

ФИЛОСОФИЯ



Научный ежегодник Института философии и права
Уральского отделения Российской академии наук
2016. Том 16. Вып. 2, с. 5–21
<http://yearbook.uran.ru>

ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ В ЭПОХУ СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 32

Наталья Александровна Скоробогаткая

кандидат философских наук, доцент
кафедры философии Уральского федерального университета
им. Первого Президента России Б.Н. Ельцина,
Екатеринбург. E-mail: vyacheslav.skorobogatsky@uapa.ru

Вячеслав Васильевич Скоробогаткий

доктор философских наук, профессор
кафедры философии и политологии
Уральского института управления – филиала РАНХиГС
при Президенте Российской Федерации,
Екатеринбург. E-mail: vyacheslav.skorobogatsky@uapa.ru

Авторы раскрывают определяющее значение политики в процессе становления человеческого типа в переходную эпоху от Средневековья к Современности. Методологической основой исследования данной темы является системный подход. Его применение позволило провести группировку социальных, культурных, ментальных, исторических факторов человеческого существования вокруг системообразующего начала, функция которого отводится политике. Особенность предпринятого в статье методологического приема состоит в том, что обоснование специфической роли политики в становлении нового человеческого типа осуществляется апостериори. Сформулировав проблему, авторы вводят для ее решения допущение, первоначально опирающееся на аргументы эмпирического порядка. Теоретическая

корректность данного допущения выявляется по мере того, как достигаются определенные результаты и формулируются выводы. В ходе исследования получены следующие результаты. Во-первых, реконструирована характерная для Возрождения модель индивидуальности как области свободного самоосуществления индивида, в границах которой он реализует свою автономию, совокупность естественных прав. Во-вторых, раскрыты условия и причины возникновения феномена «обратной стороны титанизма», в первую очередь установка на бесосновность (самообоснованность) человека Возрождения. В-третьих, выявлен механизм кардинальной трансформации античной модели политики и возникновения новой политики в русле включения в ее структуру «голой жизни» Государя. Обосновано положение, что макиавеллевский Государь может быть рассмотрен в качестве матрицы массового производства политического человека Современности. Сделана попытка раскрыть значение проблемы политического человека Современности в качестве теоретико-методологического контекста, в котором выявляются в принципе не очевидные предметные и категориальные связи между философскими концепциями (подходами) Канта, Хайдеггера, Фуко и Агамбена. Подобного рода анализ необходим для обоснования особой роли философии (метафизики) в существовании данного человеческого типа и вытекающего из этого требования к философии исходить из соединения универсального и исторического как базового принципа. Новизна предлагаемого подхода и полученных результатов связана с обоснованием ведущей роли политики в формировании основных характеристик культурно-исторического типа человека современности.

Ключевые слова: проект гуманизма, «обратная сторона» титанизма, «голая жизнь», власть, Государь, политический человек, политика как судьба Современности.

Типологические исследования человека, которые проведены в русле цивилизационного (культурно-исторического, социокультурного) подхода, основаны на выделении структурных характеристик человеческого существования, обусловленных действием культуры, ментальности, истории или социума. Если в рамках формационных представлений, основанных на структуре «базис – надстройка», предпочтение отдавалось монистическим моделям детерминации, то здесь, напротив, обуславливающие факторы рассмотрены комплексно, системно, во взаимной связи и переплетении. И тогда, соответственно, возникают их различные конфигурации, когда на передний план в роли системообразующих начал выступают то социальные и/или культурные [Баткин 1978: 9-10], то ментальные факторы [Ле Гофф 1992: 239-243, 320-322; Гуревич 1984: 10-13].

Как правило, при этом остается в тени политический контекст бытия человека в обществе. Он либо сводится к конъюнктуре (особенностям государственного устройства или политического режима, характеру правления того или иного лица), которая рассмотрена как историческая случайность, величина «местного» масштаба, придающая данному человеческому типу дополнительную, но в общем несущественную окраску, либо растворяется в социальной среде среди разнообразных условий и причин общественной жизни человека. Поэтому авторы ставят цель показать определяющее значение политики для становления человеческого типа эпохи современности.

Вопрос об особой роли политики в жизни человека современности в отечественной литературе поставил Л.М. Баткин, увязав его с проблемой возникновения индивидуальности [Баткин 1989: 165-166]. Собственно, предметом размышления для него была именно новая постановка проблемы человеческой индивидуальности, предпринятая в рамках гуманистического движения эпохи Возрождения. Обычно под индивидуальностью понимается частное отклонение от типа, которое в каждом отдельном случае эмпирически обусловлено многообразием социальных, культурных, природных условий человеческой жизни, а также случайным распределением в массе индивидов физических и психических свойств и задатков, присущих человеческому роду в целом. Л.М. Баткин предложил иное толкование индивидуальности, подчеркнув, в противовес идее случайного характера индивидуальности, ее необходимость.

Необходимость индивидуальности заключается в том, что она есть пространство возможного (максимально возможного) развития индивидом родового потенциала. Индивидуальность – не результат, а перспектива, в свете которой и оценивается тот или иной индивид. Индивидуальность – мера человеческого в отдельном индивиде, степень воплощения человека в нем. Индивидуальность связана с восприятием образа конкретного человека, который не дан индивиду ни биологически, по факту рождения и принадлежности к виду *Homo sapiens*, ни эмпирическими условиями и обстоятельствами его существования. Человек, говоря языком Канта, *задан* индивиду, а индивидуальность – процесс и промежуточный результат исполнения этого задания, манифестация человека в человеческом мире. Человек как носитель родового потенциала, то есть по сути – системного качества, принадлежащего не индивиду, а человеческому роду, тем не менее не абстракция и не отвлеченный идеал. В разные культурные эпохи он находит те или иные формы реального выражения. В условиях конкретной современности он существует и проявляет себя в виде присущей ему индивидуальности. Отношение между индивидом и (родовым) человеком *опосредствуется* индивидуальностью: с момента своего появления она очерчивает границы автономии индивида, границы пространства его свободы. В данном пространстве индивид является суверенным обладателем естественных прав и носителем свободы.

Данная концепция индивидуальности исходит от модели человека, общий очерк которой дан в «Речи о достоинстве человека» Дж. Пико делла Мирандолы. Отличительная черта этой модели – безобразность человека. Не вступая в прямую полемику со Священным Писанием, он делает исходным определением человека отсутствие изначального облика, неопределенность, закладывая в самый фундамент человеческого бытия безосновность, которая раскрывается как обращенность к «ничто», нескончаемое движение становления, в котором уничтожаются как промежуточные все определения. Эту неопределенность Пико ставит в прямую связь со способностью человека свободно, по собственной воле приобрести любой вид (облик), от низшего до высшего: «...ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные» [Пико делла Мирандола 1981: 249].

В силу этого индивидуальность является открытым определением человека, завершенным *временно* и относительно. Она указывает, во-первых, на разнообразие возможных воплощений («видов», «обликов»), которые может принять человек, а во-вторых, на отсутствие той иерархии или шкалы, относительно которой эти воплощения могли быть ранжированы и получить то или иное «место» и соответствующую оценку. Разнообразие предполагает онтологическую равнозначность «обликов». В этой ситуации любая оценка заключает в себе огромный элемент произвольности, поскольку единственно возможным ее основанием является сам оценивающий субъект, вынужденный исходить в своей оценке из мнения, не имеющего опоры в бытии и так или иначе подкрепляемого представлениями, канонами и нормами, доставшимися от прошлого в виде традиции, распадающейся на мало связанные между собой, порой конфликтующие фрагменты. Именно тогда в новоевропейском сознании появляются так называемые «идолы», специально отмеченные Фр. Бэконом. С точки зрения Хайдеггера, это – ценности, характеризующиеся им как «прохуdivшееся бытие» [Хайдеггер 1993b: 55-56].

Но в мире, где на первый план выходит человек, который, по словам Хайдеггера, «освобождает себя от первоочередной обязательности библейско-христианской истины Откровения и церковного учения» [Хайдеггер 1993c: 118], подрываются основы культурной традиции Средних веков, религиозной по сути. Новый человек самим фактом своего появления аннигилирует доставшиеся ему от прошлого культурные основы и предпосылки, начиная процесс самосотворения с чистого листа. Такое бытие человека есть экзистенция – продвинутое в сторону «ничто» существование без опоры и без наперед заданных целей и смысла, без остановок на пути становления. Это есть существование, совпадающее с процессом творения человеком себя самого.

Главная творческая сила человеческого бытия – время. Рассматривая внутреннюю связь того и другого, Хайдеггер подчеркивал, что «время и бытие сбываются в событии... Им человек как тот, кто внимает бытию, выстаивая в собственном времени, вынесен в свое собственное существо. Так сбывающийся, человек принадлежит к событию. Эта принадлежность покоится в отличительной черте события, особлении» [Хайдеггер 1993a: 404, 405]. «Особление» предполагает не только отделение, в нем присутствует «собственное» – обратная сторона безосновности, способность человека опираться на себя самого. Но платой за эту особенность становится новая по сравнению с античностью и средневековьем судьба человека – его прикованность к колесу становления, задание быть индивидуальностью. И эта новая судьба европейского человека, который возникает в преддверии Нового времени, в XVI в., – политика. Такое пересечение трех доселе независимых друг от друга сущностей (судьбы, политики, индивидуальности) образует пространство становления новоевропейского человека.

Уже на закате этой эпохи Гете повторял фразу Наполеона: рок в его современном значении – это *политика* [Эккерман 1981: 443]. Но первым так поставил вопрос Макиавелли. Пико делла Мирандола, выдвинув в своей

«Речи...» проект нового человека, делал упор на философию, на сферу свободного и универсального мышления как фактор и среду, в которой и при помощи которой возможно осуществление такого проекта. Сама специфика философии им безотчетно воспринималась как гарантия восхождения человека к вершинам духа. В этой безотчетности просматривается вполне средневековое по своим истокам убеждение о подчиненности философии – религии как стоящему за ней высшему началу. И это при том, что сам проект гуманизма предполагал выход на какую-то более высокую точку зрения, с которой религия вообще, в том числе и христианство, иудаизм и ислам, лишаясь изначальной исключительности и безусловности, могли быть сопоставлены с языческой античностью и находили свою истину именно в философии. В этом, собственно, и состоял отказ нового человека от обязательности истины Откровения и церковного учения, упомянутый Хайдеггером в «Европейском нигилизме». Казалось бы, искусство, в том числе культура Возрождения, подтверждали обоснованность, прочность этого убеждения. Если бы не одно обстоятельство – феномен «обратной стороны» титанизма с его «звериной» эстетикой [Лосев 1978: 120-138], или «человекобожие» [Баткин 1989: 164].

Неожиданный ракурс, в котором представал титан Возрождения, непарадная сторона его «натуры» и образа жизни свидетельствовали о несомненном разрыве между искусством и человеком-творцом, о стихийном характере индивидуальности художника. Эта индивидуальность дисгармонировала с артефактами, произведенными самим же художником, которые были образцами гармонии, результатом тщательной продуманности, упорядоченности и мастерского исполнения. Все это – несомненные свидетельства кардинального пробела в структуре индивидуальности, следствием чего и были указанные эксцессы.

В чем причины возникновения такого пробела, чем он заполнялся? С точки зрения А.Ф. Лосева, стихийный характер индивидуальности со всеми ее негативными (равно как и положительными) проявлениями был обусловлен исторически. Эпоха коренной ломки средневековых институтов и структур, первоначального накопления капитала выводила на передний план особую породу людей – с сильной волей, целеустремленных, способных переступить через любые ограничения. Антропоцентризм и крайний субъективизм устремлений «нового человека» были динамическими составляющими «натуры» данного его типа. Органически связанные с универсальностью имеющихся способностей, они обуславливали реализацию его творческого потенциала. И они же свидетельствовали о высшей степени обращенности внимания человека на представленность себя, на свой образ в публичном пространстве, в пространстве коммуникации и общения.

Повседневное поведение человека Возрождения вне сферы искусства, в котором находила свое выражение «обратная сторона» титанизма, напоминает современный перформанс. Для него характерно своеобразное сочетание искусства и повседневности, ориентированное на сиюминутный эффект в глазах зрителя. Художник и зритель, столкнувшиеся в определенном месте и в определенное время, – таков минимальный набор условий,

вызывающих возникновение соответствующей «картины» [Культурология. XX век 1998: 120]. Это «опрокидывание» эстетики в быт свидетельствует об определяющем влиянии на поведение гуманиста своеобразной программы, или кода, функцию которого выполняла эстетика платоновского типа.

Общий знаменатель, делавший возможным сосуществование обеих сторон титанизма, – свобода, вырастающая из отказа от всего прошлого, от традиций и культурных запретов. Проявлением «обратной стороны» этой свободы стала нарочитая публичность и демонстративность нарушения всех и всяческих норм. Но они все же были продолжением того, что мы находим в сфере положительного осуществления индивидуальности – в искусстве. На взаимосвязь, более того – на структурную однородность «обратной» и положительной сторон титанизма, указывал А.Ф. Лосев, подчеркнувший, что гуманист-«оборотень» «был представителем своего рода платонической эстетики, которая отличалась от Платоновской академии только своим содержанием, но структурно ей вполне соответствовала. ... Она была аморальной и звериной в своем предметном содержании, но она же обладала всеми чертами самодовлеющей значимости, необычайной красочностью и выразительностью и какой-то... небывалой целесообразностью без цели» [Лосев 1978: 137, 121].

И то, и другое суть различные проекции эстетической концепции, их разность обусловлена не структурно, а функционально, не сущностно, а эмпирически, проявляет только различие «материй» воплощения одной и той же художественной формы. В одном случае такой материей является принадлежащая пространству универсальности область искусства, соприкасающаяся с вечностью и отвлеченная от жизненной стихии, от сиюминутности и повседневности. В другом – погруженный в эту стихию сиюминутности и повседневности преходящего времени человек.

Л.М. Баткин, в свою очередь, считал причиной, которая ведет к радикальному раздвоению, даже поляризации модусов осуществления индивидуальности, отсутствие в ней личного начала – того центра, который придавал бы жизненному поведению индивида рефлексированный, целенаправленный характер. Для него личность – это «глубоко специфическое явление Нового времени», ее суть – «установка на самообоснованность каждой человеческой индивидуальности». При этом она внеположена «сетке» социальных отношений, проблематике естественных прав и свобод (их носитель не личность, а индивид) и принадлежит целиком сфере общения, которая регулируется принципами разнообразия и диалогичности, положительного равенства сторон.

Отсутствующая личность могла бы стать той точкой, с помощью которой «сорвавшийся с орбиты традиции индивид» конструировал бы различные жизненные стратегии в зависимости от складывающихся обстоятельств, чтобы успешно противостоять капризам Фортуны, непрерывно меняющимся условиям времени. Ей не способен противостоять *природный* индивид, сколь бы глубоко не был он одарен от рождения и как бы далеко не ушел он в своем искусстве, поскольку его стихийная индивидуальность подвержена влиянию случая не в меньшей степени, чем сама Фортуна-время

[Баткин 1989: 166-170]. Исходя из этого Баткин предполагает, что макиавеллевский Государь – *эксперимент*: «Макиавелли... именно *благодаря сужению* логического русла в расщелине политики размышлял над возможностями отдельного человека так интенсивно и впрямую, как никто в итальянском Возрождении...» [Баткин 1989: 167]. С его точки зрения, это мысленный эксперимент, который проводится на *случайно* выбранной «площадке» политики. Макиавелли ищет фактор, способный обуздать стихии, игру случая, перемены, которые приносит с собой время. Искомый фактор – личность, способная к конструированию и непрерывной реконструкции индивидуальности. Лицом к лицу с грозной Фортуной – вот критерий масштаба личности, крупной и героической. И такую личность он находит в Государе.

Если, согласно Баткину, Государь для Макиавелли – просто удачный пример, наглядно демонстрирующий функциональное назначение личности, то нам представляется, что суть дела – гораздо глубже. Это удачный пример скорее для Баткина, чем для Макиавелли, ибо в данном случае речь идет об очередной интерпретации книги, вот уже пять веков составляющей загадку для читателей – политиков и ученых. С нашей точки зрения, Макиавелли отнюдь не случайно выбирает в качестве площадки «узкую расщелину политики», берет ее не «для примера», будто бы уже имея предварительно сформулированное общее решение, как предполагал Баткин. Напротив, он сужает поле размышления постольку, поскольку, додумав до конца сформулированную Пико делла Мирандолой ренессансную идею человека, он открывает некую субстанцию этого человека. И уже найдя после этого открытия нужный ракурс во взгляде на человека, он отбрасывает лишнее, сосредоточивая внимание на главном, на сути – на политике.

Если человек, согласно Пико, волен самостоятельно формировать индивидуальный облик, руководствуясь в своем выборе исключительно собственным разумом, направляемым новой философией (*свободным и универсальным* мышлением), то *обязан* ли он стремиться к идеальным целям, двигаясь «вверх», или может (имеет право) выбрать путь «вниз»? На чем вообще держится это «обязан», если «*для сорвавшегося с орбиты традиции индивида*» в мире отсутствует какая-либо иерархия качеств, которая бы обусловливала предпочтение положительного отрицательному, доброго злему, прекрасного безобразному? Иными словами, проблема заключается не только в отсутствии феномена личности как фактора, управляющего становлением индивидуальности и придающего ему направленный, а не стихийный характер. Это – вполне очевидная вещь. Проблема – в отсутствии оснований для выбора направления «вверх» или «вниз», она – в отсутствии самого «верха» и «низа», и соответственно более или менее *признанных* приоритетов, ценностей. Именно отсутствие ценностей, породившее ценностный пробел в культуре Возрождения, делает невозможным появление личности, ибо помимо структуры ценностно обусловленных предпочтений личность как таковая существовать не может. Ценностный пробел в культуре – такова цена, которую платил человек Возрождения за отказ от традиции, за освобождение от авторитета религии и церкви.

В этом пункте необходимо уточнить, что есть ценности и ценности. Когда вслед за Хайдеггером мы называли ценности «прохудившимся бытием», то имели в виду те фрагменты отжившей культурной традиции, которые определенное время, пока не завершился переход к новому, были функциональными суррогатами уходящей в небытие эпохи, точнее, ее внутреннего строя, действительности. Той действительности, истина которой имела основанием безусловный авторитет церковных предписаний и была рассчитана на тип человека, беспрекословно им подчиняющегося. Именно поэтому Макиавелли утверждает независимость политики от требований религии и расхожей морали: открытый Возрождением человеческий тип претендовал на исключительное право самозаконодательства, на автономию. Только с обретением эпохой Нового времени собственного прочного внутреннего строя, когда итоги становления новоевропейской культуры в ходе движения Просвещения получили рефлексированное выражение и закрепление, когда исчерпала свое историческое назначение «старая» (аристотелианская) метафизика и когда сложилась реальная почва для автономии индивида, только тогда смыслодержающие «стержни» этой культуры в виде трансцендентальных идей (категорий) получили значение ценностей уже в ином, не-хайдеггеровском смысле слова. В новом культурно-историческом контексте они стали регулятивами теоретического мышления, практического действия и способности суждения, посредством которых новый человек осуществлял свою свободу, таким образом самоудостоверяясь в истине. Фуко утверждал даже, что именно на стыке XVIII и XIX вв. возникает конкретный феномен – человек, которого мы знаем [Фуко 1994: 36].

До поры до времени выходом из положения была компромиссная версия ценностных оснований, представленная неоплатонической эстетикой, опиравшейся на античную философию и задававшей структурно-смысловую приоритет «идей» перед «вещами». Но только до той поры, пока процесс секуляризации не достиг своей крайней точки у Пико дела Мирандолы, после чего утратил (в принципе) силу авторитет любой традиции. Тем более что идейная «возвышенность» смысловых приоритетов, заданных эстетикой, по ту сторону собственно искусства оборачивалась чудовищным снижением смысла, поражая по-прежнему размахом доселе невиданного, смелостью в ниспровержении устоявшегося в соответствии с эстетическим кодом эпохи. Этот код оказался нейтральным по отношению к традиционной иерархии культурного «верха» и «низа», желаемого и запретного, допуская в качестве равноправных и одинаково уместных обе траектории: восходящее и нисходящее движение, анастрофу и катастрофу. Выбор траектории – суверенное право индивида, который принимает решение в зависимости от обстоятельств и собственных желаний. Завершенность и полнота воплощения замысла независимо от его направленности и семантики, необходимость достижения точки максимума в избранном направлении – требования, предъявляемые со стороны кода.

Что увидел Макиавелли в «узкой расщелине политики»?

Реконструируя историю становления новоевропейской метафизики, Хайдеггер задался вопросом: почему в ходе этого становления происходит

оборачивание значения (сути) субъективности. Если ранее субъект означал пред-лежащее, то есть не только человека, но и растение, и камень, словом, любое сущее, то теперь он пересекается с Я, так что новая эпоха с полным правом может характеризоваться как господство субъективного, но понимаемого уже в принципиально ином значении – чего-то выделенного в кругу сущего и противостоящего ему [Хайдеггер 1993с: 118]. Именно с этой точки зрения стихийная индивидуальность художника, которую Лосев характеризовал как антропоцентризм и крайний субъективизм и которая заключала в себе в качестве одной из стратегий поведения «обратную сторону титанизма», должна быть отнесена к разряду не культурных, а природных «вещей», к субъективности в старом смысле пред-лежащего. Это то, что Дж. Агамбен называет *зое*, «голой жизнью». Голую, или природную, жизнь, жизнь человеческого тела он отличает от *bios* – жизни, устроенной по правилам политики (с соответствующими ссылками на аристотелевскую «Политику») [Агамбен 2011: 7]. В этом ракурсе «обратная сторона титанизма» выглядит как результат выпадения/исключения индивида из институционального порядка – событие, возможное только вследствие исключительного положения, избранности данного индивида.

Каков возможный смысл такой исключительности, избранности человека-титана? Во всяком случае, она не связана с каким-то особым его положением в социальной иерархии, которое бы позволяло безнаказанно совершать те или иные преступления. Напротив. «Обратная сторона титанизма» не есть сумма, большая или малая, отступлений от правил, сколь бы регулярными и вызывающими они не были. Это – особый образ жизни, это нечто цельное и самодостаточное, что складывается в стороне от существующих правил, в стороне от социальности, вопреки ей и (забегая вперед) несет в себе начало новой социальности. Негативный характер «обратной стороны» – показатель различий между этим особым, только возникающим образом жизни и старым. Но не только. В момент столкновения нового со старым разрывается ткань исторического процесса. История как бы возвращается к исходному состоянию, погружаясь в область собственных первоначал – той архаики, которая была границей (или переходным мостиком) между варварством и цивилизацией.

Поэтому, с нашей точки зрения, исключительность титана – проявление *зое*, голы жизни с ее базовой оппозицией жизни и смерти, но проявление в той ее высшей точке, где жизнь совпадает с властью, где «жить» означает «властвовать», а «смерть» в ее социокультурном значении есть синоним подвластности, ничтожности индивида как органического элемента тела социума. «Момент *выживания* – это момент власти. ... Выживший один попирает одного или многих мертвых. Он видит себя одним, чувствует себя одним и, если говорить о власти, которую он ощущает в это мгновение, то нужно всегда помнить, что она проистекает только и исключительно из его *единственности*» [Канетти 2012: 279]. Выживший – это герой, ставший выше всех, избранник судьбы: «Он сильнее. В нем больше жизни. К нему благосклонны высшие силы» [Канетти 2012: 280].

Но это проявление *zoe* в рамках *bios*, некое исключение, имеющее не столько прямое (эмпирическое) значение, но значение скрытое, символическое. Оно указывает на наличие институционального порядка, требующего для своего поддержания особой санкции – верховной власти вождя. Ее истоки уходят не вниз, в сторону подвластной, безымянной человеческой массы – распростертого перед властью социального тела, а вверх, к Небу. Сама же власть представляется здесь как космическая сила, транслирующая правила и законы небесного миропорядка на землю [Мамфорд 2001: 230]. Ритуальный характер утверждения верховной власти раскрывается в лиминальных обрядах, сопровождающих инициацию будущего правителя, его символическое исключение/включение в социум в особой роли «держателя» вертикальной организации и жестко иерархического устройства сообщества [Тернер 1983: 169-176]. «Лиминальные обряды раскрывают архетипическую модель производства власти, строение которой (модели) определяется бинарной оппозицией власти-жизни, с одной стороны, и смерти – с другой. Точнее говоря, власть оказывается третьим членом этой оппозиции, медиатором, надстраиваемым (в рамках культурного комплекса цивилизации) над горизонталью соотношения жизни и смерти, опосредствующим это соотношение и дающим новое решение извечной проблемы... Смерть превращается в глубинный, базовый негативный контекст власти, в ее «свое иное» [Скоробогатский 2002: 103-104].

От взгляда Макиавелли не ускользнуло явление, которое можно считать *событием* в хайдеггеровском смысле. Это не случай и не происшествие, это раздвижение границ, когда настоящее становится сбывшимся, сдвигается в прошлое [Хайдеггер 1993а: 402-404]. Прошлое не вчерашнее, а отдаленное, та архаическая эпоха, из которой вышла цивилизация. Событие означает, что возник некий раздел между уходящей и надвигающейся эпохами, «просвет», в котором возможно повторное рождение власти, заполняющей разрывы в социальном пространстве отжившего средневековья. Рождение в виде социальной стихии – энергии, выделяемой общественным телом в процессе хаотических столкновений индивидов в рамках дезорганизованного институционального порядка и проявляющейся преимущественно в негативной, конфликтогенной форме «обратной стороны титанизма». Носителем этой власти-стихии стал титан Возрождения, а индивидуальность титана – локальным социокультурным пространством концентрации и разветвления этой силы.

Власть стала той социальной стихией, в русле которой и вместе с тем в противоборстве с которой складывался человек-титан. Автор «Государя» специально подчеркивал роль знания, предусмотрительности, решительности и опыта, которые словно латы, копье и меч у средневекового рыцаря давали титану шансы в борьбе со стихиями и случайностями, в том числе и в борьбе за власть [Макиавелли 1987: 103]. Эта структура способностей титана, когнитивная и волевая одновременно, есть зародышевая форма личности новоевропейского человека, или – Государя. Вместе с появлением этой новой фигуры, культурной протоформы, возникает и политика в ее новом значении, ставшая тем пространством эволюции Государя, в ходе

которой происходит укрощение властной стихии, власти в ее архетипическом виде. Благодаря Государю власть меняет форму своего общественного бытования, становится движущей субстанцией нового мира, а Государь, соответственно, выполняет функцию матрицы для массового «производства» политического человека Современности.

Обязательное условие этого поворота – изменение сути, даже природы политики по сравнению с тем, что демонстрировала античная традиция. В греческом полисе политикой называли область управления делами местного сообщества. Согласно Платону, политик-правитель был скорее воспитателем и пастырем, роль законодателя включала в себя нравоучение, которое было выше слепого следования закону [Платон 1972: 36, 63]. Полис по своей «природе» отвергал самовластное правление, при том что в реальности тираническая власть не была чем-то из ряда вон выходящим. Во всяком случае, с нормативной точки зрения, озвученной Катонем Старшим, «царь – это животное, по природе своей плотоядное» [Аверинцев 1973: 163]. Иными словами, в античном полисе *bios* была той границей, которая исключала из пространства публичной жизни *zoe*, голую жизнь индивида. Новое значение политики как пространства публичного осуществления власти и одного из ее источников наряду с традиционными (богатством и силой) предполагает возникновение личности в качестве массового социального феномена, который составляет цель социокультурной динамики власти в границах новоевропейской цивилизации. И это – рубеж, по ту сторону которого остается политическая традиция античности, с течением времени превращающаяся в исторический архив, в музейное собрание образцов для основоположников современной демократии и особенно для французских революционеров-радикалов [Мандельштам 1987: 83].

Античная полития не знала индивидуальности. Место ее занимал тот или иной выдающийся человек, в первую очередь политик, ролевая маска героя – персонажа исторической драмы эпохи классики, за которой проступала судьба. Политическая мысль античности исходила от категории «великой природы», а историография и литературная биография того времени руководствовались «канонами великих мужей» [Аверинцев 1973: 187, 181-183]. При этом гражданин, выступая в качестве структурно-смыслового элемента политии, ее атома, оставался мерой, которой поверяли отбор «выдающихся» индивидов, олицетворявших *bios* в ее идеальном – максимизированном и нормативном значении. В лице титана Возрождение актуализировало именно этот античный образ «великой природы», но своеобразно – противопоставив его существующему (старому) порядку (*bios*) и выводя на первый план *zoe* человека-титана. Легитимация *zoe*, индивидуальной природы правителя, получившая впоследствии углубленное обоснование в теории естественного права, с одной стороны, размывала существующий порядок, а с другой – стала фактором становления нового порядка и политического человека Современности.

Таким образом, радикальная трансформация античных категорий на переходе к Новому времени была обусловлена включением *zoe* в политику. Это придало политике новое содержание и новый статус, обусловило ее

превращение в один из источников власти в наступающую эпоху. Новым был сам подход к стихийным началам, к тому, что греки называли хаосом, то есть к исходному состоянию, из которого рождается упорядоченный, гармоничный и прекрасный Космос. Греки размещали этот пугающий мир первопричин («архэ») в мифическом прошлом, а с точки зрения текущего времени – за пределами космоса, на краю ойкумены. Макиавелли же конструирует образ политики, движущую, динамическую основу которой составляет творящая сила «архэ», в виде *зое* титана допущенная в настоящее, действующая «здесь» и «теперь» на постоянной основе. Вводя «голую жизнь» в сферу политики, он отвергает ее античную модель, суть которой заключалась в обуздании стихийной энергии социальных сил, сдобриваемом подачками, вроде «хлеба и зрелищ» эпохи первых цезарей. Новая политика становится способом производства и распределения власти, а функция политической машины (предназначенного для этого социально-технического устройства) отводится государству и его олицетворению – Государю.

Государство есть результат включения *зое* Государя в политику. Как подчеркивал Фуко, сам по себе макиавеллевский князь – нечто экстериорное и трансцендентное по отношению к княжеству, поскольку владение им (как собственностью) отличается от управления людьми [Фуко 2005: 187-188]. *Зоэ* Государя – не частность и не случайность, это не личная особенность, порождаемая характером или дурным воспитанием. Это исходящее с самого верха властной пирамиды правило, в соответствии с которым подлежат исключению из сферы политики требования религии и морали и вытекающие из них критерии различения доброго и дурного. «Особление» политики, находящей определяющие принципы внутри себя самой, от морали и религии – другая сторона проникновения в политику рациональных начал. В границах политики *зоэ*, или личная воля государя, направляется целесообразностью, диктуемой этими началами.

В данном пункте намечается превращение «естественного» государства как права силы, материализованного в структурах и институтах, которое имеет целью (о)владение чем-либо, в нечто иное – в государство современного типа. Государственное управление, понятое как управление людьми, предполагает следование государственному интересу, который опосредствует цели и действия князя, включая их в политический контекст. Опосредствование лишает их спонтанности и «дурной» произвольности и придает им рациональный характер. Одновременно с этим меняется привычное соотношение государства и управления как осуществления воли Государя. Новое государство не детерминирует управление, субстанциально предопределяя способы его осуществления. Скорее бытие государства существенно зависит от способа управления, степени его рациональности как способности к самоограничению. Управление есть переход государства, каким оно является «здесь» и «теперь», к его большей полноте, к максимуму бытия государства; переход обдуманый, разумный, просчитанный. «Управлять согласно принципу государственного интереса – значит стараться, чтобы государство могло сделаться прочным и устойчивым, чтобы оно могло стать богатым, ... могло противостоять всему, что может его

разрушить» [Фуко 2010: 16]. Поэтому государство не следует рассматривать как данность, как однажды возникшее образование, развивающееся с этого момента по своей внутренней логике. Государство коррелятивно способу управления в соответствии с государственным интересом или, что то же, новому типу рациональности [Фуко 2010: 18-19].

К числу необходимых условий нового государства относятся, во-первых, Государь, во-вторых, массовое тиражирование индивидов-граждан как базовых элементов политического тела. Отмечая, что это государство интегрирует в себе две техники властвования – тотализацию (господство) и индивидуализацию (осознанное подчинение), Агамбен приходит к выводу, что «включение голой жизни в сферу политического составляет первоначальное – хоть и потаенное – ядро суверенной власти. *Можно даже сказать, что производство биополитического тела и является подлинной деятельностью суверенной власти.* ... Помещая биологическую жизнь в центр своих расчетов современное Государство всего лишь проливает свет на тайные узы, соединяющие голую жизнь и власть, постоянно утверждая свою связь (ибо эта прочная связь между современностью и архаикой обнаруживается в самых разнообразных сферах) с самым древним из *arcana imperii*» [Агамбен 2011: 13]. Можно предположить, что в глубинных основах бытия нового государства заключена постоянная и устойчивая связь с архаическими предпосылками цивилизации, истории, гражданского состояния общества. Именно наличие такой связи не только делает государство одним из «движителей» исторического процесса, но и обуславливает тенденцию к его эволюции в соответствии с запросами времени. Парадоксально, но эта сила «архэ», подпитывающая историческое движение общества и цивилизации, коренится в *зое* человека как такового, не только титана-князя, но и рядовых индивидов. С этого времени человек оказывается основной проблемой для любой социальной системы, включая и государство, поскольку является основанием, определяющим приоритеты и направленность ее динамики, а также составляет глубинный потенциал ее существования и видоизменений.

Это предположение перекликается с идеей Канта о том, что возможность свободы человека коренится в его способности к злу. «До пробуждения разума не было ни повеления, ни запрещения, следовательно, не было и преступления; когда же он стал заявлять о своем существовании – как ни слабы были его первые выступления – и столкнулся с животностью и всей ее силой, то должны были возникнуть страдания и, что еще хуже, пороки просвещенного разума, совершенно чуждые состоянию невежества и, следовательно, невинности. Первым шагом из этого состояния в нравственном отношении было, таким образом, *падение*... История *природы*, таким образом, начинается с добра, ибо она *произведение* Божье; история свободы – со зла, ибо она *дело рук человеческих*» [Кант 1980: 50].

Новое (национальное) государство своим возникновением только выявляет вонне то обстоятельство, что в глубинах общества назрели и подспудно совершаются кардинальные изменения. Одним из них является формирование политического человека Современности, благодаря чему спонтанная энергия «голой жизни» (*зое*) индивидов включается в политику.

Новая политика становится инструментом институционализации социальных стихий в качестве потенциала развития в разных областях общественной жизни. Многочисленные продукты институционализации стихийных сил «голой жизни» (конкуренция, выборы, гражданское участие, согласительные процедуры и т.п.) способствуют ускоренному формированию политического ресурса социальной динамики системы – знания-власти. С точки зрения Фуко, эта рационализированная форма власти предполагает секуляризацию целей (благодеяние людей не в «ином мире», а на земле), укрепление административных функций, широкое использование возможностей науки, полиции, благотворительности, медицины, семьи, воспитания, образования. Она обеспечивает интеграцию индивидов, их включение в современное государство посредством индивидуализирующих техник подчинения и делает таким образом государство матрицей производства индивидуальности [Фуко 2006: 171-173].

Так политика, отвечающая за накопление и рациональное использование властного потенциала «голой жизни», придает решающую окраску бытию человека Современности, становится *differentia specifica* этого бытия. С точки зрения Хайдеггера, такое становится возможным, когда возникает «исторически уникальная метафизическая позиция, для которой свобода становится своеобразным способом существенной...» [Хайдеггер 1993с: 118]. Своеобразная существенность свободы здесь – дуализм двух ее сторон, ночной и дневной. Ночная сторона, или голая раскованность и произвол, – не что иное, как «голая жизнь», *zoe*, а дневная сторона («притязание на Необходимое» как обязывающее и опорное) – *bios*, биополитика в том значении, какое мы находим у Фуко. Дуализм этот существует постольку, поскольку упущена из виду некая сердцевина, которая соединила бы обе стороны свободы в целое и выявила бы пока не угаданную ее суть [Хайдеггер 1993с: 119].

Догадки о неопознанной сути свободы, о наличии пробела – не столько в мышлении, сколько во внутреннем строе исторической действительности – указывают на контекст, в котором только и может быть поставлена основная метафизическая задача соединения живого существа и логоса, задача политизации «голой жизни» [Агамбен 2011: 15]. Условием возможности постановки такой задачи является встреча философии лицом к лицу с историей, та встреча, в которой универсальное мышление сталкивается с событием, рождающимся в разрыве («просвете») между сдвигающимся в прошлое настоящим и надвигающимся будущим.

Для Фуко первым философом, обратившимся к событию, которое существует «здесь» и «теперь», был Кант [Фуко 2006: 173-174]. Канту принадлежит попытка соединить универсальное и историческое, разорвав границы, в которые была заключена метафизика («логос») от Парменида и Аристотеля до Юма. Критическая (трансцендентальная) философия открыла новый этап развития метафизики, осуществив смену оснований, обеспечивающих согласование мышления и действительности посредством специфических априори. К их числу относятся не только когнитивные («пространство» и «время» как формы чувственного восприятия), но и социальные априори, фиксирующие новое положение в мире человека – следствие глубинного

сдвига в бытии человека Современности, связанного, на наш взгляд, с новым значением политики в его жизни. Это положение характеризуется изнутри идущей неустойчивостью, пробелом в сердцевине свободы, отмеченным Хайдеггером. Вследствие этого спектр возможных реализаций такого человека охватывает широкую шкалу значений, крайние точки которого – добро и зло. Как и во времена основоположников гуманизма Пико делла Мирандолы и Макиавелли, политический человек Современности стоит перед выбором, у которого нет иных оснований, кроме собственного решения. Именно поэтому кардинальное значение в жизни политического человека имеет философия, способная соединить универсальное и историческое.

Материал поступил в редколлегию 30.03.2016 г.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Аверинцев С.С. 1973. Плутарх и античная биография. К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М. : Наука. 280 с.
- Агамбен Дж. 2011. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М. : Европа. 256 с.
- Баткин Л.М. 1978. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М. : Наука. 200 с.
- Баткин Л.М. 1989. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М. : Наука. 272 с.
- Гуревич А.Я. 1984. Категории средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. М. : Искусство. 350 с.
- Канетти Э. 2012. Масса и власть. М. : Астрель. 576 с.
- Кант И. 1980. Предполагаемое начало человеческой истории // И. Кант. Трактаты и письма. М. : Наука. С. 43-59.
- Ле Гофф Ж. 1992. Цивилизация средневекового Запада. М. : Издат. гр. «Прогресс» : Прогресс-Академия. 376 с.
- Лосев А.Ф. 1978. Эстетика Возрождения. М. : Мысль. 623 с.
- Макиавелли Н. 1987. Государь // Н. Макиавелли. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М. : Мысль. С. 37-108.
- Мамфорд Л. 2001. Миф машины. М. : Логос. 408 с.
- Мандельштам О. 1987. Слово и культура. М. : Совет. писатель. 320 с.
- Пико делла Мирандола Дж. 1981. Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса : в 2 т. М. : Искусство. Т. 1. С. 248-265.
- Платон. 1972. Политик // Платон. Сочинения : в 3 т. М. : Мысль. Т. 3, ч. 2. С. 10-82.
- Скоробogaцкий В.В. 2002. Социокультурный анализ власти. Екатеринбург : Урал. акад. гос. службы. 288 с.
- Тернер В. 1983. Символ и ритуал. М. : Наука. 277 с.
- Фуко М. 1994. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб. : А-сад. 407 с.
- Фуко М. 2005. Искусство государственного управления // М. Фуко. Интеллектуалы и власть : избр. полит. ст., выступления и интервью. М. : Праксис. Ч. 2. С. 183-211.
- Фуко М. 2006. Субъект и власть // М. Фуко. Интеллектуалы и власть : избр. полит. ст., выступления и интервью. М. : Праксис. Ч. 3. С. 161-190.
- Фуко М. 2010. Рождение биополитики. СПб. : Наука. 448 с.
- Хайдеггер М. 1993а. Время и бытие // М. Хайдеггер. Время и бытие : ст. и выступления. М. : Республика. С. 391-406.

Хайдеггер М. 1993b. Время картины мира // М. Хайдеггер. Время и бытие : ст. и выступления. М. : Республика. С. 41-62.

Хайдеггер М. 1993c. Европейский нигилизм // М. Хайдеггер. Время и бытие : ст. и выступления. М. : Республика. С. 63-176.

Эккерман Й.-П. 1981. Разговоры с Гете. М. : Худож. лит. 687 с.

References

Agamben G. *Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'* [Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life], Moscow, Evropa, 2011, 256 p. (in Russ.).

Averintsev S.S. *Plutarkh i antichnaya biografiya. K voprosu o meste klassika zhanra v istorii zhanra* [Plutarch and antique biography. On the problem of the place of a classic of the genre in the history of the genre], Moscow, Nauka, 1973, 280 p. (in Russ.).

Batkin L.M. *Ital'yanskie gumanisty: stil' zhizni, stil' myshleniya* [Italian humanists: style of life, style of mentality], Moscow, Nauka, 1978, 200 p. (in Russ.).

Batkin L.M. *Ital'yanskoe Vozrozhdenie v poiskakh individual'nosti* [The Italian Renaissance in search of individuality], Moscow, Nauka, 1989, 272 p. (in Russ.).

Canetti E. *Massa i vlast'* [Crowds and Power], Moscow, Astrel', 2012, 576 p. (in Russ.).

Eckermann J.P. *Razgovory s Gete* [Conversations with Goethe], Moscow, Khudozh. lit., 1981, 687 p. (in Russ.).

Foucault M. *Iskusstvo gosudarstvennogo upravleniya* [The art of public governance], *M. Fuko. Intellektualy i vlast' : izbr. polit. st., vystupleniya i interv'yu*, Moscow, Praxis, 2005, pt. 2, pp. 183-211. (in Russ.).

Foucault M. *Rozhdenie biopolitiki* [The Birth of Biopolitics], St. Petersburg, Nauka, 2010, 448 p. (in Russ.).

Foucault M. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences], St. Petersburg, A-cad, 1994, 407 p. (in Russ.).

Foucault M. *Sub'ekt i vlast'* [Subject and power], *M. Fuko. Intellektualy i vlast' : izbr. polit. st., vystupleniya i interv'yu*, Moscow, Praxis, 2006, pt. 3, pp. 161-190. (in Russ.).

Gurevich A.Ya. *Kategorii srednekovoy kul'tury* [Categories of Medieval culture], 2nd ed., rev. and enl., Moscow, Iskusstvo, 1984, 350 p. (in Russ.).

Heidegger M. *Evropeyskiy nihilizm* [European nihilism], *M. Khaydegger. Vremya i bytie : st. i vystupleniya*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 63-176. (in Russ.).

Heidegger M. *Vremya i bytie* [On Time and Being], *M. Khaydegger. Vremya i bytie : st. i vystupleniya*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 391-406. (in Russ.).

Heidegger M. *Vremya kartiny mira* [The Age of the World Picture], *M. Khaydegger. Vremya i bytie : st. i vystupleniya*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 41-62. (in Russ.).

Kant I. *Predpolagaemoe nachalo chelovecheskoy istorii* [Conjectural Beginning of Human History], *I. Kant. Traktaty i pis'ma*, Moscow, Nauka, 1980, pp. 43-59. (in Russ.).

Le Goff J. *Tsivilizatsiya srednekovogo Zapada* [Medieval Civilization], Moscow, Izdat. gr. «Progress», Progress-Akademiya, 1992, 376 s. (in Russ.).

Losev A.F. *Eстетика Vozrozhdeniya* [Esthetics of the Renaissance], Moscow, Mysl', 1978, 623 p. (in Russ.).

Machiavelli N. *Gosudar'* [The Prince], *N. Makiavelli, Gosudar'. Rassuzhdeniya o pervoy deкаде Tita Liviya. O voennom iskusstve*, Moscow, Mysl', 1987, pp. 37-108. (in Russ.).

Mandelstam O. *Slovo i kul'tura* [Word and culture], Moscow, Sovet. pisatel', 1987, 320 p. (in Russ.).

Mumford L. *Mif mashiny* [The Myth of the Machine], Moscow, Logos, 2001, 408 p. (in Russ.).

Pico della Mirandola G. *Rech' o dostoinstve cheloveka* [Oration on the Dignity of Man], *Estetika Rennansans, in 2 vols.*, Moscow, Iskusstvo, 1981, vol. 1, pp. 248-265. (in Russ.).

Plato. *Politik* [Statesman], *Platon. Sochineniya, in 3 vols.*, Moscow, Mysl', 1972, vol. 3, pt. 2, pp. 10-82. (in Russ.).

Skorobogatskiy V.V. *Sotsiokul'turnyy analiz vlasti* [Social and cultural analysis of power], Ekaterinburg, Ural. akad. gos. sluzhby, 2002, 288 p. (in Russ.).

Turner V. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual], Moscow, Nauka, 1983, 277 p. (in Russ.).

Natalja A. Skorobogatskaja, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of Philosophy, Ural Federal University named after the First President of Russia B. Eltsyn, Ekaterinburg. E-mail: vyacheslav.skorobogatsky@uapa.ru

Vjacheslav V. Skorobogatskij, Doctor of Philosophy, Professor, Chair of Philosophy and Political Science, Urals Institute of Administration – Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Ekaterinburg. E-mail: vyacheslav.skorobogatsky@uapa.ru

HOMO POLITICUS IN MODERN AGE

Abstract: The article considers the determinative significance of politics in the process of humane type development in the transition epoch from Middle Ages to the Modern Age. The system approach is a methodological basis of the theme research. Its implementation allows to group social, cultural, mental and historic factors of humane existence around system-forming basis, the function of which is the discretion of politics. Special aspect of the methodological method undertaken in the article is that provision of a rationale for the specific role of politics in a new humane type development is carried out a posteriori. Having defined a problem, the authors introduce an assumption initially based on the arguments of empiric character. Theoretical soundness of the assumption becomes apparent as some results are achieved and conclusions are formulated. The following results are obtained as part of the study. First, the individuality model typical for the Renaissance is reconstructed as the sphere of free self-existence of an individual where he implements his autonomy and totality of natural rights. Second, the conditions and causes of the origin of the phenomenon “the negative side of titanism” are found out, first of all, orientation to the lack of foundation (self- foundation) of a man of the Renaissance. Third, the mechanism of cardinal transformation of the antique model of politics, and origin of new politics that included “bare life” of the Prince into its structure are determined. Finally, the article proves the concept that Machiavelli’s Prince can be considered as the matrix of mass production of homo politicus of Modern Age. The authors attempted to bring out the significance of the problem of homo politicus of Modern Age as theoretical and methodological context, in which nontrivial subject and categorical relations between philosophical approaches of I. Kant, M. Heidegger, M. Foucault, and G. Agamben are determined. Analysis of this kind is necessary in order to prove special role of philosophy (metaphysics) in the existence of particular humane type. Accordingly, the main requirement to philosophy is to proceed from the combination of universal and historic as the basic principle. The novelty of the suggested approach and obtained results is connected with the provision of a rationale for the leading role of politics in forming the main characteristics of cultural and historic type of a man of Modern Age.

Keywords: project of humanism, “negative side of titanism”, “bare life”, power, Prince, homo politicus, politics as Modern Age destiny.