

гибнет именно тогда, когда его начинают приручать, то есть, встраивать во внутренний порядок различий, порядок дихотомий. Он погибает, попадая внутрь универсальности, когда его побуждают отказаться от своей необмениваемости и неповторимости. То есть, признание самостоятельности Другого, его независимости, как условия толерантного отношения к нему — не выполняется. Более того, субсидируя, сохраняя, интегрируя, приручая Другого в культурных резервациях, его сажают на поводок: ни оторваться, ни приблизиться, ни встать вровень оно уже не может. Властный поводок и есть система различий.

Глобализация национальных политических полей выстраивается на основе их полной имманентизации, «овеществления», детерминированности реальным, материальным, посюсторонним, оформленными в логике привилегии экономической референции.

В целом, проблема Другого является истори-

ческим преемником «идеального» онтологического означаемого, в роли которого уже выступали и дикари (дискурс Просвещения), и крестьяне (дискурс народников), и рабочие (дискурс марксизма), и население третьего мира (дискурс антиглобализма) и т.д. Несомненно этическая компонента проблемы Другого имеет большое значение, придавая через чувство вины высокую интенсивность обдумывания данной проблеме. Однако реальная материализация Другого приводит к краху этого утопического представления, когда оказывается, что Другой (эмигрант, беженец, фундаменталист, террорист и пр.), при ближайшем рассмотрении, вовсе не столь идеален и безобиден как это ему приписывается постмодернистами.

<sup>1</sup> Неклеса А. И. A la carte.// Полис № 3, 2001. С. 40

<sup>2</sup> Мясникова Л. А. Экономика постмодерна и отношения собственности.// Вопросы философии. 2002. № 7. С. 10

<sup>3</sup> Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000. С. 247-248

# СОВРЕМЕННЫЙ РОССИЙСКИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС: МОДЕРНИЗМ, ПОСТМОДЕРНИЗМ ИЛИ ДОМОДЕРНИЗМ?

**Л.Г. Фишман**



Фишман Леонид Гершевич — кандидат политических наук, научный сотрудник Института философии и права УрО РАН

Если мы попытаемся оценить ситуацию, сложившейся в сфере современной российской политической мысли, мы, прежде всего, должны определиться в одном: может ли быть она в целом охарактеризована как модернистская, постмодернистская или домодернистская?

На первый взгляд, тут следует дать категорично отрицательный ответ, поскольку очевидно, что политическая культура современной России до такой степени фрагментирована, что не может быть и речи о каком-то едином векторе ее эволюции. И действительно, если ориентироваться на чисто формальные характеристики тех или иных образцов политического дискурса, если учитывать только принадлежность к той или иной интеллектуальной традиции употребляемых в них терминов и методологий, если, наконец, принимать как полностью соответствующую действительному положению вещей самоаттестацию тех или иных представителей политической мысли, мы будем вынуждены признать, что у нас есть и идеологии по образцу Модерна, и продукты постмодернистской политической мысли, и также интеллектуальная традиция, разделяемая далеко не только рядом интеллектуалов, ориентирующаяся на явно домодерновый стиль мировосприятия.

Проблема заключается в том, что в иные вре-

мена представителям политической мысли меньше всего можно верить в вопросах, касающихся понимания степени принадлежности их идей к той или иной эпохе с соответствующим этой эпохе стилем мышления. История знает немало примеров тому, как мыслители, искренне верившие в то, что они только возрождают или защищают какую-то унаследованную от прошлого точку зрения, на деле создавали нечто принципиально новое. И даже если это новое было с формальной точки зрения не слишком новым, то нередко в контексте иных времен, новой культурной ситуации, оно и само приобретало иное значение. Погружающаяся в прошлое эпоха Модерна дает едва ли не самые яркие примеры таких ситуаций. Так, в эпоху Модерна у многих мыслителей возникло, например, желание возродить те или иные домодерновые традиции в политической мысли. Но заканчивалось это тем, что продукт их деятельности с успехом употреблялся на нужды той или иной «большой идеологии».

Не сталкиваемся ли мы с подробной ситуацией и сейчас? Не является ли фрагментированность современной российской политической культуры и, как следствие этого, политической мысли, не синонимом распада некоей целостности, а устойчивой характеристикой новой культурной эпохи — эпохи Постмодерна? Иными словами, не являются ли модерновые и домодерновые элементы нашей современной политической культуры просто органическими частями российского Постмодерна? Наконец, не является ли это состояние Постмодерна закономерным итогом всей нашей предшествующей истории?

С последнего вопроса мы и начнем. Можно с уверенностью утверждать, что русская культура и наследующая ей советская, имела не меньше оснований для постмодернистского перерождения, чем современная ей западная. Тут следует, прежде всего, обратить внимание на два аспекта Постмодерна. Во-первых, это именно Постмодерн, т.е. Модерн должен ему предшествовать. Во-вторых, постмодернистский дискурс предполагает значительную долю терпимости и даже предрасположенности к различным формам дискурса домодернистского или немодернистского (оппонирующего ему). Далее, *особенно принципиально то, что в культуре, из которой вырастает постмодернизм, немодернистские и домодернистские виды дискурсов должны быть достаточно влиятельны, чтобы служить одним из компонентов питательной среды Постмодерна; постмодернизм в значительной мере опирается на «почвенническую» интеллектуальную традицию или, по крайней мере, открыто симпатизирует ей.* Следует также уточнить, что в общем массиве «традиции» особую роль играет многоплановое наследие языческой религиозности и вообще восприятия мира, которое нередко выступает в качестве недостижимого (но желанного) образца отношения к реальности, утерянного в «золотом веке» человечества. Причем, можно даже утверждать, что для постмодернистского дискурса Запада, языческое (античное) мировосприятие в ряде аспектов оказывается гораздо более востребованным, чем средневековое христианское (хотя и то, и другое относятся к традиции). Хотя, конечно, наличия только второго из перечисленных аспектов недостаточно для вступления в «состояние Постмодерна»: не будь

модернистского разрыва с традицией в прошлом, домодернистские виды дискурса вряд ли приобрели бы в современности столь ярко выраженную «симулякрность» и не смогли бы привлечь к себе внимание вне ситуации крушения «великих проектов» Модерна. Это касается западного Постмодерна.

Но это же верно и для Постмодерна российского. Действительно, трудно отрицать, что Советская Россия, при всех оговорках, была безусловно модернистским обществом, представляя собой альтернативную западной версии Модерна. Это охотно признавали столь разные исследователи как Раймон Арон и Збигнев Бжезинский, и поэтому мы не будем подробно останавливаться на аргументации данного положения. Иначе говоря, и российский Постмодерн следует после Модерна. Что касается традиционалистской (до- и немодернистской) питательной среды российского Постмодерна, то в данном отношении Россия находится едва ли не в более «выгодном» положении, чем Запад. В самом деле, точно так же, как трудно отрицать модернистский характер советского общества, не менее тяжело игнорировать тот факт, что во многих важных отношениях оно продолжало оставаться обществом традиционным или что, по крайней мере, элементы традиционализма были в нем весьма весомы. Соответственно, многоплановая почвенническая интеллектуальная традиция в нем также никогда не угасала и часто оказывалась инициатором дискуссий о путях развития общества. Причем, так же, как и на Западе, речь шла не только о христианской средневековой традиции, но и о традиции языческой, которую пытались реконструировать, отыскивая ее остатки в сохранившихся социальных структурах и культурном наследии.

Иными словами, к концу XX века российское общество имело, в общем-то, ряд тех же культурных предпосылок для вступления в состояние Постмодерна, что и общества западные.

Следует отметить, что у нас, как и на Западе в течение второй половины XX века, нарастал разрыв между идеологией и действительным положением вещей, в результате чего официальная идеология приобретала характеристики симулякра. Но были и другие, более глубокие, специфически русские предпосылки постмодернизации. Действительно, к чему ближе такие специфические черты «русской идеологии» как «символичность», «надмирность», ориентация не на реальные социальные процессы, а на идейные образования, заимствованные с Запада? К Модерну с его «нормальными идеологиями» или к Постмодерну с его «симулякрами», «структурным законом ценности»? Что означает сочетание «символичности» с «надмирностью», как не склонность строить политический дискурс на чем-то очень похожем на «симулякры», которые ведь тоже суть символы, оторвавшиеся от реальности (мира)? Стремление «русской идеологии» обеспечить целостность общественного сознания говорит, скорее, о том, что сейчас, как и раньше, существует постоянная угроза распада этой целостности на отдельные фрагменты и что, следовательно, для нас это «постмодернистское» состояние есть нечто вполне естественное. Да, все «русские идеологии» так или иначе справлялись с задачей обеспечения этой целостности, но делали это таким образом, что Россия и до сей поры сохраняет в себе много-

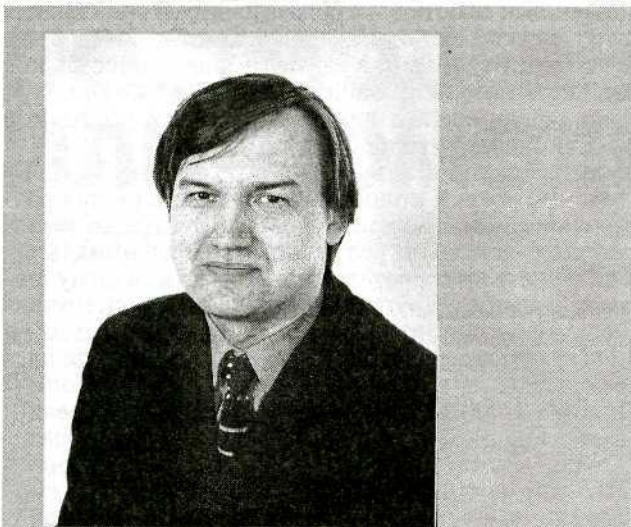
образе этносов и их культур — не это ли является и идеалом постмодернистского сознания, в своей критической версии отвергающего различного рода «центризмы»? Даже советский Модерн не смог осуществить унификации имперской культуры по западному образцу, а отчасти и сам способствовал ее диверсификации по национальному признаку. Для западного варианта Модерна также характерно стремление обеспечить сохранение целостности общественного сознания; но в Европе и Америке это осуществлялось путем его *унификации*, навязывания всем одних и тех же базовых культурных и идеологических стереотипов, введения всех социальных конфликтов в рамки публичной политики и представительной демократии. (То, что не вписывалось в рамки «системы», отсекалось столь эффективно, что не случайно на исходе Модерна Маркузе с горечью констатировал включение в «систему» практически всего общества). И это было совершенно оправданно, ибо как иначе можно достичь такой цели в обществах с сильной социальной дифференциацией, которой соответствует не менее резкое дробление по идеологическому признаку?

Но когда западный Модерн начал клониться к закату, там тоже начался процесс, весьма похожий на присущее «русской идеологии» стремление к иррациональной обработке заимствованных идеологий — только идеологии эти заимствова-

лись из собственного относительно недавнего прошлого. Появились многочисленные продукты политической мысли с приставкой «нео». И что же, разве можно утверждать, что, изучая все эти «нео», не трудно выявить их социальный субстрат или, если угодно, «классовую основу»? Нет, все это было возможно по отношению к «большим идеологиям» Модерна; относительно же разного рода «неотроцкизм», «неокоммунизм», «неолиберализм» и «неоконсерватизм» и сейчас можно только сказать: они отражают лишь то, что произошли какие-то общественные сдвиги.

Но ведь не поступают же западные разработчики социальных теорий так «нерационально» и, по современным критериям «ненаучно» потому, что плохо образованы и отстали в своем умственном развитии? Просто Запад сейчас столкнулся с проблемой, которая для России не является совсем уж новой — проблемой «идеологического» обеспечения ценности неустранимо фрагментированного общества, с которой классическим идеологиям справиться оказалось не по силам. Конечно, все это происходит на Западе на ином основании, чем в России, которая на протяжении своей истории справлялась с похожей проблемой путем выработки новых вариантов «русской идеологии». И, тем не менее, не идем ли мы по тому же пути, что и Запад хотя бы только в сфере эволюции политической мысли?

## ОБЩНОСТИ И «ИЗМЫ» О.Б. Подвинцев



Подвинцев Олег Борисович — доктор политических наук, директор Пермского филиала института философии и права УрО РАН по исследованию политических институтов и процессов

сложившаяся человеческая общность, прочно связанная той же традицией, вырастающая вместе с ней и определяемая самоидентификацией своих членов. Разновидностями таких общностей являются «нация», «государство», «церковь».

У представителей одной и той же нации может быть совершенно различная система идентификации, ориентированная на различные формы национальной (например русские) субнациональной (например казаки) и наднациональной (например «советский народ») общностей. То же можно сказать и о государственных формах. Любая из них, будучи осуществленной на практике, рождает определенную традицию, которая, в свою очередь, может стать основой для формирования той или иной, консервативной по своим ценностным основам, идеологии. Причем близость их существенных характеристик может вести, как часто бывает в политике, не к сотрудничеству, а к особенно яростному соперничеству исповедующих их партий друг с другом. Примером может служить Франция времен становления III Республики, когда консервативно-монархический лагерь был раздираем противоречиями между сторонниками трех династий — Легитимистами, Орлеанистами и Бонапартистами, каждой из которых соответствовала своя традиция и конкретная исторически выверенная форма политического режима и устройства государства.

Различные формы «общности» из консервативного набора ценностей несут на себе разновесную эмоциональную, теоретическую и собственно политическую нагрузку. Немецкий политолог Эгберт Ян отмечает, например, что консервативные авторы, особенно после второй мировой войны,

Основной ценностью для консервативных и вообще «правых» (в изначальной трактовке) политических сил принято считать «традицию». Однако, редко встречаются апологии традиции как некоей бестелесной эфемерной субстанции. Действительно, «традиция» не может существовать сама по себе, в отрыве от конкретного носителя. Этим носителем является та или иная достаточно давно