

СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА И ЛЕГИТИМАЦИЯ ВЛАСТИ

До настоящего времени проблема взаимосвязи имплицитных теорий homo politicus и форм идеологического оправдания власти в политической науке не рассматривалась. В дискурсе политических наук речь о человеке идет, как правило, лишь в рамках частных областей и когерентных им практик человеческого бытия в политике (политическая психология, элитология, проблематика, связанная с политическим лидерством, формами политического участия, мониторингом электората и т.д.), как будто вопрос о природе человека в целом либо уже решен и предельно ясен для всех заинтересованных сторон (рационализм), либо сама эта природа представляет нечто вроде «черного ящика», в который невозможно заглянуть (бихевиоризм). Таким образом, вопрос детерминированности дискурса легитимации власти нормативной сущностью человека по сути своей затушевывался в связи с невозможностью познания последней. В первом приближении этот эффект выглядит странно, поскольку возникновение политической науки в современном виде связано именно с доминированием либерального дискурса Нового времени, оформленным в борьбе «великих идеологий» за сущность человека. Причем невиданно возросшая значимость последнего позволила даже поместить человека в центр западного политического универсума.

«Немота» политической науки в этом вопросе связана с тем, что власть всегда стремится сконструировать контролируруемую и непротиворечивую модель человека, отражающую ее потребности и интересы, но вовсе не интересуется сущностью человека как такового, поскольку это выходит за пределы ее задач. Однако, на наш взгляд, очерченная проблема продолжает имплицитно присутствовать и предопределять на онтологическом уровне выводы политических исследований. Причем проблема легитимности власти обычно связана в политологии с прагматической сферой технологии власти. Поэтому критерии легитимности интерпретируются как технологические индикаторы, например, такие как эффективность властвования, насилие, мнение большинства, особенности отношений субъекта и объекта власти, организация, структура и процедуры власти. По сути, легитимность власти выводится здесь из нее самой (функций, структур, техник), а исследователь наталкивается

* Мартьянов Виктор Сергеевич — аспирант Института философии и права УрО РАН.

на негласный идеологический запрет опирать власть в дискурсе политических наук на то, что является опорой для самой власти, то есть на сущность человека.

Важный дополнительный аспект рассматриваемой проблемы состоит в том, что само знание о человеке часто и некритично инкорпорируется в политологию из других областей (психологии, биологии, социологии), неся за собой шлейф внеположных политике идей и проблем, размещение и переинтерпретация которых в рамках политического поля не всегда являлась адекватной их первоначальной сути, то есть из цели превращалась в средство для вторичных политических целей. Причем именно ключевой вопрос о природе человека, к которому сводится все гуманитарное знание, в политологии отсылает исследователя к другим областям знания. Кроме того, политическая наука, в своем господствующем дискурсе, зачастую сливается с тем, что она изучает, то есть с властью, легитимируя ее посредством системы политического знания. Таким образом, политология предстает как самореференция власти, а наука оборачивается идеологией.

Непротиворечивый дискурс власти в политической науке прерывается в тот момент, когда она задается вопросом о природе человека. Здесь обнаруживаются онтологические корни, легитимирующие политическое знание, но выносимые за его пределы. Сама постановка подобного вопроса как ключевого в политическом дискурсе стала возможной со времен Возрождения и тесно связана с фигурой Макиавелли, который освободил политику от нормативного теологического учения, преобразив ее в имманентную человеческой природе, а потому эффективную теорию управления. Однако позднее, со времен Просвещения и до современности, доминировала либеральная трактовка природы человека, сводящая его только к нормативному основанию Разума, который в своей трансцендентности потеснил Бога. В последнее же время природа человека все более обосновывается на фундаменте Языка. Рассмотрим трансформацию предложенных форм легитимности власти в политике подробнее.

Самой сутью изысканий гуманитарных наук является неизменный со времен Сократа девиз «Познай самого себя», переформулированный Кантом в ключевой вопрос философии: «Что такое человек?» То, как мы отвечаем на этот вопрос, задает нам дискурс интерпретации, классификационное основание для оценки человеческого как такового. Узнав истину о человеке, становится возможным определить, что есть для него благо, которое в свою оче-

редь легитимировало бы политические действия, направленные на его достижение. Однако этот вопрос нельзя путать с готовыми идеологическими **моделями** человека, которые заранее определяют аксиомы и выводы политической теории, обуславливая их теми или иными властными интересами. Для нас важнее всего то, что сущность человека является детерминирующим основанием методологии, с помощью которой осуществляется легитимация политической власти.

Это основание всегда исторически оформлено в виде доминирования той или иной идеологической модели человека. В традиционном обществе сущность человека всегда божественна, даже если происхождение человека ведется от обожествленных звериных предков. Это утверждение равно справедливо для анимизма, фетишизма, язычества или христианства. Отсчет истории цикличен и конечен, ведется «от» или «к» золотому веку, будучи сопряжен с прамоделью естественных природных циклов. Мифорелигиозная легитимация социальной власти представляет ее как сверхъестественный и внеположный реальному политическому устройству принцип. Власть транслируется из неуязвимого сакрального измерения, задающего принципы низшего земного порядка, без каких-либо возможных обратных связей. Однако трансцендентная сущность человека здесь настолько самоочевидна, что эффективность различного рода нарративов (мифов) или авторитета всеобщей религиозной морали оказывается более чем достаточной для оправдания власти. Дух, душа есть сущность человека, «как естественный религиозный орган», тот центр, который задавал принципы организации властного политического пространства. Истина языка власти здесь не нуждается в разделении слитности тела и души, для властного контроля реальности через сознание или наоборот.

На Западе легитимация власти от имени гражданского общества, через концепты прав и свобод человека, возникла только тогда, когда идейными дискурсами Реформации и Просвещения была разрушена традиционная церковная всеобщая мораль как метарегулятор отношений человека, общества и власти. Именно разрушение морального авторитета церкви, конфликтующего с универсальной политической логикой Капитала, привело к секуляризации и автономизации порядка земного от порядка божественного, что обусловило превращение моральной философии в политическую науку, где всеобщий этический критерий истины был заменен на технологический научный критерий, исключая мораль из политического пространства. Трансцендентный «естественный рели-

гиозный орган» человека уступил место имманентному Разуму. Политика, таким образом, пришла в модернизированное идеологическое состояние конфликта «великих идеологий». В этом состоянии власть ресакрализуется и впервые начинает, образно говоря, «лезть в душу» конкретного человека. Она воссоздает душу человека как Ratio, оформленное через новый привилегированный дискурс — дискурс Науки как нормативного знания (психиатрия, психоаналитика, биология, социология). Логика Желания — суть этой души, то, посредством чего она управляется, будь то инстинкты, потребности, неврозы, либидо, комплексы, права и свободы. Отсутствие Желания или, наоборот, его пресыщение анализируется как патология, вызов универсальному властному контролю знания-нормы, в виде безумия, маргинальности, преступности, иррациональности и т.п. В наиболее явном виде эта трансформация власти была реализована на самом главном ее означаемом, на самом теле человека.

В доминирующем либеральном дискурсе западной цивилизации тела самодостаточных индивидов превращаются в их собственность, что освобождает их обладателей от таких морально-политических дилемм, как проблема эвтаназии, проституции, эксплуатации и т.п. Однако освобождающее превращение соборной личности, органически включенной в различные надындивидуальные общности, в тело, в собственность индивида, с вытекающей отсюда моральной свободой им распоряжаться, обманчиво. В первых, тело из формы проявления духа становится вещью, включенной в рыночный обмен. Референция человека как полностью поддающегося оцениванию тела (по экономическим, политическим, сексуальным и прочим критериям) лишает его доступа к неизмеримому, неналичному сакральному измерению. В действительности, автономное от морали тело лишь включается во властный дискурс Желания, при котором исполнение потребностей связано с нарушением различных норм и дискурсивных запретов, когда тело сначала необходимо «украсть» у власти. Но власть-возмездие возвращается, эксплуатируя различные восполняющие комплексы вины, вписывая знаки власти на чистые страницы тела, встраивая тело в различные дискурсивные практики, подробно описанные в известных работах М. Фуко и Э. Канетти.

В подобных условиях сама актуализация вопрошания о гуманизме, на наш взгляд, стала возможной лишь в ситуации обнаружения иного в человеке, нежели то, что клалось в его основание специфическим типом европейской рациональности Нового време-

ни, конец доминирования которого в науке, наблюдавшийся на протяжении всего XX в., осмыслялся в рамках этого подхода как кризис науки вообще. На самом деле речь идет, прежде всего, об изменении границ научности, определявшихся до тех пор либеральной моделью человека как абстрактного индивида, субъекта, отторгнутого из и противопоставленного природе (объекту), которого необходимо подчинить универсальному Разуму и всеобщим идеям. Нарастающая неудовлетворенность такой трактовкой человека, ее неэффективность привели к тому, что легитимность власти, опирающейся на данную модель, стала шаткой вместе с этой моделью. Свержение разума с пьедестала потребовало поиска других эффективных качеств человека, на которые мог бы опереться дискурс власти. Практическая ущербность и неэффективность исходного пункта легитимаций властного дискурса, опиравшегося на классическую либеральную идеологию абстрактного рационального индивидуума, пекущегося исключительно о личных правах и выходах, привела к ее вытеснению. С одной стороны — консерватизмом, заменяющим индивида родом, а рациональный выбор традицией, с другой — социал-демократией, которая провозглашает примат коллективных субъектов политики, то есть классов, над детерминируемыми ими индивидами.

Главная тенденция в изменяющейся трактовке природы человека состояла в том, что на место первоначала человека, дающего нам последнюю истину о нем, взамен универсального Разума стал выдвигаться язык. Причем не модель языка, когерентная разуму, создавшему его по принципу универсальной знаковой структуры, но язык как таковой, до членения на какие-либо модели и подчинения каким-либо универсальным правилам, язык, открывающий человеку самого себя в истории. Человек перестал конструироваться как абстрактный рационально мыслящий индивид. За индивидом открылся род, разум потеснили чувства и бессознательное. Объективная либеральная картина мира распалась на национальные культурные миры. Герменевтика потеснила формализацию, поиск тождества уступил место значимости различий. Помещенный в историко-социальный контекст, человек стал обрастать внерациональными, но уже не менее важными для своей природы переменными. Оказалось, что структурной идеологией разума вытеснялись такие равнозначные ему качества, как вера, этнос, социальное положение, возраст, воображение и т.д. Человек обрел многомерность, и эта множественность человеческих начал перестала быть тождественной сама себе в одномерном рациональном пространстве представления.

Переинтерпретация природы человека происходит очень редко, как правило, в переломные моменты истории, когда исключение из правила становится более значимым, чем само правило, открывая его неуниверсальность. Стабильность власти, обеспечивающая совпадение «плана содержания» и «плана выражения», обеспечивает ситуацию познания, где природа человека считается в общих чертах познанной (консерватизм, традиционализм) в рамках определенной модели. Нестабильная ситуация власти, борьба различных идеологий за свою интерпретацию сущности человека приводит к множественности точек зрения, стимулирующей движение знания таким образом, что природа человека покидает границы прежней властной модели, к которой сводилось все старое идеологическое знание, и предстает как потенциальный результат науки, к которому она должна прийти, благодаря накоплению знания. В первом случае дискурс власти легитимируется рядом сущностей человека, абсолютизация каждой из которых, так или иначе, сопряжена с оправданием властных интересов, во втором — суть эта еще не выявлена, а следовательно, эффективная идеология власти еще невозможна. В первом случае мы имеем дело с дискурсом власти как властно-политической идеологией, во втором — с философским вопрошанием и социально-историческим осмыслением природы человеческого в процессе ее непрерывного становления.

Итак, когда сущность человека оказывается уже познанной, мы имеем дело с властной идеологией, сопрягающей интерес власти с данной сущностью и строящей на ее основании легитимный базис своей правоты и господства. Угрозой для власти предстает здесь возможность другой сущности человека, либо указание на противоречие заявленной сущности и некой эмпирической либо теоретической реальности, разрушающей это основание власти извне. Вследствие этого идеология власти изначально строит систему своей легитимации как самотождественную, непротиворечивую изнутри, с закрытым дискурсом высказываний и специфическим набором правил научной игры, которые не могут противоречить друг другу, следуя общей логике самотождественной Системы, каждый элемент которой легитимируется всей совокупностью других элементов.

Иными словами, природа человека приобретает идеологический характер, когда ее вписывают в некие результаты и формы, получаемые наукой и сопряженные с теми или иными социальными, историческими, властными интересами, в которых она поначалу становится вторичной, потом изменчивой, а затем и полностью

растворяется. Распадение онтологической целостности человека, дифференциация познания человека через разграничение философии, науки (биология, археология, история, антропология, психология и т.д.) и религии, каждая из которых трактует человека лишь в рамках своих частных границ, проблем и задач, ведет к нарастающей фрагментации синтетических оснований человеческой природы, облегчая тем самым задачу манипулирования ими через сведение человечности к тем или иным ее качествам, актуальным с точки зрения эффективности технологий власти.

Немаловажное значение имеет и устойчивость идеологической системы к критике извне. Инвариантом подобных легитимаций являются формализованные знаковые системы, теория которых была обобщена в семиологии как науке о значениях, причем значениях, имеющих абсолютный характер, что исключает саму потенциальную возможность какой-либо их интерпретации. В этом отношении семиологии противостоит герменевтическая практика, удерживающая принципы научного поиска от скатывания к своему функционированию в качестве средства власти. Принцип всеобщей относительности, устанавливаемый герменевтикой, опирающейся на амбивалентность смысла, несущего в себе условие своей интерпретации, благодаря множественности подразумеваемых значений и контекстов, изначально ускользает от власти, стремящейся зафиксировать и присвоить одно значение, одну реальность и один контекст.

Само распространение герменевтического подхода связано с кризисом единой естественнонаучной картины мира, экспериментально-рассудочных методов, формировавших модель «образцовой» научности и в гуманитарных сферах. Однако «развеществление» материи в физике, открытие собственного бытия языка, иррационального жизненного мира человека поставили эту картину под вопрос.

Здесь множественность возможных сущностей, она же отсутствие конечной сущности вообще, задает напряженность научной полемики через эпистемологический плюрализм, где ценность имеет само вопрошание, сама гипотетичность научного познания, всегда готовая встретить возможную критику и в процессе научной агонистики только и приобретающая свою истинную ценность. В такой ситуации невозможно занять универсальную объективную научную позицию в принципе, тем более основанную на обладании конечной истиной, в противном случае это означало бы конец науки. Максимум, на что мы можем претендовать в социальных нау-

ках, это объективация объективирующего субъекта или же, в терминологии Н. Лумана, «наблюдение за наблюдателем». Тот, кто рискует наблюдать, должен быть готов к тому, чтобы быть наблюдаемым. Сама возможность этого, всячески прерываемая формализованным властным подходом, и создает объективное пространство субъективных точек зрения, через соотнесение которых только и возможно развитие социально-политического знания вообще.

В XX в. принято было считать, что наиболее сущностное знание о человеке может дать психология, опирающаяся свой теологический дискурс на авторитет науки. Тем не менее психология, приступая к делу, уже требует некоего первоначала, теоретической схемы человека для его собственно психологической интерпретации, что указывает на структурно-идеологический характер самой психологии. У Хайдеггера есть замечание о том, что «здесьбытие» человека (то есть его природа) никогда не ставилась под вопрос в Новое время¹. Постмодернизм идет еще дальше, утверждая невозможность обосновать и вывести природу человека из некой сущности, тем самым превращая его в человека без свойств или, иными словами, определяемого тем контекстом (политическим, экономическим, религиозным), в который мы его помещаем и рассматриваем в каждом отдельном случае. Соответственно, сущностные, естественные качества человека всегда будут пребывать в зависимости от конформного для данной власти образа человека, его модели, легитимизируемой обычно из сферы должного.

Таким образом, актуальный дискурс постмодерна представляет собой пример окончательной дегуманизации политики. Политические теории перестают выводить власть из природы человека. Вслед за животными, которым когда-то приписывалась душа, человек теряет политическую субъектность, перестает даже в теории рассматриваться как рационально мыслящий субъект, способный самостоятельно производить выбор из предложенных альтернатив. Ряд исследователей прямо заявили о смерти субъекта (или «смерти автора»), образ которого ставился Просвещением в центр картины мира, познаваемой и создаваемой этим субъектом². Человек пре-

¹ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // *Время и бытие: Статьи и выступления* / Пер. с нем. М.: Республика, 1993. С.342–343.

² См.: Барт Р. Смерть автора // *Избранные работы*. М.: Прогресс, 1989. С.384–392; Фуко М. Что такое автор? // *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности*. М.: Касталь, 1996. С.7–47.

вращается в чистый объект политики, который лишь «подключается» к властному порядку дискурса.

Соответственно, интерес к его сущности стремительно исчезает. Тот факт, что человек перестал быть центром политики постмодерна, подтверждает состояние «имплозии масс» (термин Ж. Бодрийера), возникшее как следствие разрушения легитимирующего потенциала ключевого либерально-демократического концепта — представительности власти. Власть в условиях политической апатии масс не связана никакими «человеческими» формами обратной связи: ни корпусом избирателей (выборы, опросы), ни социальными классами (борьба за институализацию интересов), ни гражданским обществом (правовые формы диалога с властью).

Мифологема народовластия, легитимировавшая власть через борьбу между различными идеологическими сущностями человека, больше не работает, так как трансидеологическое состояние реальной политики привело к смешению и смерти «великих идеологий». Различные эрзац-термины типа «новые правые» или «новые левые» указывают именно на крах нормообразующего идеологического дискурса политики, когда прежние понятия уже не вписываются в изменившуюся политическую реальность. Последнее, кстати, подтверждается мировой политической практикой, в последнее время успешно соединяющей в эффективном трансидеологическом коктейле элементы враждебных идеологий. Например, «блэризм» (английский политический неологизм, образованный от фамилии лидера лейбористов А. Блэра по типу «тетчеризма» неоконсервативного курса М. Тетчер), т.е. консервативная экономическая политика английского премьера Блэра, которая вкупе с обещанием больших социальных гарантий помогла лейбористам (впервые в истории) победить второй раз подряд.

Технология власти, таким образом, переключается с идеологического обоснования политических целей и ценностей, через сущностные модели человека на манипулирование этой сущностью. Манипулирование же строится на отказе человеку в каких-либо трансцендентных сущностях, вне- и сверхприродных качествах. Самосознание человека как объекта, подопытного политического животного исключается из политического анализа, вместе с любыми «не-естественными» языками самоописания (религиозными, моральными, философскими). Целью власти является вписание объекта в некий уже существующий властный порядок, в социально-политическую среду.

Человек уже не субъект перед картиной мира, он превращается в элемент картины, в актера, который должен сыграть уже напи-

санную роль в «обществе спектакля» (термин Г. Дебора). Власть лишь находит болевые точки, через которые можно осуществить эффективное политическое воздействие. Комплексное манипулирование «человеческим», через язык, чувства, инстинкты, потребности, эффекты восприятия, вытесняет одномерное рациональное воздействие на разум с помощью идей. Просветительский дискурс убеждения (понимания), основанный на модели человека-субъекта, сменяется постмодернистским риторическим дискурсом повторения (умножения) и внушения. Власть вновь приобретает религиозные функции, так как ее легитимация производится не убеждением, предполагающим сомнение, но оформлением самого здравого смысла, самоочевидного естественного порядка вещей, которое снимает сам рациональный дискурс сомнения в пользу манипулятивного дискурса «до-верия» и «пред-рассудка». Власть здесь не нуждается в опоре на сущность человека, власть сама эту опору симулирует в пространстве политического представления, вместе с субъектностью «человека политического», через концепты выборов, гражданского общества, представительности, коммуникации и обратной связи.

Итак, предложенная схема рассуждений аргументирует, на наш взгляд, тот факт, что ключевое место человека в политике связано с невозможностью детерминировать его полностью с помощью любых структур, законов и моделей, поскольку человеку присуще желание и воображение, которые всегда будут преодолевать любые накладываемые на него самотождественные модели и структуры. В этом смысле природа человека предстает как бесконечная, но, тем не менее, реализуемая в конечном пространстве политики, в имманентных этой конечности формах. Здесь реализуются идеологические концепты, т.е. только модели человека, обусловленные актуальностью в данный момент тех или иных его качеств, связанных с задачами борьбы за власть и легитимирующих эту власть в рамках конкретной исторической «эпистемы».

Однако кризис всего идеологического дискурса Просвещения и его модели политического субъекта ставит под вопрос само положение человека как центра пост-современной политики, определяющего саму ее суть. Вполне возможно, что и субъект не вечно стоит на воздвигнутом для него властью пьедестале и на смену уже готовы заступить различные неархаические и постмодернистские концепты: традиция, технология, бог, трансперсональность, нарратив и т.п., язык которых будет голосом новой власти.

Описанная выше схема действительна, в чистом виде, лишь для западного общества. Россия представляет собой отличный

культурный тип, с другими традициями и символами оправдания власти. Исходная культурно-историческая аксиоматика сущности человека в отечественных исследованиях не только не совпадает, но зачастую даже противоположна той, что доминирует в западной цивилизации.

На наш взгляд, ключевой ошибкой последнего времени является придание холодной войне, а также антагонизму советского наследия с либеральными ценностями статуса «идеологических разборок», разрешаемых внутри идеологического дискурса Просвещения и модерна. Суть конфликта, на самом деле, имеет глубинный цивилизационный характер, уходящий вглубь истории и вовсе не исчерпывающийся советским периодом. В этой ситуации некритичное принятие языка и ценностей иной цивилизации, с помощью которых она описывает глобальную реальность и легитимирует политическую власть, является цивилизационным поражением. Поэтому Россия не может осмыслиться как «интересный» частный случай, который необходимо «исправить» и «включить» в глобальную философию истории западной цивилизации, если она не хочет потерять свою политическую субъектность как проявление уникальной внутренней культурной реальности на глобальной «шахматной доске» политики.

Логика всех последующих утверждений основана на том, что до начала перестройки Россия оставалась традиционным органическим обществом, модернизированным «своим» (незападным) путем, с сохранением традиционного ядра ценностей и типа властной легитимации. Все же попытки модернизации России как копирования Запада, начиная с Петра I, западников и заканчивая длящейся по сей день постперестройкой, наткнулись на глубинный конфликт «космического мироощущения русской культуры и ньютоновской картины мира» (А. Лосев), который обуславливал их экономическую неэффективность и культурную бессодержательность, вследствие того что окружающие реалии пытались поместить в прокрустово ложе чуждого пространства представления. Отсюда проистекают оборотные стороны вестернизации России: демодернизация экономики и архаизация общественного сознания, безразличие общества к демократическим политическим институтам, проявляемое в виде политической апатии, абсентеизма, протестного голосования, отсутствия субъективного смысла демократических процедур.

Сущность человека являлась условием легитимации политической власти в отечественную политическую мысль лишь в той степени, в которой она отсылала исследователя к чему-то трансцен-

дентному в человеке, к чему-то, что превосходит человека в самом себе, будь то служение царю, государству, народу, классу и т.п. Только причащение к надындивидуальному миру идейных символов наделяет субъекта правом голоса, придает власть его политическому Слову, будь то Слово от имени общины, народа, православных, класса или государства. Вообще центрированность традиционного общества на силе Слова, на сакральных истинах, преподносимых как абсолют откровения, весьма тесно переплетается с приоритетом религиозной традиции («В начале было Слово, и Слово это было у Бога, и Слово было Бог»)¹, вытесненной на Западе модернизированным научным дискурсом истины как модели, истины как приближения. Там дискурсом истины является норма, что-то усредненное, консенсусное, договорное, но не всепоглощающее и объединяющее откровение Слова, являющего запредельную реальность, даже когда речь идет о реализации сугубо секулярных политических проектов.

Западный самодостаточный индивид-атом, при такой постановке проблемы, сущности просто не имеет, и легитимировать власть сам по себе не может, поскольку является всего лишь частью некоего целого, иными словами, атрибутом, необходимым для реализации превосходящих его самого идей и целей. Степень присутствия в нем Иного определяет уровень его политической субъектности. Но если он тождественен только самому себе и его ничто не превосходит, но, наоборот, ему все соразмерно и тождественно, то у него нет сущности, а интересы и права, выдаваемые за таковую, суть детерминанты его потребностей. Поскольку человек не принадлежит здесь ничему иному, запредельному, он, следовательно, и не обладает главным условием проявления своей политической субъектности.

Для российской традиционной культуры, прежде всего, характерен вывод социально-политического порядка из сакрального, божественного порядка, а не из биологического. Отсюда сопротивление переносу естественных законов природы на человеческие отношения, на само общество, где они становятся уже неестественными. Разница биологического мира природы и культурного мира общества в русской мыслительной традиции всегда осознавалась четко.

Фундаментальной русской политической идеей всегда была идея социальной справедливости, то есть то, что затрагивает обще-

¹ Евангелие от Иоанна // Библия: В 2 т. Духовное просвещение. 1991. Т.2. С.311.

ство **в целом** и разрешимо только координированными силами **всего** общества. Главная западная политическая категория свободы, напротив, осуществима для отдельно взятого человека (обычно критерием достижения здесь выступает наличие у него солидной частной собственности) даже тогда, когда общество в целом или большинство его членов несвободны.

Причем в традиционном обществе политическое понятие свободы возникает не из абстрактно-естественного договора индивидов, «делай что хочешь, только не мешай другим», не из «природного» стремления к ней. Свобода изначально мыслится как социальная категория, подразумевающая внутренние ограничительные условия. Более того: «Свобода, лишенная оков «иррациональной» этики (Бога, любви и совести), в представлении мыслителей традиционного общества — это свобода бесов. Ее утверждение неминуемо ведет не только к разрушению самого одержимого, но и к гибели невинных людей, никакой закон их не спасет. Подавление этической ответственности означает и подавление свободы, сверхчеловек — тоже раб»¹.

Как ни парадоксально это звучит, но внешняя несвобода от «тоталитарной», т.е. всеобщей политической этики, от соответствия формальным, общепринятым символам и авторитетам в традиционном обществе может естественным образом сочетаться с внутренней свободой. Предельно развитые формы самиздата, кухонных посиделок и практически тотального интеллигентского инакомыслия в СССР — наглядное тому подтверждение. На Западе, наоборот, в условиях разрушенного универсума символов, невозможности контролировать общественные отношения опосредованными средствами всеобщей морали власти не оставалось ничего иного, кроме как прибегнуть к контролю внутреннего субъективного пространства человека с помощью технологии манипуляций, предоставив при этом индивиду полную свободу тела, эту предельную свободу частной собственности, но «приватизировав» при этом его сущность (душу), симулируя «естественный рациональный орган» как здоровый смысл, развивая концепты «управляемой демократии» (легитимация манипуляций) и общества потребления (формы «потребительского контроля»).

Поэтому сам политический язык Запада и ключевые, «естественные» для него по своей метафорике и генезису понятия (ры-

¹ Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. Т.2. М.: ЭКСМО-Пресс. 2002. С.620.

нок, конкуренция, отбор, «война всех против всех»), отвергаются самой культурно-символической средой российской политической традиции. Более чем неубедительно выглядят политологические описания политического режима России, которые пытаются включить отечественные политические реалии в поле «универсальной» западной политической теории через черный ход «патологического» отклонения: «фасадная демократия» (Д. Фурман), «эрзац-демократический режим» или «авторитарная демократия» (А. Мигранян, В. Рукавишников), «полудемократия» (Л. Гордон), «российский гибрид» (Л. Шевцова)¹. В экономическом срезе этот «патологический дискурс отклонения» дополнительно иллюстрируется теориями «государственно-монополистического» и «феодално-капитализма» и даже «индустриального феодализма»².

Этот псевдоуниверсальный метаязык заключает сам себя в идеологическую ловушку, когда пытается подогнать отечественные политические означаемые под идеализированные западные схемы, так как в данном случае выписка рецепта предшествует анамнезу болезни, которая вдобавок зачастую симулируется самим врачом. Идейный провал и резкое свертывание публикаций в специальных журналах транзитологических теоретических рецептов для России, а также, в более общем виде, кризис, например, привилегированного евроцентричного дискурса сравнительной политологии обязан здесь, прежде всего, именно отсутствию методологической рефлексии исследователей по поводу детерминант (исторических, экономических, цивилизационных, климатических, национальных и т.п.) некритично используемых мыслительных схем. «Натянутые концепты», ориентированные на авторитет привилегированного политологического дискурса Запада, попросту «лопнули». Более того, оказалось, что и «...не стоит стремиться найти универсальное познавательное средство, которое поможет раз и навсегда ликвидировать «айсберги» как таковые. «Титаник» не превратится в ледокол; то, что годится для одних случаев, не всегда пригодно для других...»³.

¹ Гуторов В.А. Современная российская идеология как система и политическая реальность: методологические аспекты // ПОЛИС. 2001. № 3. С.73.

² Бычкова О.В. Постсоветское рыночное реформирование: политэкономические концепции // ПОЛИС. 2001. № 6. С.164.

³ Гельман В.Я. «Столкновение с айсбергом»: формирование концептов в изучении российской политики // ПОЛИС. 2001. № 6. С.12–13.

Человек в традиционном обществе представляет собой часть коллективного тела народа. Поэтому всеобщая этика, основанная на морали и религиозных ценностях, имеет приоритет над вытекающим из них правом как чем-то вторичным, а следовательно, и над правами человека. Соответственно, индивид никогда не осмыслялся в качестве исходного атома, из которого собираются такие «искусственные» политические конструкции, как рынок, гражданское общество, классы. Отсюда — очевидная власть авторитета коллективного политического тела над его частями-атомами, выраженный политический холизм, реализуемый как в идее православленной соборности, так и в социалистической идее народности государства, которое не противопоставлялось, но, наоборот, отождествлялось с обществом (народом), описываясь не как механическая сумма индивидов, но именно как неделимая духовная целостность. Поэтому индивид и не нуждается в своей защите «добрым гражданским обществом» от «злого государства», поскольку они для него суть одно и то же.

Здесь само политическое размышление, исходящее из аксиоматики прав и интересов рационального индивида, рассматривается как неспособное различить неоднозначность и множественность уровней социально-политического мира, как точка зрения, позволяющая наблюдать лишь дискретные фрагменты самой «атомной решетки общества», «индивидуальную политическую реальность». Позитивистская индивидуалистическая картина мира определяется как слишком частная, механистическая и неполная.

Интуитивно российская власть добивается эффективности и легитимности, следуя именно традиционным культурным архетипам. Например, беспартийность президента знаменует сознательную установку на целостность традиционного общества-семьи, и эта норма является приоритетной перед «раскольническими» идеологическими членениями такого органического общества на партии, классы, группы, институты «гражданского общества» и т.п. Именно концепт органического народа-государства противостоит здесь концепту вторичного гражданского общества, которое предполагает в качестве своего условия разбивку на индивидов-атомов и последующую сборку «идеологического трансформера» модерна.

Акцент политической легитимации производится на «народности» власти, в особенности той же фигуры президента, его принадлежности к коллективному народному телу, а вовсе не на исключительных (т.е. одновременно, исключаящих и образующих социальные границы) элитарных качествах. Отсюда же популяр-

ность в массовом сознании наименования верхушки господствующей элиты как «Семьи президента», где последний входит в образ семейного патриарха, который обитает над и вне политической системы, наблюдает ее со стороны, не вмешиваясь в политические дрязги, и лишь изредка, «спускаясь на землю», отлучает или благодетельствует младших и старших сыновей-олигархов.

С советских времен сохраняют силу оценки легитимности политиков в категориях «верности-измены» (партии, рынку, общему делу, народу), в то время как в западном обществе легитимность власти утверждается, прежде всего, в едином универсальном пространстве эквивалентного рыночного обмена, регулируемого оппозицией «прибыли-издержки». Неразвитость партий, правовых институтов «судяжничества», вторичность публичных политических процедур, в контрасте с компенсаторной эффективностью «закулисных», непубличных, теневых способов решения политических проблем и достижения компромиссов, связаны с сохранением значимости символа единого общества-семьи, где не принято «выносить сор из избы», в противовес обществу-рынку, где конкуренция политических продавцов за покупателей ведется на глазах последних. Социальный статус человека все еще в большей степени определяется местом работы, должностью, идентификационной значимостью в традиционной культурной матрице символа труда¹, нежели концепта престижного потребления.

На наш взгляд, символы, организующие российский политический Космос, все еще носят печать целостности разрушающегося традиционного общества. Однако резкий разрыв и отрицание самой связи современной политической науки с советской традицией, тотальный отказ от языка политических символов СССР (России), от истин новейшей истории указывает на господство тенденции перехода в политическое состояние постмодерна, постидеологическое состояние, где вопрос о добре и зле и проблема самосознания культуры на своем имманентном языке уже не имеют смысла. При этом радикальность делегитимации российской политической власти отчасти смягчена имплозией

¹ Труд сам по себе носит в традиционном обществе литургический характер служения, в противовес рыночному обмену времени и усилий на всеобщий эквивалент денег. Иными словами, труд в рыночной экономике перестает цениться, но способен только оцениваться. Отсюда иные критерии эффективности, иные аксиомы организации труда.

масс и стремлением власти придерживаться традиционной архетипики в идейном пространстве еще полусоветской политической культуры российского общества.

Однако подобные ограничители не отменяют главной политической тенденции — закрепления России в будущем как расколотого общества. Негативные процессы очевидны: закрытие элит; ориентация социальных институтов на воспроизводство классового общества (школа, партии, армия, университет); переход от общенародной культуры к мозаично-сегментированной (деление на массовость-элитарность); православно-коммунистический архетип коллективного спасения души, спасения «всем миром», все более уступает экспансии экономикоцентричных моделей личного успеха, предопределенности и избранности, оправдывающих, в свою очередь, ценностный приоритет конкурентных моделей человека над солидарными; превращение «служащих работников» (народу, государству, идее) в «обслуживающих специалистов» и т.п.

Дискредитация традиционных политических символов, изначально размечающих координаты политического пространства в абсолютных категориях: добро-зло, жизнь-смерть, польза-вред, справедливость-несправедливость, отрывает сам способ самоидентификации индивида в политическом пространстве от коллективного самосознания народа, от диахронного политического измерения, оставляя его наедине с технологиями манипуляций в контексте «здесь и сейчас», с тиранией эфемерного и гиперреального беспомыслия настоящего времени.

Иными словами, Россия попала в ситуацию межвременья, когда из традиционной идеальной культурной модели вынут скрепляющий стержень ценностей базового мифа общества, когда «порвалась связь времен», поэтому весь историко-политический контекст сузился до «тирании настоящего времени» (термин П. Вирильо). Господство в политическом пространстве дискурса повседневности, текущей повестки дня (отдать долги, сверстать бюджет, проиндексировать зарплату), оформленной в рациональной политической логике Капитала, лишает политическую реальность утопического элемента.

Отсутствие имманентной политической макротеории (советская дискредитирована, западная отчуждается), порождает в обществе тяжелое состояние всеобщей фрустрации, разрыва мыслимого и видимого, нормативного и реального. Выработать новый базовый

политический миф общества можно только исходя из рефлексии над собственной цивилизационной матрицей.

И главными структурирующими категориями в этой матрице, на наш взгляд, должны быть все же не соразмерные индивиду либеральные понятия права, свободы, рынка, собственности, конкуренции, но скорее превосходящие человека в его субъективном жизненном мире традиционные смыслы справедливости, долга, служения, солидарности, ответственности, государства.