с целью прервать замкнутый круг насилия[174]. Таким образом, чужой — это источник страха и одновременно лекарство от него.

Ксенофобия

В начале прошлого века, в эпоху чрезвычайных ситуаций, люди проводили границу между своими и чужими, однозначно решали вопрос, кто друг, а кто враг. Следующим поколениям, жившим в относительно мирное и благополучное время, такие оппозиции казались слишком жесткими. Наступила эра либерализма, мультикультурализма и толерантности. Но когда складывается чрезвычайная ситуация, уже нельзя утешаться прежними иллюзиями благополучной эпохи. Немыслимый ранее всплеск националистических настроений вызвал интерес к этнонационалистической, геополитической, консервативной литературе. Сегодня стоит думать о возрождении не символов крови и почвы, а духовных основ общества. Критическое отношение одинаково необходимо по отношению и к натуралистической, и к конструктивистской версии истории. Поэтому связь государства и нации следует продумывать как в либеральном, так и в консервативном

---

[173] *Хабермас Ю.* Включенность другого. — СПб., 2009.

[174] *Жирар Р.* Насилие и священное. — М., 2010.

аспекте. Для людей, оказавшихся в состоянии поражения, важно выйти из него, не повторяя опыта ресентимента, ненависти, мести, жажды реванша, конструирования образа врага и нагнетания страха. Основанное на этих переживаниях единство недолговечно. Чувства необходимы, но тоже должны проверяться и подкрепляться. В отношениях отдельных людей, а также групп, обществ и государств задействовано множество факторов, и ни один из них не является главным и единственным. Понимание их взаимной игры предполагает философские дискуссии, которые полезны хотя бы в том отношении, что обнаруживают риски принимаемых решений. В этой связи представляется необходимой философская аналитика воззрений Ф. Йоки, К. Шмитта, О. Шпенглера и других консервативных мыслителей[175].

Нужно признать, что каждый человек, каждый народ имеет право считать себя избранным и заявлять об этом. В чем можно упрекнуть стоящих на крайних националистических или космополитических позициях авторов, так это в попытке заткнуть рот тем, кто не разделяет их воззрения.

Образ врага является весьма сложной психополитической конструкцией. Обычно он интенсифицируется не только в состоянии реальной угрозы, но и как средство скрыть внутренние проблемы общества. Вместо того чтобы менять политику, говорят, что она ведется в правильном направлении, но враги препятствуют ее развитию и поэтому обещанное будущее отодвигается

---

[175] Если Шпенглер и Шмитт не нуждаются в представлении, то нужно сказать хотя бы несколько слов об американском политическом мыслителе Фрэнсисе Паркере Йоки (18.09.1917–16.06.1960). Его главная книга «Империя: Философия истории и политики» была издана в США под псевдонимом Улик Варандж (Imperium. The philosophy of history and politics. By Ulick Varange, 1948). На русском языке часть этой работы размещена в Интернете, полный перевод вскоре будет опубликован в Санкт-Петербурге. Йоки видел будущую Европу как империю-нацию, миссия которой состоит в сохранении белой расы от угрозы, наступающей с Востока. Наибольшее влияние на Йоки оказали морфология Освальда Шпенглера, понятие политического Карла Шмитта, культурно-философская концепция расы Х. С. Чемберлена, геополитические идеи К. Хаусхофера. В противоположность успокаивающим мифам о государстве всеобщего благоденствия Йоки писал о деградации Европы и Америки, уступавших натиску Востока.

на неопределенный срок. При этом в качестве врагов чаще всего фигурируют представители маргинальных групп.

Например, антисемиты часто цитируют письмо Баруха Леви Марксу, опубликованное в 1928 г., в котором говорится, что еврейский народ получит власть над миром через объединение всех рас, упразднение границ и через установление всемирной республики, в которой евреи станут руководящим слоем. Когда наступит время Мессии, ключ к мировому богатству окажется в еврейских руках. На самом деле множество таких изречений можно отыскать и у представителей других культур и народов. Когда-то М. Шелера сильно испугали слова В. С. Соловьева о том, что Россия объединит все народы в некий религиозный интернационал. Его не успокоили слова о том, что она будет не господствовать, а дружить с ними. Явно поддавшись ресентименту, он заметил: если другие откажутся, то русские могут стукнуть камнем по голове[176]. Что касается ответа на претензии, высказываемые в отношении русских или евреев, к ним, конечно, нужно отнестись с долей юмора, но не забывать при этом о страданиях, которые причинили нашим народам «добрые европейцы». И мы должны им время от времени напоминать об этом, вскрывая причины взаимной ненависти и страхов. Даже если при этом выяснится, что мы пока еще не можем жить мирно, то лучше отгородиться границами и таким образом сохранить себя. Но не о войне сегодня надо думать, а о поиске путей мирного сосуществования, причем не только русских и европейцев, но и населения разбуженного Востока. Именно с этой целью стоит продумать последствия создания из Европы некоего «четвертого рейха». Не эта ли мечта лежит в подсознании европейцев? Если есть такие амбиции, важно знать, как они будут осуществляться. Претензия на всемирно-историческое значение успешно осуществлялась там и тогда, где и когда это оказывалось приемлемо для других людей и народов. Поэтому необходима диагностика ценностей, общего состояния европейской культуры. По мнению консервативных мыслителей, европейские ценности имели позитивное значение до Великой французской революции. Буржуазная эпоха, наоборот, привела европейцев к деградации.

---

[176] *Scheler M.* Nation und Weltanschauung // Gesammelte Werke. — Bern, 1963. — Bd. 6. — P. 221.

Капитализм с его революциями и мировыми войнами уже не является привлекательным.

Для ученого в трудах Ницше, Шпенглера, Хайдеггера и других содержится много непроверенного, экспериментального, провоцирующего. Характерный для политических революционеров тезис «хватит объяснять, давайте изменять мир» реализуется как перформативный эффект теории, которая мобилизует на прямые действия. Она является формой не только рефлексии, но и производства общества. Это скорее литература, а не наука. Конечно, философия и политика, критика и революция взаимосвязаны. Обнаруживая границы обыденного опыта, раскрывая обусловленность ценностей и относительность научных истин, философия сама нуждается в ограничении. Всегда стоит вопрос, кто говорит. Философы позиционируют себя то викариями мирового духа, то рупорами государства, то идеологами перемен. Такие амбиции сегодня кажутся уже смешными. Дискуссии часто топят существо дела в болтовне. Отсюда надежда на вождей, которые интуитивно чувствуют ритм истории и действуют наверняка. Кому-то удается воодушевить людей и поднять ставки, но потом появляется другой медиум, и так без конца. Разного рода пророчества и откровения, как и всякие убеждения, должны быть артикулированы и проверены в ходе публичной дискуссии.

Академическая машина с ее аппаратом комментирования нейтрализует политические тексты. Это дает повод левым критикам обвинить университетскую философию в аффирмативности. В этой связи как авторам, так и критикам можно напомнить о необходимости осторожного обращения с техниками письма, полученными в процессе образования. Правильно читать разного рода политические манифесты — значит читать медленно, то есть по-философски обстоятельно, не впадая в пафос, а понимая исторические обстоятельства и трезво оценивая возможности и последствия реализации обещаний в условиях современности[177].

Консервативных мыслителей объединяет враждебное отношение к чужому. Оно нацеливает на поиски более глубоких причин, нежели враждебность чужих. Это и внешние причины — возник-

---

[177] См., например: Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. — М., 2010.

новение чрезвычайных ситуаций там, откуда приезжают чужие, и неурядицы внутри того общества, куда они приходят. Ненависть к чужому во многом определяется кризисом общества, страхом беспорядка, при котором все начинают бояться друг друга. Можно перечислить базисные метафоры, которые используются при описании чужих: инородцы, иностранцы, иноверцы, разного рода маргиналы и преступники. Общие формы отношения к ним: ксенофобия, расизм, шовинизм, нацизм. Нечто особое — это евреи. Зомбарт писал, что еврейский талант часто проявляется не как раскрытие собственной самобытности, а как способность в Германии писать немецкую музыку, а в России русскую. При этом, полагал Зомбарт, еврей не перестает быть евреем. Отсюда успешность евреев при капитализме. «Капитализм, либерализм и иудаизм тесно связаны между собой»[178]. Строго говоря, евреи не иноверцы, так как европейская религия квалифицируется как иудео-христианская. К инородцам их тоже не отнесешь, так как они не имеют Отечества, их Родиной, как говорил Гейне, является карманная Библия. Евреи не варвары, наоборот, они внесли немалый вклад в цивилизационный процесс. Что касается капитализма, то и тут их роль бесспорна[179].

Существуют различные концепции объяснения вспышек ксенофобии. То, что на повседневном уровне наблюдается как увеличение числа приезжих, то, что переживается обывателями как страх и враждебность, то, что выражается в форме протестов, конфликтов и даже погромов, либеральные теоретики реконструируют как результат политической пропаганды, создающей по заказу правящей элиты образ врага. Если рассуждать на основе фактов, а не поддаваться ксенофобии, то надо признать, что империя тем и отличается от замкнутого государства-нации, что привлекает на службу представителей присоединенных провинций. Что касается евреев, они несли верную службу в Австрии и Германии. При В. Ратенау именно еврейские финансисты обеспечивали ее промышленный рост. Не все евреи были шейлоками, большинство из них хорошо знали свое дело и были дельными

---

[178] *Зомбарт В.* Капитализм и евреи // Зонбарт В. Собр. соч.: В 3 т. — СПб., 2008. — Т. 2. — С. 485.

[179] См.: *Даймонт М.* Евреи, бог и история. — М., 1994.

специалистами. В свете этих фактов вспышки антисемитизма выглядят совершенно непонятными. Поневоле приходится признать, что общество по-прежнему прибегает к жертвоприношению, когда закланию подвергают маргинального представителя своего сообщества[180].

Развивая метафору антитела, Йоки пришел к теории дисторсии, согласно которой чужие разрушают культуру, в которую они внедряются. Когда их число превышает некую критическую массу, направление развития культуры меняется от восхода к закату. Эту конечную фазу деградации Йоки назвал ретардацией, то есть движением вспять, в обратном направлении. Внешними врагами, запустившими ретардацию Европы, по его мнению, являются славяне, и особенно русские. Йоки использовал для описания чужаков понятия микробиологии, но его рецепция явно односторонняя. Акцент поставлен на вредоносность, виральность. Геббельс, например, сравнивал евреев с вошью и тем самым определил их путь в газовые камеры. На самом деле антитела являются не только врагами, многие микроорганизмы являются защитниками. Например, народы Севера считали частое мытье причиной болезни. Кожа — это мембрана, защищающая от опасных воздействий и впитывающая полезные вещества. Если бы Йоки внимательно читал Плеснера, то более пластично представлял бы границу между своим и чужим. Организм существует в окружающей среде, получает извне прежде всего пищу, которую может перерабатывать и усваивать. Для этого существуют каналы подсоединения. Точно так же обстоит дело в отношениях с другими организмами, которые связаны не только борьбой, но и кооперацией. Действительно, есть хищники и паразиты, особую опасность представляют микроорганизмы, которые не отфильтровываются кожными мембранами и проникают внутрь. Здоровье культуры определяется высоким иммунитетом по отношению к чужому и одновременно способностью воспринимать полезные внешние факторы. Конечно, биологическая модель вирусологии должна быть использована в культурологии с некоторыми предосторожностями, но не стоит забывать об иммунитете. Открытие Мечникова интересно как раз тем, что антитела могут играть

---

[180] См.: *Жирар Р.* Насилие и священное. — М., 2010.

защитную роль. Безопасность организма зависит не только от непроницаемости границы, но и от внутренней сопротивляемости. Организмы, в том числе и культурные, являются открытыми системами, чужое, внешнее считается, с одной стороны, опасным, а с другой — полезным для внутреннего развития. Например, пребывание за железным занавесом напоминает профилакторий, очищенный от вирусов чужого. Но его обитатели утрачивают иммунитет и становятся беззащитными, если перегородки разрушаются. Таможня различает опасные и безопасные вещи, внутренняя полиция отслеживает инакомыслящих. Но на самом деле любой иностранец провозит контрабанду, находящуюся у него в голове, — это груз идей и представлений, которые усвоены им с детства. Точно так же недовольство режимом может зарождаться внутри общества, а также подогреваться извне. Отсутствие внутреннего иммунитета проявляется в том, что люди смотрят на себя глазами чужого.

По аналогии с антителами, раковыми клетками Йоки определял мигрантов, представителей чужих культур, группы которых не ассимилируются, не растворяются, а, наоборот, как бы кристаллизуются и застывают в первоначальном состоянии. В результате они оказываются чужими как для своей бывшей, так и для новой культуры. На примере Америки Йоки показал, что одни этносы растворяются и уже дети приезжих становятся американцами, а другие, наоборот, как китайцы, образуют анклавы и представляют собой сообщества в обществе, иногда, как сицилийская или иная мафия, криминальные. Но опаснее всего те, кто умеют внедряться в культуру принимающей страны и использовать ее возможности для достижения своих целей. По Йоки, русские варваризируют культуру, а евреи развивают. Захватив ключевые позиции в обществе, они радикально изменяют направление развития культуры.

Думается, что Йоки преувеличивал, приписывая стратегию и тактику мировой революции сионизму. В конце концов, каждый народ, и не только европейский, мечтает стать всемирным. Важно, чтобы эта мечта осуществлялась не военными средствами. Бессильно наблюдая, как пришельцы оттесняют в Америке потомков первых европейских поселенцев, Йоки призывал к решительным действиям. Конечно, нельзя молча смотреть, как деградирует

коренная нация, но задача философа — разбудить ее амбиции и содействовать воспитанию национальной элиты, а не призывать на помощь погромщиков. Для гуманистов ненависть к чужому, вспышки которой не прекращаются до сих пор, — это незаживающая рана. Они испытывают чувство вины и считают всеобщее покаяние лучшим лекарством против ненависти. Переживание комплекса вины способствует толерантности, но ослабляет общество, которое перегружено чужими.

Образ врага

Согласно консерваторам, чувство «Мы» формируется на почве общей истории, места обитания, культуры, языка. Но для идентификации своих необходимы чужие. В политике для формирования образа врага используются цивилизационные, религиозные и иные различия. Поэтому кроме противоположности друзей и врагов различают инородцев, иноверцев и, наконец, варваров. Если враг — некое премордиальное или «натуральное» образование, тогда он вечен. Согласно К. Шмитту, различие друга и врага является принципиальным. Тот, кто руководствуется экономическими, религиозными интересами, гуманными соображениями или личными симпатиями, в конце концов ослабляет силу государства. Именно ее рост должен заботить руководителя. Природа государства подразумевает мир внутри и борьбу снаружи. Сфера политики — власть, поэтому она не сводится к экономике, морали или эстетике. Враг может быть добрым или злым, красивым или уродливым, все это, так сказать, психология. Он — тот, с кем возникают экзистенциальные конфликты. Политическое размежевание не ценностное, а бытийственное. Сами политики могут говорить о моральных и иных причинах враждебности, но это либо обман, либо ошибка. Друг и враг — это конкретные фигуры, они складываются не в результате антипатии и даже ненависти. Эти чувства вторичные, образы врага, формирующиеся на их основе, реактивны. Они свидетельствуют скорее о слабости внутренней структуры социума. Сверхличные организмы не испытывают ни любви, ни ненависти. Либеральные политики отождествляют врага с экономическими конкурентами и идейными противниками. Это неправильно. Йоки различал врагов

общества и личных врагов. Войны со своими велись по правилам и не завершались тотальным уничтожением или закабалением населения побежденной страны. Другое дело — цивилизационно чужие, их брали в плен или уничтожали.

Войны объясняют такими причинами, как распределение рынков, борьба за территории, ресурсы. Когда в Европу хлынули толпы мигрантов, стали говорить, что исламский мир расширяется и побеждает не военным, а совсем другим способом. Миграционная война является расплатой за то, что европейцы стремились навязать в качестве идеала свой образ жизни. Они не подумали, что люди сорвутся со своих мест, чтобы жить так, как показывает европейская реклама. Навязав другим свое ви́дение мира, Европа тем самым сделала их не способными вести традиционный образ жизни. Впрочем, третий мир расколот. Одни хотят жить как в Европе, другие — в согласии со своим традициями. Первые эмигрируют, вторые воюют. Такова плата за культурный империализм.

Что же является причиной войн? Нищету и голод, конечно, нельзя сбрасывать со счетов, но приходится учитывать и то, что творится в головах людей. Люди воюют не за кусок хлеба, а за идею, без нее война будет проиграна. Впрочем, народ можно поднять и на основе культивирования ресентимента. Немцы жаждали реванша после Первой мировой войны и, наоборот, ощутили чувство вины после Второй. Эпоха истребительных войн XX в., по Йоки и Шмитту, — это время абсолютной политики. Они считали усиление мощи государства оправданной причиной справедливой или абсолютной войны. Политиком является тот, кто понимает, что такое политика, и способствует ее развертыванию во всех формах, включая войну. Хотя Шмитт ввел понятие абсолютной войны, это не значит, что он считал ее перманентной[181]. Война — это смерть, она оправданна, если неизбежна. Йоки указал принципиальное различие внешних и внутренних войн. Наиболее опасной и неприемлемой является гражданская война, в которой уничтожается собственное население. Задача политика в том, чтобы всеми силами оказывать противодействие появлению противоборствующих групп и классов, особенно таких, которые не просто ориентируются на чужие ценности, а практически работают на врага.

---

[181] *Шмитт К.* Понятие политического. — СПб., 2016. — С. 381.

Дух современной политики определяет форму войны. Сегодня речь идет об изобретении абсолютного оружия. Но опасения или надежды, что новое оружие может опровергнуть мировоззрение европейцев, по меньшей мере наивны. В этой связи полезно вспомнить отголоски речей перед началом Первой мировой войны [182]. Война — выражение варварства и лишена высокого символизма. Но она остается, как всякое дело человека, духовной, ее суть не зоологическая борьба за выживание, а сверхличное предназначение. Душа культуры присутствует в высокой войне, те, кто ее ведут, борются за будущее.

Кант сравнивал войну с дракой в посудной лавке, но считал, что без нее в обществе будут господствовать торгаши. Война вырывает человека из кокона индивидуального существования и ставит на путь подвига. Без политики и войн были бы глубокий застой и упадок. Йоки очищает политику от рефлексии и морализации. При этом политика не должна быть аморальной. Но если мораль используется цинично, она извращает войну и политику, доводя их до уровня зверства. Другое дело, что мораль и ценности бывают разные. Будь то русские, евреи или арабы — все они руководствуются своими ценностями. Поэтому политика и война — это борьба за достижение не только экономических, но и символических ценностей. Йоки предвещал эру культурной политики, когда начнется война между Европой и анти-Европой. По Йоки, принципиальное значение имеет размежевание с чуждыми, даже враждебными культурными организмами. К таковым относится прежде всего советская Россия, которая при коммунистах стала азиатской. Йоки считал, что во всемирной борьбе на успех может рассчитывать только такая политическая единица, которая охватывает Европу и европейскую часть России. Только органический интернационал способен объединить государства, принадлежащие к единой культуре. Западный интернационал не может повлиять на Китай, Индию, Ислам или Россию. Их реакция на него будет негативной. Если бы такой интернационал образовался, они стали бы объединяться на антизападной основе. Пока западной цивилизации не удалось превратить Землю в арену

---

[182] См.: *Scheler M.* Vorbilder und Fuerer. Schriften aus Nachlass. Gesammelte Werke. — Bern, 1957. — P. 261.

своей деятельности и тем самым определить развитие остальных культур. Раздел Европы между США и СССР произошел в результате того, что европейские государства были отключены от политики. Образовался политический вакуум, который и заполнили страны, ставшие сверхдержавами. Йоки пророчествовал, что Европа должна объединиться в борьбе с варварами и стать мировой державой.

Гостеприимство и соседство

Мы живем в таком мире, где не действует завет «возлюби ближнего своего». Политическая «дружба» — это иллюзия. Конечно, чужие уже не являются смертельно опасными, но и сегодня от них охраняют рынки, информацию и другие блага. Мир стал маленьким, слишком тесным, и в нем господствует непризнание. Неопределенный страх перед другими нарастает, и это значит, что наш тесный мир виртуально заражен расизмом сильнее, чем раньше. Нас пугает враг, с которым мы ничего не можем сделать, ибо его способы экзекуции превосходят нашу способность защищаться.

В эпоху Просвещения под влиянием Руссо гостеприимство и дружественность стали антропологической константой и основой этики. Это подтверждалось рассказами путешественников об удивительной щедрости дикарей, а также историями о гостеприимстве древних европейских народов. Они принимали, угощали и одаривали пришельцев, не требуя ничего взамен, давали необходимое, не прося плату. Древние греки даже наказывали за троекратный вопрос об имени гостя. С одной стороны, поскольку эта щедрость проявлялась по отношению к любому и у чужого не спрашивали ни имени, ни происхождения, постольку это позволяет утверждать «универсальность человечества». С другой стороны, подобную щедрость можно интерпретировать как выражение детской незрелости людей, у которых представление о другом как об индивидуальной личности попросту отсутствовало. Это дает основания полагать, что щедрость была законом до того, как сложились отношения эквивалентного обмена. Таким образом, торговля оказала разрушительное воздействие на традицию радушного приема путников.

Попытка объяснить дружелюбие к гостю как первоначальный этос человечества не совпадает с традиционным восприятием чужого, который считался военной добычей и подлежал умерщвлению или рабству. Раньше чужого превращали в раба или в крепостного. Только на основе обмена упорядочиваются отношения людей и появляется понятие «человечности», применяемое к чужим, в то время как беднота собственной группы унижена и голодает. Таким образом, право чужого определяется интересом группы в обмене и торговле с другими сообществами. Гегель связывал синкретизм дружелюбия и враждебности с неразвитостью правосознания. Свободный дар и принудительная дань являются эквивалентом бесправия.

Общительность является, по Канту, антропологической константой, она изначальна. Чувства и эмоции коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. Людям приходится мириться с соседством, поэтому идея всемирного гражданства не является нелепой. Это и дает повод говорить о праве всеобщего гостеприимства. В «Метафизике нравов» Кант различал сообщество друзей и сообщество торгашей. Последнее экстерриториально. Но, по сути дела, право торговли на любой территории не означает признания прав чужого. Он по-прежнему бесправен. Как альтернативу колониализму и империализму Кант и предложил право гостя[183].

Размышляя о формировании образа врага, нельзя сбрасывать со счетов роль групповых фантазмов. При этом центр группы может воспринимать чужого как символ интеграции, а периферия — как знак угрозы. Символически-диаболическое восприятие представляет чужого как своеобразную стигму, шифр, который читается как жертва или враг в зависимости от степени внешней угрозы. Но и внутреннее самоощущение опасности, конечно, тоже играет важную роль.

Право гостя в средневековой Европе определялось торговыми интересами городов и вытеснило более древнее право чужого, которое сформировалось господствующими группами для оправдания захвата пленных. Гость приравнивался к горожанину,

---

[183] *Кант И.* Метафизика нравов. Сочинения: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. Ч. 2. — С. 279.

чужой же был подданным. Народное право еще в XIX в. определяло чужого как временного подданного, частично наделенного и частично лишенного некоторых прав. Но если попытаться суммировать право чужого из права добычи или права временного подданного, то получится, что права чужого приравнивались к праву на владение вещами и не включали прав личности. Если чужой имеет те же права, что и раб, то можно сказать, что он не имеет человеческих прав. Д. Бар в «Языках гостя» рассмотрел проблему прав чужого и пришел к выводу, что их нет и быть не может[184]. С точки зрения территориально-государственного права чужой или иностранец не имеет никаких прав на общественную собственность. Он ценен либо как раб, либо как вещь, либо как владелец товара и денег.

Наоборот, гость — всегда чей-то гость. Гостеприимство является формой признания другого, в качестве гаранта которого выступает приглашающая сторона. Чужой бесправен, если он не принадлежит к сообществу, права которого признаны. Например, евреи всегда и везде были не гостями, а чужими, их права никогда не были в полной мере признаны. В торговом государстве евреи, особенно ростовщики, были необходимой частью рынка. Поэтому в Венеции для них было создано гетто, где они могли исполнять свои обычаи. В полицейском государстве они выполняли важные функции и, тем не менее, всегда были на учете и, хуже того, всегда под угрозой погромов. Образ «Вечного жида» хорошо представляет трагедию евреев. Неудивительно, что у них не было слова для собственно гостя. Это либо чужой, либо изгнанник.

В результате развития государства народное право, которое отчасти включало права гостя, раскололось на частное и общественное. Монополизация права государством включала одну существенную поправку: ни индивид, ни группа не могут претендовать на закон гостеприимства, если они являются иностранцами, то есть не принадлежат к данному правовому сообществу. Это ярко проявляется во время войны, когда иностранцев интернируют. Требование всеобщих прав человека означает равенство перед законом всех граждан государства. Права человека обращены не только к подданным, которые иногда имеют прав меньше, чем

---

[184] *Bahr H.-D.* Sprache des Gastes. — Leipzig, 1994. — P. 241.

привилегированные чужие, но и требуют пощады к бесправным чужим. Фактически право чужого сводится к возможности предоставления убежища. В отличие от старого закона гостеприимства, согласно которому путника принимали безотносительно к тому, из каких земель он пришел, чужой — это всегда гражданин другого государства, иностранец, права которого представляют смесь права и бесправия. Конечно, можно говорить о некотором прогрессе прав чужого, который не является гостем, но пользуется равенством перед законом той страны, где он пребывает. Иностранец расценивается как чужой, если не знает и не признает языка и культуры страны пребывания. Одновременно чужой — это тот, кого никто не знает. Он колеблется между бесправием и правом любого быть гостем. Если приглашенный гость не создает особой психической нагрузки, так как любой может оказаться в гостях, то чужой — это ничей гость, который всегда под подозрением и в этом смысле является источником фантазмов.

Можно попытаться определить «право гостя» как предпосылку международного права и прав человека, так как любая личность независимо от ее принадлежности к какой-либо территориальной или этнической общности может рассматриваться как гость. Но тогда что такое право гостя? В экзистенциальном плане все люди, так или иначе, являются гостями. Отсюда неопределенность этого понятия. Закон гостеприимства оказывается негостеприимным к тому, кто не является гостем. Начиная с XVI в. подозрительность государства к иностранцам превратила гостя в чужого. Речь идет о постепенной идентификации пришлых с целью обеспечения безопасности. В дисциплинарном обществе надзора все под подозрением. Теперь допрос осуществляется прямо на границе, у городских ворот, у порога дома. На чужих, даже если они приезжают по делам торговли или церкви, накладываются серьезные ограничения. Главные вопросы к приезжему: как твое имя, из какой страны и с какой целью приехал? Появляется множество циркуляров и рекомендаций, какие меры безопасности следует применять по отношению к странствующим незнакомцам.

Система записи имени и происхождения начала складываться в Европе уже с XIII в. Помимо службы и исповеди священники были обязаны записывать в церковные книги даты крещения, бракосочетания, смерти. Кроме дат, естественно, записывались имя

и происхождение. Так церковь начинает брать на себя функцию божественного всезнания. Но и государство не отстает. В книгах приезжих фиксируются не только имя и происхождение, но и пол, возраст, профессия и прочее. Сначала удостоверением служили рекомендательные письма. Затем для военных ввели предписания, где кроме имени и звания указывали задание. В Пруссии ввели нечто вроде паспорта для приезжих. В начале XIX в. в Австрии впервые были введены общие паспорта. Там указывали антропометрические характеристики: рост, цвет глаз и т. п. — всего около 30 параметров. В XX в. персональный паспорт становится обязательным, в нем указывается гражданство, которое не зависит от места проживания. В наше время все боятся террористов, и поэтому тщательные досмотры пассажиров, даже на внутренних линиях, становятся обычным делом. Ни одно из солидных мероприятий не обходится без привлечения службы безопасности. Не стоит на месте и картотека. Если раньше туда попадали делинквентные личности, то сегодня в базе данных государства существует обширная информация о каждом человеке, включая его доходы и расходы, движение по службе, биометрические параметры и даже генетический код.

С точки зрения политологии рождение современных наций протекало под знаком вражды против того, что сословные нации назвали «отечеством», и против партикуляризма материнского языка, который по мере угасания чувства родства стал квалифицироваться как чужой. Примером прощания с символами отечества и материнского языка является рождение американской нации. Английское, французское и иное происхождение вытеснялось и забывалось. На место «народа», хотя это слово осталось в конституции, был поставлен суверенитет нации. Однако новое национальное единство, как известно, сопровождалось элиминацией «чужих языков», оргией насилия и кровопролитной гражданской войной.

Как преодолеть врожденный эгоизм, онтологическую неблагодарность? Мы должны быть благодарны прошлому, пусть в истории было и немало плохого (и это надо хотя бы понять, и что можно — простить), мы должны быть благодарны нашим родителям, учителям, всем тем, плодами труда и творчества которых мы пользуемся. В условиях мирной и относительно благопо-

лучной жизни для восстановления нормальных отношений между людьми необходимы акты прощения, извинения, понимания. Именно благодаря им создается то, что можно назвать моральной общностью. И в основе гражданского общества, на строительство которого после разочарования в идее коммунизма все надеются, лежат этические ценности. Следует различать факты и ценности. Факты делают свое дело независимо от наших оценок. Ценности же требуют признания, которое отвечает на первичные действия, наносящие вред или, наоборот, — благо. Но это не значит, что они причинно обусловлены. «Я прощаю потому, что он невиновен» — звучит бессмысленно, так как невиновного не нужно прощать. «Я прощаю потому, что он грешник» — тоже звучит странно и в сущности по-мазохистски. Прощение предполагает борьбу прежде всего с собственной обидой или ненавистью.

В жизни мы не сталкиваемся с абсолютным злом. Дьявол к нам не приходит лично. Мы должны научиться избегать опасностей, а в случае конфликтов по-человечески выходить из затруднительных ситуаций. По старой доброй православной традиции мы всё оцениваем через призму добра и зла. Это честный, но, пожалуй, чересчур радикальный критерий. Он годится в чрезвычайных, кризисных ситуациях, до которых так любит доводить народ наша власть. Но в условиях мирной и относительно благополучной жизни важны нормы и критерии оценки, так сказать, «второго эшелона». К ним можно отнести сострадание, прощение, извинение и, конечно, терпение, уважение и благодарность. Эти этические акты крайне важны в повседневной жизни для восстановления нормальных отношений между людьми. Именно благодаря им создается то, что можно назвать моральной общностью.

Экономика и рынок вносят свои коррективы, и благодарность подчинена обмену. Но в борьбе с коррупцией важно не переступить тонкую грань, отделяющую взятку и благодарность. Иначе этика дара и культура подарка окажутся интернированными. А их нужно сохранить и развивать. Мы должны осмыслить формы выражения уважения и благодарности к другому человеку и постараться научиться применять в жизни эти важные для воспроизведения общества нормы поведения. Ведь создание хорошего общества — это работа, в том числе и нравственно-воспитательная.

Контрольные вопросы и задания

1. Как используется понятие врага в политике?
2. Опишите трансформацию образа чужого в истории культуры.
3. В чем причины провала программ мультикультурализма и толерантности?
4. Возможно ли использование традиционных практик гостеприимства и отношений соседства в современном обществе?

Литература

1. Антропология насилия. — СПб., 2001.
2. *Вальденфельс Б.* Мотив чужого. — Минск, 1999.
3. *Даймонт М.* Евреи, бог и история. — М., 1994.
4. *Зомбарт В.* Капитализм и евреи // Собр. соч.: В 3 т. — СПб., 2008.
5. *Жирар Р.* Насилие и священное. — М., 2010.
6. *Марков Б. В.* Человек в условиях современности. — СПб.: СПбГУ, 2013.
7. Традиционные и современные модели гостеприимства: Материалы российско-французской конференции 7–8 октября 2002 г. — М.: РГГУ, 2004.
8. *Чемберлен Х. С.* Основания XIX столетия: В 2 т. — СПб., 2012.

Глава 15. Антропология и политика памяти

Сегодня происходят крупномасштабная селекция и интерпретация исторической памяти. На смену истории героев пришла история жертв. Выход в том, чтобы добиться действительного плюрализма и раскрыть многомерность истории. Кажется, нужно писать ее на основе «живой памяти». Но на самом деле мнение обывателей, или, как сейчас говорят, «молчаливого большинства», никто не принимает во внимание. Наряду с партийной и диссидентской историей необходимо поощрять создание истории частной жизни людей, мнение которых должно учитываться. В эпоху разложения коллективных ценностей растет интерес к собственной памяти как способу обретения личной идентичности. Истории частной жизни закрывают трещины разорванной коллективной памяти. Человек становится собственным историком. Благодаря сайтам и форумам люди могут оставить в памяти потомков воспоминания о пережитых событиях. Этот новый вид документалистики открывает перед будущими историками как новые возможности, так и новые проблемы. Вопрос в том, как и кто будет определять политику памяти, если старые машины цензуры, селекции, комментирования и интерпретации будут отброшены. Что придет им на смену, пока никто сказать не в состоянии. Поэтому на практике используется испытанная, но неэффективная стратегия «закручивания гаек».

Философия памяти

Сторонники идеи прогресса, утописты и реформаторы устремлены в будущее. Они понимают развитие как эволюцию от варварства к цивилизации. Для них истина, идеал и цель лежат впереди.

Это телеология. Но есть люди, обращенные в прошлое, считающие его утраченным золотым веком. Это консерваторы, воспринимающие традицию, предание в качестве основания истины. Для них история выглядит не как прогресс, а как инволюция, то есть утрата первоначально данной истины. Эта модель лежит в основе генеалогии Ф. Ницше и деструкции М. Хайдеггера, который представил проект истории как забвения бытия. Он переписал историю философии и проделал большую работу по очищению античного наследия от наслоений и интерпретаций эпохи Нового времени.

Э. Гуссерль тоже писал об утрате смысла идеи науки, он попытался, обратившись к Эвклиду, вновь восстановить смысл теоретической установки, утраченный инструментальной технонаукой. Но по мере продвижения к началу геометрии он пришел к выводу, что Эвклид, как и любой другой основоположник, не понимал смысла вводимого принципа. Он раскрывается во времени благодаря усилиям рефлексии. История есть процесс осмысления, поэтому пишется не в прошлом, а в настоящем.

В. Дильтей исходил из того, что исторический мир видится в каждую эпоху по-своему, и пытался выявить комплекс предпосылок такого ви́дения или понимания[185]. Его основной труд посвящен проблеме, как из переживания того, что произошло, образуется понятийная взаимосвязь человеческого общественно-исторического мира. Эту задачу Дильтей ставит как продолжение теории познания И. Канта, который не успел заняться критикой исторического разума или методологией гуманитарных наук. Недостаток дильтеевской методологии современные историки идей видят в романтическом преувеличении роли переживания, сочувствия, эмпатии, которые якобы сохраняют полноту жизни. На самом деле Дильтей рассматривал историю в двух перспективах — с точки зрения объективного духа и с точки зрения сложившихся комплексов реальных причин и обстоятельств. Главным предметом изучения историка является жизнь. «Жизнь в своем своеобразии постигается с помощью категорий, которые чужды

---

[185] См.: *Дильтей В.* Введение в науки о духе //Дильтей В. Собр. соч.: В 6 т. — М., 2000. — Т. 1.

познанию природы»[186]. Это «значение», «ценность», «цель», «развитие», «идеал». Они вырастают из проявлений положительного или негативного действия, радости, удовольствия, одобрения, осуждения и тому подобных душевных состояний.

Применительно к жизни каждая ее часть является целым, которое, в свою очередь, постигается в рамках более широкой целостности. Поэтому, чтобы понять часть, нужно знать целое, которое само складывается из частей. Жизнь включает позицию по отношению к любви и вражде, уединению и объединению, радости и тоске, страданию и его преодолению. Все эти понятия суть состояния самой жизни. Исходной является антропологическая рефлексия, синтезирующая понимание собственной жизни со способностью понимания других людей. При этом речь идет не об индивиде, поскольку отдельный человек всегда живет, мыслит и действует в сфере общности, а об объективном духе. Биография индивида оказывается частью истории.

Традиционная теория памяти существенно видоизменяется в психоанализе. Люди не только забывают, но и вытесняют прошлое, если оно выглядит нерациональным или неморальным с позиций настоящего. Поэтому методы историзма и герменевтики недостаточны для реконструкции интеллектуальной истории, в которой есть свое бессознательное как вытеснение травматической сцены трансформации наследия. Переживание в герменевтике считается такой формой сознания, которое еще не отдалилось от самой жизни и не нагружено ни концептами, ни идеологией. Отсюда индивидуальная память является непосредственной формой сохранения прошлого, как оно было. Однако сознание индивида и его память — это сложные общественные устройства со своими рецепторами, фильтрами, носителями информации и т. п. Вытесненное в бессознательное прошлое находит окольный путь в настоящее сознание индивида в виде разного рода психических сбоев и расстройств. Они-то и оказываются «местами памяти», с которыми работает психоаналитик. Его работа состоит в том, чтобы по зашифрованным симптомам открыть настоящую причину беспамятства и тем самым примирить человека с его прошлым.

---

[186] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собр. соч.: В 6 т. — М., 2004. — Т. III. — С. 281.

Если индивидуальная память отличается от науки как формы коллективной памяти, то вовсе не отсутствием мифов, традиций, стереотипов и прочих установок. Поэтому историки правы в своей критике воспоминаний очевидцев. Они пытаются занять ценностно-нейтральную позицию и опираются на факты, но при этом пользуются технологически удобными схемами и концептами, которые тоже подвергаются фетишизации. «Средняя продолжительность жизни», «прожиточный минимум», «класс» и тому подобные понятия являются «строительными лесами», которые не следует путать с самим строением. В исторической науке существует множество точек зрения, отражающих позиции различных общественных групп[187]. Кроме того, наука — это еще институт со своей бюрократией и машинерией, структуры которого, подобно приборам в физике, тоже воздействуют на образ реальности.

Причина деформации коллективной памяти не в том, что у истоков европейской мысли стояли какие-то одиозные фигуры, о которых лучше не вспоминать, чтобы не опорочить историю. Разрывы памяти чаще всего не осознаются непосредственными участниками событий. Изменения в способе понимания бытия вообще не являются частью интеллектуальной истории. Структуры исторической памяти зависят от устройства нашего языка. Эта мысль лежит в основе методологии М. М. Бахтина, который изучал роман как форму повествования, пришедшую в эпоху высоких культур на смену эпосу. Эта программа была продолжена П. Рикером и Х. Уайтом, который выявил типичные сюжеты исторической наррации. Историк — это медиум, который отбирает из исторического поля источников отдельные элементы, складывает их в определенную историческую картину и передает ее аудитории. Сначала элементы исторического поля организуются в «хронику», а затем в «историю», содержащую элементы спектакля.

Ни индивидуальная, ни коллективная форма памяти не является непосредственным отражением реальной истории, у каждой из них есть свои стереотипы, которые необходимо выявить. Не только очевидцы, но и профессиональные историки составляют весьма разноречивые рассказы. Уже миф является такой

---

[187] См.: *Коносов Н. Е.* Как думают историки. — М., 2001.

обработкой прошлого, в результате которого оно становится либо ужасным, либо героическим. Существуют семейные и народные предания, на которых воспитываются дети. Наконец, возникает история как государственная наука, препарирующая и интерпретирующая исторический материал в интересах патриотизма. Таким образом, историческая реконструкция различных форм меморизации и репрезентации является весьма сложным процессом, исследование которого предполагает философскую рефлексию.

В герменевтике память считается аутентичной формой истории. Но на самом деле воспоминания вовсе не являются «неприкосновенным запасом» для историка. Ученый-исследователь не любит очевидца, который видит и запоминает то, что любит или ненавидит, ибо воспринимает происходящее со своей точки зрения. Перспективизм Ницше оправдывает такой подход как единственно возможный. Так называемые общечеловеческие ценности — это не что иное, как нормы европейской культуры, навязываемые в качестве обязательных. Таким образом «культурный колониализм» проявляется уже в ходе создания национальной истории. Э. Саид показал, что образ Востока был продуктом европейских институтов востоковедения, создаваемых колониальными империями. Мало того что в мифе о Востоке переплелись как фантазии европейцев, так и ожидания власти, он был еще навязан жителям Востока, причем проник в их сознание настолько глубоко, что они уже сами смотрели на себя глазами европейцев[188]. История уже с давних пор политически ангажирована и содержит совокупность мифов, укрепляющих позиции национального государства. Это история его основателей, героических защитников, а также история побед над враждебным окружением. Словом, история — это иммунная система общества.

Философия уже давно занимается разоблачением власти. Ее простой и одновременно циничный облик описан критиками идеологии. На самом деле традиционная власть культивировалась в двух обличьях: как общественный договор и как имперская магнетопатия, ослепляющая и сковывающая подданных своим блеском. Государственный, политико-исторический дискурс сосредоточен на восхвалении и легитимации власти, которая

---

[188] *Саид Э.* Ориентализм. — СПб., 2005. — С. 24.

объединяет людей в общество. Генеалогическая история апеллировала к великим предкам, к славной древней истории с целью пробуждения героики настоящего. Это была форма сохранения живой памяти, которая переносит величие предков на их потомков. Летопись — своеобразный ритуал власти: деяния королей не являются мелкими и бесполезными, любой их поступок превращается в подвиг. Наконец, еще одна функция такой истории — это формирование примеров для настоящего. Наоборот, юридический дискурс описывает историю как эмансипацию общества, в основе которого лежат право и свобода. Произвол власти ограничивается законом. Примером такого исторического нарратива у нас является история России С. М. Соловьева.

Акт учреждения нового общества сопровождается насилием, которое еще Руссо а затем В. Беньямин назвали священным. Правда, в отличие от героического революционного насилия Руссо, Беньямин воспринимал фашистское насилие в духе ветхозаветной готовности расплаты за грехи демократии. В какой-то мере эта позиция близка настроениям Бердяева и Трубецкого, которые считали, что катастрофические эпохи приближают конец истории, второе пришествие Христа[189]. Именно в такие эпохи человеческое сердце дает миру лучшее, что в нем есть, а уму открываются истины, которые в обыкновенном течении жизни теряются в будничном тумане. «Среди пламени мирового пожара, уничтожающего обветшавшие формы жизни, рождаются те величайшие откровения Духа Божия на земле, которые предваряют явления новой земли»[190].

Революция — это еще и попытка восстановления справедливости, она питается чувством мести против тех, кто мучил, издевался, эксплуатировал народ. Революция начинается, когда люди не могут больше терпеть зла и решаются на отчаянный шаг: лучше умереть стоя, чем жить на коленях. Судя по знаменитой главе о господстве и рабстве, это хорошо понимал Гегель, согласно которому революцию тоже можно трактовать как смертельную борьбу за признание. Борьба переходит в гражданскую войну

---

[189] *Бердяев Н. А.* Смысл творчества. — М., 1991. — С. 149.

[190] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // Трубецкой Е. Н. Избранное. — М., 1995. — С. 282.

и длится до победы одних и смерти других. Достоевский попадает в точку, когда говорит о готовности страдания. Революция — это смерть. Обычно видят одну сторону — репрессии против врагов революции и не замечают другую — готовность к смерти самих революционеров. Клятва революционеров столь же противоречива, как и клятва гладиаторов.

Для объяснения меланхолии, переходящей в ностальгию, необходима антропология или психоистория революции, где бы обсуждались человеческие проблемы. Революция может определяться как экстериоризация внутренних конфликтов или интериоризация внешних политических событий. В политической антропологии душа находит отражение сквозь призму политики. Вопрос в том, какими средствами нужно изменять общество. Задача философии — предсказать характер будущей революции. Сегодня политологи говорят, что цена революции слишком высока, а эффекта никакого, кроме как: король умер, да здравствует король! Народ уже не слишком верит в лозунги вождей, а главное, боится потерять нажитое, ведь жителю современного общества благоденствия есть что терять. Маркузе писал в «Одномерном человеке», что мы знаем, какую цену платим за конформизм, но предпочитаем не бунтовать. Революционные инвестиции велики, а прибыль ничтожна, судя по судьбе революционеров, доход скорее отрицательный, чем положительный. Но значит ли это, что надо мириться со сложившимся порядком? Следует искать более мягкие и гуманные способы социального преобразования. И современные технологии это позволяют. Может быть, оно произойдет через смех, иронию, шутку, словом, через неучастие в политике, апатию масс. А может быть, через постепенное и незаметное изменение учреждений, отвечающих за сохранение исторической памяти.

Память и революция

Новейшая история — это, по сути дела, глубокая трансформация коллективной памяти, приспособление ее для легитимации государства. Раньше память понималась как путь к истине, к прошлому, к традициям и обычаям народа. Иными словами, это устная традиция передачи опыта от поколения к поколению.

Поэтому воспоминания очевидцев не только не замалчивались, не вытеснялись в интеллектуальное подполье, а, наоборот, реанимировались официальными историками как уроки патриотизма. Они не рассматривали прошлое как ужасное. Новейшая история исказила эту память. Она обращалась не к воспоминаниям, а к документам. Исследователи занялись описанием форм коллективной памяти: хроники, справочники, учебники истории, архивы, музеи, создаваемые для сохранения идентичности нации.

Многим исследователям сходство русской и французской революций кажется очевидным. Однако не вызвано ли это мнение сходством исторических реконструкций прошлого России и Франции? Преемственность между ними всегда отмечалась нашими историками. Ленин полагал, что Октябрь воплотил идеал Коммуны. При Сталине французская революция сменила имя собственное на регистрационный ярлык «французская буржуазная революция 1789–1794 гг.». Считается, что в советской историографии восторжествовала концепция «революции-антипода». На самом деле идея сходства двух революций продолжала жить, и сегодня споры об их единстве и различии продолжаются с прежним накалом[191].

Сначала Октябрьская революция называлась переворотом, но потом о ней заговорили как о начале мировой революции. Сталин говорил: «Октябрьская революция доказала, что пролетариат может взять власть и удержать ее, если он сумеет оторвать средние слои, и прежде всего крестьянство, от класса капиталистов, если он сумеет превратить эти слои из резервов капитала в резервы пролетариата. Октябрьская революция пошла дальше, попытавшись сомкнуть вокруг пролетариата угнетенные национальности. Это обстоятельство послужило той базой, на основе которой пролетариату удалось осуществить соединение “пролетарской революции” не только с “крестьянской войной”, но и с “войной национальной”». Сталин считал борьбу за национальные права частью мировой революции. Тезис о том, что Великая Октябрьская социалистическая революция открыла широкие перспективы национально-государственного строительства, был с энтузиазмом воспринят национальными

---

[191] Одиссей. Человек в истории. — М., 2001. — С. 311.

меньшинствами. В. И. Машезерский писал о «слиянии социалистической революции с общедемократическим национально-освободительным движением крестьян»[192].

Одни авторы считают, что И. В. Сталин указал на принципиальное отличие революции в СССР не только от французской, но и от всех революций прошлого с целью обоснования ужесточения режима и продления революционно-диктаторского порядка управления на весь обозримый период созидания нового общества. Для них социалистическими предстают post factum фразеология, официальные ценности, надежды, а реально решалась задача воссоздать деградировавшую и дискредитированную при последних Романовых центральную власть, создать обороноспособную индустриальную экономику, сформировать современное и вместе с тем подчиненное государству как его производное гражданское общество[193]. Другие считают, что российский абсолютизм настолько прогнил, что рухнул сам собой без всякого сопротивления. К власти пришли либералы, которые тоже оказались неспособными удержать власть. Политики Февраля так и не смогли организовать нормальную работу городских служб, не смогли противостоять разгулу преступности в городах, бесконечно отодвигали решение насущных вопросов — о земле, о мире, кивая на Учредительное собрание, погрязли в бесплодных спорах и интеллигентской болтовне. Третьи критикуют обе политики памяти, как советскую, так и антисоветскую. Они полагают, что антикоммунистическая историография является зеркальным отражением историографии большевистской — она столь же лениноцентрична.

Сравнивая историографии русской и французской революций, можно указать несколько политик памяти. Одна строится как власть стереотипов, воздействующих из прошлого на настоящее, другая опирается на конструирование прошлого исходя из планов на будущее. Проблема в том, что утрата связи с живой традицией обрекает историю на изоляцию. Историки эпохи застоя превратились в документалистов. Поэтому сведения о прошлом

---

[192] *Машезерский В. И.* Победа Великого Октября и образование советской автономии Карелии. — Петрозаводск, 1978. — С. 28.

[193] Одиссей. Человек в истории. — С. 335.

доходили до народа в виде фильмов и книг. В романах Шолохова представлена история событий, Трифонов стремился сохранить живую память ветеранов революции. «Лениноцентризм» истории советского периода поддерживался не только официальными ссылками, но и такими фильмами, как «Ленин в Октябре». Можно предположить, что романы Пикуля восстановили живые связи с дореволюционным прошлым, а фильм «Семнадцать мгновений весны» и другие, вроде «Момент истины», — с военным. Это имело роковые последствия в нашей истории: такая литература вдохновляла отказ от настоящего в пользу прошлого.

Русская революция, как и французская, прошла несколько этапов: революция 1905 г. и затем две 1917-го. Но она недолго существовала в форме памяти ее участников. Историки вынуждены были вытеснять «живую память» и заменять ее официальной, в которой центральная роль отводилась Сталину как продолжателю дела Ленина. Сталинская эпоха чем-то напоминает наполеоновский период во Франции. Влияние государственной памяти чувствуется в работах, посвященных 50-летию Октября[194]. Большинство из тех, кто делал революцию, к тому времени уже умерли или погибли. В брежневскую эпоху память о революции вытеснялась памятью о войне. Перестройку можно интерпретировать как возвращение к дореволюционному прошлому, которое одновременно представлялось как прерванный проект модернизации России, с которым связывали будущее.

Места памяти

В эпоху постмодерна история перестает быть мнемонической реконструкцией и становится археологической деконструкцией. Ученые проявляют интерес не к событиям, а к способам их репрезентации, не накапливают исторические факты, а изучают контекст. Вместе с тем факты содержат намек на воспоминание. Поэтому наряду с изучением мнемонических мест проявляется интерес и к интериоризации истории в форме живой памяти. Если архив является своеобразным театром памяти, где хранение, систематизация и размещение документов в архивах предопреде-

---

[194] См.: 50 лет советской исторической науки. Хроника. — М., 1971.

ляют образ прошлого, то устную традицию можно назвать театром воображения. Поэтому изучение воспоминаний и документов может быть дополнено анализом мнемонических мест — архивов, музеев, библиотек.

Музеи и библиотеки Фуко рассматривал как дисциплинарные пространства. Будучи художественно одаренным человеком, он мастерски использовал метафору тюрьмы для характеристики всех институций общества. Конечно, в каком-то смысле памятники прошлого в музее и книги в библиотеке напоминают заключенных: на каждом экспонате и книге стоит инвентарный номер, каждый предмет поставлен на свое место и подлежит надзору. Картина, нарисованная Фуко, становится еще более правдоподобной, если учесть принципы упорядочения, классификации и систематизации знания, на основе которых построены библиотечные и музейные каталоги. По сути дела, они не только вписывают прошлое в настоящее, тем самым подчиняя его современному порядку, но и наделяют его функцией обоснования настоящего. Книги, которые были написаны бунтарями или апологетами, предметы, которые имели обыденное или сакральное предназначение, — все превращено в экспонаты для обозрения и изучения.

Миссия классического музея соединяла истину и власть. Отсюда трогательная забота государства не только о музеях, но и о библиотеках, театрах и прочих «учреждениях культуры». Фактически они заменили храмы и функционировали как общественные коллекторы, обеспечивающие единство общества. Для выполнения этой социальной задачи использовались наука и просвещение. Ученый экскурсовод, указывая на экспонаты прошлого, произносил длинные речи, раскрывающие их истинный смысл. Картины, скульптуры, обычные вещи показывают нечто большее, чем может быть сказано. С целью отсечь лишнее визуальное переводится в вербальное. Тогда образ обретает смысл и эстетизм трансформируется в патриотизм.

Модернизация и ностальгия по прошлому

После развала СССР вновь встал вопрос о России, о стране, имеющей тяжелое, но славное прошлое, устремленной в светлое

будущее, но по-прежнему не имеющей настоящего. На фоне потерь и разочарований решать этот вопрос взялись патриотические движения. В принципе, как пробуждение людей, задумавшихся о том, что они потеряли, так и организация партий и движений, нацеленных на возрождение России, не только не вызывают возражений, но и требуют всяческой поддержки. Даже если оно будет осуществляться не без перегибов, то и в этом случае опыт пробуждения российского самосознания представляется самым важным для будущего страны. Ибо если люди утратят силу духа, солидарность и поддержку, то без этого никакая, даже самая совершенная модель «открытого» общества не спасет нас.

Представляется целесообразным поднять весь список вопросов о России. Что она такое: империя, республика, федерация, национальное государство, геополитическое целое (то есть включающее сферы влияния), этнос, православная страна, носитель духовных ценностей, и прежде всего нравственных, особый историко-культурный тип, ждущий своего выхода на арену истории, лидер и защитник прежде славянского мира? При этом особенно важно обсудить те вопросы, которые ставятся идеологами патриотических движений, вообще радикально настроенными людьми. Понятно, что критический анализ их ответов на вопрос «что вы должны делать сегодня?» может вызвать негодование, ибо кажется, что рефлексия препятствует реализации волевой решимости. Возможно, так и есть, ведь даже размышление питается энергией решительности, однако нельзя действовать непродуманно и безответственно.

Нуждается в деконструкции само патриотическое чувство, которое представляется столь же искренним и непосредственным, как чувство справедливости. Однако опыт показывает, что именно переживания, кажущиеся непосредственными душевными реакциями на саму жизнь, на самом деле нагружены мифологемами и идеологемами, обидами и разочарованиями, предпочтениями и ценностями, которые являются отчасти нашим тяжелым наследием, отчасти порождением тягот сегодняшней жизни. Тащить этот опыт в будущее, вкладывать его в принципы, в конституцию будущего — значит испортить жизнь не только себе, но и своим детям. Возможно, чтобы избежать переноса «законов военного времени» в мирную жизнь, нужно перестать воевать. Но можем ли

мы уже жить без войн и революций? Таким образом, уже в такой постановке вопроса становится ясным, что традиционные проекты России и программы ее возрождения должны измениться в пользу некоего парадоксального, невозможного усилия: преобразовать Россию без революции, возродить ее без войны, построить новое общество, не питая ненависти к старому, а сохранив память и ответственность по отношению к прошлому.

Итак, что же такое Россия, как мы ее мыслим сегодня? Прежде всего нуждается в деконструкции проект «русской идеи». «Деконструировать» — значит не отбросить, а скорее сбалансировать идеологию наших предшественников с современными представлениями. Можно ли мыслить Россию так, как сегодня европейцы переосмысляют идею Европы? Не стоит игнорировать и «пораженческие» дискурсы о «закате Европы», которые продуцировались между мировыми войнами и соответствовали времени упадка Германии. Нужно извлечь урок из того, как она преодолела этот кризис. Сегодня Европа осмысляет себя как носительницу культурного наследия, которое она инвестирует во все страны и получает от этого прибыль. Стоит осмыслить поиски современной Европой своей новой идентичности. Они связаны с восстановлением, объединением, о котором мы снова задумались сегодня.

У наших славянофилов Россия нередко оказывается всего лишь перевернутой Европой. В этом и состоит действительно тотальное, может быть, даже «тоталитарное» значение Европы: даже в своей критике она остается масштабом оценки. Интеллектуалы, размышляющие о своеобразии православной России или исламского Востока, должны изменить свое понимание Другого, при посредстве которого они определяют, отделяют, ограничивают самих себя. Понимание Другого как внешнего врага, как чужого во всех смыслах этого слова ограничивает понимание своего. Ограничивает в смысле места: «русскость» только здесь, в России, она определяется ее территорией, ландшафтом. Можно избавиться от географизма, расизма и даже национализма, но при этом искать определение идентичности на основе операции ограничения, поисков линии, отделяющей, допустим, русскую культуру от европейской. Таким образом, сам по себе отказ от национализма в пользу определения культурной идентичности

еще ничего не дает. Если культуры определяются наподобие физических тел со своими прочными границами, краями, местами, то от провозглашения мультикультурализма ничего не меняется. И наоборот, можно и нужно сохранить рациональное зерно географических и даже расовых и национальных теорий, но при этом можно не бояться повторения их разрушительных, особенно страшно проявившихся в форме фашизма, последствий только в том случае, если изменится механическое понимание другого как чего-то внешнего и враждебного. Это, может быть, самая важная проблема, от решения которой вообще зависит, нужно ли и не вредно ли заниматься самоопределением и самоидентификацией, ибо вслед за этим предприимчивые политики предпринимают решительные и нередко военные действия для утверждения суверенитета.

Если сравнить способы идентификации, то обнаружится один и тот же прием, стандартно повторяющийся у всех теоретиков независимо от их расовой, национальной или культурной принадлежности. Его суть состоит в определении своего на фоне или на границе чужого. Чужой изображается как нечто онтологически внешнее и враждебное, от него идет угроза, и поэтому необходимо объединиться, консолидироваться в качестве «наших», забыть о внутренних проблемах. Но на самом деле такой чужой не то чтобы не существует вне своего, но он первично создается чаще всего именно внутри, как кажущийся единственно возможным способ самоопределения. Итак, мы создаем образ другого, чтобы определить самих себя. Этот старый, уходящий в глубь веков способ укрепления национальной или иной, например культурной, идентичности в современной этноантропологии стал предметом специального исследования. Нечто подобное следует проделать и в философии, которая могла бы предложить свое ви́дение эволюции образа другого.

Одни участники дискуссий о путях развития новой России видят выход в обращении к традициям древности, в усилении религиозного, морального, гуманистического воспитания, в возвращении духовного и культурного наследия, на базе которого возможно восстановление солидарности людей и сплоченности общества. Другие, наоборот, считают выходом из кризиса ускоренное развитие цивилизационного процесса, глобализацию

и вестернизацию, а также развитие современных технологий, снижающих техногенную нагрузку на природу.

Естественно, эти умонастроения отражают раскол и расслоение общества. Под прикрытием идеологии «вечного мира» и защиты прав человека был преодолен колониализм, но остается резкое различие между бедными и богатыми странами. Для одних «нулевой рост», затормаживание индустриализации означает не только сохранение достигнутого, но и возможность роста благодаря новейшим технологиям, для других — нищету. Особенно в России, где ситуация характеризуется «многоукладностью», когда болячки отсталости и бедности соединяются с язвами капитализма и издержками цивилизации, приходится принимать во внимание и сочетать кажущиеся теоретически несовместимыми программы.

Не имея твердых оснований для научных прогнозов и не впадая в политический оптимизм, характерный для предвыборных обещаний, социальный антрополог может проследить человеческие изменения, неизбежные в такие переходные эпохи, как наша. Мы все еще стоим на распутье, и у нас два пути. Один — вернуться назад к уравнительной справедливости, обрекающей на застой. Другой — встать на путь либеральной рыночной экономики и извлекать прибыль даже из пороков людей, культивируя и усиливая их при этом. Но долго ли продержались такие общества? Обе модели, одна из которых решает моральную, а другая — экономическую задачу, с антропологической точки зрения бесперспективны. Государство надо оценивать не по объему производства товаров потребления или оружия, а по состоянию физического и душевного здоровья его граждан.

Многие испытывают ностальгию по СССР, провозглашают себя частью «единого советского народа». Однако что такое народ? Сегодня в России стремительно распадаются старые привычные формы жизни, а складывающиеся новые отношения людей не радуют потому, что оказываются весьма далекими от нравственных идеалов. Может быть, пора их менять, ибо они уже не соответствуют новым формам жизни. Как, например, расценивать нарастающий индивидуализм людей, стремление к личной независимости и комфорту, разрушительным образом действующие на целостность социальной ткани? Исчезают политические,

государственные добродетели, и никто уже не желает нести на своих плечах трансцендентальный груз служения Отечеству.

Сегодня наше общество является открытым, пали прежние искусственные барьеры, которые, по сути дела, ограждали нашу психическую, социальную, экономическую систему, нашу культуру от воздействий со стороны других систем. Мы, воспитанные за железным занавесом, как в профилактории, потеряли способность самосохранения. Мы слишком давно уже живем на «капельнице». Сначала наши родители, затем педагоги, наконец, авторитетные органы — все они заботливо опекали нас от вредных воздействий. Не слишком утруждая себя, они действовали методом запрета и таким образом лишили нас способности самостоятельно защищаться. Когда, наконец, стены и границы пали, мы оказались беззащитными перед чужими. Мы больше не любим себя и не ощущаем принадлежности к народу. Традиции предков внушают нам чувство не только неуверенности, но и стыда. Конечно, чувство гордости за себя и свой коллектив не должно превращаться в эгоизм, оно должно сочетаться с толерантностью по отношению к аналогичным чувствам других, но крайне опасно стереть это чувство совсем, ибо без него, как без кожи, человек под воздействием вирусов чужого теряет себя. Если мы хотим сохраниться, то воспитание сегодня должно включать нечто аналогичное медицинским прививкам. О каких инъекциях идет речь?

Социологию эксцесса и экстремизма необходимо оценить критически. Ницше, Хайдеггер, Сартр задыхались в мелкобуржуазной среде и видели гнилое нутро сытых и респектабельных личностей. Однако кризисные эпохи рождают совсем иные настроения. Хочется немного порядка и поменьше порока. Поскольку искусственная окружающая среда, в которой жил человек, в ходе глобализации подверглась сильнейшему удару, постольку предлагается искать формы инсталляции в современное общество традиционных технологий формирования человека. Речь идет о спасении его «родовых» качеств и характеристик: лицо, пол, семья, дом, пища, песня и т. п. Человеку массы, городскому индивидуалисту противопоставляется «родовой человек», который, как у Руссо, рисуется самыми розовыми красками. Но, во-первых, так до конца и не ясно, в чем состоит родовая природа человека, об отчуждении от которой говорил еще Маркс. Можно говорить

о кризисе идентичности, о бездомности, безродности современного человека, но нельзя забывать, что люди, жившие в рамках небольших объединений, культивировали свое отличие от других и, если верить данным антропологии и истории, постоянно враждовали между собой.

Человек и сообщества людей должны обладать сильным иммунитетом для самосохранения. Мифы, религии, табу традиционных обществ были коллективными представлениями локальных племен, а не идеологическим продуктом теоретиков. Имея удовлетворительные, даваемые локальными мифологиями и религиями ответы на все случаи жизни, люди не искали универсальных оснований и воспринимали нравственные нормы как практическую истину или «правду», которая признавалась всеми как справедливость. Индивид не мыслил себя вне коллектива и был вплетен в плотную сеть взаимодействий. Постоянство потребностей определяло постоянство долженствований.

Если посмотреть на себя глазами предков, то мы выглядим ужасными индивидуалистами и являемся предателями коллектива. Мы еще хотим, но уже не можем жить с другими. Мы не хотим идентифицировать себя с государством, но принуждены к этому. Сегодня национальное государство, а вместе с ним институты семьи и образования, переживают кризис. Но, выбирая, кому служить, выбирая не только профессию, но и индивидуальный образ жизни, человек кроме «эстетики существования» должен иметь набор универсальных правил, позволяющих ужиться друг с другом людям разных национальностей, вероисповедания и эстетических пристрастий.

Что такое Родина?

Можно совершенно по-разному относиться к словам Тютчева «умом Россию не понять». Например, исследовать, в каком контексте они были сказаны. Были ли они реакцией, скажем, на письма Чаадаева, и тогда их можно понять как успокаивающие слова, возвращающие веру в предназначение России. Строки Тютчева выполняют иммунную функцию и внушают «особенную гордость» за себя и свой народ. Может быть, это реакция на Чаадаева, или, вероятнее всего, на западничество в целом, представители

которого отрицали всемирно-историческое, цивилизационное значение русской культуры? Что означают загадочные слова Тютчева, почему они до сих пор волнуют нас, какое задание несут в себе? Чувствуем ли мы ответственность за Россию, готовы ли и способны ли нести на своих плечах ее тяжкий груз? Для начала надо бы определиться с тем, что такое для нас Россия. Я думаю, что это не вопрос о «русской идее», ее истинности или ложности. Объективный нейтральный подход относительно своего места бытия в принципе невозможен, его оценка, так или иначе, связана с чувством гордости или стыда. Сегодня многие не понимают, как можно гордиться Россией, если она находится в самом низу списка стран, расположенных по уровню развития? Но и те, кто испытывает чувство гордости, не могут привести убедительных аргументов в защиту своего мнения.

Что же такое Родина, Отечество, об утрате которого скорбит нынешняя интеллигенция? Эти высокие символы — на самом деле сравнительно недавние образования. Для нас они являются знаками Государства, которое сегодня переживает кризис, и под его руинами могут стать навсегда похороненными те живые связи людей с миром, которые питали и поддерживали любовь к своей стране. Сегодня, несмотря на речи о необходимости усиления государства, желание защищать его, жертвовать личным ради общего стремительно убывает. И это происходит во всем мире, и не по вине людей. Мы живем в очень неспокойную эпоху, и неудивительно, что наша философия имеет апокалипсический характер.

На самом деле ни одну страну, ни один народ невозможно охватить рациональной, то есть учитывающей только понятия и идеи, концепцией. Любое человеческое поселение, этнос издавна отличались от другого не одними понятиями, а образом жизни и обычаями, внешним видом, одеждой, речью, напевами и мифами, структурой питания. И как бы ни стирались эти различия в эпоху глобализации, они остаются в исторической памяти народа. Наиболее радикальным способом стирания национальных и этнических традиций считается цивилизация, и особенно городская жизнь.

Человек вырастает и формируется в искусственных условиях, которые составляют семья, дом, среда обитания. То, что мы на-

зываем Россией, — это тоже продукт технологий, и не только строительных, но и символических. Искусственная теплица, в которой вырастает человек, представляет собой не просто обжитую территорию, где построены дома, обеспечивающие комфортабельное существование, но и символическую защитную систему, защищающую в том числе от чужих влияний. Как особая сфера, она наполнена звуками, образами и даже запахами (дым отечества), которые не вызывают отвращения.

В описаниях теоретиков государства единство его граждан понимается исключительно политически и идеологически. Это наследие эпохи Просвещения характерно для российской интеллигенции, и особенно для ее левого крыла. Например, в СССР идеология имела преимущественное значение. Повседневная культура всегда характеризовалась как мещанская. И сегодня интеллигенция в России и на Западе дружно критикует массовую культуру, которая удовлетворяет потребности масс. Сама по себе ориентация на высшие ценности, конечно, не ведет, как полагает Б. Гройс, к тоталитаризму. Но она оставляет в тени то обстоятельство, что очеловечивание человека достигается не только лекциями на темы науки, философии, морали, эстетики и политики. Проблемой является как раз то, что люди знают различие истины и лжи, добра и зла, красивого и некрасивого, однако не всегда могут вести себя в соответствии с идеалами. Цивилизованный человек — это во многом продукт телесных практик дрессуры и воспитания, которые осуществляются в рамках традиционных дома, семьи и даже «улицы», но не такой, где правят юношеские банды, а такой, где взрослые не равнодушны к поведению подростков. История дискурса о месте действительно характеризуется утратой. Распад традиционных форм жизни привел к тому, что социализация людей происходит преимущественно в форме образования, морализации и идеологической пропаганды.

На самом деле любой жизнеспособный союз людей и народов имеет не идеологический, а практический характер. Люди обычно связаны экономическими, культурными, дружескими и семейными связями. Поэтому распад СССР имел такие болезненные для населения последствия. Вместе с тем идеологизация солидарности оказалась достаточно непрочной иммунной системой. Она подверглась внутренней эрозии, ибо ее разрушала критически

настроенная интеллигенция. Можно задаться вопросом: почему одни республики отделились от России, а другие нет, почему одни люди не могут ее покинуть, как бы трудно им ни жилось, а другие, и это далеко не нищее население, считают, что в России жить невозможно, и стремятся на Запад? Обычно ответ на этот вопрос дается либо с националистических, либо с идеологических позиций. Но ведь известно, что далеко не все инакомыслящие добровольно уехали на свою историческую Родину. Многие из них интуитивно понимали, что не смогут жить в чужой стране. Стало быть, чувство патриотизма не связано ни с «кровью и почвой», ни с национальной идеологией, а является продуктом повседневных практик, в ходе которых формируются специфическая ментальность, чувственность и телесность. Отказаться от набора этих базовых характеристик — означает утратить себя. Возможно, как раз то, что такие люди чувствуют неуверенность и страх в новых условиях жизни, к которым они не приспособлены, и является одной из причин вспышек насилия и террора, угрожающих существованию современного общества.

Что можно сделать для восстановления символической оболочки общества? Строить ее заново? Но из чего и как? Думается, что в качестве строительного материала должны быть использованы как традиционные, так и новые технологии. Прежде всего дискурсы о месте обитания человека имеют важное иммунное значение. Их нужно строить и оценивать не по критериям истины. Мифы и сказания наших предков играли прежде всего защитную роль. Они строились как радостная песня, исполняемый на своем языке гимн, в котором восхвалялась родная земля, населявший ее народ и их защитники — герои. Этот первичный нарциссизм был не только не разрушен, но и даже усилен христианством. Послание Бога было переведено на национальные языки и органично встроено в первичную иммунную систему. Примером тому может служить «Сказание о Борисе и Глебе», в котором святые воспеваются как защитники Русской земли.

Только эпоха Просвещения нанесла серьезный удар по символическому панцирю. Настала эра идеологов, которые отбросили все формы и способы идентичности, не удовлетворявшие критериям рациональности. Дискурсы о природе общества приобрели упрощенный характер. Это хорошо демонстрируют такие авторы,

как Токвиль и Бердяев, указавшие на преимущества иерархических обществ по сравнению с либерально-демократическими. В одном люди ощущали себя звеньями единой цепи, в другом — независимыми индивидуумами, гражданские добродетели которых сводятся к тому, что они раз в четыре года приходят на избирательные участки. Понятие гражданского общества является настолько абстрактным, что нет ничего удивительного в крахе национального государства, которое долгое время, вопреки либералам, подпитывалось энергией нации. Граждане, ощущавшие себя детьми Республики-матери, дали достойный ответ на распад религиозных связей.

В качестве возражения против такой оценки эволюции общества, и тем более против использования символа Родины в качестве противоядия от эрозии социальной ткани современного общества, указывали на шовинизм, национализм и нацизм, действительно нанесшие огромный урон человечеству. Особенно ужасной попыткой возрождения символов крови и почвы был фашизм. Об этом нельзя забывать. Но нельзя и соглашаться с тем, что всякий, кто заговорит о доме, Родине и народе, неизбежно скатится к фашизму. На самом деле причиной его победы является как раз усиление бездомности, безродности людей. Культивируемый демократическими режимами «цивилизованный», то есть усредненный, комфортабельный, образ жизни превращает народ в толпу, а личность — в объект манипуляции масс-медиа. Именно на это обстоятельство указывали теоретики консерватизма. И они снова взывают к протесту против глобализации.

Если мы, гуманитарная интеллигенция, забудем об изначальном желании людей жить вместе, если не найдем адекватной символической защиты для эффективного противодействия негативным следствиям глобализации, то за нас это сделают другие и по-другому. Не принимая используемых ими способов сборки единого коллективного тела, тем не менее нельзя отрицать право людей жить в такой атмосфере, которая наполнена родными лицами, звуками и даже запахами. При этом каждый народ имеет право гордиться своим образом жизни, языком, культурой и историей.

Действительно важный и трудный вопрос состоит в том, как в конкуренции с другими народами можно доказывать преиму-

щества собственной культуры. Определив разговор о России как символическую иммунную систему, оберегающую свое от поглощения чужим, и осознав его изначальное назначение, можно поставить вопрос об отношении к другому и даже чужому. Надо сказать, что чем назойливее сегодня ставится и обсуждается этот вопрос, чем больше говорится о признании другого, тем сильнее подозрение, что он попросту исчез и растворился, во всяком случае, в дискурсе гуманистов и либеральных экономистов, для которых человек выступает как набор азбучных истин, касающихся общечеловеческой этики и глобальной экономики. Именно под прикрытием образа «мирного дикаря» и развились современные формы ксенофобии, доходящие до терроризма слабых, с одной стороны, и военной интервенции сильных — с другой.

В генетической памяти человека заложен стресс, выражающий ужас перед враждебными силами, способными проникнуть в святая святых любого человеческого поселения — в пространство матери, окруженной детьми. Сегодня эти чувства, лежащие в основе не только примитивных, но и высоких культур, считаются опасными и подлежат искоренению. Забывая о том, что они являются необходимыми условиями самосохранения, современные гуманисты разрушают эту иммунную систему и развивают абстрактные космополитические модели мировоззрения. Конечно, человек должен чувствовать себя представителем человечества, общим домом которого является Земля, но при этом она действительно должна стать домом, а не бездушным «экономическим пространством», в котором орудуют беззастенчивые дельцы, превращающие мир в сырье. Рано осознавший ход современного глобализма, Хайдеггер говорил о бездомности и безродности современного человечества. И сегодня особенную опасность представляет деструктивный дискурс, который под видом будь то «национализма», будь то «тоталитаризма» на самом деле разрушает уже не столько идеологии, сколько чувства, которые и делают человека человеком.

Далеко не все внешние воздействия оказываются опасными, и тем более разрушительными, для организма. Примером могут служить так называемые «детские болезни», которые есть не что иное, как выработка иммунитета по отношению к чужому.

Не только телесные болезни, но и душевные обиды не обязательно становятся ужасными травмами, навсегда разрушающими психику человека. Наоборот, именно благодаря таким воздействиям и созревает прочная оболочка нарциссизма, обеспечивающая взаимодействие с внешней средой. Зрелый индивид должен научиться оставаться самим собой, не изолируясь, а конкурируя с культурой чужого. Примером срабатывания иммунного механизма является противодействие психоанализу со стороны как ученых, так и широкой публики. До этого столь же сильное противодействие выдержали теории Коперника и Дарвина. Причиной тому был сильнейший удар, который они наносили по самолюбию и гордости человека. Критическое отношение к таким теориям и самой эпохе Просвещения вызвано тем, что метод науки сделал мир человека пустым и холодным. Его разволшебствование аналогично изгнанию из нарциссического рая.

Урок истории состоит в том, что новая политическая теория должна быть не только критико-идеологической, но и жизнеутверждающей по своей риторике. Первоначально политический язык общества был формой эпического песнопения, дифирамба, прославлявшего свой род и своих героев. Хайдеггер называл язык домом бытия. Это следует понимать, как и все сказанное Хайдеггером, буквально. Язык — это жилище, место, в котором человек вступает в просвет бытия. Если животное существует в окружающей среде, то человеку открыт мир. Что значит, что в языке открывается мир? Это значит, что он является символическим пространством бытия. Антропологически истолковывая Хайдеггера, можно утверждать, что язык является местом бытия человека. Это подтверждается и словами самого Хайдеггера о языке: язык в своей сути не есть выражение организма, не есть он и выражение живого существа. Язык есть просветляюще-утаивающее явление самого Бытия[195]. Перенося это определение на человека, можно предположить, что первичная роль языка состоит в укреплении защитных стен, оберегающих человека от разрушительных воздействий как извне — из окружающей среды, так и изнутри — от аффектов и психологических стрессов. Но теплица таит и опасность, которая заключается не только в росте изнежен-

---

[195] См.: *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме. — С. 199.

ности, но и в чрезмерной лабильности, неустойчивости. На это человеческое сообщество реагирует принятием норм, традиций, ритуалов, закрепляющих и формирующих нестабильное существо в виде твердой личности, способной нести на своих плечах груз социальных обязанностей.

Перформативное воздействие национального мифа как символической защитной оболочки общества не вызывает сомнения. Национальная идея помогает *сегодня* обрести уверенность в себе, позволяет гордиться *прошлым* и смело смотреть в *будущее*. Политическая коммуникация, основанная на критике идеологии, не способствует единодушию слушателей, которые вовлекаются в публичную дискуссию. Современные масс-медиа возвращают в коммуникацию звуки и образы и при этом существенно расширяют пространственный горизонт общения. В европейской магии письма это и есть «действие на расстоянии», целью которого является включение другого в круг общения.

Где сегодня люди могут жить вместе, где мы можем увидеть общество? Этот вопрос обычно и порождает консерватизм. Символы нации обретают новую историческую форму, обнаруживающую потенциал конструктивистской вариативности в проявлениях этнического. Примером тому служит возрождение национальных обычаев, поиски исторических предков, захватывающие значительную часть общества и влияющие на экономику и политику. Но можно ли сегодня вернуть домострой, колхозы, дворцы культуры, стадионы (их еще пытаются реанимировать) и прочие утраченные социальные пространства? Скорее всего, нет. Остается двигаться вперед и создавать искусственную среду обитания, в которой естественные продукты заменяются искусственными, а живое соседство уступает место электронному. Именно в социальных сетях сегодня реанимируются сообщества, объединяющие друзей и единомышленников. Ключевая проблема идентичности также ставится и решается по-новому. Политическая идентичность — это уже не натуральное образование, связанное с территорией, родом, речью, культурой и образом жизни, а конструкт социальных дизайнеров, изобретающих социальные контейнеры для объединения людей.

Контрольные вопросы и задания

1. Какова роль исторической науки в политике?
2. Что такое историческая память?
3. Каковы способы формирования политической памяти?
4. Раскройте политическое назначение музеев и памятников.

Литература

1. *Марков Б. В.* Знаки и люди. Антропология межличностной коммуникации. — СПб., 2011.
2. *Фуко М.* Археология знания. — Киев, 1996.
3. *Хаттон П.* История как искусство памяти. — СПб., 2003.
4. *Шмитт К.* Политическая теология. — СПб., 2009.

Заключение

Накануне Второй мировой войны К. Шмитт признавался, что европейцы давно живут под взглядом русских. Вслед за крушением бетонной Берлинской стены сложилась новая — ментальная. Ле Карре сказал, что в СССР произошла перестройка, а на Западе она еще не начиналась. Между тем история Европы содержит много опасного. Восстановление ее на основе прежней идеи может стать источником мировых конфликтов.

После потрясений XX в. мир превратился в коллаж: его фрагменты расположены рядом, но не образуют единства. Возникает третья Европа с кофейнями и кальянами. По примеру Штатов, где складывается новая тихоокеанская цивилизация из китайцев и латиноамериканцев, Европа может сблизиться с исламом, с Турцией. Европейцам, которые боятся наплыва чужих, нужно взять на вооружение российскую формулу: не «мировая Европа», а «Европа в мире». Проекты будущего Фукуямы и Хаттингтона — это американские мифы. Скорее всего, они не реализуются и мир не будет таким, как Америка. Люди привязаны к своей культуре. В Азии модернизация не тождественна вестернизации. Кроме того, во многих культурах проблема развития вообще не возникает, государство не измеряется исключительно экономическими показателями.

О чем должны говорить, может быть, кричать сегодня политологи? Очевидно, многие обсуждаемые интеллектуалами вопросы мало занимают бóльшую часть человечества. Среди респектабельной публики принято говорить об экологии, о последствиях потребления генно-модифицированных продуктов, наконец, о кризисе книжной культуры, но не о детской смертности и голоде в странах третьего мира. Об опасности столь кричащего различия

размышляют разве что военные, то есть представители профессии, которую не назовешь гуманной.

Кризис мировой мысли проявляется в блокировке проблемы бедности, в которой живут две трети населения Земли. Ни о чем так мало не думает современный мыслитель благополучного Запада, как о страданиях других людей. Это можно объяснить еще и тем, что удивительным образом ленты новостей притупляют чувство сострадания. Бесконечные репортажи о несчастных случаях, авариях, катастрофах, нападениях террористов, убийствах делают нас бесчувственными по отношению к жертвам. Да и они ждут не нашего сочувствия или помощи, а компенсации ущерба. Поэтому дело тут не в людях, отпавших от христианства, а в медиа. Чрезмерная демонстрация чужих страданий делает человека слепым, глухим и толстокожим. Это условие самосохранения.

Актуальной проблемой является углубление разрыва центра и периферии. Житель развитых стран потребляет в 30 раз больше, чем житель стран третьего мира. При этом повысить уровень жизни бедных можно лишь за счет богатых, так как планета не выдержит техногенной перегрузки в случае индустриализации традиционных обществ. Или надо ждать новых технологий. Но очевидно, что мечты о равенстве не сбудутся.

Наряду с финансово-экономической глобализацией будут укрепляться местные культуры. Кроме того, можно указать на подпольную, так сказать, глобализацию наркобизнеса, торговли оружием и даже работорговли. Есть еще и третья глобализация — неправительственные организации, «зеленое» движение, гражданские инициативы, религиозные секты. Это означает неудовлетворенность традиционными сообществами — государством, церковью, партией — и поиск новых форм единства. В частности, многие возлагают надежды на расцвет цивилизации Тихоокеанского региона. Азиатская культура сохранила традиционное трудолюбие, экономию, дисциплину и усвоила американскую организацию труда, новейшие информационные технологии. В них нет расизма.

Но в целом надежды на глобализацию осознаются сегодня как тщетные. Ее положительное значение раскрывается в перспективе цивилизационного подхода. Наоборот, у сторонников сохранения

самобытных культур она вызывает самые серьезные опасения. Во многом это вызвано еще и разнонаправленностью развития, где есть тенденции как к интеграции, так и дезинтеграции.

Вызывает сомнения радикальный плюрализм, ибо он явно способствует анархии. Кроме того, действительно ли равнозначны взгляды на мир шамана и ученого, ребенка и взрослого, верующей старушки и интеллектуала? Что станет с миром без инстанций признания? Сможет ли политик выжить в качестве блогера, воодушевляющего людей на обсуждение повседневных проблем? Что такое «большая политика»: состоит она в правильном различии друзей и врагов государства, в поисках и реализации «миссии», национальной идеи или просто в заботе о благополучии граждан? Думается, необходимо и то и другое. Призвание политической антропологии состоит в раскрытии человеческого потенциала, обеспечивающего решение всего спектра политических проблем. Как говорил Гете, все в мире было бы хорошо, если бы не люди. Это признание великого гуманиста не является следствием старческой мизантропии. Наоборот, оно должно быть воспринято как призыв к воспитанию политических добродетелей, наличие которых является важнейшим условием строительства сильного жизнеспособного государства, обеспечивающего защиту и процветание своих граждан и при этом не вызывающего страха у своих соседей.

Б. В. Марков

Политическая антропология.
Учебник для вузов

Заведующая редакцией	*М. Трофимова*
Ведущий редактор	*Е. Власова*
Литературный редактор	*Е. Рафалюк-Бузовская*
Художник	*С. Заматевская*
Корректоры	*С. Беляева, В. Сайко*
Верстка	*Л. Соловьева*