

Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра философии политики и права



ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

Сборник
научных
работ

ВЫПУСК 2

Москва. 2011



Учебный корпус МГУ №1

ISBN 978-5-93883-161-2



МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. Ломоносова

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

Выпуск 2



Москва

Издатель Воробьев А.В.

2011

УДК 1:32:34
ББК 87:66:67
Ф56

Печатается по решению Ученого совета
философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

Ф56 Философия политики и права: Сборник научных работ.
Вып. 2 / Под общ. ред. Е.Н. Мощелкова, научный редактор
О.Ю. Бойцова. — М.: Издатель Воробьёв А.В., 2011. — 328 с.

ISBN 978-5-93883-161-2

Второй выпуск сборника научных работ «Философия политики и права» знакомит читателя с новым направлением философского образования и научных исследований. В нем представлены современные разработки в области философии политики и права. Наряду с профессорами философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова авторами сборника являются ученые, работающие в других учебных и научных центрах России.

Редактор сборника — кандидат политических наук Аласания К.Ю.

ISBN 978-5-93883-161-2

© Коллектив авторов, 2011.
© Воробьёв А.В., оформление, 2011.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРОВ.....	7
РАЗДЕЛ I. Актуальные проблемы философии политики и права	11
Гаджиев К.С. Морально-нравственное измерение мира политического.....	11
Мухарямов Н.М. Тема языка в философии политики (важнейшие подходы)	35
Расторгуев В.Н. Философия умной политики	58
Федорова М.М. Истина и легитимность	74
Хмелевская С.А. «Коллизия жизней» как философско-правовая проблема	92
Шамшуринов В.И. Проблема символа в политике и религии	107
РАЗДЕЛ II. Дискуссии о политической философии.....	123
Алексеева Т.А. Некоторые соображения о предметной области политологических дисциплин	123
Капустин Б.Г. О политическом философе и политической философии	149
Сморгунов Л.В. Событийная природа политики, или как политическая философия отвечает на кризис политической науки.....	164
Шевченко В.Н. К вопросу о видах, источниках и принципах исследования отечественной политической мысли (Размышления об антологии «Политическая мысль в России. От истоков до февраля 1917 г.»).....	178
РАЗДЕЛ III. История философии политики и права	189
Бойцова О.Ю. Проблема консенсусных стратегий в политической мысли XX в.: позиция неоконтрактуализма.....	189
Гусев В.А. Сравнительный анализ французской и русской форм консерватизма	203

Лобовиков В.О. Фундаментальное структурно-функциональное единство естественного и позитивного закона в философии права Аристотеля с точки зрения ее дискретной математической модели (Кванторные, привычные и частотные модальности деятельности как морально-правовые ценностные функции от двух переменных в алгебре естественного права).....	222
Мощелков Е.Н. Политическое в историософии В.О. Ключевского (К 170-летию со дня рождения и к 100-летию со дня смерти выдающегося русского историка)	240
Пантин И.К. Русская политическая мысль в историческом измерении	257

ПРИЛОЖЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА Программа учебного курса для студентов философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова	285
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	321
SUMMARIES	323

*Посвящается 70-летию
воссоздания философского факультета
Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова*

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРОВ

В 2008 г. в исследовании политико-правовой проблематики в отечественной философии начался новый этап, связанный с созданием на философском факультете Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова **кафедры философии политики и права**. Данное событие означало институционализацию философии политики и права как нового направления философского образования и научных исследований. Концептуальная задача кафедры заключается в разработке философской теории политики и права с использованием исторических достижений гуманитарного знания в данной области и привлечением соответствующих новейших разработок современной философии, политологии и теоретического правоведения. Это должно способствовать созданию единого образовательного и научно-исследовательского поля, в котором интегрируются проблемы политики и права.

Эти задачи были поставлены и обоснованы в первом выпуске ежегодного научного сборника «Философия политики и права», посвященного презентации кафедры. Этот выпуск увидел свет в начале 2010 г. Цель второго выпуска (2011 г.) — представить современные разработки в данной области в российских гуманитарных науках. Наряду с профессорами философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в нем участвуют коллеги, работающие в других учебных и научных центрах России. В сборник включены статьи авторов из Москвы, Санкт-Петербурга, Казани, Твери, Екатеринбурга. Столь обширная география свидетельствует о достаточно широком интересе современных российских исследователей к проблемам философии политики и права.

В сборнике три раздела — «Актуальные проблемы философии политики и права», «Дискуссии о политической философии» и «История философии политики и права».

В **первый раздел** вошли статьи, в которых анализируются онтологические, гносеологические, аксиологические и социокультурные проблемы, возникающие при философском осмыслении политико-правовой реальности. В центре внимания авторов —

понимание политического и связанные с этим вопросы соотношения политики, права и морали в контексте трансформации современного мира, роли рациональности в обосновании легитимности, проблем символического и языкового ресурсов политико-правовой деятельности.

Раздел открывается статьей главного научного сотрудника Института мировой экономики и международных отношений РАН, профессора *К.С. Гаджиева*, посвященной рассмотрению взаимодействия морального и политического. Далее представлена статья зав. кафедрой, профессора Казанского государственного энергетического университета *Н.М. Мухарямова*, где ставится вопрос о роли языка в мире политического, выявляются различия языка власти и языка политики, показывается значимость данных явлений в рамках политической системы. В статье профессора МГУ *В.Н. Рассторгуева* обсуждаются проблемы значения, места, функции философии политики в современную эпоху, выявляется связь между содержанием политического знания, познающим субъектом и объектом познания. Статья зав. сектором истории политической философии Института философии РАН, профессора *М.М. Федоровой*, характеризует философские основания политической рациональности, анализирует трансформацию статуса субъекта в пространстве политического и значение данного изменения для современной политической философии. В разделе помещены также статьи профессоров МГУ *С.А. Хмелевской* и *В.И. Шамшурина*. Первая посвящена раскрытию философских оснований проблемы коллизии жизней в социальном контексте. Вторая — рассмотрению аксиологических, онтологических и гносеологических оснований проблемы символа в политике и религии.

Второй раздел посвящен проблемам политической философии — ее места и роли в современном познании и взаимосвязи с политической и правовой науками. Стимулом к обсуждению этих вопросов послужили не утратившие остроту дискуссии о соотношении понятий «политическая философия» и «философия политики», «политическая теория» и «политическая философия». Немаловажным поводом для размышлений стала вышедшая в свет антология «Политическая мысль в России. От истоков до февраля 1917 г.», которая вызвала заинтересованные отклики специалистов. В ходе обсуждения этого издания были затронуты вопросы о принципах научного подхода к анализу философских интерпретаций политики и права и, в частности, о характери-

ке источников, разработка которых обеспечивает фундированность подобных исследований.

Открывается раздел статьей зав. кафедрой, профессора МГИМО **Т.А. Алексеевой**, посвященной сопоставлению предметов изучения политической философии, политологии и политической теории, а также анализу методологии, используемой при исследовании проблематики различных областей политической науки. В статье главного научного сотрудника Института философии РАН, профессора Йельского университета (США) **Б.Г. Капустина** раскрываются основные аспекты политической философии, понимаемой как способ отношения к действительности, исследуется значение понятия «политика» как вида духовно-практической деятельности. Статья зав. кафедрой, профессора Санкт-Петербургского университета **Л.В. Сморгунова** обращается к проблематике, связанной с кризисом современной политической науки и необходимостью переосмысления в современных условиях понятия политического. В заключительной части раздела представлена статья зав. сектором философских проблем политики Института философии РАН, профессора **В.Н. Шевченко**, посвященная аналитическому разбору антологии «Политическая мысль в России. От истоков до февраля 1917 г.». В ней высказываются мысли о роли подобных изданий в изучении политической мысли, анализируется методология составления, достоинства и недостатки структурного и содержательного характера рассматриваемой антологии.

В **третьем разделе** представлены исследования, посвященные осмыслению различных этапов эволюции философии политики и права в России и за рубежом.

Здесь публикуется статья профессора МГУ **О.Ю. Бойцовой**, в которой анализируется проблема поиска и путей согласования политических интересов в концепциях представителей западной политической мысли XX в. В статье бывшего профессора Тверского государственного университета **В.А. Гусева** (к сожалению, недавно умершего), проводится сопоставление французской и русской форм консерватизма, выявляются важнейшие черты русской политической культуры, сближающие ее с французской. Продолжается раздел статьей ученого из Екатеринбурга **В.О. Лобовикова**, представляющей собой оригинальное исследование математической модели философии права Аристотеля. В статье зав. кафедрой, профессора МГУ **Е.Н. Моцелкова** анализируется проблема политического в трудах выдающегося историка В.О. Ключевского, раскрываются

его идеи и концепции по проблемам политической власти, политического порядка, государственного устройства, взаимосвязи политики и нравственности. Завершает раздел статья главного научного сотрудника Института философии РАН, профессора ***И.Г. Пантин***, посвященная рассмотрению особенностей развития политико-философской мысли России.

В приложении публикуется ***Программа учебного курса «Философия политики и права»***, представляющая собой инновационную разработку кафедры философии политики и права философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Программа утверждена Учебно-методической комиссией философского факультета МГУ, данный курс является обязательной дисциплиной для обучения философов, религиоведов и культурологов в рамках нового образовательного стандарта МГУ, реализация которого начнется на философском факультете с сентября 2011 г.

РАЗДЕЛ I

Актуальные проблемы философии политики и права

ГАДЖИЕВ К.С.

Морально-нравственное измерение мира политического

Легитимность власти в современном государстве основывается, прежде всего, на правовом фундаменте. Легитимна в собственном смысле слова лишь та власть, которая признает в качестве своих приоритетных целей обеспечение прав и свобод человека. Жизнеспособная и прочная политическая система — это власть плюс законность и эффективность, т. е. способность осуществлять основные функции управления. Однако как законность, так и эффективность во многом определяются тем, насколько государственные институты и сама политическая система в целом соответствует господствующим в обществе идеалам и ценностям, где морально-этическому началу принадлежит отнюдь не последнее место. Или, иначе говоря, еще одной важной несущей конструкцией легитимности является морально-нравственная составляющая политической самоорганизации общества. Действительно, как учил Конфуций, «народ можно заставить повиноваться, но нельзя заставить понимать почему»¹. Есть некое рациональное зерно в утверждении, что *opus justitiae pax* — мир есть продукт справедливости. В предлагаемой статье предпринята попытка пролить свет на некоторые аспекты взаимосвязи и различий этих двух феноменов в мире политического.

¹ *Лунь Юй* // Древнекитайская философия. М., 1994. Т. I. С. 155.

* * *

В сфере, где человек занимает центральное место, нельзя игнорировать то, что можно обозначить понятием «человеческое измерение». Политика представляет собой результат сознательных волевых усилий людей, ставящих перед собой определенные цели. При этом они руководствуются сложившимися у них мировоззренческими установками, нормами поведения, пониманием важнейших аспектов взаимоотношений человека со своей социальной средой. Там, где речь идет о понимании и толковании человека, человеческих целей, непременно присутствует ценностное начало. Политика по самой своей природе предполагает ее одобрение или осуждение, выбор или отклонение. В глазах заинтересованных лиц в принципе политика не может быть нейтральна, поскольку она сопряжена с выбором, принятием решений, приверженностью, оценкой и т. д. Она тесно связана с такими ключевыми категориями человеческой жизни, как добро и зло, сущее и должное, достойное и недостойное, справедливость и несправедливость и т. д. Поэтому без проникновения в сферу целей и идеалов не может быть речи об адекватном изучении мира политического в целом. Но не просто определить этот морально-нравственный аспект, составляющий смысл политической этики. Его невозможно понять без представлений о добродетели, совести, сознании долга, правил, с которыми должны соотноситься человеческие действия.

Особенность всех этических проблем политики обуславливается тем, что она теснейшим образом связана с насилием. К тому же нередко политику отождествляют с корыстным интересом, а нравственность с бескорыстием. «Кто ищет спасения своей души и других душ, — писал М. Вебер, — тот ищет его не на пути политики, которая имеет совершенно иные задачи — такие, которые можно разрешить только при помощи насилия. Гений или демон политики живет во внутреннем напряжении с богом любви, в том числе и христианским богом в его церковном проявлении, — напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом»¹. Другими словами, политическое действие разворачивается в поле напряжения между моралью и властью, которая, в свою очередь, связана с насилием. Отсюда возникает отнюдь не праздный вопрос: можно ли вообще говорить о политической этике как таковой, правомерно ли применение к сфере полити-

¹ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 703.

ки категории этики и морально-этических ценностей? Если нет, то можно ли говорить о человеческом измерении в политике? и т. д.

В истории политической мысли на эти вопросы давались весьма неоднозначные ответы. Это вполне естественно, поскольку, с точки зрения, например, Н. Макиавелли, допускающего любой произвол со стороны государя в интересах государства, политика — это одно, а с точки зрения Ж.-Ж. Руссо, озабоченного мыслью об обеспечении всеобщего блага, она — совершенно иное. В то же время необходимо признать, что конкретное содержание и трактовка морально-этических ценностей общества во многом зависят от реальностей каждого конкретного исторического периода. В силу того, что морально-нравственные категории и критерии служат важнейшим средством легитимации существующего политического режима или конкретной политической стратегии, почти все крупные мыслители, занимавшиеся проблемами политики, государства и права, начиная от Конфуция, Платона, Аристотеля и кончая современными исследователями, так или иначе затрагивали эту проблему.

О том значении, которое античные мыслители придавали морально-нравственному началу, свидетельствует принцип, который сформулировал Сократ: «Лучше терпеть несправедливость, нежели причинить ее». Верность данному принципу Сократ продемонстрировал отказом от побега из Афин как способа избежать судебной расправы после вынесения ему смертного приговора. Тем самым он показал пример личной справедливости. Определяя в качестве главной цели политики обеспечение «высшего блага» граждан полиса и предписывая ей нравственно-воспитательную роль, Аристотель, в частности, утверждал: «Государственным благом является справедливость, то есть то, что служит общей пользе»¹.

Показательна с данной точки зрения позиция бл. Августина, который утверждал: «Что не было справедливым, не может быть и законом» (*Non videtur esse lex quae juste non fuerit*). «При отсутствии справедливости, что такое государства, как не большие разбойничьи шайки?» — так ставил вопрос бл. Августин и, продолжая эту мысль, писал: «разбойничьи шайки есть не что иное, как государства в миниатюре. И они также представляют собою общества людей, управляются властью начальника, связаны обоюдным соглашением и делят добычу по добровольно установленному за-

¹ Аристотель. Соч. М., 1984. Т. 4. С. 467.

кону»¹. Для обоснования своей мысли он приводит разговор, якобы состоявшийся между Александром Македонским и одним пойманным пиратом: «Когда царь спросил его (пирата), какое право имеет он грабить на море, тот дерзко отвечал: «Такое же, какое и ты; но поскольку я делаю это на небольшом судне, меня называют разбойником; ты же располагаешь огромным флотом, и потому тебя величают императором»².

Значительное место проблемам нравственности в сфере политики уделяли многие мыслители средневековья и нового времени, такие как Б. Спиноза, Дж. Локк, Т. Гоббс, Г.В. Лейбниц, Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель и др. К примеру, Гегель разделял нравственную жизнь на три сферы — семью, гражданское общество и государство, определив их как «моменты» или «элементы» этической системы, регулирующие жизнь каждого отдельно взятого индивида. Здесь у Гегеля этические нормы актуализируются по-разному в действиях и отношениях людей в зависимости от того, в какой сфере они действуют. Что касается государства, то его Гегель рассматривал как «действительность нравственной идеи — нравственный дух как *очевидная*, самой себе ясная, субстанциальная воля»³.

Наряду с традицией, идущей от Платона и Аристотеля, которая не мыслила политику без морально-этического начала, существовала другая традиция, которая разводит понятия «этика» и «политика». Как известно, к далеко идущим выводам в этом вопросе пришел Н. Макиавелли, который в четко сформулированной и резко очерченной форме поставил проблему соотношения этих понятий и обозначающих ими феноменов. Он обосновал особое политическое искусство создания твердой государственной власти любыми средствами, не считаясь с какими бы то ни было моральными принципами. Для пользы и в интересах государства, утверждал Макиавелли, «князь вынужден хорошо владеть природой зверя, он должен взять примером лисицу и льва, так как лев беззащитен против сетей, а лисица беззащитна против волков. Следовательно, надо быть лисицей, чтобы распознавать западню, и львом, чтобы устрашать волков»⁴. Другими словами, правитель

¹ Августин Блаженный. О граде Божием. Санкт-Петербург-Киев, 1998. С. 150.

² Августин Блаженный. О граде Божием. С. 150.

³ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С.279.

⁴ Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1996. С. 84.

должен органически сочетать в себе хитрость и силу, т. е. быть одновременно лисой и львом в одном лице. Он вправе не хранить верность своему слову, прибегать к лукавству и вероломству и т. д., одним словом, использовать все средства, которые служат делу укрепления государства. «Разумный правитель, — писал Н. Макиавелли, — не может и не должен быть верным данному слову, когда такая честность обращается против него и не существует больше причин, побудивших его дать обещание. Если бы все люди были хороши, такое правило было бы дурно, но так как они злы и не станут держать слово, данное тебе, то и тебе нечего блюсти слово, данное им»¹. Как утверждал Макиавелли, человек, стремящийся делать одно только добро, обречен на гибель среди множества людей, чуждых добру. Для него высшая ценность — это государство, перед которым ценность отдельно взятой личности или какие бы то ни было другие ценности должны отступить на задний план или же полностью игнорироваться. Изгнав этику из сферы политики, Макиавелли заменил ее ценностно-нейтральным подходом. Более того, эти аргументы были использованы для обоснования тезиса о том, что в политике цель оправдывает средства. Здесь нужно принять во внимание весьма бедственное положение, в котором находилась Италия, когда Макиавелли писал свой трактат «Государь» (или «Князь»). Нельзя забывать, что Макиавелли был человеком эпохи Возрождения, отнесенным к сонму великих. Не случайно Дж. Карлуччи говорил: «Чистую вынашивал мечту Макиавелли скорбный». Интерес представляет такое признание самого Макиавелли, которое было сделано в письме к Гвиччардини: «Уже много времени я никогда не говорю того, что думаю, и никогда не думаю того, что говорю, а если случится иной раз сказать правду, я прячу ее под таким количеством лжи, что трудно бывает до него доискаться»².

Тенденция к ослаблению внимания к нравственным аспектам политики получила дальнейшее развитие в XIX в. у представителей историзма и позитивизма. Руководствуясь рационалистической традицией, восходящей к Р. Декарту, Т. Гоббсу и другим мыслителям Нового времени, позитивисты стремились свести политику всецело к науке с целью создания механизма разрешения или смягчения политических конфликтов. Как утверждал, например, один из ос-

¹ Макиавелли Н. Государь. С. 84.

² Цит. по: Дживелегов А.К. Никколо Макиавелли // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1996. С.556.

нователей позитивизма О. Конт, нет свободы совести в математике и астрономии, ее не должно быть и в социологии. Позже эту установку усвоили и представители других социальных и гуманитарных дисциплин, в том числе и политической науки. Считалось, что политическая наука, раскрывая причинно-следственные закономерности и связи в конкретных сферах, дает возможность определить те величины, действуя на которые можно достичь желаемых результатов. Наиболее далеко идущие выводы из такой постановки вопроса сделали сторонники утилитаризма. Его основатель И. Бентам, отказавшись от постулата просветителей о том, что общее благо достигается в том случае, если люди руководствуются установками естественного права и вечных законов природы, искал мерило их должного поведения в практической личной выгоде.

Постепенно торжество рационализма, сциентизма и научных методов исследования политических феноменов привело к отделению фактов от ценностей, объективизации, ценностной нейтрализации позитивистской политологии. Постулировалась несовместимость фактов и ценностей на том основании, что в суждениях о последних не содержатся объективные знания, а составляют эмоциональную реакцию на конкретные обстоятельства, истинность которой не поддается научной верификации. Провозглашенная позитивистами нейтральность или беспристрастность политической науки привела к тому, что нравственные аспекты политики были объявлены «личным делом» участников политического процесса, не имеющим никакого отношения к политическому анализу. Следуя данному принципу, позитивисты выступали за то, чтобы юриспруденция занималась разработкой исключительно позитивного права — *jus qua jussum*, отбрасывая проблему справедливого закона — *jus qua justum*. Эту позицию наиболее четко выразил, пожалуй, известный французский писатель А. Франс, который утверждал: «Из всех пороков, опасных для государственного деятеля, самый пагубный — добродетель, она толкает на преступление»¹.

Продолжая эту традицию, ряд современных авторов также считают необходимым отделить политику от морали. Так, по мнению польского политолога С. Запасника, «после обретения независимости экономикой очередь за полным отделением политики от морали. Такое отделение стало в настоящее время необходимо-

¹ Франс А. Восстание ангелов. М., 1958. Гл. XXI.

стью самого общественного развития»¹. Он утверждал, что в области политики оправдан только прагматизм, «лишенный даже тех последних связей с моралью, какие пытались сохранить Локк и Милль». Отвергая всякие попытки навязать политикам какие-либо моральные ограничения, Запасник, известным определением, подчеркивал: «политик... является «вежливым человеком, который должен лгать в интересах своего государства», он не может быть человеком с «чистыми руками, поскольку последнее совершенно несовместимо с его профессией»².

Характер противоречий между двумя подходами можно продемонстрировать на примере либертариста Ф. фон Хайека и либерала Д. Роулса. По мнению Хайека, справедливость предполагает распределение или перераспределение материальных благ, а это, в свою очередь, предполагает распределителя, который осуществляет этот акт в соответствии со своим субъективным пониманием добра и зла, справедливости и несправедливости. В свободном обществе и рыночной экономике, утверждал он, вообще нельзя вести речь о социальной справедливости, поскольку там нет и не должно быть распределения или перераспределения. Там все действия совершаются естественным путем, и каждый участвующий в этом механизме получает свое. Речь может идти о помощи людям при несчастном случае, при стихийных бедствиях, болезни, катастрофе, но не об исправлении социальной справедливости и восстановлении справедливости. Сторонники этого подхода убеждены в том, что справедливость — это прежде всего политическая справедливость, или формальная справедливость, имеющая в виду прежде всего гарантии реализации прав и свобод каждого члена общества. Главную ошибку сторонников социальной справедливости они усматривают в том, что они якобы неправомерно смешивают фундаментальные права, вытекающие из самой природы человека, с социальными правами, которые носят вторичный характер по отношению к фундаментальным правам. Если государство обеспечивает равенство всех граждан перед законом, равные права на участие в политической жизни и равенство возможностей в социально-экономической сфере, то отпадает сам вопрос о социальной справедливости, поскольку в демократическом плюралистическом обществе каждый человек сам способен обеспечить свое материальное благосостояние.

¹ Запасник М. Ложь в политике // Философские науки. 1991. №8. С. 98.

² Запасник М. Указ. соч. С.102.

Иной точки зрения придерживается большинство либералов (которых можно назвать социальными либералами), позиции которых в наиболее четкой форме сформулировал Дж. Роулс. Подобно тому, как истина составляет главную добродетель науки, утверждал он, справедливость есть главная добродетель общества. Независимо от своей стройности и привлекательности любая теория подлежит замене, если обнаруживается ее несоответствие фактам. То же самое и в отношении общественных институтов и законов, если они продемонстрировали свою несправедливость. В силу того, что любой индивид пользуется правом неприкосновенности своей личности, ни одно общество, претендующее на приверженность принципам справедливости, не вправе нарушить это право под каким бы то ни было предлогом. Подобно тому, что единственным оправданием применения ошибочной теории является отсутствие лучшей, так и «несправедливость становится терпимой, если необходимо избежать еще большей несправедливости»¹.

* * *

Как представляется, постулат, согласно которому мораль предписывает выбор достойных средств для достижения разумно поставленных целей, лежит в самом основании политики. В этом контексте неправомерна сама постановка вопроса в форме противопоставления морали и политики, нравственного начала и профессионализма. Функционирование современного государственного аппарата и механизма политического управления невозможно представить без рационально разработанных, твердо установленных и обязательных формальных правил, без строгой профессионализации политики и механизма управления. Здесь, естественно, возникает вопрос о соотношении профессионализма и нравственности. Высокая эффективность теснейшим образом связана с профессионализмом, а этот последний, в свою очередь, — с нравственностью, поскольку сопряжен с результатами, представляющими общественную ценность. Поэтому в политике неукоснительно должен действовать принцип, который еще Конфуций считал золотым правилом любой эффективной и справедливой формы правления. «Лунь Юй» свидетельствует: «Цзин-гун спросил учителя об управлении государством. Кун-цзы ответил: «Государь должен быть государем, сановник — сановником, отец — отцом, сын —

¹ Rawls J. Theory of justice. Cambridge, 1971.

сыном». Цзин-гун сказал: «Правильно! В самом деле, если государь не будет государем, сановник — сановником, отец — отцом и сын — сыном, то, даже если у меня и будет зерно, хватит ли его мне».¹ Или, другими словами, каждый должен делать свое дело, иначе в государстве наступит хаос.

Речь идет о том, что зачастую профессионализм и беспристрастность при решении политических вопросов уже сами по себе могут быть признаком приверженности политика принципам справедливости. Но нельзя не учитывать и то, что беспристрастное выполнение профессиональных навыков может служить как правому, так и неправому делу, скажем, как помощи неимущим, так и организованной преступности. Когда мы затрагиваем деятельность государства в связи с теми или иными принципами, то неизменно возникает вопрос о правомерности или законности использования государственной власти для реализации таких основополагающих материй, как равенство, справедливость, свобода, защита прав человека и т. д. Поскольку принципы могут находиться в состоянии постоянного конфликта между собой, философские аргументы о политике могут оборачиваться оправданием использования принудительной власти государства для реализации политики, вытекающей из этих принципов. Конечно, не все вопросы связаны с принципами принуждения. Человек, выступающий за более либеральное общество со свободно-рыночной экономикой, требует, чтобы государство как можно реже прибегало к использованию принудительной власти. Но сам этот подход представляет собой философский аргумент относительно незаконности использования силы.

Что касается справедливости в собственном смысле слова, то о ней можно говорить лишь в том случае, если сами цели, установки и правила реализации профессионализма являются справедливыми. Нужно учесть и то, что справедливость, как и право, также предполагает беспристрастность, исключение каких бы то ни было личных симпатий или антипатий при ее осуществлении. Как писал О. Хеффе, «справедливость подразумевает такое строгое требование беспристрастности, которое не позволяет использовать собственные предпочтения, идеалы и ценностные представления в качестве критерия»². Если этого нет, то сам принцип спра-

¹ Лунь Юй // Древнекитайская философия. М., 1994. Т. 1. С.160.

² Хеффе О. Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994. С.48.

ведливости оказывается под угрозой. Очевидно, что в методологическом плане справедливость не противоречит правовому принципу, который всецело построен на признании непредвзятости и равного отношения ко всем людям, при условии, что они не нарушают права других людей.

* * *

Тем не менее необходимо провести линию разграничения между правом и нравственностью. Здесь особо важное значение имеет соблюдение принципа так называемого золотого правила, которое, хотя, возможно, и в не вполне осознанной форме, действовало уже в доисторические времена и в более или четкой форме сформулировано мыслителями Древности. Суть его выражается в следующей максиме: «не делай другим то, что ты не хотел бы, чтобы другие делали тебе». Золотое правило предусматривает признание каждым человеком наряду с собственными правами и интересами также права и интересы остальных своих сограждан. В политике при реализации данной максимы особенно важно не допустить перехлеста в какую-либо одну сторону: профессионализма в ущерб нравственности и, наоборот, нравственного начала в ущерб профессионализму, или же подчинение императивов права императивам нравственности и, наоборот.

Подчинение права нравственности, предполагая юридическое определение последней, означало бы стремление к насильственному насаждению справедливости и добра и могло бы привести к всевластию государства. Об обоснованности этого тезиса со всей очевидностью свидетельствует опыт тоталитаризма, где политика всецело была подчинена идеологии, претендовавшей на принудительное осчастливливание всех людей. Здесь была предпринята попытка соединить, как сказал бы Н. Бердяев, правду-истину с правдой-справедливостью, причем с своеобразно понимаемой правдой-справедливостью: распределительно-уравнительной. В результате истина оказалась принесенной в жертву соблазну великого инквизитора, требующего отказа от истины во имя народного блага.

Подлинная любовь к народу не может основываться на игнорировании истины, какой бы горькой и неприятной она ни была. Однако вычленение и определение истины в сфере политического — задача особенно трудная. Здесь не всегда продуктивен и выбор некоей средней линии, если она построена на замалчивании «неприятных» или «неприемлемых» фактов жизни. Любой политик так или иначе

сталкивается с вечной и в сущности неразрешимой антиномией между справедливостью и эффективностью, свободой и равенством. Весь мировой опыт дает достаточно примеров того, что эффективное функционирование любых сфер жизнедеятельности, в первую очередь, социально-экономической, требует конкуренции, что конкуренция жестока, она порой не знает пощады к людским судьбам, а порой и к самой человеческой жизни. Но такова жизнь! Без конкуренции, без соперничества она чахнет и рано или поздно прекратится. Как представляется, с точки зрения императивов свободы, противоречие между требованиями социальной справедливости и потребностями экономической эффективности в современном индустриальном обществе остается неразрешимым.

Вместе с тем любая общественно-политическая система, любой режим не может сколько-нибудь длительное время существовать без легитимации, которая в свою очередь, не может существовать хотя бы без видимости соблюдения элементарных норм справедливости. Более того, справедливость составляет один из краеугольных камней любой теории легитимности. Долг общества — обеспечить своим членам условия для достойной жизни. У общества не может быть целей, отличных от целей своих членов. Поэтому гражданство представляет собой не только юридически-правовой статус, но и социальное состояние, равенство перед законом и связанные с этим гражданские права в правовом государстве — это лишь один из аспектов жизни, который необходимо дополнить социально-экономическими правами. Очевидно, что обеспечение подлинной свободы в обществе предполагает, чтобы каждый человек стал гражданином не только в юридическом и политическом, но также в социальном плане. Политическое равенство — это не самоцель, а исходное состояние, которое создает равные для всех условия выбора. Оно служит фундаментом, на котором процветает свобода. Свобода остается недостижимой мечтой, пока каждому члену общества не будет обеспечен равный доступ ко всему разнообразию жизненных шансов.

Поэтому правы те авторы, которые говорят, что фундамент капиталистической системы рухнет, если нельзя доказать, что она основывается на принципах справедливости. Неслучайно, что даже тиранические режимы неизменно декларируют свою приверженность принципам справедливости. Истинная же справедливость требует относиться ко всем людям как к равным, но в то же время не приемлет стремления принуждать их стать равными, по-

скольку это требовало бы административного уравнения не равных по своим способностям людей. Это, в свою очередь, означало бы неравное и, следовательно, несправедливое отношение к ним.

Здесь возникает сакраментальный вопрос: как достичь совместности разнородных и противоречивых интересов всех членов общества, их общей воли, с одной стороны, и морально-этических ценностей — с другой? Способность обеспечивать такую совместимость и делает политику «искусством возможного». В жизни, особенно политической, нередки случаи, когда буквалистская, бескомпромиссная приверженность принципу, диктующему всегда и всюду придерживаться его без учета возможных последствий, может привести к непредсказуемым и непоправимым последствиям. Для опытного политика из любого правила или принципа должны быть исключения.

Доводы относительно того, что политика должна основываться исключительно на прагматизме, что «чистые руки», т. е. мораль, несовместимы с политикой, не во всем соотносятся с сущностью политики. Здесь важно не допустить перехлеста в какую-либо одну сторону: профессионализма в ущерб нравственности и нравственного начала в ущерб профессионализму, подчинения императивов права императивам нравственности и наоборот. В жизни, особенно в политической, нередки случаи, когда буквалистская, бескомпромиссная приверженность принципу без учета возможных последствий может привести к непредсказуемым и непоправимым последствиям. Для опытного политика из любого правила или принципа должны быть исключения. Например, во все времена властители, да и политические мыслители отстаивали допустимость лжи во имя укрепления существующей системы, считая ложь во благо вполне допустимым средством политики. Канцлер Германии О. Бисмарк как-то заметил: «Политик может со спокойной совестью лгать в трех случаях — перед выборами, во время войны и после охоты». Было бы чистой водой лукавством утверждение, что такой-то вполне уважаемый крупный политик или государственный деятель (скажем, У. Черчилль, Ф. Рузвельт, Ш. де Голль) никогда не прибегал к обману, передергиванию или искажению фактов, когда это диктовалось (или так полагали) высшими интересами нации и государства.

«Искусство возможного» требует от всех сторон, вовлеченных в политику, способности и готовности идти на компромиссы. Поэтому политику можно было бы характеризовать также как «ис-

кусство компромисса». Достижение приемлемого для всех сторон решения требует интуиции, воображения, дисциплины, опыта, умения. Однако в морально-этическом контексте компромисс зачастую может рассматриваться как признак отступления от принципов. Как показывает исторический опыт, людям, как правило, импонируют не те государственные и политические деятели, которые славились своим умением достигать компромиссов, а те, кто твердо и бескомпромиссно реализовывал свои идеи и замыслы. «Искусство возможного» означает не отказ от морально-этического, ценностного начала, а то, что сама политическая этика должна быть реалистичной в смысле учета реальных общественных и структурных предпосылок политической деятельности и возможностей реализации того или иного политического курса. Учет этих предпосылок предполагает то, что К.Г. Баллестрем называет «моральным компромиссом». Такой компромисс отнюдь «не означает отказа от собственных убеждений или их дискредитации, он означает признание приоритетов того, что в конкретной ситуации является наиболее приемлемым для большинства; он оставляет право использования собственных убеждений для завоевания этого общества». Все то, что согласуется с такой концепцией справедливости и готовности к компромиссу, представляет собой отрицание возможности определения истинности моральных убеждений, навязывание собственных моральных убеждений, стремление устранить, по выражению К.Г. Баллестрема, «скандальный плюрализм при помощи диктата добродетели и воспитания»¹.

Здесь мораль как одно из сущностных проявлений человеческого измерения — это одно, а абстрактное морализирование — нечто совершенно иное. Зачастую нельзя верить на слово тем политикам, которые строят свою карьеру, выдавая себя в качестве носителей или представителей высшей морали и нравственности, высказывая моралистические суждения и выражая негодование по поводу несправедливости других. Нельзя верить тем, кто, уверенные в своей непогрешимости, претендуют на исправление морали других. Можно сказать, что в большинстве случаев проповедуемая ими мораль — это ложная мораль. Важно отличать практическую целесообразность, необходимость или неизбежность того или иного действия и ее моральную оправданность и обоснованность. То, что химические

¹ Баллестрем К.Г. Власть и мораль (основная проблема политической этики) // Философские науки. 1991. № 8. С. 92–93.

исследования и разработки чреватые для людей и общества опасными последствиями, не значит, что они должны быть прекращены. Но действительно опасен тот химик, который не сознает опасности своих, скажем, опытов с разного рода химикатами, физические параметры и свойства которых еще должным образом не выявлены.

То же самое и с политиком. Разумеется, идеальным является такой политик, который стремится к достижению наибольшего блага для наибольшего числа людей. Но ни один политик не может гарантировать этого, тем более предвидеть все возможные последствия своих действий. «Ни одна этика в мире, — писал М. Вебер в данной связи, — не обходит тот факт, что достижение «хороших» целей во множестве случаев связано с необходимостью смириться и с использованием нравственно сомнительных или по меньшей мере опасных средств, и с возможностью или даже вероятностью скверных побочных следствий; и ни одна этика в мире не может сказать: когда и в каком объеме этически положительная цель «освящает» этически опасные средства и побочные следствия»¹.

* * *

Политик зачастую оказывается перед дилеммой — либо принимать непопулярные и жестокие меры, которые не выдерживают критики с гуманистической и моральной точек зрения, либо не принимать их и оказаться перед перспективой еще более усугубить ситуацию. Особенно отчетливо этот момент проявляется в сфере международных отношений. Люди в большинстве своем, как правило, отрицательно или с презрением относятся к неспровоцированному убийству и насилию. Так же они относятся и к войне. Однако во внешнеполитической сфере забота о собственной безопасности является определяющим мотивирующим фактором для всех членов международной политической системы. Главным предназначением государства стали блокирование или ликвидация или блокирование угроз, исходящих от других акторов международного сообщества. Центральное место в этих усилиях занимает защита национально-государственных интересов. Поэтому в определенных ситуациях использование силы для этой цели становится неизбежным и желательным.

При таком положении вещей соблюдение норм морали становится весьма трудным делом. Не случайно многие исследователи ха-

¹ Вебер М. Указ. соч. С. 697.

рактизируют международную политику как а-моральную или им-моральную. Эта а-моральность питается тем, что внимание каждого актора международной политики концентрируется на реализации собственных корыстных целей и интересов, а также осознанием того, что не все акторы играют по одним и тем же правилам.

В этом отношении поведение государства радикально отличается от поведения отдельно взятого человека, который вправе жертвовать теми или иными благами, даже жизнью ради высоких морально-этических ценностей. Как утверждал один из основателей школы политического реализма, известный протестантский деятель Р. Нибул, отдельно взятый человек в своих действиях должен соблюдать закон любви и жертвенности. «С точки зрения того, — писал он, — кто совершает действие, бескорыстие должно оставаться критерием высшей нравственности». Однако, продолжал он, это относится к отдельно взятому индивиду, но никак не к государству, которое не может быть жертвенным. Государство, которому доверены интересы и благополучие многих, действует не само по себе, а как представитель всего общества. И поэтому бескорыстие и жертвенность не подходят государству¹.

Это вполне объяснимо, если учесть, что деяния отдельно взятого человека касаются в основном его самого или же довольно узкого круга людей. Более того, он вправе совершить или не совершить это деяние. Решения же, принимаемые государством, как правило, касаются защиты национальных интересов и обеспечения национальной безопасности. Эта цель перевешивает любые требования относительно корректного поведения в отношении других субъектов мировой политики.

Поэтому моральные нормы, которыми руководствуются отдельные индивиды, не могут служить руководящими нормами для государства. К тому же зачастую государство оказывается в ситуации, когда оно не в состоянии не принимать те или иные решения, жизненно важные для всего общества. В силу этого государственные и политические деятели, принимающие решения, должны быть реалистами и ответственными людьми, в совершенстве владеющими принципами и инструментами политики «как искусства возможного».

Иначе говоря, в политике — внешней политике особенно — приоритет принадлежит не морально-этическим или идеологиче-

¹ Niebuhr R. Moral man and immoral society. N.Y., 1932. P. XI, 278, 267.

ским принципам и суждениям, а реалистичным и взвешенным оценкам и решениям. Внешняя политика представляет собой не средство реализации некоторого набора идеологических или морально-этических установок, а инструмент достижения реальных результатов в процессе защиты национально-государственных интересов и обеспечения национальной безопасности. Как справедливо отмечал А. Вольферс, «моральные увещания не подчиняться императивам выживания... означали бы посоветовать совершить самоубийство»¹.

При всем том было бы другой крайностью абсолютное противопоставление морали и политики, утверждение о том, что внешнеполитическая сфера лишена всякого идеального, или, как говорят, гуманистического начала. В XX веке наибольшую популярность в мировой внешнеполитической мысли получило течение, известное под названием вильсонизма, ассоциируемое с идеями президента США В. Вильсона в 1912–1920 годах. Идеалисты вильсоновской заправки исходят из убеждения в том, что существует некая естественная или, по крайней мере, достижимая гармония интересов государств, настроенных на сохранение мира. В силу этого, утверждают они, государства способны решать возникающие на международной арене проблемы, опираясь на здравый смысл, руководствуясь общественным мнением, сообразуясь с проверенными временем канонами международного права.

Но многими аналитиками, к сожалению, не без оснований, идеализм в политике, в особенности во внешней политике, оценивается как наивная и утопическая философская позиция, которая не способна учитывать реалии силовой политики. И действительно, зачастую теории, построенные на идеальных проектах политического устройства, разбивались о реалии общественно-исторического развития. Было бы не совсем корректно утверждать, что политические идеалисты вообще не признают факта существования в политике интересов и особенно национально-государственных интересов. Они в большинстве своем не приемлют подхода, согласно которому политика есть исключительно результат столкновений и конфликтов интересов. В их глазах государство имеет как друзей, так и интересы. Главным условием достижения и сохранения мира они считают завоевание как можно большего числа

¹ *Wolfers A. Discord and collaboration. Baltimore, 1962. P. 59.*

друзей путем содействия распространению собственных институтов и ценностей.

Однако нельзя не отметить тот факт, что самые что ни на есть идеальные проекты переустройства общества рано или поздно оказывались сопряжены с силовыми методами борьбы и стремлением к установлению монопольной власти для реализации искомого идеала. Слишком часто приверженцы политического идеализма сознательно или же в силу обстоятельств брали на вооружение путь принудительного, насильственного осчастливления людей. Иногда для реализации предлагаемого ими проекта они отдавали предпочтение имперской форме организации государства и соответствующим ей атрибутам. Имперская ноша, как правило, со временем становится не под силу идеалу, и он рано или поздно терпит крах под ее тяжестью. Поэтому неудивительно, что история просто не знает реализовавшихся на практике идеалов. С данной точки зрения историю можно назвать кладбищем множества нереализованных идеалов. Это во многом определялось тем, что по большому счету историческая функция политического идеализма состояла скорее в критике, разоблачении, разрушении существующей системы, нежели в созидании основ новой системы.

Как показывает исторический опыт, попытки реализации самых прекрасных идеалов и утопий так или иначе заканчивались в лучшем случае неудачей, а в худшем случае — установлением самой свирепой деспотии. Можно сказать, что идеалы совершенного национального государства, совершенного бесклассового общества и интернационализма стимулировали не меньше войн, пертурбаций и бедствий, чем идеалы политического реализма. На протяжении всей истории инициаторами войн и конфликтов были не только разного рода Александры Македонские, Цинь Ши-Хуанди, Цезари, Чингисханы, Тимуры, Наполеоны и другие, условно говоря, реалисты, но и идеалисты вроде братьев Гракхов, Марата, Робеспьера, Ленина, которые стали инициаторами кровавых гражданских войн. Как известно, Ж.-П. Марат, М. Робеспьер и другие вожди Великой французской революции руководствовались самыми что ни есть благими идеальными или идеалистическими соображениями, но закончили террором, жертвами которого в конечном счете стали и они сами. То же самое верно применительно к большинству революционеров, в том числе Ленину, Сталину, Троцкому, Мао Цзэдуну и т. д.

Как правило, особенно легко побеждали именно вооруженные пророки, которые проявили способность умело сочетать силу убеждения с силой оружия. Как не без оснований подчеркивал Н. Макиавелли, «Моисей, Кир, Тезей, Ромул не были бы в состоянии надолго обеспечить повиновение установленному ими строю, будь они безоружны, как это случилось с братом Джироламо Савонаролой, который погиб со своими новыми учреждениями, как только толпа начала терять веру в него».¹ Исторический опыт служит подтверждением того, что почти все победившие идеальные учения оказывались верны, потому что их носители оказывались всеильны, а не наоборот.

Тем не менее существует комплекс вопросов, таких как рабство, геноцид, терроризм, пытки, расизм и др., оценка которых невозможна без морально-этического измерения. Другими словами, политика не может полностью игнорировать морально-этические критерии и принципы. Но они большей частью служат лишь в качестве некоего идеала, к которому может стремиться государство в вопросах, касающихся международной политики, но никак не эталона или непреерекаемого руководства к действию во всех без исключения ситуациях. Они преломляются через идеи национального интереса.

Все же приходится признать, что в рассматриваемой сфере, да в политике в целом, антиномия соотношения между этикой и конкретным политическим курсом, направленным на защиту национальных интересов и обеспечение национальной безопасности, остается неразрешимой. Например, пацифизм, приверженцы которого ставят под сомнение правомерность с нравственной точки зрения использования силы в решении как внутривполитических, так и внешнеполитических проблем, как нельзя лучше отвечает общепринятым морально-этическим императивам. И действительно, если убийство, насилие и, соответственно, война, которая ассоциируется с ними, аморальны, то, казалось бы, любой человек, приверженный принципам морали, должен был бы выступить против накопления орудий войны, за разоружение.

Но на практике дело обстоит значительно сложнее. Приверженцы пацифизма по сути дела в должной мере не учитывают тот факт, что одной из главных целей правительства любого государства является обеспечение безопасности своих граждан от внеш-

¹ Макиавелли Н. Государь. С. 54.

них угроз. Более того, действия правительства в направлении одностороннего ограничения вооружений или разоружения в мире, напичканном самыми современными вооружениями, именно с моральной точки зрения были бы весьма сомнительными.

В сфере международной политики сила играет центральную роль, поскольку она позволяет стране защищать и реализовать свои национальные интересы. Определяющая роль интересов в политике выражается, в частности, в том, что здесь, как уже отмечалось, понятия и категории друзей и союзников носят весьма условный характер, которые могут меняться и меняются с изменением интересов. В сфере международных отношений этот постулат весьма кратко, емко и четко выражен в приведенной в предыдущей главе формуле известного английского государственного деятеля XIX в. лорда Пальмерстона: «У нас нет вечных союзников и вечных врагов. У нас есть постоянные вечные интересы, и мы им должны следовать».

Фактор силы связан с самой природой государства, власти, которая, в свою очередь, вытекает из природы человека и общества. Большую часть истории человечества сила служила в качестве определяющего фактора мировой политики, поскольку дух господства и стремление к господству служили ключевым стимулом поведения государств на международной арене. Действие рождает противодействие, сила рождает противовес этой силе. Таков закон взаимодействия государств на мировой авансцене. Именно на этом принципе основывается политика баланса сил, под которым подразумевается динамическое соотношение сил, зависящее от игры всех его слагаемых.

Исторический опыт человечества, да и современные мировые реальности, не дают какие бы то ни было основания сомневаться в том, что этот принцип стал достоянием истории. Можно утверждать, что призрак силы всегда витает над отношениями между государствами. Слишком часто она выступала в качестве *prima ratio*, т. е. первого аргумента при решении вопросов, касающихся реализации интересов тех или иных политических сил. Она представляет собой неизменное орудие в руках государства для самутверждения и самосохранения. Более того, в течение всей истории человечества, во всяком случае вплоть до недавнего времени, господствовал постулат, согласно которому мир есть временное состояние, поскольку проигравшая в войне сторона никогда не примирится со статусом подчиненной и всегда будет стремиться к

реваншу. Мир всякий раз оказывался перемирием, которое неизменно нарушалось, как только какая-либо из сторон чувствовала возможность изменения существующего положения вещей в свою пользу. Поэтому конфликты в мировом сообществе могут быть урегулированы, но не могут быть ликвидированы.

Сила обладает потенциями не только разрушительными и деструктивными, но также созидательными, стабилизирующими и конструктивными в том смысле, что она является средством стабилизации, интеграции, соединения, закрепления центростремительных тенденций. Сила выступает в качестве орудия политики агрессии и войны, империализма и гегемонизма, захвата чужих территорий и порабощения других народов. В то же время она служит средством поддержания политического статуса государства в ряду других государств, сохранения равновесия, порядка и мира в обществе, гарантом выполнения принимаемых властями решений и т. д. С ней теснейшим образом связаны вес, влияние, репутация, престиж государства, выражающиеся в своего рода его реноме, образе, имидже. Отсюда — важность категории «национальная честь», в соответствии с которой международные переговоры ведутся таким образом, чтобы ни одна нация не «потеряла лицо».

Бывают случаи, когда государство, демонстрируя недостаток или отсутствие воли вооружаться и дать достойный отпор возможному противнику, стимулирует последнего перейти Рубикон и начать войну. Именно отсутствие такой воли у правительств Великобритании и Франции, сделавших ставку во второй половине 30-х годов XX в. на политику умиротворения, убедило А. Гитлера в безнаказанности за античеловеческие деяния. (Н. Чемберлена и Э. Даладьё своей установкой на достижение мира и стабильности любой ценой и пошли на заключение Мюнхенского сговора, возможно, помимо своей воли попустительствовали агрессору.) Государственный деятель, прежде чем принять то или иное решение, в том числе о применении насилия или объявлении войны, должен сообразовать его с возможными последствиями. Непротивление насилию, отказ от принятия решения об использовании силы там, где это чревато еще более серьезными последствиями, можно считать деянием аморальным. Здесь действует мораль ответственности. При оценке такой политики нельзя не согласиться с Р. Ароном, который писал: «Кто возжаждет стать ангелом, на деле окажется глупцом. Государственный деятель не должен забывать, что международный порядок может поддерживаться только при

условии наличия сил, способных уравновесить силы недовольных или революционных государств. Если он небрежно относится к анализу соотношения сил, он манкирует своими обязанностями, то есть нарушает нравственные принципы своей профессии и своего призвания»¹.

С этой точки зрения, а-моральными можно считать позиции тех, кто именем морали и нравственности призывал к разоружению и миру, а не тех, кто перед лицом неумолимо надвигавшейся войны требовал наращивать вооружения, чтобы остановить Гитлера и его приспешников. В этой связи нельзя не отметить, что после 1945 г. мир не стал ареной очередной всемирной бойни именно потому, что каждая из главных противоборствующих сторон выказывала готовность дать отпор возможной агрессии противной стороны. Поэтому каждая из сторон неуклонно наращивала военную мощь.

Иными словами, взаимное сдерживание, обеспечив примерный баланс сил, способствовало сохранению мира в течение всего послевоенного периода. Причем необходимо подчеркнуть, что на первом этапе — в 50–60-х годах — этот баланс был достигнут в результате не разоружения, а наращивания вооружений. В итоге каждая из сторон убедилась в том, что после возможного первого удара противника у нее не останется достаточно средств для нанесения ему ответного удара. При таком понимании требования разоружения и защиты мира нельзя всегда автоматически отождествлять с приверженностью принципам морали. Поэтому, выдвигая сколько-нибудь ответственные моральные оценки и суждения, нельзя не учитывать их контекст и возможные последствия.

В контексте изложенных рассуждений важно учесть, что международно-политическая система — это пространство, где складывается компромисс между насилием и жертвенностью, между организующими и дезорганизующими принципами, между порядком и беспорядком, сущего и должного, реального и идеального. Международная политика — это по сути дела борьба между участвующими в ней государствами за власть и влияние. В этом плане отношения между государствами представляют собой испытание воли друг друга. При этом с сожалением приходится констатировать тот факт, что история полна примерами верности тезиса «прав тот, кто сильнее» (нельзя сказать, что сегодня этот принцип уже изжит). Поэтому с уверенностью можно сказать, что постулат

¹ Арон Р. Мир и война между народами. М., 2000. С. 680.

«победителей не судят» отнюдь не является изобретением Нового времени: он ровесник самого государства и власти, возможно, сохранится вовеки, пока существуют государство и власть.

* * *

Мораль и морально-этические императивы следует рассматривать в качестве идеала, который в реально существующем мире большей частью недостижим. Сама постановка вопроса об «окончательном решении», полной реализации той или иной идеальной модели или конечной цели чревата огромными опасностями для самой человеческой свободы и, соответственно, опасностью аннигиляции самой морали и нравственности. Часто приходится выбирать не между абсолютным добром и абсолютным злом, а между меньшим и большим злом. В данной связи интерес представляет постановка вопроса М. Вебером, который проводил различие между этикой ответственности (*Verantwortungsethik*) и этикой убеждения (*Gesinnungsethik*). Первая вырастает из понимания сложности моральной ситуации в сфере действия политики. Дело в том, что политика, как выше указывалось, нередко сопряжена с принуждением и насилием, моральные последствия которых заранее невозможно предвидеть. Невзирая на то, что с моральной точки зрения принуждение всегда оценивается отрицательно, политик все равно прибегает к нему для обеспечения себе поддержки людей, используя их стремление к признанию, власти, привилегиям. Что касается этики убеждений, то она строится на принципе сохранения моральной чистоты ценой принесения ей в жертву всех реальностей, противоречащих доктрине, отказа от малых дел, способных как-то улучшить положение людей и т. д. Суть этой второй позиции в политике состоит в концептуализации борьбы между абсолютным добром и абсолютным злом, что оправдывает использование любых средств для достижения конечных целей. Здесь приверженность «этике абсолютных целей» противостоит «этике ответственности».

Тот, кто верит в возможность окончательного решения всех проблем человечества путем создания совершенной общественно-политической системы, будет готов заплатить за это любую цену, в том числе, как это продемонстрировали тоталитарные режимы, миллионы, десятки миллионов человеческих жизней. По самой логике вещей он готов подавлять и уничтожать своих оппонентов, если они не разделяют его целей, искоренять все еретические, по

его мнению, взгляды. Поскольку путь к цели далек и долог, необходимо постоянно принимать меры, призванные обеспечить постоянство цели путем подавления всякой критики, ликвидации всякой оппозиции, насаждения убеждения в мудрости и всемогуществе предводителя в движении к намеченной цели и т. д. Один из важнейших принципов такого утопизма состоит в том, что каждая наступившая эпоха будет приноситься в жертву тем, которые придут после нее, и так до бесконечности.

Очевидно, что проблему соотношения политических целей и средств невозможно разрешить, основываясь, как это пытался делать Ф.В. Ферстер, на постулате «из добра может следовать добро, из зла лишь зло». Как показывает исторический опыт, в сфере властных отношений наидостойнейшего из людей подстерегают множество соблазнов. Как говорили древние греки, власть выявляет истинную суть человека. Приходится констатировать, что последняя слагается из множества константных и переменных величин, где божественное перемежается с сатанинским, благородное с низменным, истинно человеческое с бесовским, устремленность ввысь с дьявольской одержимостью и т. д.

Очевидно, что не всегда человек выдерживает испытание властью и нередко в нем второе начало одерживает верх. Поистине, как говорил один из героев Честертона отец Браун, «можно удержаться на одном уровне добра, но никому еще не удавалось удержаться на одном уровне зла». К сожалению, за примерами, свидетельствующими о верности этого суждения, нам вовсе не нужно обратиться к отдаленным временам или странам, в нашей сегодняшней жизни примеров тому предостаточно. К тому же не всегда человек или идея выступает на общественно-политическую авансцену в своем истинном облики. Бывает, что великие идеи приходят в мир «в обнимку» со злом, а бывает и так, что, как говорил еще Ф.М. Достоевский, зло приходит в мир в маске добра. Нужно ли здесь напоминать о том, который раз в истории разного рода лже-пророки, претендовавшие на осчастливление всех людей, на деле оборачивались сущими антихристами и бессовестными злодеями, принесшими неисчислимы бедствия своим, да и чужеземным народам. Эти примеры воочию демонстрируют верность слов лорда Эктона, который говорил, что «любая власть развращает, а абсолютная власть развращает абсолютно».

Выдвигая хорошие, на первый взгляд, а то и прекрасные идеи, мы не вправе забывать о реалиях, тем более подгонять под них эти

реалии. В этом контексте интерес представляет проводившееся П. Сорокиным разграничение в подходах к этике между неокантианством и социологизмом. Первое говорит словами С. Лотце: «Я все еще убежден, что иду правильным путем, когда ишу в том, что должен быть, основание того, что есть». Второй же, наоборот, утверждает: «В том, что есть, мы ищем того, что должно быть»¹. Однако, как представляется, здесь нельзя допустить проведения непреодолимой линии разграничения между миром сущего и миром должного. Если нет резко очерченной грани между ними, то нет резко обозначенной границы между вопросами власти и вопросами морали.

¹ Этическая мысль. М., 1990. С. 325.

МУХАРЯМОВ Н.М.

Тема языка в философии политики
(важнейшие подходы)*

Политическая лингвистика, интенсивно развиваемая усилиями специалистов из различных областей социально-гуманитарного знания, на нынешней стадии своего становления демонстрирует как тенденции своего академического конституирования, институциализации, так и сохраняющуюся недостаточность общепризнанного понимания исследуемого предмета. С одной стороны, констатируется происходящая «глобализация» политической лингвистики; расширение ее сферы за счет включения новых аспектов взаимодействия языка, власти и общества; превращение ее в самостоятельное научное направление «со своими традициями и методиками, со своими авторитетами и научными школами»¹. С другой стороны, большинству работ, выходящих под соответствующей рубрикой, свойственны признаки своего рода «эссенциализма», когда «язык политики» рассматривается как некоторая целостная, онтологически обособленная данность.

При этом часто без аналитически релевантного ответа остается вопрос: что же это такое — «язык политики»? Не говоря уже о том, что вопрос о различении «языка политики» и «языка власти» в большинстве случаев попросту не ставится в качестве сколь-либо значимой и актуальной задачи. Чаще всего и то и другое берется как нечто единое и не предполагает дифференцирующего видения. Это, возможно, объясняется доминирующей инициативной ролью в продвижении политической лингвистики профессионалов с собственным языковедческим «бэкграундом». В самом деле, для лингвиста проведение субстанциональных различий между политикой и властью как относительно самостоятельными способами деятельности (шире — социальными практиками) — требование, по всей вероятности, обладающее известной факультативностью. Тем более, что в работах предшественников современной политической лингвисти-

* Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант 11-03-00621а.

¹ Будаев Э.В., Чудинов А.П. Зарубежная политическая лингвистика. — М.: Флинта; Наука, 2008. — С. 20–21.

ки, ее «классиков» можно встретить прямые указания на тождество языков политики и власти. Как пишет, к примеру, Гарольд Ласвелл, «язык политики — это язык власти. Это язык решений. Он регистрирует решения и вносит в них поправки. Это боевой клич, вердикт и приговор, закон, постановление и норма, должностная присяга, спорные вопросы, комментарии и прения»¹.

Политическое и властное сами по себе обладают в известных отношениях чрезвычайно многообразной онтологией, что предполагает неизбежную и, безусловно, нуждающуюся в рефлексии гетероглоссию. В некоторых смыслах можно, разумеется, рассматривать то и другое в духе тождества, особенно при соотнесении языков публичности с языками частной сферы, приватности, или «языков политики» с «языками культуры» etc.

Обратившись к феноменологии соединения языка и политики, можно увидеть известную паритетность обоих начал, а не просто присутствие языка в мире политического или политических факторов в языковой жизни. Убедительно звучат суждения Джонатана Пула: «Политики часто стремятся изменить языковые ситуации. Специалисты в области языка, включая лингвистов, ответственных за языковое планирование лиц, мастеров языка — таких как авторы, — часто стремятся изменить политические ситуации. Почему? Очевидно, те, кто озабочен формированием политической реальности, часто верят, что могут достигнуть своих целей непрямым образом — влияя на язык, — а те, кто озабочен формированием языковой реальности, часто верят, что они могут достигать своих целей непрямым образом — влияя на политику. Язык и политика считаются взаимозависимыми феноменами»². Сформулированная здесь методологическая позиция имеет принципиальное значение для анализируемой области: феноменов особой — политико-лингвистической или лингво-политической — природы.

Проникая в область политики, язык получает громадное разнообразие особых воплощений и феноменологических обличий. К числу наиболее типичных способов выражения роли языка в политической жизни можно, вероятно, отнести такие: язык как инструмент политической деятельности и, в частности, как средство артикуляции, со-

¹ Ласвелл Г. Язык власти // Политическая лингвистика. — Вып. 20. — Екатеринбург, 2006. — С. 268.

² Pool J. Language Regimes and Political Regimes // Language Policy and Political Development. — Norwood, NJ. — 1991. — P. 241.

циализации, коммуникации, пропаганды, идеологии в сфере политического и пр.

Язык политики — суть такой же органичный и необходимый элемент общения и деятельного самовыражения, как любой другой «язык поведения» или «язык деятельности» (М. Оукшот)¹. К таким категориям могут быть отнесены, например, язык науки, язык искусства, язык религии, язык труда. Если сам язык политики — вторичная подсистема языка, то языки политики — качественно определенные речевые практики, совокупность кодов и субкодов, которыми пользуются «отправители» в сфере политики.

Безусловно, существовал феномен, к которому вполне применима формула «язык общественно-политической жизни». Это явление обозначается по-разному — «язык мнений», «язык выступлений общественных деятелей» и т. д. Здесь присутствуют свои подсистемы, о которых писал, например, В. Бергсдорф: «1) язык законодательства и судебных решений; 2) административный язык, задачей которого является изложение различных указаний, инструкций и т. п., сюда относятся, например, официальные уведомления, квитанции о налоге и т. п., военные приказы и т. д.; 3) язык переговоров (между партиями внутри страны, а также дипломатических переговоров); 4) язык политического воспитания, используемый для достижения нормативных структур в формировании политических позиций (сферы его функционирования — школа, массовая коммуникация); язык политической пропаганды, применяемый для того, чтобы изменить или, наоборот, укрепить существующую структуру оценок и мнений, представлен прежде всего речами различных политических деятелей»². Следует, однако, принципиальным образом отличать два в чем-то схожих и отчасти перекрывающих друг друга, но отнюдь не совпадающих явления — язык власти и язык политики как таковой. В первом случае — это язык администрирования, властных повелений, директив и декретов, с одной стороны, и языковые инструменты политико-идеологической мобилизации «сверху», массивированного воздействия на сознание масс, пропагандистской самопрезентации вовне — с другой. Что касается языка политики, то одним из центральных элементов здесь является то, что Поль Рикер называл «риторикой борьбы за власть»³.

¹ См.: Оукшот М. Рационализм в политике и другие статьи. — М., 2002. — С. 56,57.

² Цит. по.: Крючкова Т.Б., Нарумова Б.П. Зарубежная социоллингвистика. Германия, Испания. — М., 1991. — С. 57–58.

³ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. — М., 1995. — С. 57.

Таким образом, язык политики (политический язык) не есть нечто изолированное, узкопрофессиональное, выделяемое сугубо условно. Напротив, он является важным элементом общей системы функционирования языка в любом, пожалуй, обществе современного типа. В связи с этим данный предмет самым естественным образом входит в круг интересов исследователей-лингвистов. Однако он притягивает все большее внимание и специалистов-политологов.

Такие явления и соответствующие им понятия, как «язык власти» и «язык политики», при частичном сходстве содержат также существенные различия. Очевидно, никакая система властвования не может обойтись без языковых средств хотя бы потому, что властные отношения являются отношениями волевого характера. Это значит, что любая воля властвующего субъекта должна, как минимум, быть выражена и доведена до сведения подвластных. Кроме того, она чаще всего нуждается в определенном «вторичном» идейном обосновании, содержательные свойства которого детерминированы культурно-историческими обстоятельствами, в том числе политико-психологического свойства. Вместе с тем в сложившихся автократических (шире — авторитарных) системах властно-управленческих отношений потребности в собственно политико-идеологических приемах и инструментах такого обоснования могут быть сведены к минимуму, заметно уступая место, в частности, сугубо традиционалистским, включая, прежде всего, религиозные, способам легитимации. Последние могут принимать и квазирелигиозный вид, когда объектом сакрализации становятся светские по форме идеологемы или целые комплексы представлений. В подобных случаях потребности в языке политики по существу сужаются или сводятся к однонаправленному воздействию по линии «господство — подчинение».

Полноценное присутствие языка в мире политического обусловлено сложным комплексом критериев. Один из наиболее существенных среди них — это функция артикуляции интересов как предпосылка реального использования языка не только политическими акторами, не только в процессе взаимодействия различных — правящих и неправящих — элементов политической системы, но и во взаимоотношениях самой политической системы с внешней средой в целом. Необходимость в языке политики возникает именно в связи с необходимостью оформить импульсы, поступающие во властвующие и посреднические политические структуры из внешней социальной среды. Иначе говоря, функция артикуляции интересов

приходит в сочетание с функциями агрегирования интересов в процессе информационного преобразования общественных потребностей и запросов, их перевода в плоскость операциональных структур. Это уже не однонаправленный процесс. Язык политики — это средство коммуникации, связывающее властвующие инстанции с обществом при посредничестве неправящих институтов — партий, ассоциаций, заинтересованных групп, СМИ и пр.

В политологической литературе язык рассматривается и в виде элемента политической культуры, в качестве которого он содержит ряд норм — «языковые табу; правила экспрессии; использование литературного языка в публичных выступлениях». При этом также отмечается: «Наибольшее значение имеет императивная и убеждающая функция политических текстов, поскольку методы реализации данной функции в наибольшей степени подвержены моральным оценкам. Язык (политический) также выполняет функцию регистрации социальных фактов и преобразующую функцию»¹. Конкретная таксономия этих функций, очевидно, может в данном случае подтверждаться или быть оспорена. Вряд ли, в частности, функции политического языка могут представлять собой нечто, взятое отдельно, скажем, от функций языка в социолингвистическом смысле или от функций политики, политической системы. И то и другое весьма детально разрабатывается в специальной литературе. Можно также возразить и в связи с тем, что в указанных определениях содержится следующий момент: «Императивно-убеждающая функция языка (политического) наиболее ярко проявляется в журналистике и публицистике»². В принципе достаточно было бы указать на то, что «императивно-убеждающая» функция выглядит как очевидный оксюморон, или на то, что творчество публицистов и журналистов едва ли предполагает производство продукта императивного свойства. Приведенные суждения, что важнее в данном контексте, свидетельствуют о том, что исследовательская активность собственно политологического сообщества, во-первых, находится здесь на своеобразных стартовых позициях, и, во-вторых, осуществляется во многих случаях без междисциплинарной согласованности с лингвистической наукой.

Более обоснованная таксономия политико-языковых функций, предпринятая (что представляет особый интерес именно в данном

¹ Язык политический // Политология. Энциклопедический словарь. — М., 1993. — С. 409.

² Язык политический. — С. 409.

случае) в рамках политической лингвистики, содержится в концепции Д. Гарбер, которая выделяет следующие функции языка политики:

– информационная, связанная с тем, что язык отражает факты и содержит коннотации в процессе использования кодовых слов (слова и фразы в политике содержат заключения и символические значения, отвечающие целям участников коммуникации);

– функция установления «повестки дня», через которую коммуникатор добивается самоидентификации с проблемами;

– функция «интерпретации и установления связи» — конструирование и структурирование более широких значений и ассоциаций;

– «проекция на прошлое и будущее» (на традицию и континуум);

– стимулирование действия (мобилизующая и активирующая функции);

– порождение ассоциаций, обеспечение символического вознаграждения;

– замещающая функция или функция субститута политического действия¹.

Эта версия концептуализации представляет ценность в том отношении, что позволяет видеть в коммуникативном использовании языка политики явные и латентные функции, реально имеющих место связей означающего и означаемого и «безреферентного» употребления слов в политике.

Представляется уместным упомянуть еще одну особенность публикаций о языке политики. Массив имеющихся разработок — как тяготеющих в большей степени к лингвистике, так и к политической науке, как предпринятых в академических изданиях, так и публицистических — оставляет впечатление известной амбивалентности ценностных подходов. Часть — причем большая часть — таких работ напрямую или в форме коннотаций имеет ту или иную степень критической направленности. Рассмотрение политического языка, особенно в дискриптивном ключе, чаще осуществляется в духе своего рода разоблачений, когда этот язык анализируется с точки зрения его манипулятивных интенций или третируется как некая злонамеренная дисфункция естественного, литературного языка. Этот язык здесь подвергается этическому противопоставлению правдивой речи, языку тех, кто не причастен к антидемо-

¹ См.: Political Linguistics // Encyclopedia of Government and Politics. — Vol. I. — L., N.Y., 1992. — P. 481.

кратическому властвованию или политиканству, вульгарной идеологической ангажированности. Таковую мотивацию политико-лингвистических исследований П.Б. Паршин характеризует как «критическую» или «оруэлловскую»¹. В романе Джорджа Оруэлла «1984» образная система во многом построена на отображении «новояза», который, согласно авторским комментариям в Приложении, «был разработан для того, чтобы обслуживать идеологию ангсоца, или английского социализма». «Новояз», будучи противопоставлен «староязу» (т. е. литературному языку), включал Словарь В., состоящий из слов, «специально сконструированных для политических нужд, — иначе говоря, слов, которые не только обладали политическим смыслом, но и навязывали человеку, их употребляющему, определенную позицию». В интересах настоящего изложения, кстати, можно обратить внимание на одну сторону оруэлловской антиутопии — любой «новояз», в том числе его реальные корреляты, в отличие от естественного языка, мыслимы лишь в виде продукта определенной языковой политики, целенаправленного политико-идеологического конструирования лексического корпуса.

В принципе критический подход к языку политики прослеживается по нескольким линиям, некоторые из которых здесь целесообразно выделить.

Во-первых, существует направление критического анализа языка политики как такового, в его феноменологической целостности, причем без какой-то особой идентификации по культурно-историческим, социальным или идеологическим основаниям. В наиболее, вероятно, обобщающем — политико-философском — ключе эта линия прослеживается у Фридриха Хайека: «Главной причиной того, что характер нашего современного политического словаря неудовлетворителен, можно считать отсутствие у Платона и Аристотеля (стоявших у его истоков) понятия об эволюции. Они представляли порядок человеческого взаимодействия в виде организации определенного (и неизменного) числа людей — всех до единого известных властям — или же, как и в большинстве религий вплоть до социализма, в виде сознательного творения некоего высшего разума»². Данное направление, как видим, критически настроено по отношению к языку политики в принципе.

¹ См.: Паршин П.Б. Исследование практики, предмет и методы политической лингвистики. — С. 181.

² Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. — М., 1992. — С. 190.

Характерно, что оценочный вектор политического языка в контексте собственно лингвистических разработок чаще всего также склоняется к негативным знакам и краскам. В рамках теории речевого воздействия и анализа его прикладных аспектов О.С. Иссерс утверждает: «Политическая жизнь, с ее реальной борьбой за власть, столкновением интересов, манипуляцией фактами и мнениями, дает возможность наблюдать целый спектр речевых стратегий и тактик», «такой популярной стратегии политического дискурса, как стратегия дискредитации»¹. Показательно то, что некоторые коммуникативные тактики русской речи — стратегия и тактика уговаривания или комплимента — автор иллюстрирует образцами, взятыми из обыденности и из источников речевого материала неполитического свойства, напротив, стратегии и тактики дискредитации (оскорбление, издевка, обвинение) и самопрезентации (создание имиджа) — исключительно на материалах политической риторики.

Во-вторых, представлено также направление критического анализа, сутью которого является либо антиномия «хорошего» политического языка и «плохого», либо «ущербного» и «вредоносного» политического языка, с одной стороны, и естественного или литературного языков — с другой. Еще одной особенностью этого течения критики является то, что линии построения антиномий часто совпадают с линиями противопоставления различных систем — цивилизационных, геополитических, культурно-исторических, идеологических и пр. — в координатах «Запад — не-Запад», например. Иными словами, чей-то политический язык приходит в противопоставление с языком других. По-особому акцентированно эта тенденция выглядит в контексте критики, направленной против политико-идеологических последствий глобализации, в работах А.С. Панарина.

Феномен «медиатизации» политики, ведущий к тому, что политический язык все в большей степени редуцируется к обыденному языку вследствие расширяющейся коммуникации, анализируется сегодня в зарубежной литературе по политическим коммуникациям. С издержками, порождаемыми своеобразной гипертрофией коммуникаций, связан анализ такого явления, как инфляция политического языка.

В-третьих, критический подход к языку политики иногда получает такую широко распространенную форму, как критика речево-

¹ Иссерс О.С. Коммуникативные стратегии и тактики русской речи. — М., 2002. — С. 160.

го поведения политиков, особенно столь часто цитируемых высказываний-«перлов». Многие издания обращаются к таким «ляпам» эпизодически, а некоторые заводят отдельные рубрики. Выходят и отдельные «цитатники», включающие анекдотические примеры риторики нынешних публичных политиков или даже те речения, которые приобретают статус крылатых слов и становятся явлениями уже не только политического фольклора. Это, так сказать, самый популярный жанр. Однако речевое поведение рассматривается в исследовательской литературе, в публикациях экспертного характера как важная характерологическая сторона оценки конкретной политической фигуры, ее идентификации с точки зрения принадлежности к тому или иному политико-культурному типу.

Следовательно, изучение политической коммуникации с точки зрения ее языковой репрезентации содержит как теоретическую реконструкцию объекта — языка политики, так и его критический анализ, направленный на выявление коммуникативных дисфункций языка.

Возвращаясь к соотношению понятий «язык политики» и «язык власти», следует отметить, что в современных интерпретациях чаще всего они воспринимаются как что-то неразделимое. Причем это происходит не только в лингвистических, но и в политико-философских контекстах. Например, Т.В. Карадже, говоря о политической лингвистике, относит к «политическому языку» такие «составляющие», как:

– язык политических научных теорий и методологии исследования;

– язык политической публицистики;

– язык административных документов и нормативов;

– язык политической мифологии;

– язык политических символов и ритуалов;

– язык дипломатических отношений;

– язык политических действий и явлений¹.

Вопрос о корректности этой предложенной таксономии, ее полноты, вероятно, требует отдельного обсуждения. Здесь уместно лишь подчеркнуть характерное соединение структурных сегментов взаимодействия языка и политики со стилистическими жанрами, регистрами, с вербальными и невербальными составляющими («язык ритуалов», «язык действий», «язык явлений»).

¹ См.: Карадже Т.В. Политическая философия. - М.: Мысль, 2007. — С. 489.

Еще одна иллюстрация — видение «языка политики» в филологических ракурсах. «Что такое язык политики? — пишет А.А. Стриженко. — Это конгломерат разнородных документов политических структур и политических организаций, выступлений и высказываний политических деятелей, событийных публикаций и публикаций аналитического характера в прессе, информация о политических событиях на телевидении и радио. В целом взаимодействие всех этих сегментов и представляет собой язык политики, формирующий концептуальную картину мира политики»¹. Вместе с тем этот автор проводит различие между политической коммуникацией, с одной стороны, и правительственной и организационной коммуникацией формального типа. Такой взгляд на вещи стоит всячески приветствовать, тем более, что здесь наблюдается очень важная — не только лингвистическая, но и вполне политологическая — чувствительность по отношению к предмету.

Репрезентации предметной области политической лингвистики в отечественных публикациях содержат с очевидностью некоторые особенности: акцент здесь приходится на две узловые точки, которые чаще других оказываются в фокусе профессионального внимания, — политический дискурс и политическая метафора или когнитивные исследования политической метафорике².

По мнению В.З. Демьянкова, исследование политического дискурса предпринимается в рамках пересечения разных дисциплин, одна из которых — *политическая филология*, предмет которой рассматривается только в связи с языковыми особенностями поведения говорящих и интерпретации их речи. Политическая филология в свою очередь включает в себя:

– *политическое литературоведение*, рассматривающее макроструктуры политического дискурса;

– *политическую лингвистику*, занимающуюся микроуровнем и имеющую своим предметом а) синтактику, семантику и прагматику политических дискурсов; б) инсценировку и модели интерпретации этих дискурсов³.

¹ Зарубежная и российская журналистика: трансформация картины мира и ее содержание. — Алтайский государственный технический университет, 2003 // <http://www.library.cjes.ru>

² См., напр.: Будаев Э.В. «Могут ли метафоры убивать»? : прагматический аспект политической метафорике // Политическая лингвистика. — Вып. 20. — Екатеринбург, 2006. — С. 67–74.

³ См.: Демьянков В.З. Интерпретация политического дискурса в СМИ // Язык средств массовой информации. — М., 2008. — С. 375–376.

Автор одной из первых дефиниций предмета рассматриваемой исследовательской области А.Н. Баранов считает, что «предмет политической лингвистики — политический дискурс как совокупность дискурсивных практик, идентифицирующих участников политического дискурса как таковых или формирующих конкретную тематику политической коммуникации»¹.

В первом учебном пособии по данному научному направлению А.П. Чудинов пишет: «Предмет исследования политической лингвистики — политическая коммуникация, т. е. речевая деятельность...»²

Таким образом, преобладающие сегодня представления о рассматриваемом предмете исходят из того, что политическая лингвистика представляет собой раздел языкознания, в центре которого оказываются речевые и дискурсивные практики в контексте политических коммуникаций, а также политические метафоры. Политологическая же релевантность получаемого знания при этом, в определенном смысле, остается вне рамок рефлексии.

Вместе с тем подход к предметной сфере политической лингвистики, акцентирующий либо системообразующую роль политического дискурса, либо решающее значение политической метафоры, обладает некоторыми издержками ограничивающего свойства, редуцирующими последствиями. Современное состояние российской политической лингвистики испытывает воздействие со стороны оппозиции: дискурс как организованный в смысловом плане комплекс деятельности и дискурс как семиотическая система³.

Отсюда — уместным становится вывод: политическая лингвистика и политический дискурс-анализ — исследовательские области, разумеется, во многом пересекающиеся, имеющие между собой множество общих приложений методологической компетенции, однако при этом полностью друг друга отнюдь не перекрывающие. Так же как дискурсивные практики не исчерпываются одними лишь языковыми материями (т. е. не являются собственно вербализованными), так и языковое функционирование в мире политического не сводится к дискурсивным проявлениям (отнюдь не все, что производится в политике, отвечает критериям смысловой и коммуникативной организованности).

¹ Баранов А.Н. Введение в прикладную лингвистику. — М., 2000. — С. 246.

² Чудинов А.П. Политическая лингвистика: учебное пособие. — М.: Флинта, 2006. — С. 6–7.

³ См.: Ильин М.В. Политический дискурс // Политология: Лексикон. — М., 2007. — С. 537.

В интересах адекватным образом проводимой рефлексии на предмет становления политической лингвистики в качестве достаточно самоопределившейся кросс-дисциплинарной области социально-гуманитарного знания, таким образом, целесообразно сосредоточиться на таких задачах, как:

- установление многообразия «языков» как следствия многообразия «политик»;
- создание диверсифицированной картины «языков власти», которая учитывала бы ветвление властей и иных структурно-функциональных выражений сложности;
- различение «языков политики» и «языков власти» друг по отношению к другу;

В названных видах уместно переносить акцент на качественное своеобразие политик и властей, на вытекающую из этого полисемию. Идентификация того и другого может опираться на весьма протяженный ряд оснований — содержательно-тематических, дискурсивных, коммуникативных и функционально-семантических.

Наконец, наиболее принципиальное начинание здесь состоит в том, чтобы установить саму возможность моделирования «языка политики» и «языка власти» как относительно самостоятельных идеализированных объектов, обладающих свойствами системности. Нет необходимости в специальном напоминании о том, что язык представляет собой систему, тогда как речь — это деятельность, совокупность актов и практик, предпринимаемых в рамках названной системы. Имеющее место в обыденном восприятии отождествление того и другого способно порождать различные аналитические недоразумения относительно понимания объекта и предмета политической лингвистики.

Следует особо подчеркнуть: эта задача в научных публикациях формулировалась развернуто и эксплицитно. Несомненная приоритетность и не вполне, как думается, учтенная в дальнейших разработках заслуга здесь принадлежит П.Б. Паршину. Предложенное им понимание дилемм, с которыми сталкивается политическая лингвистика с самых первых своих шагов, концентрируется вокруг исходной проблемы — что есть «язык политики». «Существует ли он как лингвистический феномен, и если да, то как охарактеризовать его изнутри, в собственно лингвистических терминах?» На одном и том же языке говорят Жириновский и Зюганов или на разных? «Но если это действительно разные языки, то принятое в науке представление о языке как абстрактной сис-

теме единиц и отношений оказывается не совсем корректным, ибо единицы и отношения, которыми пользуются названные политики, являются в основном одними и теми же и определяют их как «современный русский»¹.

Политическая лингвистика, в случае если ее амбиции предполагают преодоление дискриптивного этапа своего становления, должна, как разъясняет П.Б. Паршин, определить свой предмет по аналогии с идиоэтническим языком. Множество же «языков», используемых разнородными акторами, лишь в очень малой степени может быть идентифицировано в терминах грамматики и лексики. Отсюда — два выхода, которые друг друга взаимно не исключают. Первый — считать слово *язык* многозначным и тогда в случае «политического языка» говорить об идиополитическом дискурсе и идиополитических дискурсных практиках. Второй — полагать, что выражения типа «язык власти» или «язык политики» естественным языком допускаются. И «стало быть, план содержания слова *язык* просто шире сосюрковского представления о языковой системе и включает в себя также, как минимум, тенденции в свободной сочетаемости и выборе альтернативных средств выражения, статистические закономерности, излюбленные тем или иным субъектом речи тематики и иные не-структурные (в узком смысле) факторы»².

Сам П.Б. Паршин расценивает первое из названных решений более предпочтительным и в качестве предмета политической лингвистики указывает на идиополитический дискурс. В то же время, напомним, два обозначенных пути или решения ситуацию альтернативности не образуют. Следовательно, проблематизация «языка (языков) политики» и «языка (языков) власти» в их системном качестве, как лингвистического феномена — все это с академической повестки дня никак не снимается.

По существу, исходная задача заключается в поиске некоторого инварианта в контексте лексической семантики, в поиске того, как очерчены семантические пространства «языков политики» и «языков власти».

Предлагаемое в данном случае направление поиска — это установление специфических модальностей, свойственных двум рассматриваемым языковым подсистемам или субкодам.

¹ Паршин П.Б. Исследование практики, предмет и метод политической лингвистики // Scripta linguisticae applicatae. Проблемы прикладной лингвистики — 2001. — М., 2001. — С. 193–194.

² Паршин П.Б. Исследование практики, предмет и метод политической лингвистики. — С. 197.

Языки политики и языки власти, обладая многими сходными характеристиками, артикулируемые часто одними и теми же субъектами говорения, по-разному, однако, организованы с точки зрения интенций, притязаний, обладают различной когнитивной маркировкой. Политика предполагает не только оспаривание властных ресурсов, но и претензии на легитимное представительство, на согласование интересов и коллективное целеполагание. Власть же зиждется несколько на иной интенциональности — это имплементация воли, которая уже прошла через фазы артикуляции, ранее уже получила изъявление и закрепление в структурах политического. Говоря по-другому, *input* измерения политической системы предполагают по-своему специфические языковые способы оформления коммуникационных процессов (диалогические, предполагающие интерпретационные подходы, альтернативность, де-libерацию и проч.), тогда как *output* каналы — тоже по-своему, со своей семантикой, долженствования, организационного эффекта, целенаправленного воплощения воли как уже принятого решения, со своей нормативностью и формами ответственности сторон.

Различение языков политики и языков власти с собственно семантической точки зрения, что и предполагается соответствующими лингвистическими мотивами и контекстами, нагляднее всего, вероятно, демонстрируется в связи со специфическими модальностями.

По существу, любая из типологических антиномий применительно к категории модальности содержит потенциал, позволяющий выявлять дивергенцию политического и властного в их языковых выражениях.

Первое. Иногда предлагается разграничивать моменты объективного и субъективного порядков (с чем, впрочем, многие захотят поспорить). Объективная модальность (отношение сообщаемого к действительности; оценка внеязыковой реальности) присутствует в любом высказывании. Субъективная модальность (отношение говорящего к сообщаемому, оценка самого высказывания), которая может быть представлена в разной мере¹. В языках власти субъективная модальность выглядит как признак факультативный. Применительно же к языкам политики этот признак становится одним из наиболее важных атрибутов.

¹ См.: Егорова Е. Категория модальности в современных гуманитарных науках // http://natapa.ru/sborniki/andreevskie_chteiya/egorova.htm

Второе. Когнитивная природа языковой модальности включает три основных аспекта, соотносящихся с внеязыковой действительностью: а) реально / нереально; б) положительно / отрицательно; в) утвердительно / вопросительно / побудительно¹. Очевидным образом эти типологические оппозиции могут служить репрезентативными признаками, отличающими языки политики и языки власти одни от других. Политика может позволить себе рассуждения из области нереального, тогда как власть здесь рискует утратить всякую действенность. То же самое можно сказать в связи с модальностью вопрошаемого — риторически это вполне органично для языков политики и мало уместно для сферы властвования. В семантике русской политической лингвокультуры «вопрос» (наиболее, пожалуй, распространенное клише в *канцелярите*) означает, скорее, не вопросительную модальность, а объектную и проблемную структуру. «Вопросы», чаще всего, не «задаются», а «решаются», «расс-отсматриваются», с ними «выходят» и т. п. Глагол же «спрашивать» («с кого будет спрос») в отличие от собственно «вопрошания» в отечественной традиции властвования имеет совершенно определенную семантическую нагруженность, слабо, мягко говоря, связанную с поиском истины.

Третье. Свойства модальности тесно связаны с прагматическими аспектами — системой правил, определяющих то, как язык применяется и воспринимается в тех или иных контекстах. Прагматика, согласно точке зрения, принятой в зарубежной лингвистике (В. Дресслер), — это отношение языкового элемента к его создателям, потребителям и получателям, находящимся в коммуникативной ситуации. Функции, реализуемые в контексте этих отношений: функция сообщения — информирование получателей с помощью текстов; функция побуждения — призыв к оценке или определенному поведению; оценочная функция — оценка отправителя; функция обращения. В качестве производного этих функций возникает модальность².

Далее, модальности, присущие языкам политики и языкам власти, важно соотнести с принципами модальной логики — с анализом суждений, в которых присутствует конкретизация устанавливаемых связей, с их оценкой. Такие понятия, как «необходимо»,

¹ См.: Чикина Е.Е. К вопросу о когнитивной природе языковой модальности // <http://www.vfnglu.wladimir.ru>

² См.: Матвеева Г.Г. Актуализация прагматического аспекта научного текста. — Ростов: Издательство Ростовского университета, 1984 // http://natapa.msk.ru/biblio/sborniki/andreevskie_ctemiya/egorova.htm

«возможно», «случайно», «знает», «полагает», «было», «будет», «обязательно» и т. д. можно разделять на *абсолютные* (приложимые к отдельным объектам и их свойствам) и *сравнительные* (относящиеся к парам объектов и отношениям между ними).

Виды модальностей хорошо изучены и систематизированы в логике, что, кстати, дает возможность их эффективного использования в исследовании языков политики и власти, положив в основу методик квантификации.

Алетические модальности включают в себя разновидности логических модальностей [модальные операторы: логически необходимо / логически случайно / логически возможно] и онтологических модальностей [онтологически необходимо / онтологически случайно / онтологически возможно].

Эпистемические модальности, включающие категории знания [модальные операторы: доказуемо (верифицируемо) / неразрешимо (непроверяемо) / опровержимо (фальсифицируемо)] и категории убеждения [полагает (убежден) / сомневается / отвергает / допускает].

Деонтические модальности [обязательно / нормативно безразлично / запрещено / разрешено].

Аксиологические модальности в категориях абсолютного [хорошо / аксиологически безразлично / плохо] и в категориях сравнительного [лучше / равноценно / хуже].

Временные (темпоральные) модальности в категориях абсолютного [всегда / только иногда / никогда] и в категориях сравнительного [раньше / одновременно / позже].¹

Эта схематика модальностей, повторимся, как нельзя лучше подходит для решения задач идентификации языка (языков) политики, с одной стороны, и языка (языков) власти, с другой стороны, именно в их системных качествах, в виде идеализированных объектов, лежащих в основу некоторых инвариантных элементов того и другого.

В языке (языках) политики роль системообразующих начал играют, как уже было сказано, интенции представительства — эксплицитно или имплицитно аранжированные. Политик, упрощенно говоря, тот, кто в явной или подразумеваемой форме претендует на роль выразителя интересов электората, кто обязуется представлять от имени последнего, тот, кто является соискателем — или временным (в отличие от чиновника) держателем — соответст-

¹ См.: *Ивин А.А.* Логика норм. — М., 1973. — С. 29; его же. Современная логика. — М., 2009. — С. 191–196.

вующего *мандата*. Естественно, что идеально типическая модель его высказываний должна будет строиться преимущественно в виде определенного типа иерархии модальностей. Приоритетным звучанием здесь будут обладать алетические модальности (ср.: «политика как искусство возможного»), эпистемические модальности — главным образом в категориях убеждения, аксиологические модальности в абсолютных и в сравнительных версиях.

Властвующие акторы, те, кто выступают функционерами уже агрегированной воли, кому уже делегированы полномочия по имплементации этой воли, естественно, прежде всего, и в первую очередь будут использовать модальные операторы деонтического рода («обязательно», «запрещено», «разрешено»), во вторую очередь — эпистемические модальности в категориях знания, и уже затем по убывающей приоритетности — модальности аксиологического порядка, эпистемического и т. д.

Конкретные комбинации используемых модальностей в сочетании с глагольными категориями залога (обозначение отношений между субъектом и объектом действия) — действительного, страдательного, возвратного, а также с наклонением глагола (отношение действия или состояния к действительности) — с изъявительным, повелительным, сослагательным, желательным — это готовая матрица. Эти комбинации и сочетания могут служить делу модельной идентификации корпуса политических текстов, властных манифестаций, речевых актов политических и властвующих агентов весьма и весьма эффективно. В антологию современной политической лингвистики включена, например, работа Дэвида Бэнкса «Представляя неприемлемое: обращение Ле Пена перед вторым туром президентских выборов во Франции (2002 г.)», в которой подчеркивается, что наклонение — составляет интерперсональную метафункцию системной модели. В тексте обращения вычисляется удельный вес повествовательных и повелительных предложений (28%). Последние включают такие формулы, как:

«не бойтесь»

«не позволяйте себя обмануть»

«не воздерживайтесь (от голосования)»

«голосуйте»

«не позволяйте собой манипулировать».

«Что удивительно в данном случае, — пишет Д. Бэнкс, — это не количество повелительных высказываний, а тот факт, что 4 из 5 содержат отрицание... Текст, вместо того, чтобы рассматривать

читателей как потенциальных действующих лиц и призвать их к активным действиям, предполагает, что читатели — это те, над кем осуществляется действие. Обычное указание (призыв избирателя совершить некоторое действие) в данном случае сведено к попытке призвать избирателя противостоять тем силам, которые воздействуют на него»¹. Иными словами, глагольные категории наклонения, выявляемые вместе с категориями залога, создают наглядную картину модальности политического высказывания, служа надежным качественным критерием при оценке содержания.

По существу, задаваемая этой систематизацией логика вполне пригодна для идентификации языков политики и языков власти как относительно самостоятельных семантических пространств модальности. Языковое пространство властвования по преимуществу формируется вокруг императивной модальности, вокруг долженствования, вокруг наличных мандатов (часто плебисцитарных) и уже делегированных полномочий. Ключевая модальность здесь — *приказ (директива, распоряжение, поручение, указание...)*. Пространство с иным семантическим наполнением — пространство политического и его языковая аранжировка опирается также преимущественно на базовую модальность *призыва* (как правило, сопряженного с *обещаниями* — возможно, в коннотациях), обрамляемого образами желаемого и возможного будущего, которое в свою очередь обусловлено чаемой легитимацией намерений и действий.

Идеализированные образы языка (языков) политики и языка (языков) власти, следовательно, поддаются реконструкции с помощью структур модальностей. Следующим шагом после идентификации названных языковых подсистем как таковых естественным образом становится определение форм дивергенции идиополитических дискурсов различных политических и властвующих акторов. При этом следует учитывать, что дивергенция — это лишь одна из сторон актуальных семантических полей политической коммуникации. Параллельно с этим могут происходить также процессы конвергенции языков политики и языков власти, или перемещения субъектов речевой деятельности из одного сегмента коммуникации в другие. Проще говоря, власть часто использует язык политики, и, напротив, политические акторы, даже не обладая властными позициями, начинают высказываться так, словно они уже имеют соответствующие легитимные основания и полномочия.

¹ См.: Будаев Э.В., Чудинов А.П. Зарубежная политическая лингвистика. — С. 240–241.

Типичными иллюстрациями здесь могут служить частые заявления В. Жириновского, призванные создать впечатление того, что он со дня на день либо станет главой государства, либо возглавит правоохранительные институции, взяв в свои руки прерогативы, связанные с определением вины тех или иных оппонентов.

В более обобщающем плане можно указать на такие типичные свойства и языковые особенности отечественного политико-коммуникационного пространства, которые содержат некоторые признаки синкретизма языков политики и языков власти. На это указывает П.Б. Паршин. Выделяя уровни (федеральный, региональный и муниципальный) и функциональные сферы (аппаратную, или бюрократическую; публично-политическую; парламентскую; переговорную) политической коммуникации, он отмечает, к примеру, тяготение парламентской коммуникации к аппаратным (закрытым) формам¹. В самом деле, порой практически невозможно уловить какие-либо риторические различия в выступлениях или интервью законодателей и чиновников разного ранга. И там и там, к несчастью, звучит бюрократическая абракадабра, арготизмы (все эти «социалки», «нефтянки», «Севера», демонстративное просторечие... Официальные же документы в своей стилистике иногда поднимаются поистине до кафкианских высот («Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования N-ский государственный университет», например).

Важно, разумеется, находить как черты сходства, так и качественную разнородность языков политики и языков власти. Одно дело, когда высказывание звучит из уст представителя правящей партии, другое — когда исходит от оппозиционера. Говорение действующего политика всегда чем-то будет отличаться от суждений эксперта, аналитика или политтехнолога, интеллектуала, компетентного наблюдателя или от обывательских рассуждений на предмет политических материй. Такие же наглядные различия будут заметны в языке административных регламентов, в распорядительной документации, в бюрократическом обиходе, в том, что Владимир Даль метко назвал «приказным» диалектом, с одной стороны, и в публично ориентированных посланиях высшего политического руководства страны, с другой стороны. В каждом из этих случаев присутствует своя качественная нюансировка в спо-

¹ См.: Паршин П.Б. Исследование практики, предмет и метод политической лингвистики. — С. 190–191.

собах вербализации, в репрезентации позиций субъекта, в использовании языковых средств, семантических установок, лингвокультурного, если угодно, капитала и ресурсов этого субъекта и возможностей целевой аудитории.

Еще одна линия философской рефлексии по поводу взаимной обусловленности языка и политики приобретает в последние десятилетия статус достаточно влиятельной парадигмальной инициативы, которая содержит сильные претензии на альтернативное — постклассическое — видение мира политического как такового. Речь идет о двух начинаниях, которые имеют во многом сходную природу, что, однако, становится предметом различных интерпретаций, — структуралистских принципах построения социальных теорий, включая теорию политического, с одной стороны, и о так называемом лингвистическом повороте социогуманитарного знания в целом, с другой стороны.

Общепризнанной исходной методологической посылкой как структурализма, так и лингвистического поворота в социальном (в том числе — политологическом) познании является установка швейцарского лингвиста Фердинанда де Соссюра (1875–1913), принципиально разграничивавшего язык как систему знаков и речь как произнесение слов и языковое действие. Слова, следовательно, обладают смыслом не на основании сознательных интенциональных актов субъекта. Отсюда вытекает *случайность и произвол любой связи знака и значения*. Структуры, таким образом, перестают выглядеть продуктом деятельности людей, но обладают первичностью по отношению к субъектам¹.

Вырастающая из этого постмодернистская теоретическая версия политической реальности подвергает сомнению тезис, согласно которому носителем действия здесь выступают объединенные единичные субъекты. «Субъективность порождается языком и общением, а не наоборот, — комментирует эту методологическую ориентацию Айрис М. Янг, — поэтому субъекты внутренне многозначны и противоречивы, как и социальная среда, в которой они живут. Этот онтологический тезис ставит перед политической теорией серьезные вопросы о значении морали и политической деятельности»².

Постмодернистская философия политики — весьма влиятельное интеллектуальное течение современности — сегодня подвергается в российском идейно-культурном контексте не только эпигонским

¹ См.: Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия. — М., 2002. — 349–350.

² Политическая наука: новые направления. — М., 1999. — С. 465.

имитациям, но и глубокому критическому осмыслению. В центре внимания здесь опять-таки оказывается такое соотношение языка и политики, которое отказывает в онтологической значимости большинству фундаментальных сущностей. Первенство «означающего» («денотата») по сравнению с «означаемым» («референтом») грозит тотальным размыванием легитимных политических практик как таковых. «Так, речевые практики полны словами, которые и называют и скрывают свои означаемые, — пишет Ю. Качанов, — сказать, например, «реформа» — способ и поименовать происходящие в России перемены, и умолчать о многом из того, что происходит на самом деле... В современных политических коммуникациях слово (означающее) получает приоритет перед означаемым и референтом, функцией которых в процессе общения агентов оказывается лишь подтверждение наличия связи означающего с реальностью»¹.

Со сходных идейно-методологических позиций и столь же остро критично эту тему затрагивал в одной из своих последних книг А.С. Панарин. Рассуждая в терминах упомянутой антиномии «референт — денотат», «означаемое — означающее», он прямо проецировал эту сосюрговскую установку на политический анализ. Действия политического режима Б. Ельцина, характерные для тех времен политические технологии, — показывает А.С. Панарин, — основывались на главном постулате постмодернистского дискурса, т. е. на подмене означаемого означающим, объективных показателей знаками. Лингвисты, следующие за Соссюром, цитирует автор работу И. Ильина, считают исключение референта необходимым условием развития лингвистики. «Сказанное вполне можно отнести к современной политологии. Исключение таких референтов, как объективный классовый интерес, классовый социальный заказ, классовая (групповая) политическая воля, не говоря уже о таких презираемых «метафизических псевдосущностях», как объективные законы общественного развития, стало условием необычайно быстрого развития инструментального политологического знания, готовящего рецепты для политических технологий»².

В целом радикальную трактовку постмодернизмом проблематики языка в структуралистской версии политического можно, разумеется, разделять или не разделять, но следует, как представляется, признать одно принципиальное обстоятельство. Постмодернизм очевидным

¹ Качанов Ю. Политическая топология: структурирование политической действительности. — М., 1995. — С. 184.

² Панарин А.С. Искусение глобализмом. — М., 2002. — С. 202–203.

образом способствовал тому, чтобы внимание исследователей в большей степени начало фокусироваться на языковых ресурсах властвования, господства и влияния.

Одним из наиболее последовательных сторонников выявления властного потенциала языка можно считать французского философа-структуралиста Ролана Барта (1915–1980). Ему принадлежит знаменитое и часто цитируемое положение: «Власть, заключенная в языке, незаметна нам, потому что от нас ускользает то обстоятельство, что всякий язык классифицирует, а классификация — это тирания»¹.

Концепция «разделенных языков» Р. Барта, описывающая соотношение языковых структур и властных структур, исходит из того, что теоретически возможны два альтернативных варианта соотношения языка и власти: сотрудничество языка с властью и его оппозиция по отношению к ней. Вариант нейтралитета при этом исключается: «...одни языки высказываются, развиваются, получают свои характерные черты в свете (или под сенью) Власти... Другие же языки вырабатываются, обретаются, вооружаются вне Власти и/или против нее» (Р. Барт). В первом случае, по терминологии философа, это — языки «энкратические», языки массовой культуры, большой прессы, радио, телевидения. Во втором — «акратические» языки, в частности, марксистский, психоаналитический, структуралистский дискурсы, а также различные социолекты-арго².

О значимости языковых проявлений властвования и политической деятельности в целом свидетельствует и то, что к этой теме обращаются политологи, стремящиеся к преодолению ограничительных рамок структурализма и к осмыслению активной роли субъектов (акторов, агентов политического пространства), следовательно, — к диалектическому соединению объективистского и субъективистского подходов. Такой синтез связывают с концептуалистикой французского социолога и политолога Пьера Бурдьё (1930–2002)³.

Использование языка в политических целях рассматривается в качестве неотъемлемого основания теории символического господства, сформулированной П. Бурдьё в контексте социологии политики. Политика, согласно его видению, — это поле «символической борьбы», где действующие агенты вступают в отношения по

¹ Цит. по: Рыжлин М.К. Власть и политика (политическая семиология Р. Барта) // Власть: Черки современной политической философии Запада. — М., 1989. — С. 296.

² См.: Можейко М.А. «Разделение языков» // Постмодернизм. Энциклопедия. — Минск, 2001. — С. 644–654.

³ См.: Категории политической науки. — М., 2002. — С. 43–46.

поводу власти и обладания различными видами капитала — экономического, культурного, социального и символического. «В символической борьбе за производство здравого смысла или, точнее, за монополию легитимной *номинации* как официального — эксплицитного и публичного — благословения легитимного видения социального мира, агенты используют символический капитал, приобретенный ими в предшествующей борьбе, и, собственно, любую власть, которой они располагают в установленной таксономии, представленной в сознании или в объективной действительности как названия»¹. Феномен, названный ученым «властью номинации», связан с политическим использованием языка: поле политики явным образом утверждает себя в качестве того, кто призван говорить, что есть социальный мир². Рассмотрению этой темы посвящен один из сборников П. Бурдьё «Язык и символическое господство» (2001), в котором исследуются способы использования языка как средства доминирования. Легитимная манера спонтанной речи здесь показана как инструмент превосходства и власти, в том числе — через демагогический дискурс политических элит и масс-медиа³.

В контексте нематериального понимания определенных видов капитала особую значимость для рассматриваемой темы приобретает тезис П. Бурдьё о месте языка в соответствующей типологической градации. Помимо традиционно понимаемого традиционно экономического капитала он выделяет:

- социальный капитал — положение в социальной иерархии, знакомства, «связи»;
- символический капитал;
- культурный капитал — легитимные знания и навыки, в том числе — степень владения «престижной» — культурной — формой речи и ее функциональными разновидностями («лингвистический капитал»)⁴.

Таким образом, в теоретической перспективе политологического изучения языка одно из важнейших направлений связано с выявлением его потенциала в качестве ресурса политической деятельности, прежде всего — в качестве одного из элементов властвования.

¹ Бурдьё П. Социология политики. — М., 1993. — С. 72.

² См. Бурдьё П. Поле политики, поле социальных наук, поле журналистики // Бурдьё П. О телевидении и журналистике. — М., 2002. — С. 125.

³ См.: Новое литературное обозрение. — 2003. — № 2 (60). — С. 92.

⁴ См.: Гронас М. «Чистый взгляд» и взгляд практика: Пьер Бурдьё о культуре // <http://nlo.magazine.ru>

РАСТОРГУЕВ В.Н.

Философия умной политики

Философия политики: возможность наследования

Философия политики — не только научная и вузовская дисциплина¹, но и свод устоявшихся базовых знаний о сущности и функциях политики во всех ее проявлениях, в первую очередь, о метаисторических функциях, присущих ей как особому виду специализированной культурной деятельности с момента своего возникновения. Эти знания пронизывают научный гуманитарный дискурс и язык публичной политики. Более того, они «растворены» в языках всех культурных народов мира, что и создает инвариантную основу так называемой семантической сети — собственно «языковой», когнитивной и «глобальной» (последний феномен должен рассматриваться как важная предпосылка развития «Всемирной паутины»). Все это обеспечивает необходимый уровень традиционных межкультурных и межцивилизационных контактов, а также способствует расширению новых форм коммуникации, в том числе «глобального сетевого сообщества», испытывающего, к слову, острый дефицит философско-политического осмысления целей и последствий собственной эволюции.

Свод философско-политических знаний закреплен в трудах мыслителей, имена которых по мере общего повышения образовательного ценза становятся известны не только специалистам, но и широким слоям населения стран, принадлежащих к разным регионам и цивилизационным мирам. Многие из авторских концепций, теорий и школ в области философии политики давно стали учениями или общепризнанными научными доктринами, что обычно означает незаметную подмену самих теорий теоретическими схемами, адаптированными для усвоения, запоминания и воспроизведения с учетом особенностей адресата (особенностей

¹ Выделяя различные дисциплины в науке и образовании, следует учитывать специфику объектных областей и предметов (по Гегелю — содержания знания) этих дисциплин, а также их парадигмальные границы, способы институционализации и трансляции. См. об этом: *Расторгуев В.Н.* Предметная область философии политики как научной и вузовской дисциплины // *Философия политики и права: Сборник научных работ.* Вып. 1. М.: Воробьев А.В., 2010.

возрастных, социальных, профессиональных) и в какой-то степени воспроизводящими логику построения теорий-образцов. Но качество и уровень индоктринации¹, т. е. степень овладения авторскими теориями, и массовость распространения доктрин, естественно, не только не совпадают, но вступают в противоречие. В жертву эффективности индоктринации в этом случае приносится ее качество. К тому же внутренняя логика научного поиска чаще всего подменяется в процессе создания концептуальных схем на обоснования *ad hoc*, усвоение которых и требуется в процессе введения «образовательных минимумов» и стандартов на разных ступенях системы общего, среднего и высшего профессионального образования. Знания в области философии политики присутствуют и в политических доктринах — отраслевых, партийных (идеологии), общенациональных. Некоторые из них до сих пор сохраняют как историческую и номинальную (понятийно-терминологическую), так и концептуальную связь с определенными философско-политическими доктринами, в том числе «именными», к примеру, марксистского или социал-дарвинистского толка.

Но знания в области философии политики включают в себя также свод установок, правил и алгоритмов философского мышления, которые осваиваются совершенно иначе, чем «упакованные» (подготовленные для успешной индоктринации) учения. При этом они делают доступным не только путь от живой авторской теории к схематизированному «учению», но обратный путь — от схемы к «работающей» теории, а следовательно, и к ее потенциалу — эвристическому и методологическому². Среди таких правил,

¹ Однозначно негативная оценка индоктринации объясняется, с одной стороны, предубежденным отношением к политической индоктринации, понимаемой обычно только как манипулирование массовым сознанием с подавлением самой способности к критическому осмыслению распространяемых доктрин, что размывает границу между распространением научных взглядов и религиозных доктрин. С другой стороны, односторонний подход к этому феномену обусловлен чрезвычайно слабым уровнем исследования универсальных механизмов индоктринации, т. е. способов распространения знаний, характерных для всех уровней и областей образования и просвещения, обеспечивающих саму возможность любого дискурса. К сказанному можно добавить и предубежденное отношение к собственно религиозной индоктринации, которое берет начало со времен Просвещения и культивируется в рамках антиклерикальных кампаний, хотя именно эта критика затушевывает адекватную оценку значимости догматического знания не только в области религиозного сознания, но и в освоении правосознания.

² В этой связи целесообразно упомянуть об ограниченности образовательных технологий, основанных на тестировании, а точнее, на концептуальных схемах, заимствованных в нашей стране по большей части из примитивизированной педагогики. Примером такого заимствования может служить методика подготовки и проведения ЕГЭ, которая облегчает путь к механическому усвоению обоснований *ad hoc*, но затрудняет путь от усвоения схем

накопленных с момента зарождения философской мысли, вплетенных в реальную политику и дающих ключ к овладению сводом политических знаний, — выявление предельных оснований или, по Н. Гартману, стремление открыть «в понятном непонятное», выявить скрытые мотивы. Именно свод правил, по определению К. Манхейма, связан с формированием глубинных мотивов деятельности — познавательной и практической, а это в свою очередь дает нам в руки «канонический свод принципов изменчивости, своего рода руководство для определения процесса образования сложных феноменов на основе простых»¹.

Эти знания и правила в области философии политики могут быть отнесены к наиболее значимой части мирового и национального культурного наследия. Но констатация данного факта не снимает вопроса о том, функционируют ли механизмы *наследования* философской и политической культуры, и насколько само философско-политическое наследие доступно наследникам — современным людям, будь то политики, философы и политологи или отдельные социальные, возрастные и профессиональные группы, имеющие гарантированный доступ к образованию и просвещению, в том числе политическому. Механизмы и сам стиль наследования духовной культуры, в том числе и философской, следует рассматривать одновременно и как часть самого культурного наследия, и как своеобразный внутренний код духовного наследия, который позволяет защищать его от внешних деструктивных влияний и даже от самих «главных наследников» — народа или государства. Последнее качество оказывается спасительным в том случае, когда социум-наследник по каким-то причинам не может адекватно оценить значимость собственной культуры, да и мировой культуры, находясь, к примеру, в зависимости от радикалистских политических доктрин («великих учений», т. е. идеологий, требующих «разрушить старый мир до основания»), или когда общество страдает «пробелами культурной памяти». Подобные «пробелы» становятся заметными и после «культурных революций» разного рода, направленных против отдельных социальных

к освоению творческого метода, скрытого в «живой» теории. По сути, эта способность может быть развита только в рамках специальных реабилитационных образовательных программ, призванных «излечить» бывших школьников от тупиковых методов «натаскивания». Но и эти программы свертываются даже в высшей школе, так как вступают в противоречие с принципами, заявленными в рамках так называемого болонского процесса.

¹ Манхейм К. Избранное: Социология культуры. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 87.

групп, национальных культур или отдельных субкультур, традиционных норм поведения или всех проявлений традиционализма, что характерно для «переходных эпох» (смут) и масштабных переделов собственности.

Обширные «культурные ниши», среди которых выделяется и зияющие пустоты на культурном пространстве философии политики, возникают, как уже отмечалось, в результате целенаправленного опрощения и деформирования (псевдо-реформирования) системы народного и профессионального образования, а также системы просвещения и политпросвещения. Эти тенденции закономерны как для обществ, которые прошли путь «ликвидации классовых антагонизмов» вместе с самими классами и сословиями, так и для обществ, которые, если верить идеологам современного либерализма и неолиберализма, «возвращаются в лоно мировой цивилизации». В действительности «возвращение в лоно» означает лишь одно: единые общности чаще всего просто распадаются на социально поляризованные группы с антагонистическими интересами, вступая в затяжной период хищнического «первоначального накопления» с полной утратой механизмов контроля и понятным желанием успешных групп «зачистить» информационное и образовательное пространство от социально значимых тем и «переформатировать» его.

Среди способов «переформатирования» — внедрение механизмов сортировки знаний (иллюстрацией может служить разделение «компетенций») в соответствии с социальной селекцией их потенциальных носителей — или «по способностям», которые обычно развиты в соответствии с имущественными и статусными различиями, или просто по кредитоспособности. Разумеется, при таком подходе у самих «элит» не возникает стремления сеять сомнения в их «священном праве» контролировать все ресурсы, а следовательно, и в популяризации философии политики, культивирующей критицизм. Причем у всех остальных социальных групп аутсайдеров, прошедших селекцию и усвоивших свои новые социальные роли, также отпадает потребность в навыках «отвлеченного мышления» и тем более в специальных познаниях в области философии политики. «Пробелы культурной памяти» переходят в стадию «полной амнезии», если происходит более глубокое и трудно обратимое социальное разложение. Примером может служить распад по племенному, кровно-родовому признаку с превращением конфессиональных отличий в инструмент передела политэтнического пространства на моноэтнические территории, что

происходит с использованием методов «этнической зачистки» или, напротив, с использованием этих отличий в целях искусственного насаждения принципов мультикультурализма в ослабленных национальных государствах (государствах с поврежденным или частично утраченным суверенитетом).

По мнению И.К. Кучмаевой, обоснованному в монографии «Социальные закономерности и механизмы наследования культуры»¹, наследование культуры осуществляется иногда *помимо воли наследника* (например, страны-носительницы культурного наследия) и, как правило, становится своеобразной основой для оценки облика данной культуры, отражаясь на стиле ее взаимодействия с другими культурами мира. Развивая эту мысль применительно к наследованию философии политики, следует внести несколько существенных уточнений, связанных с общепринятой, но не вполне проясненной терминологией, требующей контекстуальной рефлексии и коррекции. К примеру, когда мы говорим о наследовании философской и политической культуры, важно четко зафиксировать тонкие различия между национальной и мировой культурами. Без учета контекста и характера дискурса (политического или научного) и необходимой конкретизации легко перепутать две основные цивилизационные линии (два аспекта проблемы), которые могут либо накладываться друг на друга, сливаться, либо противопоставляться. Дело осложняется тем обстоятельством, что их наложение и (или) противопоставление возможны и в ходе самой истории, и в процессе исследования истории цивилизаций. Первая линия — сосуществование и конкуренция локальных цивилизаций, понимаемых как культурно-исторические типы, и вторая линия — унификация культурно-цивилизационных миров или тех же культурно-исторических типов в процессе общецивилизационного развития (поступательно или деструктивного, линейного или циклического).

И хотя в первом и во втором случаях стиль наследования проявляет себя помимо воли наследника, как справедливо отмечает И.К. Кучмаева, для нас принципиально важно выделять и в теоретическом плане разводить эти механизмы, чтобы не упустить из вида сущностные характеристики и последствия наследования *национальной* и *мировой* культуры. Если для национальной культуры главное — ее способность к самовоспроизводству и защите собственной уникальности, то в мировой культуре сходятся две разно-

¹ Кучмаева И.К. Социальные закономерности и механизмы наследования культуры. М., 2006.

направленных тенденции: воспроизводство уникальности и противостоящий ему унифицирующий процесс накопления ценностей. Именно здесь, в отношении к ценностям — преходящим и непреходящим, скрыт ключ к пониманию всей проблемы: в зависимости от господствующего представления об иерархии ценностей и происходит как наложение (своеобразный симбиоз) указанных тенденций, так и разрушение этого «симбиоза», влекущее за собой гибель локальной цивилизации. Важный исторический урок заключается в том, что эта предсказуемая цивилизационная катастрофа — плачевный удел не «побежденной», а «победившей» цивилизации, если она противопоставляет себя «варварам», «изгоям». Таким образом, цивилизаторы сами выносят себе приговор, когда относят целые народы к категории неполноценных и варварских только на том основании, что те демонстрируют верность своей культуре и вере. В этом смысле следует понимать известный вывод Г.Г. Шпета («Эстетические фрагменты») о том, что Европа потеряла свой стиль, утратив связь с христианской традицией, а сам стиль сделался вопросом не осуществления, а изучения¹...

Вместе с тем «разнотильность» далеко не всегда становится синонимом «дряблой бесстильности эпохи». Скорее напротив: современный стиль мышления (а именно так часто интерпретируется стиль мировой культуры)² становится вполне осязаемым, если под «разнотильностью» понимается этнокультурное сосуществование и цивилизационное многообразие, требующее высокой веротерпимости от истинных наследников национальной культуры и, соответственно, носителей опыта культуuroобразующей конфессии. В этой связи следует особо заметить, что важнейшим условием веротерпимости, во всяком случае, как она понимается в русской религиозной философии, является нетерпимость к собственному безверию и малодушию, а не «толерантность», понимаемая обычно как приспособление и терпимость ко злу. Согласно позиции Н.Н. Бердяева, максимальная свобода есть свобода духовной жизни, которую по-настоящему любит тот, кто утверждает ее для другого: «Есть одно мерило, которым можно измерить свободу, это — веротерпимость... Нетерпимость обыкновенно связывали с сильными религиозными верованиями и в нетерпимости национальной или революционно-социальной видели перенесение религиозной

¹ Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994.

² См. по этой проблеме: *Расторгуев В.Н.* Современный стиль мышления. Калинин: КГУ, 1986.

веры на другие сферы. Крайняя форма нетерпимости есть фанатизм. Фанатизм, т. е. предельная форма нетерпимости, есть утеря внутренней свободы. Фанатика поработает идея, в которую он верит, она суживает его сознание, вытесняет очень важные человеческие состояния; он перестает внутренне владеть собой»¹.

Если же «разностильность» — всего лишь продукт культурного самоотречения и эклектики, то и образ мировой культуры сводится к голой идее (будь то идея прогресса или регресса) или к набору политических доктрин, учений, идеологий, размывающих основы культур в силу того, что многие из них претендуют на роль культуuroобразующих конфессий. Бесконечно широкий культурный и цивилизационный временной горизонт (вечность) свертывается, как шагреновая кожа, до краткого и суетного мгновения (это и есть подлинный горизонт многих субкультур) именно в тот момент, когда общество достигает пика в динамике развития — экономического, научно-технического и социально-потребительского, рассматривая динамизм как основной показатель культурного потенциала и цивилизованности. Как говорил К. Манхейм, в этом случае мы продолжаем различать взаимодействия между стилями, линии их развития, но только потому, что «у нас самих нет собственного, присущего только нам стиля, а также потому, что в наше время стили меняются в неслыханном прежде темпе, причем в большинстве случаев эта стилистическая чехарда — всего лишь повторение пройденного»².

Философия «умной политики» и степень гражданского участия

Ответить на вопрос о возможности наследования знаний и опыта, заложенных в философии политики, чрезвычайно сложно и еще по одной причине, связанной с «самосознанием» политики. Мешает не только и не столько дефицит образования или дефектность системы образования, сколько несовместимость подходов к самой политике и политическому знанию в разные эпохи и в различных культурах, а также отличительная особенность философского знания, доступность которого предполагает, по определению

¹ Бердяев Н. Судьба России. М., 1990. С. 288–289.

² Манхейм К. Избранное: Социология культуры. С. 354.

И. Канта, наличие способности философствовать. А эта способность тоже нуждается в благоприятной «политической атмосфере». Очевидно, что античная философия, давшая миру почти весь набор основных концептов и представлений о природе политики, была, в отличие от современной академической науки, в том числе и философии политики, вплетена в живой политический процесс, включающий в себя прямое участие в подготовке и принятии политических решений. Это обстоятельство представляется особенно важным, так как демонстрирует принципиальное отличие античной философии от философского и политического мышления, характерного для современной эпохи. Сегодня мы говорим в лучшем случае об использовании отдельных адаптированных философских идей и обоснований в дискурсе публичной политики, а также о постоянно усиливающейся политизации гуманитарных и социальных наук, в том числе и тех, которые не связаны непосредственно с изучением политических феноменов и процессов.

Политизация науки, характерная для новейшего времени, делает занятие политическими науками и, в частности, философией политики, по сути, низким ремеслом, превращая этот сектор научного знания и познания в сферу услуг, как это уже произошло повсеместно с системой образования. Это не только «унижает» науку, но и делает небезопасным мир, где конфликты разрешаются, как правило, силовыми методами, что особенно характерно и для международной политики, и для интрасоциетальных систем. Однако, как подметили Бергер П. и Лукман Т., всегда сохраняется надежда на то, что остается независимая, политически не зафрахтованная наука. «Исторический исход каждого столкновения, — согласно их позиции, — определялся теми, кто лучше владел оружием, а не аргументами. ... На чьей стороне больше силы, у того больше шансов для определений реальности. Такое же допущение можно сделать и относительно более крупной общности, хотя всегда есть возможность того, что политически не заинтересованные теоретики смогут убедить друг друга, не прибегая к грубым средствам».¹

Но общая тенденция остается неизменной: явная или скрытая зависимость научных программ или образовательных стратегий от групповых политических интересов явно доминирует. При этом сама политика все меньше соответствует даже тем идеалам «ум-

¹ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. С. 178–179.

ной политики», о которых в последнее время говорят лидеры ведущих стран, имея в виду, как правило, в лучшем случае наукоёмкость политических решений¹, когда под наукоёмкостью понимается всего лишь эффективность инвестиций в научное сопровождение политических программ и проектов. В худшем случае умной называют политику, обеспечивающую получение немедленной выгоды, без «лишних затрат» на научную экспертизу (особенно социальную и экологическую) и аналитику, обеспечивающую сценарное прогнозирование, т. е. политический прагматизм в его наиболее приземленной и доступной для понимания «коммерческой» версии. Такая трактовка «умной политики» представляет собой скрытую легализацию голого аморализма, поскольку, по оценке Р. Арона («Этапы развития социологической мысли»), «не мораль, а прагматическая рациональность всегда побуждала более сильного пытаться присвоить блага, произведенные трудом более слабых»².

Развивая эту мысль, Арон в своей известной книге «Демократия и тоталитаризм» задается вопросом, почему политическая философия изгоняется из права, политической социологии и всех социальных дисциплин, да и из самой политики (мы все были и являемся свидетелями того, как это происходило и происходит). Объясняется данный феномен достаточно просто. Арон говорит, что в данном случае речь идет о монополии одной философии, причем философии заведомо неконкурентоспособной и весьма спорной, если сравнивать ее с другими философскими учениями и концепциями. Вместо того чтобы провозглашать философию смысла, эта философия (лжефилософия) утверждает отсутствие смысла, доказывая, что смысл политики — борьба, а не поиски обоснованной власти. Вряд ли надо кому-то специально доказывать, что за такой подменной философией стоят определенные интересы, реальная политика и политики, явно не заинтересованные в раскрытии сути политического процесса и расширении круга «посвященных».

Возрастает спрос не на умную, а рационально ориентированную политическую философию — все тот же прагматизм, в результате чего сами отношения «учитель — ученик», характерные и для научных школ, и для профессиональной подготовки, и для

¹ О критериях наукоёмкой политики см.: *Расторгуев В.Н.* Наукоёмкая политика и культура природосохранения // Вестник Российской академии естественных наук. 2005. Т.5. № 2. Его же: Наукоёмкая политика: экологическое измерение // Вестник Московского университета, сер. 12. Политические науки. 2006. №№ 2–3.

² *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли М.: Прогресс — Политика, 1992. С. 552.

массового образования всех уровней, вытесняются калькуляцией себестоимости услуг, а все чаще — калькуляцией их стоимости для «потребителей». Этот фактор является определяющим в процессе распространения платных форм обучения, что чрезвычайно негативно сказывается на направленности исследований и качестве обучения, усиливая социальную поляризацию общества. Болонская система, о которой уже говорилось, делает рынок образовательных услуг прозрачным. Но сами отношения «учитель — ученик» становятся по мере реализации этой образовательной стратегии все более призрачными, второстепенными. И только немногие сферы духовной деятельности избежали пока тотальной коммерциализации и выхолащивания собственно миссионерского начала. (Миссия понимается здесь как высшая, не узкопрагматическая или конъюнктурная цель деятельности, а служение, что предполагает осознание этой миссии человеком.) Например, сегодня еще не принято говорить о «просвещенческих услугах». Однако главная причина сохранения «презумпции уважения» к этой деятельности заключается не в признании идеалов просветительского служения, а почти полном демонтаже системы народного просвещения (даже системы «политпросвета») в процессе насаждения коммерческих субкультур и углубляющегося социального разрыва, что резко сужает доступ к социально значимой информации.

На этом фоне совершенно иначе воспринимается отношение свободных граждан древнегреческого полиса к философии и политике как двум сторонам одного искусства, выражающего во всей полноте чувство коллективной и личной ответственности за судьбу своих потомков и отечества. Думается, для свободных граждан той эпохи избитое выражение (избитое в современном языке от частого употребления) «политика — грязное дело» показалось бы кощунственным, хотя грекам, несомненно, были хорошо известны все те пороки, которыми и сегодня наделено политическое ремесло. Но отношение к призванию, к миссии политики не сливалось в одно целое с отношением к порокам людей, вовлеченных в политику, ибо долг и священная обязанность полноправного гражданина — лично участвовать в политической жизни и, соответственно, видеть и понимать первопричины происходящего. Именно поэтому, как подметил Г. Гадамер, «греки дали нам образец противостояния догматизму понятия и мании все подводить под систему»¹. Более того,

¹ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 25.

образцы философско-политического мышления древних мыслителей столь современны и актуальны по той причине, что глобализирующийся мир заметно дрейфует к архаике племенной вражды. При этом утрачиваются представления о ценностях суверенности, которая не укладывается в рамки господства и подчинения, поскольку, по словам Ж. Деррида, представляет собой нечто большее или меньшее, чем собственно господство. Племенная разобщенность только внешне напоминает конфликт цивилизаций, так как само конфессионально-цивилизационное начало мироустройства ослаблено в эпоху господства «великих учений» (так называемый «постхристианский синдром») или извращено до неузнаваемости (пример — политизация ислама, превратившая веру из самоценности в инструментарий геополитики).

Вряд ли современные мыслители, находящиеся в зависимости от конкурирующих философских систем (даже выборочное отрицание и ритуальная критика тех или иных учений — форма зависимости), могут столь же искренне, как греки, считать политику и философию, обращенную к политике, высшими формами гражданского служения. И это действительно трудно достижимый идеал, т. к. политические программы и теории давно срослись с политическими идеологиями. К тому же интеллектуалы в наше время, как правило, не только отодвинуты от участия в принятии политических решений, но и сами подчеркнута дистанцируются от реальной политики. Этим они демонстрируют свою независимость от «политической зафрахтованности», не без основания рассматривая политику как деятельность, свободную от философской рефлексии, но недостаточно свободную по существу и, следовательно, не интеллектуальную, не «умную» по определению.

Нетрудно убедиться, что по мере развития современного общества, тяготеющего к унификации политических систем и тиражированию универсальных моделей демократизации, происходит постепенное и неуклонное смещение акцентов — от философии политики к философии *политики*, т. е. от главенства разума и долга — к господству голого интереса. А временной горизонт *интересов* свернут до режима событийности и зависит от *сиюминутной* конъюнктуры, а потому принципиально отличается от временного горизонта традиционных национальных культур (тяготеющих к *вечности*), что не позволяет актерам политики (носителям интересов) даже думать о вечном и непреходящем. Среди факторов

«замораживания» и «высыхания» философского содержания политических знаний следует выделить:

Во-первых, профессионализацию политики — публичной и непубличной (имеется в виду «нутро» функционирования государственной машины и вся «машинерия» управления государством). Этот процесс — плата за поэтапный демонтаж институтов наследственной власти и традиционных моделей политического устройства к сугубо «проектной» политической деятельности, которая не опирается на сакральную власть и нуждается по этой причине в постоянной опоре на легитимацию с использованием ресурсов манипулирования общественным сознанием, культурой и научной деятельностью.

Во-вторых, институционализацию самой науки и ее политизацию, которая осуществляется по довольно примитивной схеме. Начальный и не поддающийся теоретической реконструкции этап — путь от группового политического интереса к целевым инвестициям в распространение политических идей и доктрин, соответствующих «заказу». Далее — превращение доктрин в политические идеологии (механизм: адаптация теорий для любой аудитории — от академических доктринеров до профанов и публичных политиков). В этом же контексте следует рассматривать «научное сопровождение» политических проектов.

При этом философия политики была и остается при всей своей «элитарности», как это ни покажется странным, едва ли не единственно доступным обществу способом конструирования будущего. Все другие способы, которые мы связываем с политическим планированием и стратегическим прогнозированием, относятся к специализированной и чаще всего закрытой деятельности профессиональных политиков и политтехнологов¹.

Философия политик

Бесчисленные дефиниции политики сводят ее к борьбе за власть или участие во власти. При этом из поля зрения выпадает тот немаловажный факт, что политику в ее «чистом» виде (правильнее было бы сказать «нечистом») путают с политиканством, а реаль-

¹ См. об открытых и закрытых сферах политического планирования: *Расторгуев В.Н. Философия и методология политического планирования. Избранные лекции и доклады.* Тверь: Седьмая буква, 2009.

ная политика давно прошла «высшую школу специализации» и представляет собой совокупность взаимосвязанных, но обособленных и наукоемких областей государственного управления (система отраслей политики). Выдающийся русский мыслитель Н.Я. Данилевский предложил рассматривать политику в системе основных видов (общих разрядов) культурной деятельности в самом широком смысле этого слова. По его мнению, политическая деятельность «объемлет отношения людей между собою как членов одного народного целого, и отношения этого целого как единицы высшего порядка к другим народам. Она соседствует с другими видами культурной деятельности — религиозной, объемлющей отношения человека к Богу, культурной в узком значении этого слова (теоретической, эстетической, технической) и общественно-экономической, «объемлющей отношения людей между собою не непосредственно как нравственных и политических личностей, а посредственно — применительно к условиям пользования предметами внешнего мира»¹.

В современном мире почти каждая сфера деятельности имеет свою «политическую половинку» — соответствующую *область* или специализированную *отрасль политики*. Успешное развитие бизнеса в той ли иной стране, к примеру, нельзя представить без согласованной корпоративной, национальной и международной экономической политики, направленной на поддержку отечественного товаропроизводителя и определяющей приемлемые для всех сторон «правила игры», степень ответственности бизнеса перед государством и обществом. Государственная социальная политика и ее «подотрасль» — политика в области здравоохранения — почти полностью регламентируют возможность получения социальных гарантий и положение медицины в обществе, предопределяет состояние и доступность системы здравоохранения. Культурная политика уже давно стала инструментом сохранения или, напротив, разрушения национальных культур и укладов жизни. То, что спорт и политика неразрывно связаны, знает каждый спортсмен и болельщик. Да и кто станет отрицать, что институт семьи требует поддержки со стороны государства в рамках семейной политики, а показатели в сфере демографической политики должны рассматриваться как критерии эффективности самого государства и более того — как показатель жизнеспособности цивилизаций?

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб.: Глаголь, 2002. С. 400.

Именно в отраслевых своих проявлениях политика поддается достаточно четкому измерению, контролю и изучению. К сожалению, эта сторона политической жизни изучена явно недостаточно, хотя именно здесь формируется новое качество политологии, ее способность широко применять точные методы исследования. И действительно, если об эффективности общей политики говорить крайне трудно (что поставить во главу угла — борьбу с терроризмом, отношения с другими странами, снижение или повышение налогов или, к примеру, отдельные социальные показатели?), то результаты отраслевой политики поддаются корректному измерению. Эффективность экономической политики отражена в числах и валовых показателях, которые при наличии грамотной методологии могут дать объективную картину. Существуют и постоянно совершенствуются методики измерения результатов социальной и экологической политики с использованием сводных показателей качества жизни и расчетов целесообразности инвестиций в человеческий капитал.

В сфере отраслевой политики формируется сегодня и новый рынок трудовой занятости для политологов новой формации. Они не только профессионально подготовлены в области фундаментальной и прикладной политологии, но и владеют профессиональными навыками и знаниями в какой-то из специализированных областей знания и практики — будь то экономика или экология, информационные или образовательные технологии, социальная работа или миграционная политика. Вероятно, со временем возникнет (и уже возникает) целая сеть более или менее автономных научных дисциплин в рамках политологии, которые выделяются по отраслевому признаку. Среди них уже сегодня можно назвать возвращающую свое влияние на умы политическую экономику, среди функций которой — теоретическое обоснование экономической политики, а также политическую экологию (теория и методология экологической политики), политическую культурологию (принципы и механизмы культурной политики). Этот список можно существенно расширить, если изучить тенденции в области науковедения. Отраслевая политология — это далеко не то же, что прикладная политология, поскольку вмещает в себя и отвлеченную теорию, и сравнительный анализ, и навыки узко-прикладных исследований по научно-информационному обеспечению политической деятельности или даже научному сопровождению отдельных отраслевых программ и проектов. Вместе с тем нетрудно за-

метить, что в отраслевой политологии, как правило, отсутствует или, во всяком случае, не приветствуется жесткое разграничение фундаментальной и прикладной науки. Напротив, здесь доминируют междисциплинарные исследования, совмещающие, с одной стороны, интерес к чистой теории и, соответственно, к фундаментальным проблемам и методологии, а с другой стороны — отработку навыков получения практического результата с акцентом на методику и широкое использование универсальных технологий.

Казалось бы, что может быть лучше для понимания природы политической власти и сущности государства, чем анализ и описание политической деятельности именно по ее отраслям, специальностям, тематическим разделам? Однако здесь же мы наблюдаем и обратную сторону явления: повсюду, где государство усиливает свое влияние и расширяет свои полномочия, где осуществляется *политизация* общественной жизни, происходит сужение подлинных возможностей и утрата важнейших свойств политики. Среди этих возможностей — участие людей и народов в определении собственного будущего, самоорганизация и самоуправление как неотъемлемые функции народовластия, демократические формы принятия решений и выработки долгосрочных стратегий. Вместе с этими качествами уходит и открытость политики, ее подлинность и доступность, искажается ее сущность. В результате ты все чаще видишь кукол и все реже — кукловодов, все чаще — внешний антураж явлений, все реже — подлинные масштабы всплывающих проблем. Возможно, вершущечные образы политики — это более приятное зрелище, чем «подводная часть» айсберга, но такое знание чревато неоправданными рисками. В результате абсолютизации отраслевого подхода из сферы нашего познания могут исчезнуть главные сущностные характеристики политики — природа политической власти, механизмы ее распределения и логика борьбы за обладание властью. По этой причине отраслевая профориентация политологов не исключает, а предполагает усиленное изучение теоретической политологии и философии политики, истории становления политологических школ и направлений.

Политика каждому, кто желает познать ее сущностные характеристики и механизмы, открывается разными своими сторонами, что создает массу иллюзий и взаимоисключающих суждений. Для большинства политиков политика становится *всем* — и смыслом жизни, и притягательной силой, и роковой страстью, способной изменить личность человека до неузнаваемости. Для большинства

простых граждан она остается чем-то внешним, а иногда и враждебным, источником суетного интереса или постоянного раздражения и нежелательного риска, с которым приходится считаться. Многими людьми, искушенными жизнью и склонными к скепсису, любое политическое действие или событие воспринимается всего лишь как инструмент, используемый для достижения личных или групповых интересов, как прибыльный бизнес и объект инвестиций во власть. И действительно, власть часто превращается в своеобразную политическую ренту, источник постоянного дохода для отдельных семей и целых социальных групп. Для большинства ученых политика была и остается предметом беспристрастного познания и холодной аналитики. Немало среди нас и тех, для кого политика — ничто, то есть неинтересное и скучнейшее занятие для неинтересных и скучнейших личностей. Из сказанного можно сделать два вывода. Во-первых, содержание наших знаний о политике и способность проникнуть в ее сущность зависят от познающего субъекта не в меньшей мере, чем и от самого объекта познания. Во-вторых, в определенном смысле субъектами политического знания (то есть носителями знания о политике) являются не только сами политики, политологи и активные граждане, но и все те, кто пытается осмыслить окружающий политический мир доступными им средствами, кто выражает свое отношение к политическим событиям, так или иначе реагируя на происходящее.

Даже люди или группы, демонстративно отказывающиеся участвовать в политических делах и презирующие «политические игры», становятся значимой политической силой, которая с успехом используется или действующей властью, или оппозицией — в зависимости от конъюнктуры. Так, на выборах всегда берутся в расчет избиратели, голосующие либо против всех, либо «ногами», то есть не явившиеся к урнам. «Выбор» последних называют абсентизмом (уклонением избирателей от участия в голосовании на выборах). Именно такие избиратели зачастую против собственной воли, но именно своим неучастием и пассивностью определяют приход к власти самых опасных режимов, продвигая в вышние эшелоны откровенно непопулярных политиков.

Истина и легитимность

Для развития современной политической философии принципиальное значение имеет положение об изменении статуса субъекта и субъективности. Философская критика XX века доказала, что идея субъекта, который полагает самого себя и задает смысл, сегодня невозможна. Вместе с тем утратила свою былую популярность и идея «смерти субъекта». Речь идет скорее о глубоких изменениях в постановке проблемы субъективности, смещении аспектов к коммуникационным структурам, к проблемам инакости и различия. «Смысл, — говорит Жан-Люк Нанси, — задает мое отношение к самому себе как соотнесенность с другим. Бытие без иного (без инакости) не имело бы смысла, было бы лишь имманентностью собственной позиции или, что равнозначно, своего собственного бесконечного предположения. /.../ Смысл состоит в разделенности «обща». И также нам кажется, что нечто вроде «сообщества» предполагает философию, требует философии, артикулированной разделенности смысла, которая как раз и дает место сообществу»¹.

При этом само политическое мыслится не как пространство целостности и единства, а как пространство множественности, разновекторности и разнонаправленности, пространство, в котором отсутствуют жесткие детерминации, а субъект, мыслящий и действующий в пространстве политического, — не безучастный «объективный наблюдатель», как того требует идеал научности, а вовлечен в сам процесс политического бытия, играет в нем свою роль. Его обращенный к делам человеческим способ бытия есть одновременно и постоянное вопрошание о самих предпосылках мнения и знания, постоянное «разрушение консенсуса» по этим проблемам. И мир, расстилающийся перед ним, — не просто «объект», но «мир мотивированно поступающих, взаимноопосредованных лиц («я»), социально-персонифицированного общественно-исторического бытия, или мир жизни». Здесь человек — не человек вообще, но и не я как некое автономное присут-

¹ Nancy J.-L. *Le sens en commun // Autrement*. 1988. № 102. P.200–201.

ствии. «Во всякое реальное событие жизни мира «я сам» вхожу не сам по себе, но как ориентирующийся в со-бытии с другим, как соучастник, «сочеловек» или как бытие-с-другими»¹.

Это требует разработки принципиально новых когнитивных средств, новых способов конституирования объекта рефлексии, обеспечивающих не просто движение от общего к частному (даже через диалектическое противоборство и единство противоречивых тенденций), но учитывающих («понимающих») сложные взаимодействия и взаимопереплетения в ткани общественного бытия именно как со-бытия, контекстуальную заданность ситуаций противоборствующих интересов, а также практическую необходимость достижения согласия субъектов этого взаимодействия при всей разнонаправленности их целевых установок и интересов.

Основой политического проекта Современности был принцип автономии политического, но сама эта автономия была связана с радикальной автономией субъекта — субъекта действия, субъекта познания. Характер эпистемологической заданности этого субъекта (в декартовом ли *cogito*, в трансцендентальном ли кантовском субъекте) и специфический тип рациональности Нового времени создавали парадоксальную ситуацию в пространстве политического. Автономия личности, отстаиваемая со всей горячностью политической философией Модерна, неизменно и неизбежно приводила к усилению и укреплению другого полюса контракционистской конструкции — политической инстанции. Вся эта конфигурация в пространстве политического, на наш взгляд, была следствием специфического — *монологического* — понимания самого субъекта, личности как основы политического проекта Современности. Этот субъект был а-историчен, внеконтекстуален и атомарен. «Кант и его эпоха превращают абстрактного человека, индивидуальность, свободную от любых уз и любой специфичности, и соответственно всегда одинаковую, в высшую субстанцию личности, а потому и в высшую *ценность* личности»², — утвер-

¹ Махлин В.А. Второе сознание. Подступы к гуманитарной эпистемологии. — М., 2009. С. 51.

² Simmel G. Individual and Society in XVIII and XIX Century Views of Life // The Sociology of Georg Simmel / Ed. by K.H. Wolf. NY, L, Free Press, 1950. P. 68.

Комментируя особенности этого типа личности, Михаил Ямпольский отмечает рациональность как наиболее характерную ее черту: «Именно эта рациональность и позволяет личности распространяться, соединяться с другими такими же однородными и всеобщими личностями в некое всеобщее надличное целое» (Ямпольский М. Возвращение Левиафана. М., Новое литературное обозрение, 2004. С. 346). «Неизменное и автономное Я совпадает в своих интеллектуальных стремлениях с неизменными и автономными Я других, что меж-

ждает Г. Зиммель. Все чувственное, специфически человеческое в человеке, экзистенциальная сторона его существования были оставлены в естественном состоянии. В гражданское состояние вступали индивиды-атомы, похожие друг на друга и вследствие этого не имеющие никаких социальных связей. В таких условиях политическая инстанция — государство — превращается в единственного гаранта социальной связи. Получаемое в результате сообщество, замечает М. Ямпольский, приобретает специфический вид «театрализованного пространства, в котором *абсолютные Я* отражаются друг в друге, обнаруживая свою всеобщность»¹. Государство в этом пространстве может быть только сильным государством, имеющим целью установление максимальной целостности, слитности всего организма. Поэтому столь часто возникающая на страницах политических мыслителей этой эпохи идея «коллективного тела», «единой личности» — не просто метафора или фигура речи, — это средство разрешения извечной дилеммы свободы и порядка. Не случайно поэтому один из проницательнейших эпистемологов XX века М. Фуко заметил, что «исторический анализ отношений между нашей рефлексией и нашими практиками в западном обществе» подводит к формулированию «одной из главных антиномий нашего политического разума», состоящей в создании в недрах политических структур огромного механизма подавления и уничтожения, предназначенных для защиты индивидуальной жизни².

Для решения этой антиномии политическая философия должна была дать новый ответ на традиционный философский вопрос «как жить сообща?», отказавшись для этого от классического понимания субъекта — как субъекта познания, так и субъекта политического действия; это означало необходимость выхода за пределы универсального атомарного Я, «когитального сознания» (Мамардашвили). Огромное значение для решения этой задачи имела хайдеггеровская критика «метафизики субъективности», которая во многом стала исходной точкой для переосмысления роли и задач политической рефлексии в современном мире. Идея о

ду ними неизбежно возникли бы отношения полнейшего тождества, устремленного к утверждению «Одного и того же», то есть полного органического единства. Единство это не устанавливается потому, что для утверждения своей автономности, своей абсолютной свободы Я нуждается в сопротивлении иных волей, в эмпирическом, но не интеллектуальном противодействии» (Там же. С. 353).

¹ Ямпольский М. Возвращение Левиафана. С.360.

² См.: Фуко М. Политическая технология индивидов // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избр. полит. статьи, выступления и интервью. М., 2002. С. 360–363.

том, что сам объект общественного познания является не застывшим, статичным предметом, действия которого подчиняются закону каузальности, что субъект не объективируем до конца, что всегда остается некий нерационализируемый «осадок» («чудо», «тайна», в терминологии Хайдеггера), — эта идея оказалась чрезвычайно плодотворной. В ее контексте само политическое воспринимается не как сфера вечного круговорота форм правления и не как область, в которой должен быть установлен некий баланс сил, а как развивающийся — причем далеко не всегда в соответствии с линейными прогрессистскими схемами — объект, не подверженный до конца рационализации. Отсюда — тесное переплетение политико-философских размышлений и историософских схем, тот факт, что многие вопросы, непосредственно затрагивающие политическую сущность переживаемой эпохи, разрабатываются в рамках критики просвещенческой линейной концепции истории, имеющей свою цель и смысл. Сама история теперь воспринимается как «открытый интерпретации беспредельный мир смысловых отношений, которые... как будто сливаются во все расширяющемся общем смысловом потоке».¹ Однако политический мыслитель, стремящийся соединить поиски «последних истин» с размышлением над вписанностью в конкретные исторические обстоятельства, оказался перед лицом грозной опасности, подсказанной феноменологической критикой Современности, — опасности смешения радикальной критической рефлексии, связанной с осмыслением исторического контекста, и позитивной картины мира, опасности перенесения в план становления конкретного исторического общества, человеческой практики, той логики, которую разум пытается обнаружить в собственных операциях.

Анализируя эпистемологическую значимость хайдеггеровского шага для развития гуманитарного знания, В.А. Махлин говорит о том, что, по Хайдеггеру, бытие не только «есть», «имеется», как это полагала классическая онтология, — оно «существует» и «живет»; оно движется и меняется в существенном (в отличие от сущности). Этот момент движения нужно понять как историчность самопонимания и самодвижения бытия. Историчность обретается и понимается в сфере человеческого существования, ибо человек как человек живет, понимая, — как практическое существо, ори-

¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 269.

ентирующееся «в-мире» до всяких опредмечивающих полаганий и определений, осуществляемых философией и наукой. В картезианском *cogito* забытым оказалось *sum*, т. е. бытие существующего и обосновывающего — его социально-онтологическая историчность. Хайдеггер поставил под вопрос главную посылку «когитального мышления» — соотношенность субъекта и объекта. Если раньше искали некий бесконечный исходный пункт для того, чтобы помыслить реальное, конечное, временное, то Хайдеггер, напротив, исходит из временного и конечного, из историчности *Dasein*, из развития смыслов, ограниченных хронотопической ситуацией, в которую «заброшен» индивид. В результате субъект, Я, перестал мыслиться в качестве «абстрактной единственности», превратившись в «вот-бытие», которое «выходит за себя», которое больше себя в себе же самом, не совпадает с одним («своим») сознанием. Структура «трансцендентального» опыта не трансцендентальна, но «реальна» (исторична), хотя и в «перевернутом» (по отношению к субъект-объектной парадигме) виде и смысле¹.

Эти положения во многом предопределяют ответ на вопрос, что означает мыслить политическое сегодня — в условиях социальных разделений, принципиальной нередуцируемости, гетерогенности разнообразных образов мысли и действия, в условиях социальной и политической плюральности, когда и само общество, и политическая рефлексия, и политическая рациональность переживают «испытание инакостью» (Лефор). Речь идет о том, чтобы открыть политическое мышление для целого ряда моментов, которые оно прежде отвергало, о том, чтобы в принципе изменить отношение между политической рефлексией и политической реальностью, т. е. между политическим мыслителем, его концептами и референциями, с одной стороны, и делами человеческими, которые он пытается осмыслить, — с другой. В этом отношении нужно выйти из извечной парадигмы «конфликт/примирение» (например, платоновский конфликт между мнением и знанием, или гегелевское примирение Реальности и Разума в Духе) и попытаться найти иные основания соотношения философии и политики, иные основания политической рациональности (не отвергая последнюю, но существенным образом модифицируя ее).

Возможна ли — и если возможна, то как? — рациональная политика, не сводимая к социальным технологиям? Положительный

¹ См.: Махлин В.А. Указ. соч. С. 166, 170.

ответ на этот вопрос предполагает такое понимание теории, отношение которой к практике мыслится не по модели техники. Такая модель политической философии не способна удовлетворить понимающие амбиции политической теории, поддерживающей открытую коммуникацию с практикой.

Один из первых наиболее серьезных шагов в решении этого вопроса был сделан ученицей М. Хайдеггера Ханной Арендт. Она попыталась перевести размышления о природе политико-философского знания в план коммуникационных и диалогических процессов.

Свой ответ на вопрос, какого рода знание применимо к тому порядку реальности, каковым является политическое, и какое знание может сделать мысль способной к эффективному действию в сфере политического, Х. Арендт начинает с прояснения того, что есть само политическое. По ее мнению, ни политическая онтология, ни обусловленная ею политическая эпистемология эпохи Модерна не дают удовлетворительного ответа на этот вопрос. Более того, они способны подвести человечество к той опасной черте, за которой сами эти вопросы утрачивают свой бытийственный смысл. Ее поиски новых оснований политического знания идут сразу в нескольких направлениях. Это, во-первых, оценка предшествующей политико-философской традиции и определение своего места в ней; во-вторых, разработка политической феноменологии, имеющей своей целью исследование форм человеческого действия, выявление структур, обуславливающих человеческое существование; в-третьих, это постановка проблемы политического в контексте специфической концепции истории. Главное, что пытается сделать Арендт, теоретически сконструировать и осмыслить с помощью соответствующих эпистемологических средств политическое пространство, способное укрепить реальность *общего мира*, в котором человеческое действие смогло бы обеспечить *«общее благо»*. Именно этим, на наш взгляд, объясняется арендтовская критика политического проекта Современности, идущая во многом в русле хайдеггеровской критики «метафизики субъективности». Главной ее мишенью является не только и не столько «технический разум» Модерна, сколько методологический индивидуализм Современности, пусть даже смягченный социальной окрашенностью либеральных концепций конца XIX — начала XX вв. Она настойчиво ищет выход за пределы круга, очерченного «когитальным мышлением», и усматривает его в обращении к миру античного полиса, предстающего в ее глазах моделью понимания общества

исходя из взаимопонимания и согласия интересов, а не из «войны всех против всех» эгоистических атомарных индивидов.

Как можно расценивать эту позицию Арендт? Можно ли расценивать ее взгляды как выход за пределы Модерна, и если да, то является ли этот выход путем в пред-Модерн или попыткой конструирования постмодернистской реальности? На чьей стороне в извечном споре между Древностью и Современностью оказывается Арендт? Вопрос этот далеко не академический, как может показаться на первый взгляд. Речь здесь идет не только об отнесении мыслителя к той или иной философской традиции, смысл его гораздо глубже. Ведь Современность — это не просто исторический период, отмеченный теми или иными историческим и или интеллектуальными событиями, это, говоря словами М. Фуко, «предельная установка», т. е. определенное отношение к происходящему, суть которого в утверждении свободного выбора; это «укорененность философского вопрошания особого рода, проблематизирующего как отношение к настоящему, способ историчности, так и формирование самого себя как автономного субъекта»; способ философствования, в котором истина связана с историей свободы¹. Поэтому в данном случае речь идет о совместимости различных онтологических и эпистемологических оснований в рамках одной политико-философской системы. Влечет ли за собой изменение эпистемологических оснований политического проекта Современности пересмотр или отторжение основных «завоеваний» Модерна? Эти вопросы возникли не вчера и не сегодня, они ставились политической философией еще в XIX столетии, и тогда ответ был однозначен: невозможно проблемы сегодняшнего дня разрешить с помощью теоретических средств давно минувших времен. Вспомнить хотя бы знаменитую лекцию Б. Констана «О свободе у древних и у современных людей» (1819): именно в попытке применить античные концептуальные схемы к практике революционного преобразования французского общества усматривал тогда французский либерал корни якобинской диктатуры...

Это использование «классического примера» для решения проблемы, выходящей за рамки философии Модерна: осмыслить публичное пространство как пространство множественности, где каждый человек видим и слышим всеми, пространство, в котором человек заявляет о себе с помощью слова, пространство, в кото-

¹ Фуко М. Что такое Просвещение. С. 352.

ром действительно открывается логос. И сама эта множественность — не просто бесформенная масса, охлос, а совокупность граждан, каждый из которых сохраняет свою индивидуальность (с помощью слова, дискурса и действия). Разумеется, противопоставляя две традиции политического мышления — сократовскую и платоновскую, традицию мыслителя-гражданина и традицию профессионального философа, — Арендт не стремится к восстановлению исторического образа Сократа. Она пытается сконструировать модель мыслителя, погруженного в дела сообщества, превращая этого мыслителя в провозвестника новой формы политического мышления. Это не «возврат» к Сократу, а своеобразное построение идеально-типической конструкции мыслителя-гражданина, способного одновременно мыслить по поводу «политических вещей» и быть составной частью мира политического в соответствии с модалностями, задаваемыми самим сообществом.

Арендт остро ставит и пытается разрешить кардинальный вопрос: возможно ли мыслить (политическое) целое, будучи частью политического сообщества? И при его решении у нее тесно переплетены две темы: роль политического мыслителя в обществе и сущность политического участия. Для нее мыслить значит искать значение, которое не является установленным или закрытым, смысл — всегда незавершен, рассеян среди множества, и его надлежит всякий раз открывать заново, всегда начиная путь с самого начала. Тем более, когда речь идет о том, чтобы мыслить в политическом пространстве, которое, будучи чисто феноменальным, обозначает нередуцируемое множество перспектив, разнообразие которых и есть залог политики. На самом деле, полагает она, человеческий универсум не существует, нужно отказаться от монизма в объяснении человеческих отношений, потому что идея единственной и единой для всех истины, из которой бы все вытекало в качестве следствия, уничтожает и действие, и, в конечном счете, свободу: «неисчерпаемое богатство человеческого дискурса бесконечно более значимо и исполнено смысла, нежели какая бы то ни было единственная истина»¹, — пишет она, практически дословно повторяя приведенное выше высказывание Бахтина. Принцип политики состоит не в том, чтобы как-то поглотить эти различия и растворить их в себе, а в том, чтобы, напротив, заострить их. В противном случае мы бы впали в ошибку Платона, который, по Ари-

¹ *Arendt H. Crise de la culture. P., 1972. P. 297.*

стотелю, в своем определении государства действовал подобно тому, «кто симфонию заменил унисоном или ритм одним тактом»¹.

Если у Сократа, по Арндт, мысль реализуется через диалог, то у Платона она наблюдает трансформацию самой природы диалога и превращение его в движение к истине Идеи. То, что у Сократа носило сущностный характер сомнения, неуверенности, то, что конституировалось с помощью диалога, слова, не замыкаясь в рамках какой-либо доктрины, у Платона превращается в созерцание застывшей картины Истины. Таким образом, налицо столкновение двух позиций: с одной стороны, слово как способ выражения политического мыслителя, диалог, обмен живыми мнениями, подготавливающий политическое действие, которое как бы вырастает из этого диалогического пространства; с другой — мышление, превращающееся в поиск истины и ее последующее созерцание, застывшее пространство истины, парализующее всякое действие. Пространство, в котором движется платоновский философ, — как бы «над сценой», на которой разворачивается общее действие; это пространство тишины и уединения. Здесь, в этом пространстве и родилась политическая теория, направленная, по Арндт, на реализацию «подлинной политики». Отдавая предпочтение поиску истины, она отказывается от диалога «на сцене», а значит — и от плюральности условий человеческого существования и, следовательно, свободы. Политическая теория видит только индивидов, не замечая соединяющих их связей. «У философии есть две точных причины, из-за которых она не способна обнаружить места рождения политики, — пишет Арндт. — Это, во-первых, *zoon politicon*: как будто бы в человеке есть нечто политическое, принадлежащее его сущности. В этом-то вся трудность: человек аполитичен. Политика рождается в пространстве между людьми, следовательно, в том месте, которое изначально является внешним по отношению к человеку... Во-вторых, монотеистическое представление о Боге, по образу которого человек якобы был сотворен. Исходя из этого представления, существовать может только человек, тогда как люди суть лишь более или менее успешное повторение тождественного»².

¹ См.: *Аристотель*. Политика. II, I, 8. М., Мысль, 1997. С. 65.

² *Arendt H.* Qu'est-ce que la politique. P., 1995. P. 33. Следует заметить, что к схожим выводам относительно природы «политических вещей» приходит и Борис Капустин в своих размышлениях о природе политической философии. «... политические предметы, — пишет он, — не существуют как «объективные факты», не зависящие от восприятия их, обращения с ними людей.

Для Арндт совершенно очевидно — и в этом суть расхождения между философией и политикой, — что философская мысль, направляемая принципом разума, не способна понять радикальную новизну, возникающую в недрах человеческого общества и человеческой истории, сводя последнюю к простой копии предустановленного рационального порядка, редуцируя спонтанность к тому, что уже было, имело место. Она дает чисто феноменологическую картину действия, которое одно только и создает связи между людьми, образуя политическое пространство. Действие никогда не может быть помыслено в терминах причина/следствие; в самой чистой своей форме оно может иметь источником только самое себя, совпадая со своим истоком и будучи оторвано от своей истории; оно — выбор, закрывающий в реальности множество возможностей, оказывающихся нереализуемыми; оно непредвидимо, и потому никогда полностью не прозрачно даже для самого себя; обладая бесконечной глубиной, оно ускользает от намерений акторов, сталкиваясь с другими инициативами. В своем понимании действия Арндт отвергает любую диалектику целей и средств. Она полагает, что очень часто действие оборачивается против изначального замысла, особенно в политике; поэтому для нее действия имеют больший вес, нежели скрытые намерения или ожидаемые результаты (видимо, с этих позиций следует понимать ее книгу «Эйхман в Иерусалиме»).

Но главное, что открывает путь к сопряжению политической рефлексии и политики, — через диалогическое общение — это, безусловно, *lexis*, слово. Здесь, безусловно, ощутимо влияние Хайдеггера¹, и значение языка Арндт гипостазирована вплоть до того, что она утверждает, будто «как только вступает в дело роль языка, проблема становится политической по определению, т. е. именно язык превращает человека в политическое животное»².

Еще менее правильно было бы сказать, что их политическая «природа» обусловлена их принадлежностью особой сфере общественной жизни, называемой политической, которая объективно дана нам — с ее законами, механизмами, функциями — наряду со сферами экономики, культуры, интимной жизни и т. д. Напротив, политические предметы становятся таковыми вследствие наделения их политическими смыслами определенным образом ориентированными действиями людей. Политика и есть специфический вид духовно-практической деятельности людей, создающей некоторые предметы в качестве политических, равно как и границы, а также структуру той зоны общественной жизни, на которой политика осуществляется» (Квартин Б.Г. Тезисы о политической философии // ПОЛИС. 2010. № 2. С. 8–9).

¹ См., в частности, «Бытие и время», гл. 2, § 7, Б. Понятие логоса («основозначением» логоса Хайдеггер называет здесь речь).

² *Arendt H. Human condition.* P. 10.

Ведь язык связывает Я с другими Я, он обнаруживает коммуникативную природу человека, его способность к жизни сообща. Собственно, именно язык конституирует человеческий мир как общее место: произнося слово, человек сам начинает значить, обнаруживает свое присутствие для Другого. В политическом плане принятие решения должно быть обусловлено не употреблением силы, а плодом языковых действий. Политик целиком обращен вовне, его нерв — это диалог, который раскрывает и обнаруживает публичный характер того или иного дела в глазах всего сообщества. Власть, таким образом, представляет собой коллективный феномен, возникающий не из соперничества, но из коммуникации, в процессе которой происходит обмен мнениями (которые, в отличие от «истины, суть необходимая основа всякой власти»); выражение власти — не состязание, предполагающее победителя и побежденного, а взаимодействие.

Итак, «возвращение к политическим вещам» через действие и диалог. Тема задана, но оставляет множество вопросов. Прежде всего, это жесткое разведение двух порядков — практико-политического и технико-экономического — с соответствующими им логиками коммуникативной и инструментальной деятельности, что приводит к еще большей автономизации политического. По мнению Ю. Хабермаса, именно в этом — главное заблуждение Х. Арндт, политического мыслителя, которого он очень высоко ценит. Арндт рассматривает политическую рефлексию исключительно по герменевтической модели исторической науки, противопоставляя ее сциентистской модели, во многом господствующей в сегодняшнем понимании политической науки. Само по себе это разделение Хабермас считает справедливым и, так же как и Арндт, полагает, что достижение человечеством определенного уровня благосостояния еще не означает освобождения от господства и обретения свободы. Собственно, это разделение и позволяет подойти к «сущности» политического, понять его дух как свободу и публичность, спонтанность и непредвиденность. Однако само это разделение, восходящее, по Хабермасу, к аристотелевскому различию *praxis/technē*, имеет только «социологическую истину» (но не философскую или антропологическую), т. е. оно действительно в определенном историческом контексте, поэтому неправомерно возводить это разделение в нормативную модель, как это делает Арндт. И дело здесь даже не в том, что она опирается на классические античные принципы. Хабермас справедливо полагает, что Арндт ис-

пользует лишь классический категориальный аппарат (*polis*, *praxis*, *lexis*), но не соответствующую ему греческую политическую онтологию, опирающуюся на соответствующую космологию. Ведь Арендт, в частности, не принимает классическую концепцию естественного права, как это делает Л. Штраусс. Поэтому для Хабермаса если и есть в чем Арендт упрекнуть, то это не в ценностном консерватизме¹, а в теоретической непоследовательности.

На наш взгляд, для понимания сущностного различия коммуникативных концепций Арендт и Хабермаса значение имеет оценка обоими философами творчества итальянского мыслителя XVIII века Дж. Вико, квинтэссенцией которого является известный фрагмент из «Новой науки»: «...первый Мир Гражданственности был, несомненно, сделан людьми, — писал Дж. Вико. — Поэтому соответствующие основания могут быть найдены (так они должны быть найдены) в модификациях нашего собственного человеческого ума. Всякого, кто об этом подумает, должно удивить, как все философы совершенно серьезно пытались изучить Науку о Мире Природы, который был сделан Богом и который поэтому он один может познать, и пренебрегали размышлять о Мире Наций, т. е. о Мире гражданственности, который был сделан людьми и наука о котором поэтому может быть доступна людям»².

По Арендт, постулат Вико о том, что разум способен познать только то, что он сам произвел и хранит в какой-то мере внутри себя, утвердил техницистские претензии политической науки на могущество и власть и привел к победе *homo faber*. Для нее тезис Вико не только не провозглашает автономию понимания, но и разрушает саму его возможность, подменяя «общий мир», который, собственно, и есть условие этой автономии, искусственными продуктами субъективности. По Хабермасу, эти рассуждения Вико о соотношении теории и практики не столько разделяют классику и современность, сколько объединяют и примиряют их. Этого результата Вико достигает, подчеркивая — в противовес жесткой строгости аналитической науки — значимость риторики, использующей силу *phronesis* и топические аргументы³. Хабермаса интересует, в первую очередь, риторика как своеобразная рефлексив-

¹ В известной статье «Модерн: незавершенный проект» Хабермас анализирует различные направления современного консерватизма, но имя Арендт не фигурирует ни в одной из перечисленных им групп.

² Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.-Киев, 1994. С. 108.

³ См.: Habermas J. L'espace publique. P., Payot, 1978. P.75.

ная модель связи между теорией и практикой, требующая, в отличие от науки, мягких диалогических опосредований. Риторическая модель и обращение к топике, опирающейся на силу здравого смысла, позволяют понять, что «переход от теории к практике... оказывается затрудненным не просто техническим применением научных результатов, но в большей степени тем, что теоретическое знание должно проникнуть в сознание и мнения граждан, призванных действовать: в конкретных ситуациях теоретические решения должны быть способны предстать в виде необходимых практических решений, более того — они должны быть осмыслены с точки зрения тех, кто действует»¹.

Разногласия между Арендт и Хабермасом здесь прочитываются со всей определенностью: Арендт выступает за герменевтическое понимание политических отношений, выстраивающихся на диалогической основе; к этим отношениям неприменима традиционная категория истины, они строятся исключительно на основе здравого смысла, который следует *понимать* и который не может быть истинным или ложным. За политико-философскими противопоставлениями Арендт (сила/насилие, политическое/экономическое, коммуникация/массификация и т. п.) всегда стоят противопоставления эпистемологического порядка (мнение/знание, здравый смысл/разум)². Хабермас же выступает противником жесткого противопоставления двух этих порядков как в политическом, так и в эпистемологическом планах. С его точки зрения, норма — не в авторитете традиции, а в истине рефлексии. И понятие истины применимо не только к научным доводам и аргументам, но и к прак-

¹ Habermas J. Op. cit. P. 99.

² Идея этих разделений важна для Арендт не сама по себе, она служит для выполнения важнейшей функции. Модель греческого полиса для нее представляет аутентичную модель политического мира вовсе не потому, что все граждане здесь равны перед законом или могут получать равную часть общественных благ. Для Арендт — в силу особенностей ее личной судьбы — важно то, что в рамках этой модели все люди, даже занимающие весьма скромное место в жизни государств, имеют в этом мире свое место. Существование *oikos*, частного пространства не только дает возможность существования пространства публичного, политического, но и позволяет сделать так, чтобы несвободное население не превратилось бы в людей, не имеющих собственной области существования. Их область существования — жилище их хозяина, мужа, отца, здесь они ощущают себя «у себя», они имеют собственное место, собственное жизненное пространство, сколь бы мало и ничтожно оно ни было. Негражданин — не лишний в обществе, в отличие от XX века, когда *no man's land*, люди, исключенные из сферы публичности, оказываются лишенными собственного существования. Публично, таким образом, нуждается в частном, ибо «всякая, а не только вегетативная жизнь возникает из тьмы, и как бы ни была сильна ее естественное стремление к выходу на свет, она тем не менее нуждается в безопасной тьме, чтобы достичь своей зрелости» (Arendt H. Crise de la culture. P. 239).

тическому порядку человеческого бытия, бытия-вместе, если речь идет о политических вещах.

В плане реальности политическое для Хабермаса никогда не обладает полной и радикальной автономией, описанной Арендт. Современный мир не знает четкого и безоговорочного разделения *polis/oikos*, публичной и приватной сфер, даже разделения государство/общество — мы имеем дело с их все возрастающим взаимопроникновением. Что же касается плана теории, то с точки зрения разведения Арендт силы и насилия (*Macht/Gewalt*), любое инструментальное действие стратегического плана деформирует и в конечном счете разрушает свободное выражение мнения через слово. Инструментальные действия, манипуляции связаны не с силой, а с насилием, не имеющим политической силы. Если коммуникационное пространство (*lexis, praxis*) искажается посредством инструментального действия, политическое в нем умирает. Для Хабермаса же политика не сводима к тому, что Арендт называет *praxis*, т. е. к концентрированному общему действию, открывающемуся по завершении *lexis*, диалога. Политическое действие включает в себя также и *technē*, т. е. деятельность, выстроенную в логике цель/средство, целерациональное действие, по Веберу. Но даже если следовать строго в логике рассуждений Арендт, все равно остается открытым вопрос об условиях, при которых изначальный консенсус, выражение общественного мнения может быть расценено как подлинное или искреннее.

Таким образом, источник расхождения между двумя философиями — *вопрос о понимании политического и типе политической рациональности*. Но, как мы увидим в дальнейшем, этот вопрос о типе рациональности не является чисто эпистемологическим, ибо оказывается самым тесным образом связан с политико-философской проблемой легитимности. Если кратко определить суть проблемы, то она заключается в соотношении между истиной и политикой, разумом и легитимностью. Арендт противопоставляет два этих уровня, порядка, Хабермас стремится обосновать их единство.

Для Арендт — это коммуникативная рациональность, основанная на диалогическом мышлении и здравом смысле. У нее речь идет о б intersубъективности консенсуса, основанном на спонтанности общественного мнения. Если, в результате критики философии Модерна, мы отказываемся от понуждающего и опосредующего значения истины, то что же может объединить людей, придать легитимность их установлениям и нормам? Арендт могла

бы ответить, что истоки и начала всего — в здравом смысле, ныне утраченном. То есть подлинным основанием легитимности для нее выступает Традиция, а не Истина, Язык, а не Разум. А это как раз и не устраивает Хабермаса. Норма, по его убеждению, — не в авторитете традиции, а в истине рефлексии.

Для него политическое вписано в сферу рационалистической гетерогенности: оно неоднородно в том смысле, что коммуникативная рациональность в нем тесно связана с рациональностью технико-инструментальной; да и сама коммуникативная составляющая мыслится им иначе, чем у Арендт: она не редуцируема исключительно к логике политического действия, имеет своей основой не столько здравый смысл, сколько рефлексию. Отношения между этими двумя типами рациональности антиномичны и конфликтны. Но такой подход позволяет Хабермасу осмыслить насилие как принадлежащее сфере политического — в отличие от Арендт, для которой насилие, как мы помним, антиномично силе и соответственно исключено из политического. Благодаря этому Хабермас вводит в саму логику политического, силы (т. е. в коммуникативную логику) логику иллюзии и идеологии. У Арендт же насилие, господство и т.п. связаны не с иллюзией, а с формой рациональности — с рациональностью технологической. Хабермас обосновывает возможность консенсуса общественного мнения, которое свободно формируется на основе убеждений, но является при этом идеологическим. Мы наделяем мнения когнитивной властью, а легитимность — рациональным статусом. Тем самым Хабермас как бы совмещает оба плана — план теории и план практики. И тот факт, что политика принадлежит к области практики, совершенно не мешает ее (политики) связи с истиной. С его точки зрения, было бы ошибочным полагать, будто «практика», опирающаяся на до конца не рационализируемые мнения и убеждения, не может иметь общего с познанием. Ведь принцип практического разума — способность к универсализации интересов, непосредственно выраженных в мнениях и убеждениях; универсализации через публичные дискуссии, не исключающие, однако, и силу рациональных доводов и аргументов. Однако проводимое Арендт противопоставление авторитета консенсуса истине разума — ложно. И в политическом плане нельзя считать, что консенсус создает закон в противовес разуму. Неверно, что субъективное убеждение выражается иногда в общественном мнении как интересубъективно разделенное сознание, поэтому сила такого консенсуса и есть источник легитимности.

Хабермас здесь высказывает две очень важные идеи, имеющие принципиальное значение. Это, во-первых, идея внутренней связи между легитимностью и истиной, и, во-вторых, идея истины как рационального консенсуса. Для него в политике «истина разума» — это не объективная истина теоретической науки, а истина интерсубъективная и практическая, *истина не бессильна в политике!* Он неоднократно подчеркивал, что интерсубъективность, о которой у него идет речь, опосредована не только языком, но и логической силой аргументов; что только потому, что аргументация заставляет мнения конфронтировать и состязаться между собой, она способна превратить мнения в знание.

Казалось бы, в концепциях Арендт и Хабермаса мы имеем два подхода к обоснованию легитимности: один, опирающийся на силу традиции, и второй, склоняющийся к значимости рациональных аргументов. Однако дело обстоит не так просто. Ибо у Арендт мы находим еще один ряд аргументации в пользу ее концепции, на сей раз опирающийся отнюдь не на классические концепции, а на концептуальную схему, принадлежащую как раз той самой философской традиции, с которой Арендт борется.

Речь идет об И. Канте и его теории эстетического суждения. В эстетическом восприятии, полагает Кант, существуют совершенно особые отношения между общим и особенным, между понятием и соотносимой с ним реальностью: здесь мы, исходя из реальности, из пережитого, т. е. «особенного», мыслим в перспективе универсального, всеобщего, которое еще не конституировано в готовом понятии (мы слушаем симфонию, которая предстает сплошной какофонией, морем звуков, из которых рождаются образы, облакаемые затем в понятия). Или я созерцаю некий пейзаж, я убежден, что он прекрасен, причем не только для меня, но и для многих других людей, разделяющих мое восхищение. Т.е. это чувство восхищения может быть интерсубъективно разделено людьми и, следовательно, может претендовать на некую универсальность. Однако в данном случае эта интерсубъективная универсальность совершенно не гарантирована объективной универсальностью разума.

Арендт убеждена, что у Канта речь идет о двух различных типах интерсубъективности. С одной стороны, интерсубъективность, базирующаяся на «истине разума», на универсальной объективности, *a priori* гарантирующей согласие относительно данной истины. В данном случае интерсубъективность «не свободна» — она обусловлена объективностью, опосредована логическим поняти-

ем. Иное дело — интересубъективность эстетического восприятия, которая носит свободный и непосредственный характер, т. е. она не опосредована ни теоретическим понятием, ни моральным законом. Вот этот второй тип и привлекает внимание Арендт, и в нем она усматривает прообраз политической коммуникации. «...Способность суждения, — утверждает она в книге «Между прошлым и будущим», — есть специфически политическая способность именно в том смысле, в каком ее понимал Кант, т. е. как способность видеть вещи не только со своей личной точки зрения, но и в перспективе всех присутствующих; более того, суждение есть одна из сторон политического в той мере, в какой оно дает ему возможность ориентироваться в публичных делах, в общем мире»¹.

В кантовской трактовке способности суждения тесно соединены два момента — рефлексия и интересубъективность. В своем подходе к политическому мышлению Арендт выводит на первый план скорее момент интересубъективности, подчеркивая ее свободный и непосредственный характер и особый тип универсальности, связанный с ней. Эта универсальность не является «уже заданной», ее еще только предстоит создать сообща, вместе выстраивая общий смысл. Это универсальность смысла, который еще предстоит обрести через коммуникацию, через диалог, а не универсальность априорных рациональных форм. В отличие от хабермасовской модели коммуникации, сконцентрированной вокруг практического разума, стремящегося к всеобщности интересов в обмене аргументами, арендтовская модель диалога построена на понятии консенсуса, непосредственной интересубъективности, связанной со спонтанностью общественного мнения. Поэтому у нее в отсутствии понуждающего опосредования Истины силой, придающей легитимность политическим установлениям, выступает Традиция и Язык. Роль языка в политической концепции Арендт чрезвычайно велика, и влияние Хайдеггера здесь несомненно. Раз у нас нет уже сформированного смысла, то мы должны идти к самой материи смысла. И в этом политическом творении смысла сырой материал слов и язык будут для нас тем же, чем являются цвета и звуки в эстетическом творчестве.

Таким образом, мы показали возможность рефлексии о новых основаниях политической философии и политической рациональности. Рассмотренный нами вариант, как мы видели, далеко не

¹ Arendt H. La Crise de la Culture. P. 282.

бесспорен, что показывает, в частности, критика Й. Хабермаса. Но и хабермасовское понятие коммуникативной рациональности — отличное от этого понятия у Арндт — во многом складывалось с опорой на эти размышления. Анализ рассуждений двух наиболее представительных политических мыслителей XX века позволяет сделать вывод о смещении акцентов в современной политической философии с проблемы субъекта — действующего и познающего в политической сфере — на проблему межличностных связей и констатировать, что это не просто смена перспективы, но серьезное стратегическое изменение.

ХМЕЛЕВСКАЯ С.А.

«Коллизия жизней»
как философско-правовая проблема

В современной научной литературе проблема коллизии жизней рассматривается, как правило, в качестве этической или правовой проблемы. Однако отсутствуют исследования, в которых бы данная тематика изучалась в рамках социально-философского анализа (хотя, безусловно, реализовать последний без обращения к этическим и правовым наработкам затруднительно), позволяющего раскрыть ее комплексно, вписав в общий социальный контекст и подготовив тем самым философские основания для практического решения этой проблемы.

В российском уголовном законодательстве нет однозначного регламентирования коллизионных ситуаций подобных коллизии жизней, когда спасение одного (многих) возможно только за счет гибели другого (других)¹. И дело здесь не в недостатках указанного законодательства, а в том, что, во-первых, таких ситуаций в реальной жизненной практике может быть достаточно много, и они слишком вариативны, чтобы найти какой-то один алгоритм их правового решения, и, во-вторых, особенность рассматриваемых ситуаций такова, что при введении последних в спектр юридического осмысления требуется, по меньшей мере, обращение к неким философским основаниям, задающим как этические, так и социальные ориентиры для правовой оценки этих ситуаций. Вот почему так важен философский анализ проблемы.

Прежде чем раскрыть суть коллизии жизней как философско-правовой проблемы, обратимся к ее феноменологическому описанию. В свое время с помощью весьма интересного примера это сделал немецкий юрист и философ С. Пуффендорф: во время кораблекрушения один из спасающихся схватился за доску, на которой не могут уместиться двое. В это же время другой спасающийся также схватился за эту доску. Но первый, понимая, что вместе им не спастись, и пользуясь большей физической силой,

¹ Плеваков А.М., Шкабин Г.С. «Коллизия жизней» при крайней необходимости и проблемы уголовной ответственности // Государство и право. — 2007. — №7. — С.65–70.

столкнул второго, обрекая тем самым его на верную гибель и спасая себя.

Этот пример получил в праве название «Пуффендорфова доска спасения», а сама ситуация была названа «коллизией жизней».

«Пуффендорфова доска спасения» раскрывает коллизионность этой ситуации в нескольких аспектах: она, прежде всего, касается самого выбора — спасти себя или другого; поведения человека — биологических оснований этого поведения (в данном случае инстинкта сохранения) и социальных начал; квалификации деяния с позиции уголовного права — преступное это деяние или нет; моральной оценки совершенного поступка — нравственный это поступок или нет; столкновения прав, обладающих равной значимостью и поэтому одинаково охраняемых законом, — право на жизнь одного и право на жизнь другого; ценностей, разделяемых конкретным обществом, — доминирование героического начала или утилитарных оснований. Следует отметить, что все многообразие подходов в осмыслении этой коллизии строилось в дальнейшем на выборе и обосновании того или иного варианта предполагаемых ответов, перечисленных выше.

Так, действие лица, спасшегося за счет гибели другого, Пуффендорф назвал непроступным, исходя из нескольких аргументов: во-первых, подобная ситуация исключительная — здесь сталкиваются две равнозначные ценности — ценность жизни одного и ценность жизни другого; во-вторых, спасшийся руководствовался в своем поступке не разумом, а инстинктом самосохранения, поэтому он не может отвечать за свои действия.

Уже из этого примера видно, что коллизия жизней возникает в чрезвычайных, исключительных ситуациях, когда присутствует реальная угроза жизни людей и при этом невозможно спасение всех, оказавшихся в данных обстоятельствах. Сама ситуация коллизии жизней рассматривается в российском уголовном законодательстве в рамках крайней необходимости (терминологически близкие обозначения в законодательстве других стран: «внезапная или чрезвычайная критическая ситуация» /Австрия/; «оправданное причинение вреда» /УК некоторых штатов США/; «необходимость» /УК Испании, Италии, стран Латинской Америки, ряда штатов США и бывших британских колоний/¹. Крайняя необхо-

¹ Уголовное право зарубежных стран. Общая и Особенная части / Под ред. И.Д. Козочкина. — М., 2010.

димось с правовой точки зрения характеризуется столкновением двух правоохраняемых интересов, при котором сохранить один из них можно лишь путем причинения вреда другому. Кроме того, состояние крайней необходимости с точки зрения права возможно и при столкновении двух обязанностей: врач приглашен одновременно к двум больным, а приехать он может только к одному.

Однако, на наш взгляд, подобный подход, когда коллизия жизней раскрывается только в рамках крайней необходимости, представляется оправданным лишь для практики правоприменения, но не раскрывает всей сути правового аспекта проблемы в ее теоретическом осмыслении и, более того, сужает сферу его проявления. Правовой аспект коллизии жизней выходит за рамки крайней необходимости по своим проявлениям. Например, если исходить из того, что среди разновидностей ситуации коллизии жизней — причинение смерти одному (нескольким) ради выживания одного (многих), то и смертная казнь может рассматриваться с точки зрения права как мера уголовно-правовой защиты личности и общества в целях их выживания.

Можно было бы привести и иные примеры разновидностей ситуации коллизии жизни в праве. Поэтому в целях разработки единых принципов к правовой оценке разрешения ситуаций коллизии жизней юридическая наука (и не только она) нуждается в классификации подобных ситуаций.

Представим свой вариант такой классификации.

Во многом суть ситуации коллизии жизней проясняет ответ на вопрос: кто принимает решение о спасении или гибели того или иного участника ситуации — сами ее участники (один из них) или третья сторона (врачи, спасатели и пр.). Принимающий решение тем самым делает выбор и принимает на себя ответственность за него. Поэтому в основу классификации ситуаций коллизии жизней можно было бы заложить субъектный критерий (кто принимает решение). Нередко именно от характеристик субъектной стороны зависит правовая и этическая оценки ситуации.

Одновременно в любом случае для анализа ситуации, а также правовой и этической ее оценок важен мотив, которым руководствовался принимающий решение. Поэтому в качестве еще одного критерия типологизации ситуаций коллизии жизней может быть рассмотрен мотив. Как правило, выделяются два основных мотива — эгоистический или альтруистический. Вместе с тем следует поддержать мнение тех авторов, которые к названным мотивам до-

бавляют еще один, весьма распространенный в ситуациях коллизии жизней, — альтернативный альтруизм («альтер-альтруизм»).

Если эгоизм — это «человечность по отношению к себе за счет бесчеловечности по отношению к другому», альтруизм — «человечность по отношению к другому за счет бесчеловечности по отношению к себе»¹, то альтернативный альтруизм можно охарактеризовать как «человечность по отношению к одним за счет бесчеловечности по отношению к другим»². Альтер-альтруизм характеризуется тем, что, спасая одних, можно нанести вред другим.

Такие ситуации мало подходят под описание традиционно понимаемого альтруизма общей гуманистической направленности (пожертвовать собой ради другого), однако имеют место в ряде случаев коллизии жизней (например, в контртеррористической операции, когда надо уничтожить воздушное судно с террористами, но на котором есть и законопослушные граждане, или в условиях военных действий, когда командир принимал решение расстрелять раненых, чтобы они не были обузой, и отряд мог уйти от преследования противником).

Альтер-альтруизм исходит из комплексных целей (альтруистическая помощь одним субъектам при одновременном и взаимосвязанном нанесении ущерба другим, поскольку без этого ущерба помощь представляется невозможной).

А.Н. Поддяков к названным выше мотивам добавляет и еще один, который он называет «бескорыстно злые» цели³, когда, не ища выгоды для себя, человек творит зло другому (например, в ситуации коллизии жизни один из участников, понимая, что гибнет сам, убивает и другого участника).

Вместе с тем ситуация коллизии жизней не исключает и еще одну комбинированную цель: спасти и себя, и другого, хотя вероятность такого исхода практически исключена. Но человек назло всем обстоятельствам борется как за свою жизнь, так и за жизнь другого. Само восприятие неизбежности осознается не всеми и поэтому

¹ Суворов А.В. Человечность как фактор саморазвития личности: Автореф. дис... докт. психол. наук. — М., 1996.

² Поддяков А.Н. Альтер-альтруизм // Психология. Журнал Высшей школы экономики. — 2007. — Т.4. — №3. — С.100.

³ Понятие бескорыстного зла широко использовал С. Лем, анализируя ситуации, в которых одни люди по своей инициативе наносят ущерб другим людям (вплоть до их массовых убийств), Э. Фромм применял понятие, близкое по смыслу, — «злокачественная агрессия». Однако в ряде случаев такая агрессия может рассматриваться как преследующая эгоистические цели. В случае же бескорыстного зла такие мотивы исключаются.

такой мотив трудно исключить. Кроме того, сложно говорить и о самой неизбежности, если есть хотя бы сотая доля процента шанса на спасение. Названное сочетание мотивов можно назвать «эгоальтруизм». Участник ситуации руководствуется данным мотивом исходя не только из своей системы моральных ценностей, в которой присутствуют обязанности по отношению к себе, связанные с самосохранением, но и обязанности по отношению к другим.

Исходя из изложенного выше, можно выделить следующие мотивы участника, принимающего решение в ситуации коллизии жизней: а) эгоистические; б) альтруистические; в) бескорыстные; г) альтер-альтруистические; д) эго-альтруистические.

Нельзя не отметить, что в трудах некоторых авторов встречается и иная позиция. Ни о какой мотивации в ряде ситуаций коллизии жизней говорить не приходится, так как их участники находятся в плену объективных обстоятельств («спастись обоим нельзя»). Поэтому обстоятельства все уже определили, спасется тот, кто может это сделать, т. е. выживет сильнейший. В таком случае мотивация спасающегося — это лишь ответ на обстоятельства¹.

Безусловно, объективные факторы всегда влияют на мотивацию. Говоря словами В. Франкла, человек не свободен от условий, но он может занять ту позицию по отношению к ним, которую сам выберет. Та дистанция, которая возникает между мною-переживающим и мной-оценивающим себя, как раз и позволяет мне сознательно строить свое поведение².

Кроме того, при абсолютизации влияния объективных факторов на мотивацию субъекта в ситуации коллизии жизней сама коллизийность исчезает. Ведь последняя связана именно с тем, что человеку предстоит сделать нелегкий выбор: спасти себя или другого. В противном случае, если объективные обстоятельства таковы, что смерть настигает всех участников, то и говорить о коллизии нельзя.

Один из дискутируемых в юридической и философской литературе вопрос — насколько лицо, находящееся в ситуации коллизии жизней, можно назвать вменяемым. В российском уголовном законе понятие вменяемости хотя и используется, но не раскрывается. Поэтому оно определяется посредством своей противоположности, т. е. с помощью понятия невменяемости. В частности, ст. 21 УК РФ устанавливается, что состояние невменяемости возникает

¹ Овезов Н.А. К вопросу об обстоятельствах, исключаящих преступность деяния в советском уголовном праве. — Ашхабад, 1972. — С.73. .

² Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. — М., 1990.

в том случае, если лицо «не могло осознавать фактический характер и общественную опасность своих действий (бездействия) либо руководить ими вследствие хронического психического расстройства, временного психического расстройства, слабоумия либо иного болезненного состояния своей психики»¹.

О том, что, находясь в ситуации коллизии жизней, человек может стать невменяемым, писали в свое время многие философы и юристы. Именно страх смерти делает человека невменяемым. Так, С. Пуффендорф подчеркивал необходимость учитывать роль инстинкта самосохранения в разрешении коллизии жизней. «На первый план выдвигается идея самосохранения, ибо человек не в силах освободиться от этого стремления»². Здесь действует, по мнению мыслителя, «*tegum ius natur*» («чистое право природы»), которое, в свою очередь, возрождает первоначальное естественное право.

Об этом же писал и Т. Гоббс: «Если человек под страхом смерти принуждается совершить что-либо против своей воли и закона, то он совершенно не виновен, ибо никто не обязан отказаться от самосохранения. И если бы даже мы предположили, что такой закон является обязательным, то человек все же рассуждал бы так: если я не сделаю этого, я умру сразу, если же я это сделаю, то умру некоторое время спустя, следовательно, делая это, я выигрываю время для жизни. Природа поэтому принуждает его это делать»³.

В свое время И. Канта заинтересовал пример «Пуффендорфовой доски спасения». Анализируя его, он сделал вывод, что угроза еще неопределенным злом (то есть смертной казнью по судебному приговору) не в состоянии перевесить страха перед действительным, неминуемо грозящим злом (потерей жизни в море). В таких ситуациях человек, как правило, теряет контроль над душевными силами и над своими поступками, фактически становится существом, «обезумевшим от страха». Это происходит от того, что любое лицо обладает чувством самосохранения от рождения и до смерти. Подсознательное желание избежать внешней, объективной угрозы для жизни имеет биологическое происхождение и, как правило, не зависит от воли индивидуума и проявляется инстинктивно⁴.

¹ Уголовный кодекс Российской Федерации от 13.06.1996 №63-ФЗ (действующая редакция) // Консультант-Плюс. — 2011. — 1 февраля.

² Цит. по: Антонов В.Ф. Развитие института крайней необходимости // Правоведение. - 2005. — №6. — С.201.

³ Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. Т.2. — М., 1989. — С.234.

⁴ Кант И. Соч. В 6-ти т. Т.4. Ч.1. — М., 1966. — С.234, 307.

Если один из потерпевших крушение для спасения своей жизни, сталкиваясь с плавающей доской другого лица, пытается отнять ее у него, то не может быть уголовного закона, который бы грозил виновному наказанием. Не может быть потому, что никакой закон ни в каком случае не окажет на деятеля предположительного влияния. Даже если установить запрет на право сохранять свою жизнь за счет жизни другого, то в абсолютном большинстве случаев, как полагал И. Кант, действия лица по спасению собственной жизни все равно будут совершаться.

Подобной позиции придерживались и многие русские юристы. Так, Н.Д. Сергиевский считал наличие ситуаций коллизии жизней одной из причин, уничтожающей вменяемость, так как участник ситуации лишается возможности «руководствоваться нормами права»¹. Г.Е. Колоков обосновывал ненаказуемость крайней необходимости тремя обстоятельствами: во-первых, бесцельностью наказания с точки зрения общего и специального предупреждения; во-вторых, невозможностью требовать от среднего гражданина героизма, который позволил бы ему перенести опасность, не перелая ее на другое лицо; в-третьих, бессилием карательной угрозы удержать лицо от совершения преступного деяния в состоянии крайней необходимости².

Следует отметить, что современное российское законодательство квалифицирует действия в ситуации коллизии жизней как преступные только в случае превышения пределов крайней необходимости, а именно в случаях умышленного причинения вреда. Причем такое превышение может признаваться обстоятельством, смягчающим наказание; возможно также признание всей ситуации коллизии жизней исключительным обстоятельством, что также влечет смягчение наказания. Допустимо также применение условного осуждения. «В законе нет перечня исключительных обстоятельств, поэтому их оценка является прерогативой суда, и решение этого вопроса, в конечном счете, зависит от конкретного случая, т. е. учета как субъективного, психического состояния виновного, мотивов и целей его поведения, так и объективной, экстремальной ситуации, при которой была причинена смерть другому человеку»³.

¹ Сергиевский Н.Д. Русское уголовное право. Часть Общая. — СПб., 1905. — С.265.

² Колоков Г.Е. Уголовное право. Курс лекций. — М., 1894. — С.183.

³ Плеваков А.М., Шкабин Г.С. «Коллизия жизней» при крайней необходимости и проблемы уголовной ответственности. — С.67.

Закон особое внимание уделяет вине, которая может в формах как неосторожности¹, так и умысла, который, в свою очередь, по содержанию может быть прямой² и косвенный³. Формы вины, в конечном итоге, связаны с тем или иным поведением участника ситуации коллизии жизней. Принимая за основу поведенческий критерий, ситуации коллизии жизней можно типологизировать следующим образом:

1. Действие, направленное на совершение убийства другого человека (прямой или косвенный умысел). Например, один из участников намеренно (умышленно) совершает убийство другого участника (именно эти действия и рассматриваются в УК РФ как превышающие пределы крайней необходимости), чтобы спасти себя⁴.

2. Действие, повлекшее смерть другого участника ситуации по неосторожности. Например, один из участников предвидел возможную гибель другого участника ситуации, постарался его спасти, но переоценил собственные силы. В результате действий первого участника второй погиб.

3. Бездействие (прямой и косвенный умыслы). Один из участников желает смерти другому и, видя беспомощное положение последнего, ничего не предпринимает, чтобы спасти его.

4. Бездействие, повлекшее смерть другого по неосторожности. Один из участников, исходя из ошибочного суждения, что помочь другому нельзя (а на самом деле такая возможность была), ничего не стал предпринимать для спасения другого, что и привело к смерти последнего.

¹ Преступлением, совершенным по неосторожности, признается деяние, совершенное по легкомыслию или небрежности (ч.1 ст.26 УК РФ).

² Преступление признается совершенным с прямым умыслом, если лицо осознавало общественную опасность своих действий (бездействия), предвидело возможность или неизбежность наступления общественно опасных последствий и желало их наступления (ч.2 ст.25 УК РФ).

³ Преступление признается совершенным с косвенным умыслом, если лицо осознавало общественную опасность своих действий (бездействия), предвидело возможность наступления общественно опасных последствий, не желало, но сознательно допускало эти последствия либо относилось к ним безразлично (ч.1 ст.25 УК РФ).

⁴ Приведем пример такого действия. В 1884 г. английская яхта «Миньонетт» потерпела крушение у мыса Доброй Надежды. Экипаж ее, состоявший из четырех человек, спасся в шлюпке с ничтожным запасом пищи и воды. На 19-й день трое из этого экипажа убили юнгу Паркера и питались его кровью и мясом. Затем они были спасены проходившим судном и предстали перед Лондонским судом, приговорившим всех к смертной казни. Впоследствии казнь была заменена шестимесячным заключением в тюрьме. Подобные примеры встречаются и при осуществлении побегов из мест лишения свободы. При подготовке побега заключенные намеренно берут с собой кого-либо более слабого, чтобы затем в случае успешного побега при недостатке пищи совершить его убийство и съесть.

5. Действие/Бездействие (казус). Один из участников предвидел возможность наступления смерти другого вследствие своего действия/бездействия, но не мог предотвратить этого в силу несоответствия своих психофизиологических качеств требованиям экстремальных условий или нервно-психическим перегрузкам.

Не менее важна и еще одна типология ситуаций коллизии жизней для более глубокого осмысления сути проблемы, а также ее правовой и моральной оценок, а именно: количественный состав участников.

Один из вариантов ситуации коллизии жизней с точки зрения количественного состава — диада. Обозначим участников ситуации как: Я (делающий выбор) и Ты (второй участник ситуации). Уже в таком варианте возможны две разновидности ситуации: в качестве Ты может быть посторонний человек; в роли Ты может быть и близкий для Я человек (его родственник, друг и пр.). Последнее обстоятельство может сильно повлиять на мотивацию и, соответственно, принятое Я решение (например, во многих случаях в ситуации коллизии жизней родители будут стремиться спасти своего ребенка, жертвуя собой, и пр.).

Однако при всех вариантах число решений невелико: либо Я спасает себя (эгоистический мотив); либо Ты (альтруизм); либо пытаются спастись оба (и здесь они либо оба выживут — хотя степень вероятности такого развития событий при ситуации коллизии жизней невелика, либо оба погибнут).

Таким образом, в рассмотренной диаде отношений важен мотив принимающего решение, с одной стороны, и его реальное поведение — с другой.

Что касается поведенческого аспекта Я, то это может быть как действие, причиняющее смерть с прямым умыслом или по неосторожности (например, в рассмотренном ранее примере прямое действие — столкновение с доски, косвенное — упустил вторую доску, которая могла бы спасти другого человека), так и бездействие (с доски не столкнулся, но, видя, что другой человек тонет, ничего не сделал для его спасения). Вместе с тем может быть и третий вариант: попытался спасти, но не спас ни себя, ни другого.

Почему все эти нюансы важны? Потому что, как уже отмечалось, именно они будут учитываться и при правовой, и при морально-этической оценках событий — мотив и поведение.

Теперь увеличим число участников. Смоделируем ситуацию таким образом, когда ради спасения двух и более людей надо пожертвовать одним. Изучение российского уголовного законодательства,

а также аналогичного законодательства зарубежных стран показало, что при правовой оценке смоделированной ситуации применяется чисто количественный подход: спасти двух лучше, чем одного, а трех лучше, чем двух и пр. В той же ч. 2 ст. 39 УК РФ нет прямого запрета на причинение смерти одному человеку для спасения нескольких, а вред причиненный (смерть одного человека) меньше вреда предотвращенного (спасение двух и более человек). Поэтому и уголовное наказание тот, кто принял решение пожертвовать жизнью одного, чтобы спасти других, нести не будет. Но если один спасся, пожертвовав жизнью другого, то в этом случае вред нанесенный будет равен вреду предотвращенному и при наличии умысла спасшийся будет привлечен к уголовной ответственности.

Какие философские основания скрываются за таким количественным подходом?

Во-первых, этот подход не учитывает никакие качественные критерии, исходя из принципа равенства всех жизней (жизнь вождя не более ценна, чем жизнь простого человека), т. е. жизнь одного человека ценна так же, как и жизнь другого. Таким образом, теряется само понятие «индивидуальность». Неважно, кем ты жертвуешь, важно, что спасшихся в этой ситуации было больше, чем погибших.

Во-вторых, указанный подход исходит из относительной ценности жизни, т. е. существуют ситуации (цели), во имя которых можно пожертвовать жизнью другого, что противоречит одному из базовых прав человека, провозглашенному в конституциях многих современных государств, а также в международных правовых актах и документах (например, в Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод, которая является одним из основных документов Совета Европы), — праву на жизнь, понимаемому как абсолютное право, которое может быть нарушено в строго оговоренных случаях, но куда жертвование жизнью другого человека, даже ради благих целей, не входит.

В-третьих, этическим оправданием такой жертвенности выступает принцип «меньшего зла». Его общий нормативный смысл таков: «При определенных условиях морально допустимыми или даже вмененными к совершению могут быть те действия, которые противоречат тем или иным нравственным запретам, однако совершение которых в конкретной ситуации позволяет предотвратить значительно более масштабное нарушение тех же (или иных) нравственных запретов»¹.

¹ Прокофьев А.В. «Понятие меньшего зла: содержание, критерии, условия применения»

Данный принцип вызывает целый ряд критических замечаний. В первую очередь потому, что он размывает границы добра и зла. Потенциально этот принцип может стать средством оправдания едва ли не любого злодеяния, вести к эксцессам, то есть злоупотреблениям.

М. Игнатиефф в своей работе предложил набор условий, которые могут отличить допустимое применение принципа «меньшего зла» от недопустимого. Так, в своей работе «Меньшее зло. Политическая этика в эпоху террора» (2004) среди таких условий, — «совершаемое зло в свете соотношения масштабов ущерба является действительно меньшим»¹. Но возникает вопрос, например, смерть одного человека будет являться меньшим злом по отношению к смерти другого? Опять же при чисто количественном подходе, наверное, да. А при подходе к личности как индивидуальности и исходя из абсолютной ценности каждой жизни ответ уже не выйдет столь однозначным.

Следует в этой связи отметить, что и сама судебная практика при таком подходе выглядит противоречивой. Применяя чисто количественный подход, можно сказать, что, с одной стороны, если один человек спасся и один погиб — вред предотвращенный равен вреду причиненному. Согласно закону, спасшийся подлежит уголовной ответственности (при учете, что там был умысел). Но, с другой стороны, если бы человек не спас себя, то погибли бы двое (вред был бы больше). И тогда спасшийся не должен нести уголовной ответственности.

Представляется, что такой количественный подход, примененный в уголовном законодательстве, несостоятелен ни с философской, ни с юридической точек зрения. Необходимо введение качественных критериев, учитывающих разные (а не только количественные) аспекты самой ситуации коллизии жизней и потому влияющие на судебное решение при их оценке.

Проблема коллизии жизней осложняется в правовом аспекте еще и тем обстоятельством, что может порождать злоупотребления, которые уже неоднократно выявлялись, например, в медицинской практике (в частности, в трансплантологии, при проведении медицинских исследований на человеке).

Остановимся на еще одном варианте ситуации, о котором упоминалось ранее, — выбор в пользу жизни или смерти одного из участников ситуации принимает третья сторона (например, в слу-

<http://iph.ras.ru/page51931341.htm>

¹ *Ignatieff M. The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror. — Princeton, 2004. — P.19.*

чае невозможности оказать помощь обоим тяжелобольным пациентам одновременно врач выбирает сам, кому из них ее оказать в первую очередь, но при этом не исключена возможность смерти второго больного).

При таком типе коллизии жизней также возможны случаи, когда в роли третьей стороны выступают родственники, которым предстоит сделать нелегкий выбор, кого спасти — одного или другого близкого человека (например, такая ситуация может возникнуть в медицинской практике при разделении сиамских близнецов, когда спасти можно только одного из них, и родители должны сделать выбор какого, или в автомобильной аварии, в которой оказались близкие родственники, и пр.).

Особую роль в разрешении коллизии жизней играют специально созданные службы, чья задача — спасение тех, кто оказался в подобной ситуации. Служащие подобных подразделений сознательно выбрали своей профессией именно такую, которая заставляет их жертвовать своей жизнью ради спасения других людей, что составляет неотъемлемую часть их профессионального долга.

Именно в деятельности таких служб находит свою институционализацию принцип «меньшего зла», а также мотив альтер-альтруизма, когда приходится жертвовать одним или несколькими людьми для предотвращения гибели большего числа людей. Все это приобретает особую актуальность при проведении сотрудниками государственных правоохранительных органов проверочных, оперативно-розыскных, спасательных мероприятий (например, при задержании особо опасных и вооруженных преступников, розыске транспортных средств, находящихся в угоне, при оперативном внедрении штатных сотрудников милиции в организованную преступную группировку; при проведении операций по противодействию терроризму, в частности по освобождению заложников, и пр.)¹.

Однако именно анализ подобной деятельности вызывает целый ряд вопросов.

Так, в Москве в конце октября 2002 г., на улице Дубровка в захваченном чеченскими боевиками театрално-концертном комплексе накануне премьеры мюзикла «Норд-Ост» в заложниках оказались сотни ни в чем не повинных мирных граждан. При их освобождении был применен газ, от последствий которого многие

¹ Степанов Н.В. Проблема коллизии жизней в практике правоохранительных органов: правовые и морально-нравственные дилеммы //Черные дыры в российском законодательстве. — 2010. — №6.

заложники (129 человек) погибли. Их можно было спасти, но не хватило врачей, машин скорой помощи¹.

В марте 2010 года в ситуации коллизии жизней по вине сотрудников ГИБДД оказались рядовые граждане, чьи машины указанные сотрудники хотели использовать в качестве «живого щита» для задержания автоугонщиков².

Подобных примеров множество.

Причем в самом законодательстве, в частности, в Федеральном законе Российской Федерации «О противодействии терроризму»³ руководителю контртеррористической операции дано право причинения смерти неопределенно большому числу граждан для предотвращения возможной гибели еще большего их числа с использованием для этого не только сил и средств правоохранительных органов, но и Вооруженных Сил России⁴.

Безусловно, принятие такого закона — мера вынужденная. Но так же, как при использовании самого принципа меньшего зла, в данном законе есть рядстораживающих моментов, например, право на уничтожение захваченного террористами воздушного судна, в том числе и если в нем находятся законопослушные граждане, т. е. изначально в самом Законе уже заложена поправка на жертвы среди населения. При этом приказ командира на уничтожение строится на некоем прогнозе, что в результате взрыва воздушного судна пострадает меньше людей, чем если бы такой взрыв не произошел. Но ведь прогноз может не оправдаться.

¹ Цит. по: *Фочкин О., Салина Е.* «Норд-Ост»: год спустя. Цена жизни — смерть //Московский комсомолец. — 2003. — 23 октября.

² *Степанов Н.В.* Проблема коллизии жизней в практике правоохранительных органов: правовые и морально-нравственные дилеммы. — С.43.

³ Федеральный закон Российской Федерации от 6 марта 2006 г. №35-ФЗ «О противодействии терроризму» //Российская газета. — 2006. — 10 марта.

⁴ В частности, «если имеется достоверная информация о возможном использовании воздушного судна для совершения террористического акта или о захвате воздушного судна и при этом были исчерпаны все обусловленные сложившимися обстоятельствами меры, необходимые для его посадки, и существует реальная опасность гибели людей либо наступления экологической катастрофы, Вооруженные Силы Российской Федерации применяют оружие и боевую технику для пресечения полета указанного воздушного судна путем его уничтожения» (ч.3 ст.7 Закона «О противодействии терроризму»). Постановлением Правительства России от 6 июня 2007 г. №352 «О мерах по реализации Федерального закона Российской Федерации "О противодействии терроризму"» утверждены Положения о применении оружия и боевой техники Вооруженными Силами Российской Федерации для устранения угрозы террористического акта в воздушной среде, во внутренних водах, в территориальном море, на континентальном шельфе Российской Федерации и при обеспечении безопасности национального морского судоходства, в том числе в подводной среде или для пресечения такого террористического акта //Российская газета. — 2007. — 14 июня.

Само принятие решений по принципу выбора «меньшего зла» весьма сложно по структуре и исполнению, поскольку «требует одновременного учета целей, интересов, стратегий многих субъектов в позитивном и негативном аспектах (в позитивном — помочь, в негативном — помешать), а также высокой компетентности во многих предметных областях»¹. Но как раз этого-то зачастую и не хватает при проведении рассматриваемых операций на практике.

Кроме того, важна не только правовая, но и моральная оценка такого приказа. С одной стороны, отдавший такой приказ, так же как и выполнивший его, должны осознавать, что из двух зол они выбрали меньшее, но все-таки это зло. В противном случае при неоднократном повторении подобных решений у человека притупляется внутреннее моральное чувство, и он плохо начинает понимать, где есть добро, а где зло, что чревато появлением эксцессов на практике. Вместе с тем опасна и другая крайность — чувство вины, которое прочно укореняется в сознании таких людей. И они в конечном итоге просто не смогут выполнять свои профессиональные обязанности.

Однако в любом случае отданный приказ должен оцениваться не только с правовой, но и моральной точек зрения. Трудно согласиться с утверждениями, что эти ситуации вне морали или по ту сторону морали. Как справедливо отмечает Р.Г. Апресян, именно в таких ситуациях мораль не только сохраняет, но и обретает свой смысл². В этой связи Б. Уильямс отразил особенность ситуаций принятия решения в пользу «меньшего зла» с помощью понятия «моральная цена» решения³, а М. Уолцер ввел для этих целей понятие «эффект грязных рук»⁴.

Следует отметить, что при реализации концепции «меньшего зла» правоохранительными органами предпринимаются серьезные попытки максимально регламентировать их деятельность правовыми средствами. Однако не только ими. Логика «меньшего

¹ Степанов Н.В. Проблема коллизии жизней в практике правоохранительных органов: правовые и морально-нравственные дилеммы. — С.45.

² Апресян Р.Г. Вступительное слово на семинаре сектора этики Института философии РАН «Проблема выбора меньшего зла: психологические и нормативно-этические аспекты» (22 сентября 2009) // <http://www.ethicscenter.ru/sem/evil/apressyan.html>

³ См.: Уильямс Б. Политика и нравственная личность //Мораль в политике. Хрестоматия /Сост. и общ. ред. Б.Г. Капустина. — М., 2004. — С.435, 437.

⁴ Walzer M. Political Action: The Problem of Dirty Hands //Philosophy and Public Affairs. — 1973. — №2. — P.166–168.

зла» оказывается «встроена» в содержание кодексов профессиональной этики, задающих видоизмененные разграничения между допустимым и недопустимым; воплощается в многообразной служебно-уставной нормативности. И тем не менее полностью регламентировать подобные ситуации нельзя. «Самые тонкие и сомнительные случаи недопустимо перекрывать конкретизированными нормами и процедурами уполномочивания. Причинение ущерба в этих ситуациях должно превращаться для профессионала в предельно рискованное, сугубо индивидуальное решение, которое будет обсуждаться и оцениваться постфактум»¹. Именно в таких случаях и требуется подведение некоего философского основания, которое могло быть взято за основу при принятии решений в подобных ситуациях.

Таким образом, философский смысл рассматриваемой проблемы порожден именно ее морально-нравственной, правовой и социальной неоднозначностью, выявляющей в конечном итоге и систему ценностных ориентаций данного общества, и его политические и социальные идеалы, а также более глубокие метафизические основания бытия.

¹ Прокофьев А.В. Понятие меньшего зла: содержание, критерии, условия применения. <http://iph.ras.ru/page51931341.htm>

ШАМШУРИН В.И.

Проблема символа
в политике и религии

Говоря о символе, следует прежде всего подчеркнуть — в нем представлено особое сочетание смысла и знака, видимого образа и представленного в нем значения. В многоинтерпретативном аспекте, во всем, что касается символа, делается акцент на семантике и такая экзегеза характеризует науки гуманитарного, в том числе и политического, цикла с точки зрения диахронии, как одновременного рассмотрения нескольких и даже многих смысловых сюжетов. Согласно С.С. Аверинцеву, понятие символа — предельно широкое в гуманитарных науках¹. Греческое слово σύμβολον (от συμ-βάλλω — «складываю воедино») имеет смысл «сопряжение», «соединение», «собрание», «содействие», «помогать», «способствовать» и даже «совет» (как сообщение, со-вестие, т. е. условный знак чего-либо). Поэтому и — «соображать», «заключать договор».

В истолкованиях однозначных, по преимуществу семиотических, чаще всего свойственных наукам естественным, в квантификационном аспекте — подразумевания проводятся в аспекте малоинтерпретативном; по крайней мере, синхроническом. Символ обладает особым статусом с точки зрения рассмотрения проблемы соотношения веры и знания. Символическое видение мира предполагает приоритетность принципа веры, вероучительности, что особо проявляется в религиозной и политической областях. Например, оросы (определения) Никейского Символа — указывают на пределы, место смысла веры и знания. Можно поставить место смысла веры — выше знания разума и рассудка, а можно — ниже. Но и то и другое будет именно предустановленный, предзаданный смысл, принимаемый в виде постулата-аксиомы и воспринимаемый только актом веры...

Символ веры Никейского собора в христианстве, энигмо-символизм «Корана» в мусульманстве и «Четырех благородных истин» и «Десяти заветов» в буддизме предполагают предварительное, заведомое, принятие (или неприятие — что тоже имеет религиозные

¹ Аверинцев С.С. Собр. соч. К., 2006. С. 579.

последствия в качестве определенных контрмировоззренческих привязок, имеющих значение только в режиме «парного» противопоставления, как в случае еретических и атеистических построений) смысловых значений как целеполаганий-данностей, на которых затем строятся развернутые теоретические построения-обоснования. В политике, как и в религии, независимо от партийной принадлежности и прокламируемого отношения к трансцендентным проблемам также имеется обязательное принятие некоего набора «аксиом», в дальнейшем формирующих идеологические и мировоззренческие платформы. Как, например, такие, по сути, мессианские установки, как «светлое будущее», «ведущий класс», «партия-авангард», «новый человек», «коллективизм», «ленинизм — наше знамя» — в коммунизме; или «общество всеобщего благоденствия», «прогресс», «права и свободы человека», «общечеловеческие гуманитарные ценности» — в либерализме, имеют именно сакрально-символический, а не индуктивный, эмпирико-выводной статус, на основе которого и строятся дальнейшие типы обоснований. В любом случае в процессе выработки теоретических и идеологических построений те или иные эксперты, комментаторы, как адепты, так и контрадепты, предлагают и предполагают именно вероятности-вариативности истолкований самых разных смысловых сюжетов и именно проистекающих из принятых кардинальных смысловых устоев, имеющих высокую степень парадоксально-художественной, зримо-знаковой, т. е. семиотической нагрузки. И эти истолкования обязательно или буквальные, или иносказательны, или нравственны, или «возвышенны». Такие провозглашенные и принимаемые постулаты — прежде всего аксиологичны, а уж затем — подлежат расшифровке, толкованию, снабжению доказательствами, эмпирической оснастке и дальнейшей популяризации и, в этом смысле, — становятся аксиоматическими. Но не наоборот. В любом случае сама специфика гуманитарной области, наиболее ярко, повторяю, проявляющаяся в религиозной и политической областях, зиждется на бесконечной многоинтерпретативности бесконечных «человеческих глубин», о чем наиболее ярко говорится, например, в патристике и в классической русской литературе, — особенно у новоникейцев и особенно в творчестве А.П. Чехова и Ф.М. Достоевского.

Вера, в данном, интересующем нас, т. е. символическом аспекте, как «убежденность в неочевидности» основана на допущении вероятности решения любой сколь угодно сложной, таинственной,

загадочной ситуации и имеет доминантную сотериологическую составляющую, провозглашающую возможность нахождения смысла в неизвестности, в тайне. Даже в буддизме, этой «религии без Бога» — майе-иллюзии почему-то дано знание совершенно запредельных и несвойственных кажимости и быванию «благородных», т. е. божественных истин. Даже в атеизме коммунизма предполагается прыжок «из царства необходимости в царство свободы» (вечность) на основе допущения о возможности несения спасительных функций партийными представителями пролетариата, т. е. смертными, конечными по своей сути людьми. Народными заступниками, выразителями воли народа. Последнее, как показал П.И. Новгородцев, — чисто религиозное допущение, т. к. ни социологи, ни политологи не видят возможности адекватного обнаружения народных волеизъявлений ни с помощью опросов, ни с помощью референдумов или плебисцитов, или голосований. Очень трудно говорить о субъектности светского коллектива, — как с гносеологической, так и онтологической точки зрения. Отсюда — спорность постановки вопроса о коллективной собственности, которую римляне называли *res nullius* — «ничья, бесхозная собственность», т. е. «пустяк», «безделица». В отличие от *res privatae* — «частной собственности», как именно «имеющей целе-сообразность» и «попечение» со стороны конкретного ее владельца как именно мыслящего, существующего и дееспособного человека-владельца. Скажем так — гносеологического и онтологического субъекта. Известно, что наиболее четко вопрос о субъектности организации поставил А.С. Хомяков в своем учении о Церкви.

А в либерализме допущения о контакте с вечностью и тоже через экономико-преходящие характеристики имеют просто-напросто несколько другие, но экзистенциально сопоставимые параметры. Здесь носитель божественно-мессианских функций — «золотой миллиард» в лице «среднего класса» евро-атлантической культуры-цивилизации. Именно в этом смысле, говоря о символе, следует иметь в виду, что здесь нет такой контрарной, даже контрардикторной привязки, как «идеи» или «верования», а существует лишь именно «неслиянное и нераздельное, нерожденное и неизменное» понятие «идеи и веры» одновременно. И именно в режиме взаимодополнения, а не взаимоисключения. Например, по К. Юнгу, — непререкаемому авторитету в области символогии, энергия и интерес, которые современный человек направляет на науку, технику, политику, культуру, в древности были более адекватными и адрес-

но-релевантными — мифопоэтическими. Г. Башляр, известный представитель критического рационализма, в этой связи спрашивал: а как вообще могла бы легенда в виде пустого вымысла жить и переходить из поколения в поколение? Только при условии, считал он, что легенда — не пустой вымысел и у каждого поколения — «свои личные причины», т. е. верификации, верить в нее. Подобное выяснение «личных причин» как методологическую программу с онтологическим содержанием как раз и ставят перед собой — в наиболее осознанном и развернутом плане религиозный и политический типы дискурсов. Особая роль живой, органической связи знака и значения, веры и знания, исторического-явленного (феноменального) и аподиктического-трансцендентного (ноуменального) может быть прослежена на примерах того, что мыслится в политике как молодость и старость, современность и архаизм, реформа и традиционализм, модернизм и ритуализм.

Если молодость есть сумма не связанных друг с другом состояний (биологических, цивилизационных, культурных и т. д.), а не целостное преемство с общими точками соприкосновения, то вряд ли вообще можно говорить о политике, культуре — о чем бы то ни было вообще. Кант и Фихте совершенно правы — если нет представления о том, что это «я, мыслящий идентично», то нет ни человека с его молодостью и здоровьем; нет и государства, с его общественным благополучием. Как сказано в «Луньюе»: «Учитель сказал: В пятнадцать лет я ощутил стремление учиться; в тридцатилетнем возрасте я утвердился; достигнув сорока, освободился от сомнений; в пятьдесят познал веление Неба; в шестьдесят мой слух обрел проникновенность; с семидесяти лет я следую желаниям сердца, не нарушая меру»¹. На примере молодежи, быть может, как ни на каком другом, заметно соотношение (как соединение) знака и значения, т. е. проблема символа. Какой знак наиболее адекватен в несении того или иного смысла — в биологическом, социально-стратификационном, экономическом и даже декоративно-дизайнерском осуществлении смысла. С этой точки зрения — проблема символа в политике как молодости и обновления в виде успешного управления-модернизации, реформы — центральная в политических науках вообще.

Что есть молодость — это символ мировоззренческий, биологический, а может, хронологический, — точнее, хронометриче-

¹ Конфуций. Уроки мудрости: Соч. М., Харьков, 1998. С.97.

ский, — по преимуществу? Какой особый смысл у молодости? Но у времени в философии, как и у истины — несколько показателей. Есть «логос», но есть и «алетейя» (неизменное, а значит — вечно молодое понимание). Есть хронос (текущее время), но есть и кайрос (время вечности). В этом смысле — одно из предупреждений христианства: «Да не будет у Вас Бог нов». То, что ново, постоянно ново — стареет и постоянно гибнет по своей ветхости — то есть уже старо. С этой, религиозной точки зрения обсуждаемая, и весьма активно, в философии и истории науки проблема «новых парадигм» — это недопустимый абсурд и нелепость. Парадигма не может быть ни новой, ни старой, ни молодой, ни пожилой. Она может быть только вечной, или это не парадигма. Как говорится, это тот случай, когда смерть и конец Ваш в Ваших началах. Повторяю, в любом случае, на примере молодежи и ее, скажем, инновационной роли в политике мы наиболее рельефно, что ли, видим соотношение знака и значения, смысла и его наиболее адекватных и активных носителей, скажем, в виде определенной, социально мобильной группы населения — «молодежи», которая по своей сути глубоко символична. Молодость — это онтология или гносеология? В первом случае все ясно, по крайней мере, проблема тут малоинтерпретативна. Во втором, мы имеем по крайней мере два значения: А. Имеется в виду незрелость как неискушенность ума, и тогда тоже все ясно. Но актуальность и перспективность постановки вопроса о молодежи сразу же ставится под сомнение. Б. Подразумевается постоянная готовность к поиску-дискурсу в ответ на всякого рода вызовы в политике, экономике, экологии и т. д. Это то самое удивление, как основа философии, о которой постоянно говорил Сократ. Но если речь идет об исследовательском подвижничестве, отличном от унылого и нелюбопытного самодовольства, то при чем здесь биологический возраст вообще? Как сказано у Исаака Сирина, невежественная свобода юности — есть мать страстей, и конец ее — жестокое рабство, а точнее: «Остерегайся собственной своей свободы, предшествующей лукавому рабству»¹. Что же касается молодых лет, то: «Юности трудно без обучения отдаться под иго святых»².

Кроме того, проблема символа на примере молодежи ставит еще какой вопрос. Будучи религиозно-сакральным по преимущест-

¹ Исаак Сирин. Слова подвижнические. М., 2006. С.661

² Исаак Сирин. Слова подвижнические. С. 26.

ву, символ на первый план ставит проблему идентичности той или иной общности. Каждый, кто хоть немного занимался социологией «молодежных культур» и молодежной модой, сленгом, музыкой, танцами, понимает, что многое здесь, если не все, направлено на «размежевание» своего и чужого. Любой пророк в этой сфере должен четко различать, где он вещает про «ска рок», где — про «хард рок», где про «техно» или «хип хоп», а где про «ритм энд блюз»... И критерии здесь — отнюдь не только социологические, а очень часто именно и сотериологические в виде тех или иных принципов внутренней жизни как жизни именно духовной, приятие которых и делает человека приобщенным к единству как органическому целому, а не механической совокупности. Свое — сакрально, ценно, трансцендентно, т. е. — «супер» (очень точное название!). Чужое — профанно и низменно, т. е. — «отстой». Тоже очень точно!

В этом отношении можно, опять-таки, говорить, например, в связи с уже упоминавшейся проблемой субъектности в социально-политическом мире. Что совершенно невозможно в секулярной, лаицистской среде. Поставим вопрос так: является ли светский социальный (молодой или старый) организм онтологическим и гносеологическим субъектом, для того чтобы, скажем, рассматривать вопрос о правомерности общественной собственности как влекущей обязанности-обязательства, а не «бесхозной», как, повторяю, говорили римляне? Случаи шиканы и девиантного поведения со всей очевидностью свидетельствуют против такой возможности. Может быть, поэтому многие цивилизационные и социально-политические начинания (например, монархизм и императорство), рассмотренные сами по себе, т. е. с сакральной подачей, а не как служебные явления культуры, с христианской точки зрения — кощунственные и антихристианские. По крайней мере — «ветхие», а не молодые. Вспомним предостережение Иоанна Богослова по поводу исключительно земного измерения управленческой деятельности земного, только человеческого правителя: «Имя ему — царь» (нумерологическое значение знака 666). Обмирщение символа, в соответствии с христианской доктриной, ведет к замене Христа на Антихриста, Церкви — социальной службой или благотворительной организацией-ведомством, идущим, неважно, от государства или гражданского общества. Последнее, впрочем, утрачивая перспективы стратегического целеполагания, в соответствии с установками М.Я. Острогорского и Р. Михельса очень быстро превращаются по «железному закону олигархии» в организации, преследую-

щие только собственные цели и под прикрытием защиты интересов общества пекущиеся только о собственных интересах. Религия как максимально системное исследование универсального как вселенского и родового в его именно вселенских и родовых значениях страшует, кроме всего прочего, и от осознанных и неосознанных попыток-претензий видового, частного, регионального, даже сословного знания выдать себя, представить себя общим и общечеловеческим, целостным и единым знанием. Именно в этой связи интересна философско-религиозная позиция А.С. Хомякова. Интересны и прослеженные им последствия в культуре, политике, истории и т. д., происходящие из подобного рода превращений¹.

Есть и еще один смысловой обертон категории «молодость», «молодежь», если рассматривать ее именно как символ, т. е. в живой связи подлежащих истолкованию многоинтерпретируемых сюжетов. Как бы ни рассматривать природу реальности — с трансцендентных или имманентных позиций, но «молодежь», как, впрочем, и «современность», — это не только реальность. Это еще и мировоззрение, а в упрощенном, популярном, так сказать, прозелитическо-катехизаторском плане — это и идеология. Именно определенная идеология современности как самооправдание и самопознание, действительно — апологетика современности. В виде самого лучшего, что в ней есть — молодости.

Представление современности о себе самой как исторический артефакт-послание другим эпохам, в котором указывается, что им надо о ней думать. Впрочем, как показали М. Блок и Ф.И. Успенский, то, что не указывается, но умалчивается, — еще более красноречивый артефакт. Так или иначе, сама постановка вопроса о Новом, молодом, отличном от старого, ветхого человека — это постановка религиозная по преимуществу. Со всеми средствами продуктивной ретрансляции знания в виде Предания, Сказания и Церкви как определенного института-скрепы между людьми эпохи, эпох, культур, возрастов, государств, конфессий социально-политических союзов и т.д. и т.п. Если молодежь, скажем, не хочет иметь преемства со своими предками, то она должна быть готова к тому, что сама же и сразу будет подвергнута такому же осмеянию от лица, как сказал один классик современной массовой молодежной (впрочем, уже устаревающий и сдающий позиции) культуры, еще более «молодой шпаны, что сотрет нас с лица земли». Конфуций в

¹ См.: Хомяков А.С. Учение о Церкви. М., 2010.

этом отношении более точен (естественно) и предостерегает: «В ожидании Учителя Юань Жан сидел, раскинув ноги. Учитель сказал: — Кто в детстве не был кроток и послушен старшим, достигнув зрелости, не сделал ничего, что можно передать потомкам, и в старости все продолжает жить, не умирает, — это разбойник. И ударил его палкой по голове»¹. Все более юные точно так же не видят никаких скреп со своими все менее юными предшественниками, как и они сами. Поэтому, когда говорят, что современная культура — стареет, то это не только социологическое свидетельство увеличения числа лиц пенсионного и уменьшения лиц предпенсионного возраста. Это еще и философская характеристика с религиозным подтекстом, т. е. суждение символического характера. Вообще, базовая для состояния юности и молодости категория «современность» — это именно условный, даже крайне релятивистский термин. Начнем с того, что «новое», т. е. «современное» время как вертикаль, а не горизонталь или круг появляется с приходом Иисуса Христа и усваивается христианством. А как показал Дж. Александер, сам термин «современность» возник в V в., когда вновь христианизированные римляне пожелали отличить свою веру от верований варваров-язычников и необращенных, оглашенных иудеев. Позже, в средние века «современность» — это уже совершенно другой термин, обозначающий высокую культуру и ученость. В этом значении «современность» подразумевалась как «сопричастность» и «преемство», т. е. связь с классической языческой культурой греков и римлян. В эпоху просвещения «современность» (modernity) — это уже рациональность (если несколько изменить известное высказывание одного из ее идеологов, то по сути: «Все разумное современно, все современное — разумно»), наука и устремленный только вперед «прогресс»². Хотя грамотнее было бы говорить — «пропульсия», т. к. «прогресс», по Г. Спенсеру, — есть усложнение социально-стратификационной картины общества, точнее — «именно «дифференциация» социальных элементов»³.

Одна из наиболее ошибочных, по мнению, например, Х. Сирлота⁴ и С.С. Аверинцева, теорий символа в рамках современного секулярно-лаицистской концепции постмодерна как раз и состоит в про-

¹ Конфуций. Уроки мудрости. С. 97.

² Alexander J.C. Modern, Anti, post and Neo: How intellectuals have coded, narrated, and explained the «New World of Our Time» // *Fin de Siecle Social Theory: relativism, reduction and the problem of reason* / Ed. By J.Alexander. L.; N.Y.: Verso, 1995. P.9.

³ Цит. по: Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 2006. С.339.

⁴ Cirlot J.E. A dictionary of symbols. N.Y., 1971. P.XV.

тивопоставлении символического мира миру историческому. И это стремление как раз и выдается за суть молодежной культуры. Многие бы удивились, но действительно, инициаторами многих, вплоть до одежды и особенностей словоупотребления, являются французские, американские социологи довольно преклонного возраста — «старые дядьки», которым даже не за 60, а далеко за 70. Но дело не только в этом. Ключевое для современной (как считается) молодежной культуры понятие — «симулякр»¹. Однако это очень «старое», даже «древнее» понятие. В европейской истории философии, еще с античности оно встраивалось в дихотомию образа — подражания. При этом верные подражания — это копии, а ошибочные — симулякры.

Эта платоновская парадигма ниспровергается Ж. Делезом, который отсекает симулякр от модели и говорит о его «позитивной силе», проповедует значимость культуры подражания и занимательного «заменительства» как самоценного. Та же антиплатоновская программа деонтологизации состоит в «темпорализации» культуры.

Отметим: и это действительно так понятая молодежная культура нового, но постоянно устаревающего нового. И в этом смысле — устаревающая, старая, дряхлая — «ветхая» культура. Согласимся — довольно спорное представление о молодости! «Художественная практика XX в. стремится освободить символ от эзотеричности, «запечатанности». В западной философии неокантианец Э. Кассирер (1874–1945) сделал понятие символа предельно широким понятием человеческого мира: человек есть животное «символическое»; язык, миф, религия, искусство и наука есть «символические формы, посредством которых человек упорядочивает окружающий его хаос»². А.С. Панарин, как известно, называл подобного рода самонадеянные претензии просветительского проекта «титаническими», «Прометеевым началом». По его мнению, есть темы, которые либеральная культура вообще «табуирует». Это так называемая «цензура передового учения»³. Тема сакральности символа — из этого ряда. Светско-либеральная концепция как раз и исходит из того, что есть ряд символов, существующих только внутри своей

¹ Подробнее см.: Михалева К.Ю. Молодежные субкультуры и высокая мода // Социология. 2005. №3–4. С.119–130.

² Аверинцев С.С. Собр. соч. С.393–394.

³ Панарин А.С. Дискуссия по книге А.И. Солженицына «Двести лет вместе» // Трибуна русской мысли. 2007. №7. С.192.

символической структуры-резервации, однако при этом забывают о том (особенно это явствует в сфере политики и религии), что все трансцендентные («судьбоносные») события, одновременно обязательно являющиеся и историческими и символическими, в противном случае (как только символические или только исторические) сразу же выходят из употребления и как раз и превращаются в нерелевантные символы-симулякры, именно в легенду-вымысел об историческом прошлом, не имеющим с настоящим никаких корреляций. Переделывать, постоянно переписывать такую «легенду-историю» — как раз и представляется главной задачей «политического литературоведения». Для «сакрально-политического» отношения к символу характерно взвешенное и ответственное, основанное на просчете реальных последствий, ценностное отношение к истории, как свидетельстве человеческой жизни. Политика в этом случае — предоставление мер защиты жизни. Десакрализация символа в политике опасна — особенно когда речь идет об истории. Напротив, символическое в своей актуальности, востребованности, насущности, а не с точки зрения «музейно-академического интереса», не только не исключает исторического как вечного, «воскресающего», «живее всех живых». Напротив, и историческое, и символическое формируют функциональные аспекты метафизического принципа, вечной платоновской «идеи», которая всегда востребована и насущна, «на повестке дня». А все три начала (символическое, историческое и философско-метафизическое) — едины на различных уровнях или, если угодно, — ипостасях. Большинство авторов относят начало символического мышления к доисторической эпохе — палеолиту. Э. Фромм различает три вида символов: 1) конвенциональные; 2) случайные; 3) универсальные.

К первой группе относятся знаки-значения, принятые в математике, промышленности и т. д. Второй тип связан с ассоциациями, возникающими в социальной сфере во время и по поводу случайных коммуникаций. Третий тип символов определяется существованием органической, неразрывной внутренней связи между знаком и значением. Именно в этом случае можно говорить об «экзистенциальной», даже «магической» составляющей — силе символа, т. е. его живучести и притягательности. Здесь, по Юнгу, особые связи, ритмы и испытываемые в этой связи людьми эмоции. Архетипы — как раз и есть уже готовые системы образов, как неразрывных симем-семантем и эмоций, т. е. ритмов, которые пере-

даются по наследству от поколения к поколению. Обычно делается различие между символом и аллегорией.

Г. Башляр, например, называет аллессию «безжизненным образом», сверх-рациональным понятием. Юнг считает ее ограниченным символом, сведенным к роли указателя. П. Дидль дает следующее объяснение этого различия. Если выражение «Зевс извергает молнию» для метеоролога — простая аллегория, то она превращается в символ, если сюжет приобретает психологическое значение. В этом случае, независимо от событийного, активистского, поведенческого аспекта темы, Зевс становится символом духа, а молния — символизирует внезапное появление озаряющей мысли (интуиции) которая в данном случае релевантна определенному началу — богу, Зевсу. Тогда это семиотическое выражение значимой семантической константы, каждая из которых возможна только именно в связке, в «паре». Аллессию в этом смысле рассмотрим как отчужденный, «обмирщенный», внешний (именно эстетический) и потому — умерший символ. Аллессии создаются вполне сознательно, как элемент авторского творчества в литературе, театре, дизайне, в сфере моды и в средствах массовой информации и массовой культуры. Однако для политики и религии переход от символов как жизненных образов к аллегориям как брендам-узусам чрезвычайно опасен и чреват самыми печальными последствиями. Взятое на вооружение аллегорическое, а не символическое знамя не привлекает интереса и уж совершенно точно не вдохновляет на поступок, мысль или чувство, после чего соответствующая конфессия или партия просто сходят на нет в связи с полной утратой сторонников. Аллессия, кроме того, чаще всего логически непротиворечива. Символ — многозначен, парадоксален, очень часто и обычно именно многоинтерпретативен, вплоть до самых противоположных (одновременно) значений, и поэтому — живуч. Так, например, миф о Деметре и ее дочери Персефоне имеет, по крайней мере, три уровня значений: аграрный, психологический и метафизический. В этом плане действенный символ всегда, в духе христологической установки «эллинам — безумие, иудеям — соблазн». Другими словами, истолкование, интерпретация, экзегетика, герменевтика символа — это всегда выбор уровня. И чем больше таких уровней у символа, тем более он востребован, тем более он актуален. Либерально-относительный взгляд на ценность символа переклюкает внимание исследования с онтологических аспектов на методологические. Изучаются приемы пользования объектом. Сам

же объект — утрачивается. В основе этого «релятивистского» устоя (как ни парадоксально до нелепости, но очень горькой, как это ни звучит!) современного цивилизованно-просвещенного мировоззрения или подкладки верования в преходящее как все более новое и постоянно устаревающее (а значит — в старое!), основанного на отрицании веры в вечность и устойчивость убеждения Постмодерна можно назвать «неоортодоксию Рудольфа Бультмана. Он и Пауль Тиллих — один экзистенциально-теологически, другой — экзистенциально-психологически, призывают рассекретить символ, лишая его какой бы то ни было предметности, как, например, «историчности» в пользу некоего абсолютного экзистенциального выбора. В этом плане Иисус Христос — лишь светский назидательный пример, а Евхаристия — ужин и только. И в этом плане можно говорить и о разработках «теологии смерти Бога», разрабатываемых в либерально-протестантских кругах США, начиная с 60-х гг. XX в. и ведущих свое начало от тезиса Ф. Ницше. Можно отметить и концептуальные проработки как фундированное обоснование на примере «теологии процесса» А.Н. Уайтхеда. Все это формы мировоззрения, так или иначе играющие «в бисер» (если говорить словами Г. Гессе), против чего, как известно, как против весьма опасного занятия предостерегает Благовестие. Главное тут — путаница в доказательствах, беспомощное неразличение должного и надлежащего. Неразличение, ведущее к самым печальным и катастрофическим последствиям — особенно в сфере политики. В виде, например, апологетики, жестокосердия, каннибальской вседозволенности, не знающего никаких сдержек субъективизма. Собственно говоря, на опасности такого рода указывает еще Сократ в «Государстве» Платона. Секуляризм, лишенный каких бы то ни было табуирований, просто легитимизирует, переводит из видовых в родовые любые, самые неприглядные и мерзостные субъективные пристрастия-пороки, требуя к ним всеобщей, объективной лояльности, несмотря ни на какие системные возражения или очевидно-эмпирические опасности.

Относительный взгляд на символ, отрицая его онтологию в виде именно «присутствия» трансцендентного в имманентном бытия и подчеркивая его «онтологию» в виде исключительно пользования и бывания, ведет к тому, что символ, переставая быть самоценностью, перестает быть и внутренним императивом, вообще утрачивает статус императива, т. е. перестает быть всеобщим, необходимым и общезначимым. Происходит «освобождение» от обязательности в ви-

де внутреннего повеления, и свобода становится рабством переходящему интересу-капризу — высшей форме несвободы. «Деградация» символа всегда связана с его переводом (осозанным или нет) в узкий ранг аллегории — произвольного иносказания. Принципиально отличного от символа как ответственного, ценностного суждения. В этом смысл аллегории. Если перефразировать известные слова Григория Нисского, это женщина, непрестанно мучающаяся родами, но не могущая разрешиться живым младенцем.

Особо опасен «литературоведческий», «относительно-игровой» взгляд на символ в социально-политической области еще и вот в каком отношении. Известно определение обряда, обычая, традиции, церемонии, ритуала — неотъемлемейших, сущностных показателей жизни гражданского общества, данное Э. Дюркгеймом. Попробуем даже утверждать, что в соответствии с определением обычая-ритуала, в виде правил поведения в присутствии священного объекта, в соответствии с которым и можно изучать специфику того или иного общества, той или иной социальной организации, добавим, — культуры, государства, цивилизации, эпохи и т. д. В соответствии с этой, повторяю, установкой и в ее продолжение можно выдвинуть и следующее суждение. Ритуал-обычай и есть осуществленный в определенном социальном действии символ. Собственно говоря, подтверждением этой мысли, примером является одна из самых жизнеспособных и динамичных культур — культура Китая, демонстрирующая эффективность именно бытия традиции, а не ее «призрачность» в виде игры-симулякра.

В этом плане известное высказывание Конфуция: «Когда правитель любит ритуал, ему легко повелевать народом»¹ — не архаизм, а руководство к успешному действию. Такой вывод следует именно из «онтологического», т. е. ответственного, а не «удобопревертного», «относительно-игрового» взгляда на жизнь гражданского общества, когда у инфантильного и избалованного высоким уровнем жизни (чаще всего не по средствам) интеллектуала-исследователя все «понарошку», «виртуально», «можно переиграть» и нет ни в чем трагической неотвратимости. Можно, конечно, представить обычай, вообще жизнь гражданского общества как игрушку — политики, судьбы, природы, экономики и даже бога или богов. И снять с себя ответственность. Можно, наоборот, сделать политику, судьбу, природу, экономику и даже бога и богов

¹ Конфуций. Уроки мудрости. С.96.

игрушкой прихоти человеческих обычаев. И результат будет тот же — просто гипернарциссизм ловко и лукаво сменит личину. На мой взгляд, мужественная ответственность, без которой невозможна эффективная политика, в том, чтобы осознавать реальную вмененность как долю ответственности в происходящем, как поддержание мироустройства. Как выстраивание событий жизни в определенном порядке и забота о том, чтобы этот порядок никогда не нарушался. Тогда ритуал как континуальный, точнее, конклюдентный сакрально-земной символ, учитываемый реальной политикой, уважающей жизнь гражданского общества, а не навязывающей ей, даже с самыми благими побуждениями, свои управленческие практики — это действенное руководство, ценящее это общество как активно-го соучастника, а не пассивную игрушку-вещество. В этом случае правление, дееспособное и эффективное управление, постоянно имея в виду гармоничное соотношение традиционализма и реформ, модернизма, постоянно держит в памяти именно философский вопрос следующего порядка. А почему так необходимо, чтобы порядок, привычки (именно продуктивные, а не деструктивные), никогда не нарушался? Есть внутреннее ощущение о должном, как оправданном справедливом и свободном (и внешнем, и внутреннем одновременно, т. е. истинно символическом) правильном ходе этого порядка, постоянно подтверждаемом эффективностью механизма обратной связи. Как говорили римляне: «приростом населения и отсутствием смут». Другими словами, должное руководствует надлежащим, а не наоборот. И только тогда надлежащее — благополучно. В этом смысле, должное максимально соответствует некоему сначала внешнему, а затем и внутреннему образцу-Образу. В этом самом примитивном определении, видимо, при всех оговорках о сложности проблемы, и можно усматривать начала подходов к изучению человеческого творчества как именно активности в политике. Если угодно, как «молодости».

И речь тут идет не только о реакции или адаптации тех или иных ситуаций, но и о реакции-предварении, преобразении ситуаций. Одновременном подчинении себя ситуации и подчинении ситуации себе — т. е. соединении, т. е. символе. Отсюда — творчество, прогноз, «опережающее отражение действительности». В рамках обусловленности политики только преходящими, внешними, быстро устаревающими экономико-материалистическими или биологическими факторами политика всегда будет опаздывать, всегда будет старой и дряхлой. Никогда не будет молодой, инновацион-

ной. Страна, государство, цивилизация, культура в этом случае обрекает себя на гибель и уход с арены мировой истории. Сейчас очень модно много и без видимых достоверных основ говорить о «великих цивилизациях прошлого» — неразгаданных и могущественных. Правда, чаще всего не оставивших после себя никаких свидетельств — кроме легенд и вымыслов в устных преданиях (например, Атлантида и Гиперборея). А если и оставивших, то (как Крито-Микенская или цивилизация в долине реки Инд) только в виде очень совершенных, но остатков водопроводно-канализационных систем. И только! Но задумаемся: их гибель — это их обличение и свидетельство именно дряхлости и неуспеха, это именно урок: что есть молодость и жизнь, а что тупик и смерть¹. В рамках же «игрового симулякра», «всемогущего человека», «вечно юного инфантила» — политика упраздняется вовсе, т. к. теряет объект, становится абстрактно-созерцательной, впадает в солипсизм.

Никуда не уйти от сущностной характеристики истинно молодого человека, как человека постоянно удивляющегося вечности (согласно Сократу, Платону и новоникейцам), которую А.Ф. Лосев определял как «ноэватический энергизм». Человек, участвуя в социальной жизни, одновременно и подчиняется и творит обычаи, ритуалы, обряды², значимые для его жизни символы, без которых, даже в самом светском плане — он не мыслит своего существования. Он именно «символическое существо» — наполовину «губка» (по П. Гольбаху — «пианино», на котором постоянно кто-то и что-то играет), «впитывающая» в себя «вещество» событий, и

¹ Здесь можно говорить о невнимании и игнорировании культурой, цивилизацией проблем вечности и слишком большим вниманием к переходящему знанию как практической пользе, оперативно востребованной, например, бизнесом или кем то еще из «века сего» — единственно возможной и достойной внимания. К тому, что А.И. Осипов при рассмотрении научных критериев истины называет «условностью научного знания» (*Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. СПб., 2007, с.110*). В этой связи В.В. Налимов отмечает, что «рост науки — это не столько накопление знаний, сколько непрерывная переоценка накопленного — создание новых гипотез, опровергающих предыдущие. Но тогда научный прогресс есть не что иное, как последовательный процесс разрушения ранее существующего знания. На каждом шагу старое незнание разрушается путем построения нового, еще более сильного незнания, разрушить которое, в свою очередь, со временем становится все труднее... И сейчас невольно хочется задать вопрос: не произошла ли гибель некоторых культур, скажем египетской, и деградация некогда мощных течений мысли, например, древнеиндийской, потому, что они достигли того уровня незнания, которое уже не поддавалось разрушению? Кто знает, сколь упорной окажется сила незнания в европейском знании?» (*Налимов В.В. Что есть истина? // Химия и жизнь. 1978. №1, с.49*).

² Обряд А.С. Хомяков назвал величайшим достижением России, «художественным символом внутреннего единства народа» (*Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. I-VIII. М., 1900. Т. I. С.28*).

наполовину творец-маг (мыслящий бесконечность тростник, по Б. Паскалю). И в этом смысле — парадокс, которым собственно и является символ. Иначе все случаи постоянных «восходов» и «заходов», «расцветов» и «закатов», кенозисов и апокатастазисов, реформ и одичаний, модернизаций и кризисов просто не объяснимы. Не говоря уже о политике как таковой. Ни успешной, ни разрушительной. В этом смысле, любой кризис — это еще и повод для оптимизма, поскольку, коль скоро возможна неумелая активность человека в политике, то есть и надежда на его плодотворное творчество.

РАЗДЕЛ II

Дискуссии о политической философии

АЛЕКСЕЕВА Т.А.

Некоторые соображения о предметной области политологических дисциплин*

Философское размышление о политике не менее древне, чем сама политика. Можно даже сказать, что философия политики — одна из основных областей философского знания о человеке и обществе, занятая исследованием фундаментальных проблем политики, ее наиболее глубоких, сущностных оснований. Но в разные исторические периоды и у разных мыслителей области интересов, равно как и исследовательские парадигмы, видоизменялись, причем выбор определялся не только общественными потребностями, но и личными пристрастиями того или иного автора.

Что же все-таки объединяет философию и политику?

Прежде всего, это традиция философского познания мира, развивающаяся со времен Античности. Основы исследования политики были заложены именно философами (Сократ, Платон, Аристотель, софисты и др.), причем с самого начала это была практическая философия, пытающаяся объяснить и дать рекомендации к решению конкретных жизненных вопросов. Будучи продуктом философского творчества, философия политики исследует наиболее фундаментальные основания политики в самых разных

* Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 1103-00277 «Сравнительный анализ внешнеполитических дискурсов: проблемы методологии и практического применения».

ее проявлениях, ее причины и следствия, стремится обнаружить, осмыслить и объяснить их связи, как между собой, так и с другими общественными явлениями и процессами.

У философов есть серьезные причины для обращения к изучению политики. Чтение газет, этих, по словам Гегеля, «утренних молитв реалиста», дает нам знание множества фактов об окружающем мире, но, как правило, не позволяет проникнуть в сущность явлений и процессов. Именно здесь нам на помощь и приходит философия политики. Но зачем нам это нужно? Разумеется, влияние отдельного индивида на решения общества обычно бывает минимальным. Однако потенциально каждому из нас все же есть что сказать о политике, либо с помощью голосования, либо через участие в публичных дискуссиях, либо повлияв на политический выбор друзей, родственников и знакомых. Если же кто-то предпочитает не участвовать в политике ни в какой форме, то, как известно, это его личное дело, правда, в этом случае политические решения будут приняты за него другими людьми и в дальнейшем ему не следует обижаться на кого-либо.

Тем не менее философия и политика живут отнюдь не дружно. Философская жизнь, вероятно, малообразованным людям не понятна, более того, всякое философское учение неизбежно подвергается политическим угрозам. Философ преступает условности, не признает никаких авторитетов, кроме авторитета разума, он зачастую сознательно отказывается от внешних благ — богатства, почестей, власти, дабы возвысить часть своей души, а стало быть, для властей предержащих он опасен, так как подрывает существующий порядок вещей, а иногда и сами основания властвования.

Кстати говоря, в этом — одна из причин того, что в Древнем Риме, несмотря на множество заимствований из греческой культуры, политика вытеснила науку и философию на периферию общественных интересов. Имперская, эксплуататорская государственность не нуждалась в том, чтобы ее ресурсы растрчивались на постижение «истины», нацеленной на вечность. Интеллектуальная мощь если и была нужна, то только для обслуживания сиюминутных властных интересов. Юриспруденция оказалась куда более актуальной, нежели политическая философия, чуждая текущим проблемам государственного управления и военного дела. И в этом — не только опыт Рима. Судьба политической философии в диктатурах и в деспотиях всегда оказывается весьма тяжелой. Политическая философия, как правило, расцветает в периоды демократии, торжества свободы и открытости миру.

Тем не менее многие великие философы были убеждены, что грандиозные изменения в истории человечества должны обязательно происходить при участии мыслителей. В этой логике связи философии и политики не только не следует избегать, а наоборот, ее необходимо всячески поддерживать. Политика, писал древнегреческий мыслитель Платон, род «царственного искусства» — тканья души и характеров¹.

В политическое измерение ведет, в конечном счете, и то восхождение души, которое описано в «Государстве» Платона. Там, как известно, Платон развивает идею, согласно которой общество может быть хорошо организовано лишь в том случае, если им управляют истинные философы. Как мы помним, сам Платон предпринял попытку заняться практической политикой при дворе сиракузского тирана Дионисия, но потерпел сокрушительное поражение. Ему не только не удалось осуществить свои идеи, но он даже был продан в рабство и лишь благодаря счастливой случайности снова обрел свободу.

Однако Платона это не остановило: он считал, что истинного философа просветляет идея добра; философ создает порядок в себе самом, приводя в состояние гармонии способности души — чувственное влечение, мужество, мудрость; в соответствии с этой внутренней гармонией он сможет упорядочить и человеческое сообщество.

Но коль скоро сами философы не слишком преуспевают во власти, то их задачей становится убеждение политиков в необходимости для них философии. «Политическая философия в этом смысле всегда остается в тени Сократа и Христа, хотя оба они, как известно, и не написали книг, и были убиты лучшими государствами своего времени», — пишет американский политический философ Джеймс Шелл².

В самом деле, философия сплошь и рядом представляется опасной для правителей. Но именно в этом и заключается глубочайший смысл политической философии: указать политикам на поверхностность и малозначимость их усилий на фоне великих и вечных проблем человеческого бытия.

История, однако, знает немало случаев, когда философы не только не поворачивались к политике спиной, но, наоборот, искали для себя героя, причем именно героя политического. Гегель, как известно, увидел в Наполеоне воплощение Мирового Духа, Мартин Хайдеггер и Карл Шмитт на каком-то этапе связывали на-

¹ Платон. Политик // Платон. Соч. М.: Мысль, 1971. Т.3. Ч.1. С. 305.

² Shall J. The Death of Socrates and the Death of Christ // J. Shall (ed.). At the Limits of Political Philosophy. Washington: Catholic University of American Press, 1996. P. 123–144.

дежды на обновление с Гитлером. Жестокие разочарования в политиках и их обещаниях заставили этих и других мыслителей признать необходимость разграничения сфер философии и политики. Ведь философия располагается глубже, чем политика, она — основополагающее событие духа, которое хотя и обуславливает политику, но не растворяется в ней.

Уже цитированный нами американский политический философ Джеймс Шелл писал о «парадоксальном» месте, которое политическая философия занимает в «структуре» реальности¹, поскольку предмет политической рефлексии — действия людей, а никакое действие не может быть реализовано иначе как через мышление и выбор. Широкое разнообразие этических и политических феноменов, о которых в свое время упоминал еще Аристотель, связано с тем фактом, что сам субъект находится в ситуации постоянных колебаний между добрыми и дурными альтернативами. Потенциальная вариабельность человеческого выбора и понимания в каждом индивидуальном благоразумном действии предполагает, что могло бы быть и по-другому. Эта латентная альтернативность, или «инаковость», должна быть также включена в смысл действия человека.

В то же время человек по природе своей есть «политическое животное» (Аристотель), и его полноценное существование невозможно вне полиса. Именно через полис и благодаря полису люди выходят за его пределы. Другой политический мыслитель Лео Штраус так говорит об этом: человек выходит за пределы города только благодаря тому, что является наивысшим для него, только через стремление к «истинному» счастью².

Политическая философия появляется тогда, когда необходимо узаконить неполитическое бытие человека перед политикой. Сознание политического философа двойственно: он — и метафизик, поднявшийся над реальностью, и человек, живущий в конкретном обществе в данное историческое время, одновременно. Политическая философия существует для того, чтобы объяснить, что существуют вещи трансцендентные человеку, более высокие, чем те, с которыми ему приходится иметь дело в политике. В этом смысле, политическая философия указывает на метафизику и нравственные императивы, на вопросы, поставленные в политике, но на которые нет и не может быть ответа в политической жизни. Без та-

¹ Shall J. The Death of Socrates and the Death of Christ. P. 221.

² Strauss L. City and Man // Strauss L. What is Political Philosophy and Other Studies. Gltncoe (Ill.): Free Press, 1959. P. 49.

кого мышления дикарь никогда не стал бы цивилизованным человеком.

Политическая философия, таким образом, находится между повседневностью политики и чем-то несравненно более глубоким. Реальность не будет полной без нее, если под реальностью мы понимаем не только то, что происходит в политике изо дня в день, но и ее более глубокие основания. По-видимому, именно эту связь имел в виду видный английский консервативный мыслитель Майкл Оакшотт, когда писал, что политическая философия есть «рассмотрение отношений между политикой и вечностью», извечными проблемами бытия человека.

Внимательный читатель, по-видимому, обратил внимание, что мы употребляем два разных понятия — философия политики и политическая философия как синонимы, но правильно ли это?

Английский политический философ русского происхождения Исайя Берлин (1909–1997) провел различие между философией политики как приложением философского знания к области политической жизни и политической философией «как саморефлексией в политике, как ее внутренним знанием самой себя»¹. Политическая философия понимается им как специфический тип знания о фундаментальных основаниях политики как особой стороны человеческого существования.

Российский политический философ Б.Г. Капустин также различает философию политики и политическую философию как две самостоятельные области знания². Политическую философию он рассматривает как своеобразный тип познавательного отношения к реальности, т. е. особую сферу знания, являющегося духовно-практическим отношением к действительности, осуществление которого приводит к изменению как самого познающего субъекта, так и тех, кому адресован продукт познания.

Еще один отечественный исследователь К.С. Гаджиев говорит, по существу, только о политической философии и пишет: «Поскольку политическая философия по определению является прежде всего рефлексией политического бытия, то она может возникнуть лишь при наличии некоторых необходимых для этого предварительных условий. Речь идет о формировании и утверждении, во-первых, самого мира политического, во-вторых, поня-

¹ Цит. по: Политическая философия в России. Настоящее и будущее // Вопросы философии. 2002. № 4. С. 25.

² Капустин Б.Г. Что такое политическая философия? // Полис. № 6. С. 96.

тия политического в самом широком и глубинном его значении, и, в-третьих, понятий второго порядка — государство, власть, право, свобода и т. д. ... О политической философии в собственном смысле этого слова мы вправе говорить постольку, поскольку существует самостоятельная сфера человеческой жизнедеятельности, рефлексией которой и может выступать политическая философия. Необходимо особо подчеркнуть, что сам мир политического в собственном смысле слова — это исторический феномен, возникший на определенном этапе исторического развития в тесной связи с процессами формирования и вычленения гражданского общества»¹. Однако обратим внимание, что если у Капустина политическая философия — область политического знания, то у Гаджиева она остается сферой философского знания.

Другие авторы говорят исключительно о философии политики, не ставя вопрос о различении двух областей знания².

В чем же все-таки заключается сходство и различие между философией политики и политической философией? Начнем с философии политики.

Фундаментальные вопросы философии были поставлены еще Лейбницем в классическом предположении, что метафизика должна иметь дело с двумя вопросами: 1) Почему нечто существует? Почему это не пустота? 2) Почему оно таково, каково оно есть? Философия, что вполне естественно, хочет познать помимо природных и других социальных явлений также статус и применимость политических вещей, то есть вещей, которые мы называем политическими.

В отечественной литературе сложилось двоякое понимание сущности философии политики. Одно из них восходит к представлениям о философии как о «науке о наиболее общих законах развития» и поэтому рассматривает философию политики в качестве метатеории, отражающей политическое бытие с точки зрения его всеобщности.

Другое понимание философии политики связано с интерпретацией философии как «мысли ради мысли», которая усматривает сущность философии не в «предмете», а в специфике мышления,

¹ Гаджиев К.С. Политическая философия. М.: Экономика, 1999. С. 4, 10.

² См., напр.: Демидов А.И. Учение о политике: философские основания. М.: НОРМА, 2001.; Панарин А.С. Философия политики. М.: Новая школа, 1996; Поздняков Э.А. Философия политики. Т.1,2. М.: Палей, 1994; Дугин А.И. Философия политики. М.: Арктогея, 2004.

проявляющейся, прежде всего, в форме личностного отношения к действительности, трансформирующего ее в проблему»¹.

На мой взгляд, философия политики — это интегральная, но относительно самостоятельная область философского знания. Она изучает наиболее общие основания политической деятельности, власти и политической морали, природу и сущность самой политики, политических ценностей и целей. Это, если можно так выразиться, взгляд на политику «извне». Иными словами, философия политики — это система знаний, раскрывающая содержание, характер и формы политической деятельности, сущность власти, политического выбора и человеческих ориентаций, остающаяся, однако, в рамках философии.

Политическая философия — область и политического (политологического) знания, поскольку познающий субъект находится как бы «внутри политики». «Прилагательное «политическое» можно применить ко всему, что носит публичный характер, содержит целеполагание и включает вопрос о властных полномочиях и контроле среди отдельных индивидов, определенного общества или группы»², — указывают, например, американские политологи.

Лео Штраус писал в своем эссе «О классической политической философии», что политическая философия напоминает о более высоких добродетелях по отношению к политическим, на что в обычных условиях у политика нет ни времени, ни желания обращать внимание. Определение «политическая» в применении к философии относится не столько к предмету, сколько к типу отношений; с этой точки зрения «политическая философия» означает не столько философское осмысление политики (этим, как мы подчеркивали выше, занимается философия политики), а политическое, или публичное, общественное рассмотрение философии, или, иначе, политическое вхождение в философию. Таким образом, это место встречи философии и политики, но, если можно так выразиться, на территории политики.

Поскольку изучаемые политической философией аспекты присутствуют во всей ткани социальной действительности, то она может быть полезным объяснительным инструментом для многих сфер жизни социума: экономики, культуры и др. Однако это не предполагает отказа от осмысления собственно политического.

¹ Мамардашвили М. О философии // Вопросы философии. 1991. № 5.

² Swartz M., Turner V., Tuden A. Introduction // Political Anthropology. Chicago: Aldine, 1966. P. 7.

Тем не менее следует иметь ввиду, что политическое — не онтологическая реальность, а аналитическая абстракция.

Вопрошание, к которому постоянно обращаются философия политики и политическая философия — это манифестация того, что Сократ называл интеллектуальным «эросом» — интересом и стремлением докопаться до природной сущности того, о чем, собственно, идет речь.

Предмет политической философии

Мы можем, таким образом, выделить одну из наиболее характерных черт политической философии: она является преимущественно нормативной дисциплиной, то есть пытается установить норму (правила или идеалы), в соответствии с которыми должна быть организована жизнь в обществе.

Русский мыслитель Н.Ф. Федоров, например, писал, что для того, чтобы знание стало живым, оно должно быть знанием не только о том, что есть, но и того, что должно быть. Он предлагал проектный тип отношения к миру, когда знание должно стать не умозрительным описанием и объяснением сущего, а проектом должного, проектом изменения мира. Он не принимал знания без действия, поскольку знание без действия, по его мнению, безнравственно. Человечеству нужно дать, считал он, великую и абсолютно нравственную цель, которая объединила бы людей, при достижении которой они смогли бы преодолеть свое «небратское состояние». Знание о мире должно быть превращено в проект лучшего мира¹.

Для таких разных книг, как «Государство» Платона, «Политика» Аристотеля, бесчисленного множества их эпигонов и последователей, для эссе и трактатов Гоббса, Локка, Руссо и т. д. была характерна одна общая черта. «В действительности, — подчеркивал французский социолог Эмиль Дюркгейм, — они имели целью не описывать и объяснять общества, как они суть или какими они были, но обнаруживать, чем они должны быть, как они должны организовываться, чтобы быть как можно более совершенными. Совсем иная цель у социолога, который исследует общества, просто чтобы

¹ Цит. по: Сидорина Т.Ю. Кризис XX века. Прогнозы русских мыслителей. М.: Высшая школа экономики, 2001. С. 25, 26.

знать и понимать их, так же как физик, химик, биолог относятся к физическим, химическим и биологическим явлениям. Его задача состоит исключительно в том, чтобы четко определить исследуемые им факты, открыть законы, согласно которым они существуют, предоставляя другим возможность, если таковая имеется, находить применение установленных ими научных положений»¹.

В истории политической философии можно выделить два постоянно воспроизводимых теоретических фокуса: с одной стороны, это рассуждения о политической реальности и попытки глубже ее понять, опираясь на политические идеалы; с другой стороны, попытки формулирования новых идеалов в виде рассуждений о наилучших политических режимах и принципах организации общества.

Исходя из этого, можно сказать, что политическая философия решает две главных задачи. С одной стороны, она занимается критической оценкой политических убеждений и верований, обращая внимание как на дедуктивную, так и индуктивную форму обоснований. С другой стороны, она пытается артикулировать, разъяснять и уточнять концепции, используемые в политическом дискурсе².

Как подчеркивал известный американский политический философ Алан Гевирт, политическая философия, прежде всего, ищет ответы на вопросы, связанные с разработкой правильного политического порядка и оптимальной организации политической власти, а именно: что человек должен делать по отношению к обществу и правительству? Подобные вопросы могут быть поставлены на различных уровнях, начиная с максимально конкретных и вплоть до предельно абстрактных. Гевирт выделяет три группы фундаментальных вопросов политической философии:

1) Общие вопросы об обществе. Почему люди вообще должны жить в обществе?

2) Общие вопросы о правлении. Почему люди вообще должны подчиняться какому-либо правительству? Почему одни люди должны обладать политической властью над другими?

3) Специфические вопросы о правлении:

– Источники и местоположение политической власти — по каким критериям можно определить, кому именно должна принадлежать политическая власть?

¹ Дюркгейм Э. Социология и социальные науки // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон-пресс, 1995. С. 265.

² Heywood A. Key Concepts in Politics. N.Y.: St. Martin's Press, 2000. P. 95.

– Пределы политической власти — по каким критериям следует определять, какой должна быть величина политической власти и какие права и свободы человека должны быть выведены из-под политического и правового контроля?

– Цели политической власти — на какие цели должна быть направлена политическая власть и каковы критерии определения ее целей? »¹

Очевидно, что все эти вопросы выстроены в определенном иерархическом порядке. Бессмысленно, например, ставить вопрос о правлении, если люди не организованы в общество, или формулировать цели политической власти, если сущность власти не выявлена.

Нормативный подход может быть противопоставлен дескриптивному (описательному). Если в случае нормативного подхода речь идет о том, как дела должны обстоять, дабы они были справедливыми, правильными с моральной точки зрения, то в описательном исследовании внимание исследователя направлено на показ того, как именно обстоят дела в фактической плоскости. Политолог пытается ответить на вопрос: что и как происходит? Гарольд Лассуэлл в свое время даже вынес эти вопросы в название своей работы о власти «Кто, что получает, когда и как?»².

Сразу же оговоримся, что общественная потребность есть и в нормативном, и в дескриптивном (описательном) типе исследования. Политику можно и нужно изучать как в нормативном, так и в описательном ключе, только тогда мы можем получить целостную картину жизнедеятельности политического общества.

Дескриптивные политические исследования можно часто встретить в политологии, социологии и истории. Так, например, политолог может поставить вопрос о том, как распределены блага в том или ином обществе. Кто имеет власть в Соединенных Штатах Америки? Кого можно назвать олигархами в России? Кто держит в своих руках контроль над производительной сферой в Казахстане или на Украине? Подчеркнем еще раз, подобные вопросы волнуют прежде всего политолога. Основной интерес политического философа связан с вопросами другого рода: какое правило или принцип должны управлять распределением благ в обществе? При этом «благо» включает в себя не только собственность, но также и власть, права человека, свободы и т. д. Политический философ, в

¹ *Gewirth A. Political Philosophy. N.Y., 1965. P.12.*

² *Lasswell H. Who Gets What, When and How. New Haven (Conn.), 1936.*

отличие от политолога, не будет ставить вопрос о том, как именно распределяется собственность, скажем, во Франции, а спросит: «Каково будет справедливое и честное распределение собственности в современном государстве?» Или точнее: «Какие именно стандарты, принципы и нормы должны лежать в основе распределения благ в обществе?»

Тем не менее очень часто вопросы относительно поведения человека преодолевают разделение на дескриптивность (описательность) и нормативность. Например, если мы хотим понять, почему люди, как правило, подчиняются закону, то мы в какой-то момент своего объяснения обязательно скажем, что люди считают, что они должны подчиняться закону. В этом случае вопрос о человеческом поведении рассматривается и в нормативном, и в описательном ключе одновременно.

Иными словами, в любом исследовании каким-то образом сочетаются норма и реальность. Тем не менее для разных эпистемологических традиций присуща большая или меньшая степень содержания либо нормы, либо реальности. Например, в англосаксонской политической науке, в силу долговременного согласия в отношении фундаментальных ценностей, обычно проблематизируется реальность, а ценности и нормы воспринимаются как данность, нечто само собой разумеющееся. Иными словами, отдавая должное политической философии, нужно отметить, что она все же в большей степени сориентирована на политологию. В традиции русской политической мысли ситуация обратная. Почти вся политическая мысль России XIX–XX веков, за редким исключением, — это проблематизация идеала, нормы, ценности, при весьма утилитарном отношении к имеющейся политической реальности, что, по-видимому, было и остается отражением глубокой неудовлетворенности со стороны мыслителей политической действительностью российской жизни. Отсюда вытекает склонность россиян к «философствованию», к рассуждениям, к постановке «вечных вопросов». Поэтому мнение некоторых теоретиков политики о том, что в России-де никогда не было политической философии, как минимум, неверно. Другое дело, что в силу многих причин она часто скрывалась под эвфемизмом «общественно-политической мысли».

Еще раз вернемся к вопросу «кто владеет богатством?». Почему нас все-таки интересует ответ на этот вопрос? Прежде всего, потому, что распределение богатства имеет прямое отношение к норматив-

ной справедливости. Невозможно сформулировать теорию справедливого общества, не прибегая к изучению поведения и мотиваций людей. Иными словами, изучение того, как обстоят дела, помогает понять, как они должны обстоять. И, соответственно, наоборот.

Но как именно можно ответить на вопросы о том, как дела должны обстоять?

Проблема заключается в том, что однозначный ответ здесь невозможен, точнее, может быть и возможен, но только в том случае, если мнение какой-то одной группы навязывается всему обществу, как это происходит в тоталитарных системах. Но в практике демократического, а часто даже и авторитарного общества одновременно сосуществует множество подходов, точек зрения и взглядов. Этим объясняется наличие самых разнообразных интерпретаций ответов на повторяющиеся вопросы, высказанных самыми разными политическими мыслителями, причем иногда в один и тот же период исторического времени.

Вспомним, что Аристотель рекомендовал изучать «всякие движения» всех феноменов — движение звезд, растений, животных. Он указывал, что мы должны изучать и собственные «движения». Его этика, поэтика, политика, риторика и экономика служат разъяснению тех или иных «движений» человека. Политическая философия существует в силу наличия «человеческих движений», посредством которых люди взаимодействуют друг с другом во имя общего блага.

Поскольку политическая философия, в отличие от политологии, устремлена к должному, к некоему идеалу, то можно сказать, что ее деонтологическая сторона (то есть сориентированная на справедливость) подходит довольно близко к утопии. Очевидно, что проект гражданского общества, предложенный Томасом Гоббсом в середине XVII в., был в то время нереальным, да и в наши дни не нашел еще своего полного воплощения. Утопической идеей на грани XVII и XVIII веков мог показаться и проект правового государства Локка, как известно, все еще не реализованный в значительной части современного мира.

Секулярные политические утопии стали продолжением религиозных мировоззрений прошлых столетий. Великие идеалы эпохи демократических революций — свобода, солидарность, справедливость, равенство и т. д., — уходили своими корнями во многом во взаимоисключающие утопии: марксизм, анархизм, радикальную демократию и др. И хотя практически все они претерпели фундаментальные метаморфозы, обогащая друг друга, как и рань-

ше «немыслимым следует признать общество, лишенное норм поведения, общество, не вырабатывающее политических проектов: ведь при подобном положении дел неизбежен уход граждан в частную жизнь или в «реализм», а это лишь иное название для эгоизма; построенная на эгоизме политическая культура просто не обеспечит достаточной мотивации не только для развития, но и для сохранения существующих прав, демократических институтов, социальной солидарности или независимости», — подчеркивают видные американские политические философы Джин Коэн и Эндрю Арато¹. Хотя Макс Вебер и утверждал, что мы, современные люди, живем в век утраты иллюзий, без политического идеала и политической морали существование общества невозможно по определению. А это и есть сфера интересов политической философии.

В этом контексте становится понятным, почему политическая философия сплошь и рядом опережает свое время. Разумеется, не каждое пророчество находит воплощение в практике, но оно может стать основой для формирования новой, более реалистичной теории. Поэтому политическая философия — не прорицание, не предсказание и не готовая утопическая конструкция, а мысль, указывающая оптимальный, в представлении автора, путь к идеалу, вполне практическая идея, устремленная в будущее.

Политическая философия выступает в трех основных формах:

- 1) конструктивизма — когда она создает (конструирует) идеальный образ какой-то структуры, например, общественного устройства или решения какой-то актуальной политической проблемы;
- 2) артикулирования, то есть раскрытия содержания и прояснения смысла той или иной концепции;
- 3) интерпретации имеющихся философско-политических текстов.

Но если с первыми двумя формами все более или менее понятно, то зачем нужно возвращаться к каким-то «старым» текстам, давно изученным и рассказывающим то об отношениях короля и парламента, то о чести воина, то о гражданском обществе? Дело не только в том, что каждая новая эпоха прочитывает «великие» труды по-новому, отыскивая в них идеи и тезисы, о которых сам автор мог и не догадываться. Поэтому ни Локк, ни Монтескье, ни Аристотель не утрачивают своей актуальности. И даже не в том, что политическая философия, в сущности, постоянно пытается

¹ Коэн Дж., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003. С. 10.

найти ответы на почти одни и те же вопросы, не теряющие своего значения. Есть и еще одна важная причина.

Отечественный философ Михаил Бахтин писал, что объект познания в гуманитарных науках не просто принадлежит к той же действительности, что и познающий, но он не менее активен, чем познающий субъект¹. Новые истолкования известных текстов предполагают активное отношение исследователя к существующим точкам зрения в мыслительной коммуникации. Этот процесс приобретает статус социального действия, поскольку исследователь ответственен за результаты своего труда и воздействие полученных результатов на действительность. И в этом смысле политический философ как всякий «гуманитарий становится сплошь ответственен» (Бахтин). Гуманитарное познание, таким образом, становится активным процессом диалогического общения и взаимодействия с текстом, предполагающего процедуру, напоминающую чтение Библии в Средние века.

Понятие «политической философии» применяется довольно широко в отношении абстрактного осмысления политики, права и общества. Но она интересуется скорее тем, как именно мы приобретаем знание о мире политического и каким образом мы выражаем понимание политики. Если политолог может исследовать вопрос о том, как именно проходит демократический процесс в конкретном обществе, политический философ заинтересуется проблемой: «Что такое демократия?» Поэтому можно сказать, что политическая философия ставит перед собой две основные задачи: во-первых, она занимается критической оценкой политических убеждений, обращая внимание как на индуктивный, так и дедуктивный способ рассуждений; во-вторых, она стремится разъяснить и уточнить концепции, используемые в политическом дискурсе.

Мы можем, таким образом, определить предмет политической философии как нормативную саморефлексию политики, реализуемую через обращение к «вечным» вопросам бытия человека.

Политическая философия и политология

Попытки научного осмысления политической реальности явились ответом на интеллектуальный вызов: на определенном этапе раз-

¹ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 349.

вития всякого общества обнаруживается, что изменения идут отнюдь не в соответствии со сложившимися представлениями о политике. Политология, собственно, и зародилась в качестве стремления понять и описать то, как дела обстоят в действительности. Тем не менее необходим был стержень, вокруг которого мог бы быть организован эмпирический материал, сгруппированы факты, определен язык описания. В качестве такого стержня и выступает политический идеал. Благодаря этому возник единый эпистемологический комплекс, включающий в себя политическую науку, или политологию (описание конкретных политических практик и институтов), политическую философию (рассуждения о природе политического, о целях и основаниях бытия человеческих сообществ, об идеалах политической организации), политическую этику, политическую психологию¹. Часто в политологию включают две (реже три) субдисциплины — политическую науку (политологию, как ее называют в России), политическую теорию, а также политическую философию.

Долгое время для этого эпистемологического комплекса было характерно неразрывное единство представлений о должном и сущем. Его разделение произошло только благодаря Н. Макиавелли — родоначальнику новой европейской политической науки. Лео Штраус, тем не менее, подчеркивал, что Макиавелли создал «нормативное учение», а не дескриптивную науку. Великий итальянец писал о том, что мораль возможна лишь только после того, как для нее созданы условия, но эти условия созданы морально быть не могут. Отсюда — необходимость изучения и моральных норм, и неморальных методов созданий условий реализации морали. С некоторой долей условности можно сказать, что с этого момента, собственно, и начинается самостоятельная, раздельная история политической философии и политической науки.

По мнению ряда авторов, корни политической науки лежат в эмпирицизме XVII в. Само по себе слово «наука» (science) относилось к средствам обретения знания через наблюдение, эксперимент и оценку. «Научный метод» включает в себя проверку гипотез с помощью обращения к эмпирическим фактам, обычно через многократное повторение экспериментов. Почти неоспоримый статус, который наука приобрела в условиях Современности,

¹ Казанцев А.А. Политическая наука: проблема методологической рефлексии // Полис. 2001. № 6. С. 53.

основывается на ее претензиях на объективность и ценностную нейтральность, что позволяет ей считаться единственным надежным средством постижения истины. Поэтому политическая наука носит эмпирический характер, она стремится четко и беспристрастно описывать, анализировать и объяснять принципы.

Там, где научное исследование создает теорию политических форм (институтов, систем, структур), политическая философия пытается обнаружить отношения сущностей. Например, для политической теории проблема свободы — это теоретический анализ системы конкретных свобод и их институциональных гарантий. Для политической философии — это проблема соотношения свобод, их взаимных ограничений, в частности, гарантия осуществления: личной свободы — равенством, равенства — свободой индивидуального развития и т. д.

В своей знаменитой работе «Что такое политическая философия?» Лео Штраус указал на то, что интеллектуальная ясность требует различения между политической наукой и политической философией¹. Аналогичным образом, необходимо осознавать разницу и между мышлением и открытием, между философией и наукой.

Лео Штраус даже утверждал, что научная политология фактически несовместима с политической философией². По его мнению, именно потому, что исследователи политической науки не занимаются политической философией, существует непризнанная лакуна в правильном понимании дел человеческих. Быть «ценностно-нейтральным», на что претендует политическая наука, означает не до конца понимать то, что исследуется, что должно быть познано. Именно поэтому Штраус думает, что политическая философия, которая смотрит на реальность, известную нам благодаря практической науке и деятельности, через ценности, через идеалы и нормативные принципы, не совместима с современной социальной наукой. Представитель социальных наук изучает гуманитарные науки, общество людей. Если он хочет быть лояльным по отношению к этой задаче, он никогда не должен забывать, что имеет дело с делами человеческими, с людьми, — объясняет Штраус в эссе «Социальная наука и гуманизм». Он должен рефлексировать именно как человек, то есть это некая форма самопознания. Однако это не просто рефлексия политической действи-

¹ Штраус Л. Что такое политическая философия? М.: Праксис-Логос, 2000.

² Штраус Л. Что такое политическая философия?

тельности и политической практики. Полис, полагает Лео Штраус, должен выйти за пределы самого себя, или, лучше сказать, его содержательное бытие имеет цели, реализуемые через выход за пределы политического, то есть через обращение к высшим ценностям. Политическая философия, таким образом, возвращает нас к истинному бытию полиса по отношению к человеку и его собственной судьбе.

Если политическая наука связана с конкретным обществом и эпохой (можно, например, говорить о современной политической науке США, Великобритании, ФРГ, Франции, Италии и т. д.), то политическая философия — шире пространственных ограничений и временных рамок ныне живущего поколения, она охватывает гораздо более длительный исторический опыт и качественно различные традиции мышления.

Политико-философская интерпретация политики есть, по видимому, высшая форма политического знания, открывающая такие стороны познания, которые зачастую не лежат на поверхности и поэтому оказываются вне сферы внимания или интересов политиков-практиков, да и ученых других политологических специальностей. Иными словами, политическая философия абстрагируется от эмпирического знания, но вечно возвращается к нему, питается им и одновременно воздействует на него (хотя и крайне редко непосредственно). Этот вечный кругооборот спасает политику от двух угроз, ежеминутно нависающих над ней: от опасности наложения на политическую реальность некоей универсалии, выведенной в иных исторических и социальных обстоятельствах (что неизбежно, если отказаться от политической философии и ограничиться только политологией), и опасности мелкотравчатой рефлексии, не позволяющей вырваться из цепких объятий текущих событий и поверхностных возмущений.

Таким образом, подчеркнем еще раз, разделение на две области знания отнюдь не означает непреодолимой пропасти между ними.

Политическая философия и политическая теория

В англо-американских академических кругах политическую философию часто называют политической теорией, поскольку границы между двумя дисциплинами во многих случаях размыты,

проблемы схожи и методы исследования часто дополняют друг друга. В европейской традиции чаще говорят именно о политической философии, желая подчеркнуть нормативный характер мышления и традицию философствования.

Тем не менее, при всем сходстве двух областей знания, между ними есть и существенные различия.

Часто чуть ли ни любой раздел абстрактного знания называют «теорией». Однако этого критерия недостаточно. В академическом дискурсе теория связывается прежде всего с объяснением, это идея или совокупность идей, направленных на упорядочивание феноменов. Теория конструируется обычно в виде гипотезы, которая затем проверяется на практике через обращение к эмпирическим фактам. Политология, как и всякая другая наука, имеет значительный теоретический компонент. Она часто включает как эмпирический, так и нормативный подходы и ориентируется скорее на объяснение феноменов, нежели их оценку, то есть несет на себе печать общенаучной парадигмы. Политическая философия, наоборот, прежде всего связана именно с оценкой фактов и явлений, то есть неотделима от ценностного измерения.

Для того чтобы уловить различие между политической философией и политической теорией, необходимо хотя бы кратко остановиться на основных чертах научного знания. Коль скоро продуктом научной деятельности являются знания, важной проблемой становится выявление критериев научности, используя которые профессионалы в любой области науки отличают научную работу от ненаучной. Назовем эти основные критерии:

- систематизированность научного знания, для которой характерно стремление к полноте, ясное представление об основаниях систематизации и их непротиворечивости; при этом элементами научного знания выступают факты, закономерности, теории и научные картины мира;

- расчлененность научного знания на отдельные дисциплины, которые находятся в определенной взаимосвязи и единстве друг с другом;

- стремление к обоснованию, к доказательности получаемого знания. Важнейшими способами обоснования получаемого научного знания являются:

- многократные проверки путем наблюдения и экспериментов;

- обращение к первоисточникам, статистическим данным, которые осуществляются учеными независимо друг от друга.

При обосновании теоретических концепций обязательными требованиями, предъявляемыми к ним, являются:

- непротиворечивость;
- соответствие эмпирическим данным;
- возможность описывать известные явления и предсказывать новые;
- интерсубъективность научного знания, то есть открытость для компетентной критики, что делает науку образцом рациональности.

С точки зрения Карла Поппера, ученый, выдвигая гипотезу, ищет не столько ее подтверждения, сколько опровержения, что выражает критический дух науки. Наибольшую ценность в науке приобретают оригинальные, смелые идеи, которые подтверждаются опытом. Вместе с тем ориентированность на новации сочетается в науке с жестким консерватизмом, который представляет собой надежный заслон против введения в науку скороспелых, необоснованных новаций¹.

Перечисленные черты относятся к науке в целом, но нас сейчас больше всего интересует специфика теоретического познания. Как нам известно, можно выделить два уровня знания: эмпирический и теоретический. Для знаний, полученных на эмпирическом уровне, характерно то, что они являются результатом непосредственного контакта с «живой» реальностью в наблюдении или эксперименте. На этом уровне мы получаем знания об определенных событиях и фактах, выявляем свойства интересующих нас объектов и процессов, фиксируем отношения и, наконец, устанавливаем эмпирические закономерности.

Теория строится с ясной направленностью на объяснение объективной реальности. Главная задача теории — описать, систематизировать и объяснить все множество данных эмпирического уровня. Однако теория строится таким образом, что она описывает непосредственно не окружающую действительность, а идеальные объекты. Идеальные объекты, в отличие от реальных, характеризуются не бесконечным, а вполне определенным числом свойств, что позволяет его интеллектуально контролировать. В теории задаются не только идеальные объекты, но и взаимоотношения между ними, которые описываются законами. В итоге теория, которая описывает свойства идеальных объектов, взаимоотношения между ними, а также свойства конструкций, образованных из первичных

¹ См.: Философия и методология науки / Под ред. В.И. Купцова. М.: Аспект-пресс, 1996.

идеальных объектов, способна описать все то многообразие данных, с которыми ученый сталкивается на эмпирическом уровне.

Происходит это следующим образом: из исходных идеальных объектов строится некая теоретическая модель данного конкретного явления и предполагается, что эта модель в существенных своих сторонах, в определенных отношениях соответствует тому, что есть в действительности.

Всю область теоретического знания, в свою очередь, можно подразделить на два уровня:

1) фундаментальные теории, описывающие наиболее абстрактные идеальные объекты;

2) теории, которые описывают конкретную (достаточно большую) область реальности, базируясь на фундаментальных теориях (например, политология, теория международных отношений и т. д.). Иногда их называют «теориями среднего уровня».

Роль теории в науке определяется тем, что в ней мы имеем дело с интеллектуально контролируемым объектом, в то время как на эмпирическом уровне — с реальным объектом, обладающим таким большим количеством разнообразных свойств, что осмыслить их все не представляется возможным.

Политическая теория предполагает аналитическое исследование идей и доктрин, составляющих политическую мысль. Обычно мы знакомимся с ней как с историей политических учений, останавливаясь на теориях ведущих политических мыслителей — от Платона до Хабермаса, рассматривая «классические» тексты в качестве канона. В то же время политическая теория изучает цели и средства политической деятельности, и в этом она уже не может обойтись без нормативных вопросов: «Почему я должна подчиняться государству?», «Какое вознаграждение будет справедливым?» или «Каковы пределы индивидуальной свободы?» При этом основной интерес политической теории обращен к интерпретации текстов, она выясняет, что именно по данному поводу сказал тот или иной мыслитель, как именно он узаконил с помощью аргументации свой подход, в каком интеллектуальном контексте он писал.

Кроме того, существует также формальная политическая теория. Она во многом опирается на экономическую теорию и занимается конструированием моделей, в основе которых лежат процедурные правила, обычно в отношении рационального поведения сориентированных на собственные интересы индивидов. С помощью математических моделей формальная политическая теория пытается

объяснить поведение избирателей, политиков, лоббистов и бюрократов. Так возникли «школы» «рационального выбора», «общественного (публичного) выбора», «социального выбора» и др.

Однако для того, чтобы описать локальную область знания, скажем политологию, двух названных уровней оказывается недостаточно. Необходимо вернуться к началу нашего разговора и указать на еще один уровень, зачастую нефиксируемый, — уровень философский. Этот уровень содержит общие представления о действительности и процессе познания, выраженные в системе философских понятий. Обратим внимание на то, что в науку теория может войти в таком виде, что она не представляет собой знание в полном смысле этого слова. Она уже функционирует как определенный организм, уже описывает эмпирическую действительность, но в знание в полном смысле она превращается лишь тогда, когда все ее понятия получают онтологическую и гносеологическую интерпретацию. Это и есть философские основания той или иной науки.

Сегодня широко распространено представление, будто бы философия — «мать всех наук», а потому она обречена на исчезновение вследствие прогресса научного знания. Первоначально философия скрывала в своем чреве зародыши всех наук, — подчеркивал немецкий философ XIX — начала XX вв. Пауль Натторп, — но после того, как она родила этих своих детей, по-матерински заботилась о них, и они под ее защитой выросли и повзрослели, она не без удовольствия видит, как они уходят от нее в большой мир, чтобы его завоевать. Какое-то время она еще смотрит с искренней тревогой им вслед, порой с ее губ срывается им вдогонку едва слышное предостерегающее слово, но она не хочет, да и не может ограничить уже обретенную ее детьми независимость. Потом она тихо уйдет на покой, вернется на свой стариковский выдел, чтобы однажды исчезнуть из нашего мира, и, похоже, кончина ее останется незамеченной, а память о ней будет недолгой.

Но традиция разговоров об этом насчитывает уже более двух тысячелетий, то есть отличается той же древностью, что и сама философия. Еще Сократ говорил об отказе от философии во имя требований научной и технической мысли. В диалоге Платона «Горгий» он оспаривает значение философии с помощью требования практической и политической эффективности. Разумеется, эта проблема приобретает особую остроту, вследствие колоссального умножения научного знания в условиях современности.

Но само по себе это расширение и разрастание науки делает остро необходимым такой способ познания и рефлексии, который не поддавался бы полностью фрагментации, дроблению и специализации, свойственной научному знанию. Поэтому философия — это форма культуры, стремящаяся дать свободному и одновременно разумному сознанию средства для систематической рефлексии по всей совокупности теоретических и практических проблем¹.

Но, пожалуй, именно в этом и заключается одно из важных отличий русской политической мысли от мысли западной. В научной литературе мы встречаем как минимум два объяснения этих различий: во-первых, русская политическая философия существовала в рамках единственной парадигмы — марксизма-ленинизма, на протяжении почти столетия в XX в., причем именно того столетия, когда она сложилась в систематизированную дисциплину на Западе; во-вторых, современный отечественный философ И.Т. Касавин, как мне кажется, дал еще одно весьма важное объяснение такого положения вещей. Прочитируем Касавина: «...Идеи многих российских философов не складывались, как правило, в систему, оставались сверкающими искрами мирового разума, которыми можно восхищаться, но которые не получается последовательно разрабатывать. Не торжество разума, но смятение и терзание духа, вопрошание ради него самого... Впрочем, тому есть объективные основания — позднее развитие светской культуры по сравнению с монастырской; отсутствие обустроенности, инфраструктуры, говоря современным языком, на российских просторах; самодержавие, помноженное на крепостничество; православие и кириллица, поставившие Россию особняком по отношению к лидерам европейского развития. Социокультурная подоплека русского вопрошания — кто и за что виноват, а не что делать. За что мы так провинились, что лишены европейского порядка и благоразумия? Не мудрено, что вопросы, которые мы задаем, представляют собой подлинно философские вопросы, лишённые и даже не предполагающие ответа»².

Легко заметить, что политические философы рассуждают о политике практически так же как, о других философских проблемах. Они выявляют различия, обнаруживают противоречия внутри предположений, а также логические связи между ними. Они пы-

¹ *Гурина М.* Философия. М.: «Республика», 1998. С. 11.

² *Касавин И.Т.* Язык повседневности: между логикой и феноменологией // Вопросы философии. 2003. № 5. С. 24.

таются доказать, что самый поразительный вывод может быть сделан из вполне обыденных вещей. Защищая свою точку зрения, они представляют аргументы.

Понятие научного исследования означает, что в его основе лежат определенные принципы. Они являются не только фундаментом, но и задают формат исследования, его форму. Разумеется, можно строить научное исследование, опираясь на неточные эмпирические данные или спекулятивную аксиоматику, но если нарушаются основополагающие методологические принципы, то исследование не становится ошибочным, — оно перестает быть исследованием как таковым. Вышесказанное распространяется и на политические науки.

«Классическая» политическая мысль (Макс Вебер, Карл Маркс и другие) исходили из парадигмы науки XVIII–XIX вв., в соответствии с которой научное знание всегда опирается на объективную, не зависящую от человека реальность. Необходимо познать и понять законы этой реальности и затем использовать в практике. Маркс даже подчеркивал, что философы ранее объясняли мир, а теперь необходимо использовать философию для его переустройства.

Современная, так называемая «постклассическая» парадигма изменила свой подход как минимум в двух отношениях. Во-первых, получило признание значение самого научного метода и теории; во-вторых, важное внимание уделяется позиции самого исследователя, его нравственной установке, предрассудкам и способу мышления. Политическая мысль признает значение политического субъекта — индивидов, групп, движений, партий, государств и т. д., преобразующих реальность в своих интересах. Политический субъект — более уже не пассивный, зависимый от общества и реальности элемент, а активно взаимодействующий с экономическими и социокультурными факторами. Он, говоря словами французского теоретика Алена Турэна, «человек действующий».

Политическая философия будет востребована всегда до тех пор, пока будут существовать люди, защищающие разные взгляды на политику и пытающиеся найти аргументы для защиты своей позиции. Подлинный диалог предполагает не просто авторитет говорящего, а то, что каждый может что-то новое узнать от своего собеседника. Иными словами, через участие в диалоге он расширяет собственное понимание обсуждаемой проблемы. Или, как писал Гадамер, «достижение взаимопонимания с партнером в диалоге не просто вопрос самовыражения и успешного утверждения собст-

венной точки зрения, а трансформация в сообщество, в котором мы уже не остаемся теми же, что были прежде».

Иными словами, политическая философия по определению диалогична.

В одном из своих интервью французский философ и политический мыслитель Мишель Фуко ответил на вопросы журналиста, сделав очень важную, на мой взгляд, констатацию (заранее прошу извинить за слишком длинную цитату): «Если мне приходится открывать книгу и видеть, что автор обвиняет оппонента в «инфантильном левачестве» (или еще какой-либо приверженности определенной идеологии. — *Т.А.*), я тут же снова ее закрываю. Это не мой стиль, и мне чужды люди, которые поступают подобным образом. Я настаиваю на этом различии как на чем-то существенном, ставя на невредимость морали, морали, которая предполагает поиск истины и взаимосвязь с другим. В серьезной игре вопросов и ответов, в работе по адекватному разъяснению, права каждого участника в каком-то смысле внутренне предполагаются самой дискуссией. Они подкрепляются только ситуацией диалога. Человек, задающий вопросы, попросту осуществляет право, которым он располагает: оставаться при своем мнении, ощущать противоположное, требовать больше сведений, выделять другие основоположения, указывать на неправильные рассуждения etc. Что же касается человека, отвечающего на вопросы, он тоже пользуется правом, вовсе не находящимся вне самих дебатов; логика собственных рассуждений привязывает его к тому, что она высказал ранее, а согласие вести диалог ставит в зависимость от вопросов оппонента. Вопросы и ответы зависят от игры — игры одновременно приятной и трудной, поскольку в ней каждый из двух участников берет на себя труд использовать только те права, которые представляются ему другим (принимая, таким образом, модель диалога). В противоположность этому, полемист продолжает оставаться закованным в броню привилегий, которыми он располагает в рамках своего натиска, и никогда не дает согласия на вопрос. В принципе, он обладает правами, уполномочивающими его вести войну и превращать свое противоборство прямо-таки в обязанность; человек, с которым он вступает в конфронтацию, является для него не партнером в поиске истины, но противником, врагом (который заблуждается, который опасен, само существование которого в конечном счете несет угрозу). Для полемиста, соответственно, игра заключается не в признании этого человека в качестве субъекта, имеющего право на сло-

во, а в отстранении его в качестве собеседника от любого возможного диалога; конечная цель полемиста не в том, чтобы приблизиться к трудной истине настолько близко, насколько это возможно, а в том, чтобы вызвать триумф тем, что полемист оставался верен себе с самого начала. Полемисту свойственно полагаться на узаконение того, что само понятие противника устраняется»¹.

А потому и жанр всякого разговора в области политической философии должен быть скорее диалогом, чем полемикой. Ибо наш интерес — в выяснении истины, а не в опровержении взглядов оппонента, даже если мы категорически не согласны с ними, будь то в силу нашего знания или предшествующих идеологических установок. Ибо одной из основных характеристик всякого научного знания является его открытость.

* * *

Подведем некоторые итоги наших рассуждений. Все три уровня научного знания — эмпирический, теоретический и философский — тесно взаимосвязаны между собой.

В раскрытии проблем политической философии аргументированность, дискурсивность и систематичность могут быть важными вспомогательными средствами. Однако это отнюдь не означает гарантированного нахождения истины на все времена. Потенциал истолкования фрагментарных концепций обнаруживает тенденцию к незаконченности, переменчивости, открытости, что позволяет вновь и вновь возвращаться к одним и тем же концепциям, стремясь дать им исторически адекватное толкование.

В современном мире политика стала вездесущей. Невозможно спрятаться от политики и ее последствий. В то же время политические институты — высочайшее достижение цивилизации. Для одних людей интерес к политике вполне естественен, для других участие в политической жизни — это моральный долг гражданина. Но это предполагает наличие выбора у граждан относительно степени их собственного участия в политической жизни. В демократическом обществе (по крайней мере, в идеале) люди имеют собственное мнение по актуальным политическим вопросам, они сами решают, как им относиться к тому или иному политическому институту, и будут ли они поддерживать его. Размышление об этом выборе и есть шаг в направлении политической философии.

¹ <http://www.traditio.ru>

Принимая всякое решение, мы опираемся на собственные политические ценности, а также ценности нашего общества, и с их позиции мы оцениваем деятельность правительства или какой-то политической партии.

Поэтому политическая философия, как и философия вообще, начинается с личного интереса: что мы должны думать о правительстве? Начав с формирования личных взглядов на тот или иной политический вопрос, мы переходим к формулированию более общих вопросов: какова природа правления? что такое власть? свобода? справедливость? и т. д.

Политическая философия, таким образом, — не закрытый предмет, с раз и навсегда установленными подходами, категориями и связями. Сам подход к предмету предполагает широкую альтернативность, ведь политическую философию нельзя выучить подобно катехизису. Однако будущему политологу очень важно научиться мыслить в политико-философском ключе. Древнегреческий философ Платон писал, что глубокое образование пригодно лишь для очень немногих, которые и сами при малейшем указании способны все это найти. Поэтому задача политической философии — лишь подтолкнуть самостоятельное мышление, научить постановке проблем и аргументации в защиту собственных идей.

КАПУСТИН Б.Г.

О политическом философе
и политической философии*

Игорь Константинович Пантин удивительно богат и многогранен как личность и как исследователь. Читатели, ученики и коллеги Игоря Константиновича, размышляя о его роли в современном отечественном обществоведении, вероятно, в первую очередь подумают о нем как об историке российской политической мысли, философе истории, теоретике обновленного, так и хочется сказать — «постсоветского», социализма. И они во многом будут правы. Такие написанные им, индивидуально или в соавторстве, книги и статьи, как «Революционная традиция в России», «Драма российских реформ и революций», «Судьбы демократии в России», «К логике теоретического становления современного социализма», «Октябрь: движение в непредуказанное» и др., стали своего рода классикой этих отраслей нашего философского и общественно-политического знания.

Но для меня, возможно, вследствие моих собственных интересов и занятий, Игорь Константинович — прежде всего политический философ. Не уверен, что сам он примет эту свою идентичность в качестве «первичной», а потому мне хотелось бы несколько пояснить мое представление о нем как о политическом философе.

Прежде всего, отмечу следующее. Руководимый Игорем Константиновичем «ПОЛИС», несомненно, лучший российский политико-теоретический журнал 90-х годов, был в то время главной площадкой, на которой происходило строительство современной отечественной политической философии. Строилась же она, если говорить о российской традиции, практически «с нуля». И не только из-за наследия пустозвонного «научного коммунизма». Русская мысль, блистательная во многих отношениях и даже имевшая в своем багаже образцы тонкой и проницательной политической эссеистики (тех же главных героев исторических исследований Игоря Константиновича), за редчайшими исключениями не обладала собственной *академической* традицией политической

* Статья написана в связи с юбилеем д.ф.н., проф., Игоря Константиновича Пантина, политического директора журнала «Политические исследования» — *прим. ред.*

философии. Строительство ее «с нуля» было невозможно без массового импорта интеллектуального материала с Запада. Но это нужно было делать посредством не школярского и начетнического воспроизводства этого материала, а критического его освоения и контекстуализации применительно к нашим условиям — в логике гегелевского отстаивания «права особенного» перед лицом деспотической абстрактности всеобщего. Однако такое строительство было невозможно и без вычерпывания из традиции отечественной мысли всего того, что могло быть для него использовано. Добавим, что все это происходило в неблагоприятных условиях идейной и нравственной дезориентации первых постсоветских лет, эпидемического увлечения западным квазиинтеллектуальным ширпотребом, катастрофического падения престижа философской и вообще теоретической работы... Требовались отменный философский вкус, тонкое теоретическое чутье и стратегическое видение развития отечественного обществознания, чтобы в такой ситуации стоять в центре формирования новой российской политической философии, направлять и поощрять его. У Игоря Константиновича это получилось.

Но и то, что писал он сам, являлось, на мой взгляд, именно политико-философским осмыслением предметов, на которые был направлен его исследовательский интерес. Игорь Константинович писал не о политической философии, как бы наблюдая ее извне, а, так сказать, изнутри ее: она стала способом его отношения к изучаемым явлениям и вопрошания их, организующей его мысль логикой понимания политики. Перефразируя рассуждение Хайдеггера о том, «что такое философия», я бы сказал: то, что делал Игорь Константинович, было не знанием о политической философии. Это было ею самой. Именно способу быть в политической философии я старался научиться у Игоря Константиновича, и именно описанием этого способа является мой ответ на вопрос «что такое политическая философия?», который следует ниже.

Предварить изложение этого ответа я бы хотел цитатой из Исаяи Берлина, в которой он формулирует свое понимание характера и задач политической философии: она есть исследование вопросов о том, *что* есть в жизни людей «специфически человеческое, а что не является таковым и почему»¹. Эта формулировка

¹ *Berlin I. Does Political Theory Still Exist? // Philosophy, Politics, and Society (Second Series)*, ed. P. Laslett and W.G. Runciman. Oxford: Basil Blackwell, 1972. P. 17.

кажется мне столь же созвучной нравственным и познавательным установкам Игоря Константиновича, сколь чуждой обычным у нас представлениям о политологии как технологическом знании о том, «кто получает что, когда и как» (если воспользоваться известной формулой политики, предложенной Лассвеллом¹). В самом деле, именно свобода, никогда «полностью и окончательно» не достигаемая, существующая в лучшем случае в виде возможности и практики борьбы за нее, т. е. освобождения, является тем единственным, что позволяет истории людей продолжаться или хотя бы возобновляться после ее остановок в качестве собственно человеческой истории. Мне думается, что по самому большому счету все творчество Игоря Константиновича подчинено решению именно этой задачи — выявлению возможностей свободы и практик освобождения даже в тех исторических ситуациях, которые, как казалось бы, не оставляют им никаких шансов. И такое исследование — специфическое дело политической философии, о котором конвенциональная политическая наука не может даже задуматься. Увы, история нашего отечества изобилует примерами ситуаций несвободы. Возможно, именно поэтому Игорь Константинович и сделал ее главным предметом своих штудий, к которому он постоянно возвращался на всех этапах своего творческого пути.

Итак, что же такое «политическая философия» как способ отношения к действительности?

1

Ее исходный пункт — тезис о том, что политические предметы не существуют как «объективные факты», не зависящие от восприятия их, отношения к ним, обращения с ними людей. Еще менее правильно было бы сказать, что их политическая «природа» обусловлена их принадлежностью особой сфере общественной жизни, называемой политической, которая объективно дана нам — с ее законами, механизмами, функциями — наряду со сферами экономики, культуры, интимной жизни и т. д. Напротив, политические предметы становятся таковыми вследствие наделения их политическими смыслами, определенным образом ориентированными действиями людей. Политика и есть специфический вид духовно-практической деятельности людей, создающей некоторые предме-

¹ См. *Lasswell H. Politics: Who Gets What, When and How // The Political Writings of Harold D. Lasswell. Glencoe, IL: Free Press, 1951.*

ты в качестве политических, равно как и границы, а также структуру той зоны общественной жизни, на которой политика осуществляется. К данному утверждению можно было бы относиться как к малополезной тавтологии, если бы оно не ставило знак «Осторожно!» на некоторых основательно протоптанных путях мысли. Например, всякий ли предмет, называемый государством, является «политическим»? Добавим к списку таких предметов партии, парламенты, реформы, выборы и т. д. Напротив, всегда ли предметы, полагаемые неполитическими как бы по определению (семья, церковь, фабрика, спортивный клуб и т. д.), являются таковыми? Смысл той почти тавтологической формулировки, которую я привел выше и с которой начинается политическая философия, заключается именно в том, чтобы серьезно поставить эти вопросы и не оставаться в плену фиктивных самоочевидностей¹.

2

Каковы же особенности того вида духовно-практической деятельности, которым является политика? В первую очередь, они обусловлены тем, что политика имеет дело с конфликтами между людьми, причем такими, которые затрагивают «общие условия» их совместной жизни. К тому же такие конфликты не допускают чисто «рационального» их разрешения посредством убеждения одной силой аргументов и добровольного принятия открывающейся таким образом «истины» всеми сторонами конфликта при их полном равенстве. В этом состоит различие, если воспользоваться терминами Бертрана де Жувенеля, между «научными проблемами» и «политическими»². Если бы политические проблемы были сводимы к «научным», то политика стала бы (пусть «в конечном счете») не нужна. Представлениями о такой сводимости питались и питаются все утопии о постполитической общественной гармонии, — марксистские («отмирания государства»), либеральные («конца идеологии», «постиндустриализма» и т. д.), консервативные и националистические (упирающиеся на высшее единство «народа», сообщества единоверцев, нации и т. д.). Признание же

¹ Можно сказать, что методологически первым шагом, который делает политическая философия, если продолжить наш пример с государством, является принятие следующей формулы Макса Вебера. Государство «перестает «существовать» в социологическом (мы скажем — в политическом — *Б.К.*) смысле, как только исчезает *возможность* функционирования определенных типов осмысленно ориентированного социального действия». (*Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 631).

² См. *Jouvenel B. de. The Pure Theory of Politics. Indianapolis (IN): Liberty Fund, 2000. P. 268–269.*

несводимости политических проблем к «научным» (техническим, административным, моральным и т. д.) делает власть и насилие — в качестве основополагающего метода реализации власти — ключевыми категориями политической философии.

При этом нужно иметь в виду два обстоятельства. Первое. Тенденции и практики «деполитизации» («нейтрализации» политики), классически описанные Карлом Шмиттом, — реальные и очень важные явления современного мира, в которых выражается определенный тип господства, консолидированный и «технологически» отлаженный настолько, что он перестает нуждаться в политике, более того, стремится вытеснить ее как потенциально «подрывной» тип деятельности, чреватый инверсиями позиций власти. В этих условиях политика как таковая, а не только определенный вид ее, приобретает освободительное значение. Второе. Насилие как ключевую категорию политической философии, конечно же, нельзя отождествлять с «физическим принуждением». Последнее при его актуальном применении вообще есть показатель неэффективной, незрелой и даже, по Никласу Луману, «исчезающей» власти¹. Свое фундаментальное и широкомасштабное значение в политике насилие обнаруживает в его символической и структурной ипостасях.

3

Сказанное выше отнюдь не означает то, что разум и рациональное, говоря точнее — «политическая рациональность», малосущественны в политике, будто она является «иррациональным» процессом *par excellence*. Напротив, разум и рациональность также выступают ключевыми категориями политической философии. В случае так называемого инструментального разума это почти самоочевидно. В конце концов, все политические акторы действуют или стремятся действовать стратегически — в соответствии с логикой максимизации или оптимизации своих так или иначе понятых интересов, и, игнорируя эту логику, мы окажемся в плену самых фантастических представлений о политике. Однако политический реализм не есть синоним политического цинизма, сводящего всю политику к игре стратегических интересов. Лютеровское «на том стою и не могу иначе» — отнюдь не уникальное явление в политическом мире, и оно — в его многообразных и конкретных фор-

¹ См. Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001. С. 97 и далее.

мах — особенно значимо, когда история совершает крутые повороты, когда рождается качественно новое — нации, государства, модели общественного устройства, господствующие мировоззрения... Конечно, нравственное долженствование, побуждающее идти дальше черты, к которой подводят интересы, или даже действовать в определенных обстоятельствах вопреки им, не обязательно проявляется в столь драматичной форме, как та, символом которой стала позиция Лютера на Вормсском съезде церковных иерархов. Нравственное долженствование может влиять на наши действия, вполне «вписывающиеся» в рутину политической жизни, хотя в чем-то, пусть в малом, «корректирующие» ее. Это может быть безвозмездный сбор подписей в пользу оппозиционного кандидата, анонимное пожертвование на полагаемую нами благородной целью, участие в санкционированном митинге, даже если слаба надежда «достучаться» до власть имущих... Но и в первом, и во втором случаях нравственное долженствование играет свою роль, хотя очевидно, что в большой политике радикальных перемен и в малой политике «корректировки рутины» его роли будут существенно различны.

Поэтому непрременной задачей политической философии является раскрытие форм и способов участия нравственного (а не только инструментального) разума в осуществлении разных видов политики. И без такого раскрытия невозможен подлинный политический реализм — в его отличии от цинизма. Ведь в том и дело, как писал Гегель, что «долженствование есть в такой же мере и бытие»¹. Именно таким образом понятое «бытие» выступает общим предметом политической философии — с двумя уточнениями. Первое. «Должное» — это конкретная воля, а не пустое мечтание или неокантианская «норма», или «ценность», к которой безучастный наблюдатель «относит» явления действительности. Второе. «Действительность» есть соотношение общественных сил², даже если устойчивая традиция сообщила ему кажимость «естественного порядка вещей». Такая действительность не допускает, говоря языком Ницше, «удвоения» на «мир сущностей», трансцендентных или имманентных, и «мир явлений». Иными словами, в свете сказанно-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.: Мысль, 1977, с. 339.

² А. Грамши убедительно показывает, что такое понимание «действительности» развивает Макиавелли и закладывает его в фундамент современной политической философии. См. Грамши А. Никколо Макиавелли // Грамши А. Искусство и политика. Т. 1. М.: Искусство, 1991. С. 285 и далее.

го любые представления о детерминации политики чем-то внеположенным ей — от Провидения до «императивов экономического роста» — представляются ложными. Политика — «первичная реальность» общественной жизни людей. Но это отнюдь не означает, будто все в этой жизни есть политика, или будто специфические для каждой исторической ситуации обстоятельства не кладут ей пределы и не придают ей определенную направленность.

4

Сказанное позволяет прояснить отличия политической философии от «смежных» с ней теоретических дисциплин, в первую очередь — моральной философии, философии политики и политической науки. Исторически философствование о политике складывалось и существовало в виде отрасли моральной философии — как приложение к вопросам государственного и правового устройства учений о нравственно должном, обычно восходящих к теологии. Закат в условиях Нового времени представлений об онтологичности морали (еще вдохновлявших влиятельные доктрины «естественного права» периода ранней Современности) привел к двоякому эффекту. С одной стороны, мораль в приложении к политике отодвигается в область нравственного оценивания последней и — в более радикальных версиях — требований ее (максимально возможного) соответствия нормам морали¹. Эта область оказывается потусторонней политике как таковой. Находясь в ее пределах, невозможно ни вывести (генеалогически или функционально) моральные оценки и требования из логики самой политики, ни показать действительные политические механизмы, благодаря которым такие оценки и требования необходимым образом могли бы входить в «реальную жизнь». Политическую философию, конечно, можно отождествить с таким «нормативным» подходом к политике и благодаря этому сохранить ее производность от моральной философии. Но ценой такой операции будет ее неспособность описывать и объяснять политику, включая отмеченную выше роль в ней нравственного разума². Иными словами, ценой будет депо-

¹ Так, Кант требует, чтобы политика «преклонила колени» перед правом и, следовательно, моралью. Он даже ищет «эмпирические» условия «согласия политики с моралью» (об обратном не может быть и речи!), которые, с его точки зрения, обеспечиваются только «федеративным союзом». (См. *Кант И. К вечному миру // Кант И. Собр. соч. в восьми томах. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 49, 54*).

² Сказанное ярко иллюстрирует хабермасовская версия «дискурсивной этики» и попытка создания на ее основе политической теории. Эта операция является двухступенчатой.

литизация политической философии, регрессирующей в морализаторство «по поводу» политики. Политической философии, чтобы остаться политической, необходимо преодолеть свою производность от моральной философии и подойти к нравственному должностованию под своим специфическим углом зрения, а именно — поставив вопрос о том, каким образом оно работает (или почему оно не работает) в политике. Именно он приходит на смену традиционным для моральной философии вопросам о том, как правильно нравственно оценивать политику или какой она должна быть в соответствии с нормами морали.

С другой стороны, закат теорий онтологической морали привел к поиску иных «сущностей», детерминирующих политику. В разные эпохи и в разных теоретических школах на их роль претендовали «неизменная природа человека», провиденциальный «план истории», неумолимые законы прогресса или (уже социологически интерпретированной) эволюции, что угодно — вплоть до грубых мифологем Шпенглера о «морфологическом строении» историко-культурных форм и их неотвратимой судьбе. Все это — разные версии философии политики. Всем им политическая философия противопоставляет не только видение политики как действительности, не редуцируемой к до- и внеполитическим «сущностям» и не выводимой из них. Она может делать это, только выявляя политическое происхождение самих таких «сущностей». Она должна показать, каким образом необходимость и разумный порядок образуются из того, что в ретроспективе, с точки зрения сложившейся «системы» выглядит «случаем» и внеразумной и «доисторической» коллизией¹. Но именно благодаря этому поли-

Первая ступень — обоснование моральных норм (эзца классической моральной философии). Вторая ступень — их приложение к политическим явлениям. Но и на этой ступени «моральные правила валидируют абстрактное состояние дел, способ регулирования содержания практики». О самом ее «содержании», не говоря уже об объяснении того, что может сделать его поддающимся для морально валидированного регулирования, речь не идет вообще. (См. *Habermas J. Remarks on Discourse Ethics // Habermas J. Justification and Application*, tr. C. Cronin. Cambridge (MA): MIT Press, 1993. P. 36ff. *Курсив мой. — Б.К.*) Попытки же социологического описания содержания практик (современного «демократического капитализма») выявляют лишь их вопиющие противоречия морально предписанным способам их регулирования. Такими антиномиями «фактов» и «норм» изобилует одна из самых значительных книг позднего периода творчества Хабермаса, носящая в высшей мере выразительное название «Между фактами и нормами». (См.: *Habermas J. Between Facts and Norms*, tr. W. Rehg. Cambridge (MA): MIT Press, 1996).

¹ Суть генеалогического метода, пишет Фуко, состоит в познании того, что разум «рождается совершенно «разумным» образом — из случайности...». «То, что можно найти у исторического истока вещей, — это не нерушимая идентичность их происхождения, а разлад

тическая философия может утверждать достоинство человеческой деятельности в качестве «первопричины» всего сущего в истории. И вместе с этим — возможность свободы как творчества, а не «познанной необходимости».

Политическая наука как наука, а не как общая рубрикация всякого возможного знания о политике, есть объективирующий и квантифицирующий подход к ней, который по сути дела усматривает в ней только необходимость или, говоря кантовским языком, «причинность природы», но никак не «причинность свободы». Ведь для нее противоположностью и парной категорией необходимости будет «иррациональность», а не свобода. Политическая наука не знает субъектов — она знает только агентов процессов, которые принято в ее рамках считать политическими, даже не задаваясь вопросами о том, в чем именно состоит их политическое качество и при каких условиях оно может быть утрачено или обретоено вновь. Свобода, как и любое другое понятие политической нравственности, выступает в политической науке эвфемизмом. Свобода оказывается уже не характеристикой деятельности, в качестве которой она может иметь единственный смысл освобождения, всегда неокончательного и условного преодоления некоторой «гетерономии», а предметом обладания. В этом смысле говорят, например, о «свободном обществе», которое ведь в любом случае есть совокупность некоторых механизмов социальной спайки и уже поэтому — институтов субординации и принуждения, или даже о «партии свободы», что уже совсем беззастенчиво объявляет о приватизации свободы определенной группой лиц, данную партию образующих. При всем своем презрении к метафизичности и беллетристичности философии политики политическая наука отмечена той же печатью эссенциализма, как и ее в этом отношении мнимый антипод. Для нее политика тоже — лишь проявление неких не- и внеполитических сущностей. В настоящее время в роли такой сущности обычно выступает экономика. Вследствие этого сама политическая наука все больше становится «экономорфной»¹, подобно тому, как, скажем, томистская фило-

между другими вещами. Их несоответствие и неравенство». (*Foucault M. Nietzsche, Genealogy, History // Foucault M. Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews / Ed. D.F. Bouchard and S. Simon. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1977. P. 142*). В этом плане генеалогия Фуко есть специфическая, но характерная версия метода политической философии.

¹ См. *Shapiro I. The Evolution of Rights in Liberal Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 198 ff.*

софия политики была «теологичной». Ленинская формула — политика есть «концентрированное выражение экономики»¹ — представляет собою лишь четкое и емкое выражение магистральной тенденции трансформации современной политической науки как таковой. Раскрытие же того, что «экономика завоевала титул королевы социальных наук, выбрав в качестве своей области проблемы, уже решенные политически»², стало важной задачей политической философии, а также одним из направлений ее борьбы с методологическим эссенциализмом.

5

Антиэссенциализм политической философии обуславливает ее полемичность по отношению к доминантным сциентистским и сохраняющимся метафизическим формам обществензнания. Но такая полемика выходит за рамки собственно академических дискуссий. Это означает, что политическая философия воспринимает своих оппонентов не в качестве самодостаточных явлений изолированной сферы академической жизни, а как необходимые (интеллектуальные) моменты производства и воспроизводства общества — со всеми присущими ему структурами неравенства, угнетения и насилия. Само выявление способов участия теоретических продуктов в производстве и воспроизводстве общества означает их идеологическую критику, т. е. критику реифицированных форм их существования в качестве якобы «только знания» и «чистой теории». Реализуя эту функцию, политическая философия существует в логике «критической теории», как ее описывал Хоркхаймер, — в противопоставлении логике «традиционной теории»³. Последовательный антиэссенциализм есть критика форм и условий господства в обществе, проведенная и на уровне их культурного и теоретического инструментария. Поэтому последовательная политическая философия с необходимостью есть критика статус-кво, есть оппозиционная мысль — мысль в оппозиции к господству, даже если она не отождествляет себя с идеологией и программой той или иной пар-

¹ Ленин В.И. Еще раз о профсоюзах, о текущем моменте и об ошибках т.т. Троцкого и Бухарина // Ленин В.И. Полн.собр.соч. Т. 42. С. 278.

² Эта формулировка принадлежит американскому экономисту А. Лернеру. Цит. по: Capitalism and Democracy: Schumpeter Revisited / Ed. R.D. Coe and C.K. Wilber. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 1985. P. 154.

³ Классическое изложение этого противопоставления см.: Horkheimer M. Traditional and Critical Theory // Critical Sociology. Selected Readings, ed. P. Connerton. Harmondsworth (UK): Penguin, 1976. P. 212ff.

тии и движения. (Но это не равнозначно утверждению о том, что оппозиционная мысль — даже в современном «постметафизическом» мире — не может быть эссенциалистской.)

6

Критичность и оппозиционность политической философии означают, что она сознательно становится, или стремится встать, на точку зрения тех общественных сил, чье сопротивление определенным существующим институтам и явлениям культуры позволяет опознать их в качестве институтов и культурных явлений господства. По большому счету, политическая философия — в самых новаторских и глубоких своих выражениях — была рационализированной и акцентированной артикуляцией сознания таких сил. В этом отношении политическая философия сохраняет верность той общей, базовой установке критической философии как таковой, которую еще Кант, обращаясь к своим оппонентам, формулировал следующим образом: «Но неужели вы требуете, чтобы знание, касающееся всех людей, превосходило силы обыденного рассудка и открывалось вам только философами?.. В вопросе, касающемся всех людей без различия, природу нельзя обвинять в пристрастном распределении своих даров, и в отношении существенных целей человеческой природы высшая философия может вести не иначе как путем, предначертанным природой также и самому обыденному рассудку»¹. Политическая философия сохраняет, таким образом, демократизм кантовского привязывания критической философии к «обыденному рассудку» и размежевания с любой эзотерикой. Но политическая философия делает сам этот «рассудок», а вместе с ним и универалистские претензии Канта, объектом идеологической критики. Историческая и политическая контекстуализация и конкретизация «обыденного рассудка» показывают его как определенную структуру гегемонии (которая — в тех или иных ее формах — может быть «прогрессивной» для данной исторической ситуации) и потому ставят задачу перехода от его (мнимой) универсальности к партикулярности «точек зрения» борющихся социальных сил.

Относительно связи политической философии с такими «точками зрения» следует отметить два момента, создающих для нее немалые трудности и вызывающих активные дебаты. Первый. Эта

¹ Кант И. Критика чистого разума / Пер. Н. Лосского. М.: Мысль, 1994. С. 485–486.

связь вовсе не сводится к «улавливанию», систематической «тематизации» и публичному оглашению мнений, высказываемых с позиций тех сил, с которыми политическая философия в качестве оппозиционной мысли ассоциирует себя¹. Напротив, политическая философия оставляет за собой право критики и тех мнений, которые исходят от сил сопротивления. В отличие от льстивого и всегда манипулятивного «народопоклонства» такая критика сама по себе есть свидетельство демократического признания равными тех, кому она адресована, и тех, кто ее высказывает. Она есть важный показатель отказа политически ангажированных интеллектуалов от элитизма и политического авангардизма². Второй момент. Политическая философия может оказаться в сложной ситуации, в которой она утрачивает свои социологически идентифицируемые референты. Говоря прямо, она может не находить силы сопротивления, артикуляция сознания которых является ее *modus operandi* и сообщает ей политически актуальное значение. В такой ситуации политической философии остается критиковать статус-кво с точки зрения абстрактной возможности освобождения, честно признавая таящуюся в этом угрозу собственной трансформации в «еще одну» академическую дисциплину, политически выхолощенную истеблишментом и инкорпорированную в него. Это неизбежно создает двусмысленность ее положения. Единственной реакцией на него, если политическая философия желает спасти себя как таковую, будет следование максиме, которую Мерло-Понти формулирует следующим образом. «Мы должны сохранить свободу (как практику критической дискуссии и как ориентир общественной практики. — Б.К.), ожидая новый исторический импульс, который может позволить нам без двусмысленности включиться в народное движение»³.

¹ В этом плане наше понимание политической философии противоположно трактовке «публичной сферы» и описывающей ее «демократической теории» (поздним) Хабермасом. Напомним, что с его точки «публичная сфера» является в первую очередь «сенсором» мнений общественности, а также каналом трансляции таких мнений в «правительственные сферы». (См.: *Habermas J. Civil Society, Public Opinion, and Communicative Power // Between Facts and Norms. P. 359–387*).

² Быть демократом, как верно отмечает Касториадис, означает «быть способным сказать людям «вы ошибаетесь», если таково его суждение». (*Castoriadis C. Intellectuals and History // Castoriadis C. Philosophy, Politics, Autonomy. Essays in Political Philosophy / Ed. D.A. Curtis. NY: Oxford University Press, 1991. P. 12*).

³ *Merleau-Ponty M. Humanism and Terror / Tr. J. O'Neill. Boston: Beacon Press, 2001. P. xxiii (Курсив мой. — Б.К.)*.

7

Но что в плане познания социальной действительности дает ассоциация политической философии с силами сопротивления даже тогда, когда такая ассоциация возможна? Может ли принятие партикулярной «точки зрения» вести к раскрытию истины, если последней приписываются такие (так или иначе понятые) свойства, как объективность, общезначимость, достоверность? Современной политической философии приходится отказаться от того утвердительного ответа на этот вопрос, который в наиболее решительной форме дает «ортодоксальный марксизм» Лукача: «...Только тогда, когда появляется пролетариат, познание общественной действительности приобретает завершенность. Это достигается благодаря тому, что классовая точка зрения пролетариата и есть тот наконец-то найденный пункт, откуда становится обозримым общество в целом»¹. Теоретически такой отказ вызван не окончательным разочарованием в освободительной миссии пролетариата. Он мотивирован тем соображением, что ничья освободительная миссия — при самом успешном ее осуществлении — не способна установить «царство целей» на земле («бесклассовое общество», прибегая к марксистскому вокабуляру). Иными словами, недостижим тот «пункт», в котором особый интерес особой социальной силы отождествится с «интересом человечества», что позволило бы беспристрастно (в интересах всех) и объективно обозреть «человечество в целом»². Коли так, мы всегда будем оставаться с «перспективами» (в ницшеанском смысле) тех или иных общественных сил и никогда не выйдем на «объективную истину». А это значит, что невозможно общезначимым образом ответить на вопросы типа «в чем состоит в данном деле правильная политика?», «каков (обще-) национальный интерес данной страны?», «в чем, в самом деле, суть нашей (этнической, национальной или иной) идентичности?». Абстрактности всех этих вопросов будет противостоять перспективизм конкретизаций «для кого (правильна данная политика)?», «с чьей точки зрения (это является националь-

¹ Лукач Д. Что такое ортодоксальный марксизм // Лукач Д. Политические тексты. М.: Три квадрата, 2006. С. 69–70.

² Будь это возможно, особый интерес, сливающийся с «интересом человечества», в полном смысле слова превратился бы в чистый моральный (в кантовском смысле) долг. Веря в это, Лукач совершенно серьезно, вовсе не играя словами, пишет о том, что пролетариат превращает «игнорирующий все земные связи этический идеализм» (Канта и Фихте) в практическое «действие». (См.: Лукач Д. Большевик как моральная проблема // Лукач Д. Политические тексты. С. 8).

ным интересом)?», «кто (определяет границы «мы», о чьей идентичности идет речь)?» И дело политической философии настаивать на необходимости таких конкретизаций.

Но означает ли сказанное, что перспективизм политической философии делает бессмысленным само понятие «истины», коли достижение в делах людей истины объективной и общезначимой невозможно? Франц Фанон как-то написал: «Что же касается феллаха, безработного, голодного, то он не претендует на истину. Он не говорит, что представляет истину, поскольку является истиной в самом своем бытии»¹. «Быть истиной» можно только в истории, только принадлежа конкретной ситуации. Это, конечно, не более чем иносказание гегелевской концепции историчности и конкретности истины. Но у Фанона достоинство историчности и конкретности бытующая истина обретает уже не в качестве определенной ступени развития духа, «руководящего ходом мировых событий». Поэтому у него истина не воплощается в исторически определенных коллективных «индивидуумах», а является ими. Причем такими «индивидуумами» выступают уже не «духи народов» — с атрибутом «единства», обусловленного их «духовными сущностями» (sic!)². В качестве их выступают угнетенные. Соответственно, достоверность истине (данной исторической ситуации) сообщает страдание, а политической ее делает борьба с тем, что это страдание вызывает.

Такая экзистенциальная трансформация исторической, но остающейся эссенциалистской истины Гегеля не просто выводит за рамки его (и любой другой) философии истории, но создает прямо противоположную ей политическую перспективу. У Гегеля «частное в большинстве случаев слишком мелко по сравнению со всеобщим: индивидуумы приносятся в жертву и обрекаются на гибель. Идея уплачивает дань наличного бытия и бренности не из себя, а из страстей индивидуумов»³. Историческая истина страдания и борьбы есть бунт против любой «идеи», провиденциальной или технократической, заставляющей расплачиваться за свое осуществление «страстями» других и полагающей, что этот трюк не компрометирует ее «разумность и необходимость». Этот бунт оп-

¹ Фанон Ф. О насилии // Мораль в политике. Хрестоматия / Пер. М. Федоровой. Отв. ред. Б.Г. Капустин. М.: изд-во Московского университета — Книжный дом Университет, 2004. С. 75.

² См.: Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. VIII. М.-Л.: Соц-экгиз, 1935. С. 50.

³ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 32.

ровергает ее претензии на «всеобщность» и низводит ее к статусу частного — одной из возможностей исторического движения, одной из «точек зрения» на него, а именно — «точки зрения» господствующих. «Точка зрения» поднимающихся угнетенных, конечно, тоже является частной и не совпадает, как отмечалось выше, с «интересом человечества». Но в ней есть момент всеобщего. Он заключается в отношении к угнетению, осознаваемому угнетенными в качестве такового, как к недолжному. История как общее поле бытия людей и как нравственная надприродная реальность сохраняется до тех пор, пока такое отношение воспроизводится. И именно поэтому поднимающийся угнетенный есть конкретная историческая истина, которую в каждой специфической ситуации должна раскрывать политическая философия, остающаяся верной себе. И Гегель прав — «периоды счастья являются в ней [истории] пустыми листами»¹. Ибо это — периоды, когда такое отношение к угнетению отсутствует. Это — время от времени наступающие и завершающиеся периоды «конца истории».

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. С. 26.

Событийная природа политики, или как политическая философия отвечает на кризис политической науки*

Задача, которая стоит перед современной политической наукой, — преодолеть отрыв от реальной политики — решается, как правило, в отношении трансформации метода исследования. В меньшей степени обращается внимание на то, что сама политическая реальность должна рассматриваться в ином ключе, чем это предписывает старая научная парадигма. Здесь, на наш взгляд, и возникает потребность в переосмыслении политики с точки зрения концепции «политического события». И это обращение к событийности предполагает уже поворот в сторону политической философии, которая на протяжении прошлого века была потеснена научным политическим знанием, но все же восстановила свои права, когда наука встала перед проблемой говорить о политической действительности политическим языком.

Использование концепции «политического события» позволяет, на наш взгляд, разрешить проблемы методологического синтеза в политологии, так как в ней можно обнаружить содержание универсальных и партикулярных/сингулярных характеристик. С одной стороны, «событие одновременно уникально, нумеруемо и редко»¹. С другой стороны, в событии как разрыве с существующим порядком выявляется истина порядка и новое начало. Своей концепцией события Ален Бадью пытается противостоять и универсалистской претензии «капитало-парламентаризма» и скептицизму, который сводит результат истины к партикулярности². Политическое событие для Алена Бадью является тем, что составляет суть политики. Именно событие позволяет мыслить политику, поскольку ни структура политики, ни смысл политического не фиксированы местом происходящего. При этом политическое событие следует отличать от политического факта, последний лишь ими-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Категория «политическое событие» и ее роль в разрешении проблемы методологического синтеза в современной сравнительной политологии», № 10-03-00330а.

¹ Нанси Ж.-Л. Бытие единственное множественное. Минск: Логвинов, 2004. С. 259.

² Badiou A. Being and Event. L., N.Y.: Continuum, 2006. P. 12.

тирует первое. Отсюда, «современное снижение политической рефлексии до поверхностности журналистики происходит, прежде всего, от смешения события с фактом»¹. Событие является политическим, если материя этого события коллективна, а его истина виртуально универсальна, т. е. принадлежит всем. В этом отношении *событийность самой политики является ее отличительным признаком от происходящего в других сферах жизнедеятельности общества*. Следовательно, метод и стратегия политического исследования должны учитывать эту событийную природу политики. Не изучение механизмов (процессов) взаимосвязи причины и следствия, средств и целей, что характерно для фактуального знания, а исследование того, как люди действуют в определенных обстоятельствах, когда в этом сочетании структур и поступков трансформируются структуры и поступки и возникает событие, как писала Ханна Арендт, непредвиденное никакими обстоятельствами. Арендт с присущей ей пронципальностью относительно существа политической жизни и ее познания писала о различии между познанием того, что сделано самим человеком, производящим материальные продукты, и познанием события, которое вносит неопределенность в сферу человеческих дел и где участвуют многие. Она подчеркивала, что детерминистское познание, в основе которого лежит желание соотнести цели и средства посредством понятия процесса, определяется доминированием экспериментальной науки и опытом человека производящего, а не политически действующего. Такое познание не может «достичь действительности и понять модусы действительного». Арендт писала: «Вполне оправданное в области создания представление, согласно которому действительным станет лишь то, что я собираюсь сделать, постоянно опровергается ходом событий, возникающих из-за поступка и всего чаще включающих в себя неожиданное. Действовать в модусе изготовления, соответственно мыслить в форме вычисления последствий значит исключать неожиданное и тем самым само по себе событие»². Ее критика сциентизма и обос-

¹ Бадью А. Можно ли мыслить политику? Краткий курс по метаполитике. М.: Логос, 2005. С. 53. Общее настороженное отношение к фактуальному знанию стало достаточно распространенным. Клод Лефорт так же указывает на то, что «действие, вдохновляемое точным знанием фактов, какой бы ни была его особая цель, не может, следовательно, изменить те условия, с которыми оно имеет дело; оно может лишь упорядочить их таким образом, чтобы обеспечить себе успех, но при этом оно подчиняется необходимости, в которой оно признает показатель реальности» (Лефорт К. Формы истории. СПб.: Наука, 2007. С. 170–171).

² Арендт Х. Vita Activa или о деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина.

нование связи политического познания с познанием историческим определяется стремлением показать, что истина является политической, только когда мы находим ее в коммуникации с другими участниками событий, а сама политика разворачивается в событии как эта политическая истина. Не случайной в этой связи является попытка Уильяма Сьюелла обосновать необходимость трансформации метода современной общественной науки через обращение к истории и к новому историческому мышлению, в основе которого лежит «полная событий» темпоральность» (*eventful¹ temporality*), содержащая в себе темпоральную судьбоносность социального опыта и его случайность¹. Темпоральность социальной жизни говорит о том, что действия и события одновременно обладают необратимым характером — как только они предприняты и осуществлены, они не могут быть отменены или вычеркнуты — и что они являются «полностью зависимыми» от их места в особых «обстоятельствах действия»². Франсуа Фюре, говоря о политическом мышлении, критикует понимание Французской революции Токвилем, подчеркивая, что тот «мыслит революцию как процесс и результат, а не как событие и разрыв». А мыслить ее по-новому как раз и означает «возвратиться к политическому анализу как таковому»³.

Событийное понимание политики связывает ее прежде всего с деятельностью и поступком, которые, конечно, осуществляются в материальных и культурных условиях, но не являются однозначно определенными ими. Возникает впечатление о тесной связи принятого здесь обоснования событийности политики и философии практики, которая разрабатывалась леворадикальными философами, прежде всего постмарксистами во Франции. Это, действительно, так. Но и здесь нужно уточнение: мы опираемся на, скорее, феноменологический реализм, хотя и с пониманием относимся к реализму философии практики. В этом отношении следует согласиться с тем обоснованием, что «тот факт, что реальность является практикой, означает на данном уровне, что настоящее постигается как то, что достигнуто действиями людей, и как то, что требует решения определенной задачи; что познание нашего мира не может быть оторвано от замысла его изменить; что истина и ложь,

СПб.: «Алетейя», 2000. С. 292–293.

¹ *Sewell W., jr. Logics of History: Social Theory and Social Transformation. Chicago: University of Chicago Press, 2005. P. 83.*

² *Sewell W., jr. Logics of History: Social Theory and Social Transformation. P. 7.*

³ *Фюре Ф. Постигание Французской революции. СПб.: Инапресс, 1998. С. 25.*

добро и зло требуют определения лишь как условия революционного действия; что в своей завершенной форме *реальность есть политика*»¹.

Нельзя сказать, что политическое событие абсолютно свободно, но нельзя и забывать о том, что человеческая деятельность вносит в политический процесс много непредопределенного. Здесь воля и намерение играют существенную роль. Иногда с этим связывают только радикальную философию и политику², однако радикализм лишь наиболее ярко показал событийный характер политического, что отнюдь не означает, что только радикальное есть политическое. Он высветил значение экстраординарного действия для осмысленной жизни, но в то же самое время придал ему абсолютный смысл. Он саму политику и политическое действие обозначил в качестве экстраординарного, тогда как участие в политическом является существенно необходимым и перманентным для человеческого существования. В этом отношении разделение Ю. Хабермасом человеческой жизни на системный и жизненный мир, где системный мир предстает как лишенный человеческого содержания в результате господства власти и денег, а жизненный мир, фактически, сводится к партикулярной позиции обычного человека с его повседневными заботами, тяготами и радостями, не может быть удовлетворительным ответом на потребности человека быть самим собой. Быть самими собой означает не только и не столько жизненный мир человека, находящегося в контакте с близкими — семьей, друзьями, соседями. Это еще и третье пространство человеческого существования — жизненный мир публичного существования человека, нахождения им себя в общественности, в контакте с «дальними» не только коммуникативном, но и событийном. Быть в со-бытийном отношении с другими — значит действовать, т. е. жить в пространстве политического, быть причастным (и переживающим, но не только) к тому, что можно назвать настоящей реальностью человеческой жизни. Не только и не столько мир быта, семьи, частных забот делает нас проявленными личностями, т. е. представшими перед другими во всем богатстве человеческого существования, сколько мир в пространстве политического. Единственно, это последнее пространство может нам не принадлежать, быть захваченным случайными людьми, так на-

¹ Лефорт К. Формы истории. СПб.: Наука, 2007. С. 177.

² Марков Б.В. Понятие политического. М.: РОССПЭН, 2007. С. 114.

зываемыми «современными политическими элитами», которые лишь заявляют о том, что они осуществляют «власть народа», тогда как на самом деле это захваченное ими политическое пространство пронизано частным интересом, той же семьей, бытом, заботой о собственном материальном благополучии.

«Случайность» политических людей не означает отсутствия у них хороших черт, просто современная политическая реальность, основанная на процессах выбора и репрезентации по своей сути есть механизм, обеспечивающий случайность выборки представителей. Их принадлежность к партиям, если говорить о партийной демократии, не обеспечивает достаточных оснований для формирования политиков, т. к. здесь скорее создаются профессии, а не политики. Только в монархии и аристократии достоинство является каким-то образом причастным к необходимости быть политиком, или в государстве Платона необходимость определяется как знание идеи прекрасного государства, и на этой основе только философы по необходимости могут быть правителями. Полагают, что выборы есть выбор достойных. Уже практика показывает, что это не так. Но если не брать момент эмпирический, то достоинство не может быть результатом выбора. Оно может проявлять себя только по праву быть достойным, а это право не может принадлежать в современном обществе отдельным лицам. Достоинство быть политиком принадлежит всем, поэтому неправильно, когда считают, что всеобщее благо не может быть делом каждого, а лишь некоторой функцией символического единства, достигаемого в процессе коммуникации частных индивидов. Шанталь Муфф лишь смягчает недостатки современной демократии, когда пишет, что «общество может быть демократическим по своему характеру только тогда, когда ни один ограниченный социальный участник не может приписывать себе представительство тотальности и притязать на обладание основной “властью”»¹. Да, ни один самостоятельный участник политического не может претендовать на единичное обладание властью, но он не может войти в пространство политического, если не будет соразмерен этому пространству, не будет находиться в событии политического. Второй полюс притяжения людей и отторжения их от политического пространства — это нечто сверхординарное, будь то захватывающий дух искусства, «преображения» (если пользоваться философией Элиаса Канетти),

¹ *Муфф Ш.* К агонистической теории демократии // Логос. № 2. 2004. С. 193.

или нечто интригующее в природе, или уход от действительности в поиск «летающих тарелок», «снежного человека» и т. д.

Виртуальный мир мнимостей, основанный на соблазне уйти от обыденности, или создать «другую реальность», есть пространство игры. Но игра — дело несерьезное и случайное, превращается в свою противоположность, если ей придать онтологическое содержание (что и сделал применительно к войне Карл Шмитт). В этом случае игра лишает человека ответственности и смысла («игра в бисер» Гессе). Распространившаяся метафора «игры» как жизни — это результат потери политического, захвата его новой демагогией возвышенного, это симптом болезни прошедшего века, которому не хватило мужества оценить до конца последствия двух мировых войн. Феномен «жертвы», который разворачивается перед нами каждый раз, когда речь заходит о войне, скрыл ту истину войны, что она сделала человека и его мир безответственным и одновременно заставила его признать значимость конца нашей жизни, т. е. смерти — абсолютной конечности. «Бог умер» Ницше — это не только кризис универсальности, тотальности и системности, но это еще и переоценка идеи «вечной жизни», или лучше, как у Ханны Арендт, «бессмертия». Взбесившийся индивид, который знает дату своей смерти, — вот что такое война, а ее последствия мы переживаем до сих пор. Янош Паточка описывает это состояние жизни для смерти в своем очерке «Войны XX века и XX века как война»: «Самым глубоким открытием фронта является, таким образом, наличие жизни в ночи, в борьбе и смерти, неустранимость такого положения в жизни, которое с позиции дня кажется просто несуществующим, преобразование жизненного смысла, наталкивающегося здесь на *ничто*, на непреодолимую границу, где все меняется. Так, например, согласно описаниям известного современного психолога, с точки зрения переживаний фронтового артиллериста топографический характер ландшафта меняется настолько, что неожиданно становится конечным, и руины оказываются уже совсем такими, какими они были раньше, то есть деревнями и т.п.; в данный момент они выступают прикрытиями и ориентирами. Таким образом, преобразуется и «ландшафт» основополагающих жизненных значений — он приходит к концу, за пределами которого не может располагаться что-то еще, более обнадеживающее или более высокое»¹. Вот это «изменение «ланд-

¹ Паточка Я. Еретические эссе о философии истории. Минск: И.П. Логвинов, 2008. С. 161–162.

шафта» основополагающих жизненных ценностей» означает принятие позиции абсолютного релятивизма, абсолютной свободы без каких-либо внешних, нормативных ограничений. Цель войны — сама война, а значит, мы не можем сказать, для чего она, какой в ней смысл. Война высветила потерю смысла. И если до сих пор утверждается, что были победители и побежденные (фактически, так оно и есть), то травматический опыт переживания войны, будто победителями или побежденными, чем дальше, тем больше выражается простой фразой «мы там были и не можем этого забыть». Война все еще здесь. Ханна Арендт пыталась преодолеть эту травму темой «банальности зла», отсутствием способности мыслить, но этот взгляд был не только проигнорирован, но политически подвергнут критике со стороны жертв «Холокоста». И дело как раз не в том, что и сегодня судят палачей (это даже более понятно с позиции Арендт, т. к. это — чисто человеческое отношение к совершенному преступлению, даже если на него и не распространяется срок давности), сохраняется созданная войной ценность «находиться в позиции абсолютной свободы». А известно давно, что тот, кто отождествляет себя с богом, подобен дьяволу. В этом отношении «смерть Бога» может быть проинтерпретирована не только как идея «бытия к смерти», но и как идея, которая заставила искать смысл в том, что мы называем земной жизнью, здесь, а не там. Как писал Нанси, «бытие-сущность, которая имеет свою цель внутри себя — и которое в этом смысле является окончательным, достигнутым, завершенным и совершенным, бесконечно совершенным — находится в наиболее чистой истине, но истине, лишенной смысла: и это как раз потому что Бог в качестве такового бытия умер»¹.

В современной политической философии тема конечности человеческого существования и сопряженные с ней проблемы, следовательно, находят выражение в трех основных позициях: (1) легитимация абсолютной конечности человека; (2) поиск синтеза автономии субъекта и его конечности как субъекта практического разума; (3) восстановление нормативности через теолого-политическую проблему. По-видимому, можно предложить и четвертое решение через проблему политического и его событийно-деятельностной природы.

Философскую *легитимацию абсолютной конечности* мы находим у Александра Кожева: «Именно смерть порождает Человека в

¹ Nancy J.-L. The Sense of the World. Minneapolis, L.: University of Minnesota Press, 1997. P. 32.

лоне Природы, именно смерть заставляет его стремиться к его конечному предназначению, то есть к состоянию абсолютной Мудрости, к тому, чтобы стать Мудрецом, осознающим себя и свою конечность. Поэтому Человек не сможет достигнуть мудрости или полноты самосознания, если, вслед за обычными людьми, он будет притворяться неосведомленным относительно негативности, которая является основанием его человеческого существования и которая обнаруживается в нем не только в форме Борьбы и Труда, но и в форме его смертности или абсолютной конечности»¹. Произведенный им анализ философии Гегеля демонстрирует такую интерпретацию, которая обосновывает смерть, или конечность существования человека, в качестве абсолютного источника его свободы, истории и индивидуальности. Общий смысл размышлений Кожева сводится к тому, что смертный человек, реализуя свою свободу, творя историю и проявляя индивидуальность, *отрицает реальность, данность*, т. е. находится в постоянном пространстве негативности. Не случайна в этом отношении фактическая апология самоубийства, войны и террора как высшего проявления свободы. Вот что он пишет о войне: «Только война «не на жизнь, а на смерть» утверждает историческую свободу и свободную историчность Человека. Человек является историчным лишь в той мере, в какой он активно участвует в жизни Государства, а подобное участие приходит к своей кульминации тогда, когда человек участвует в чисто политической войне, связанной с риском для жизни. Другими словами, человек является подлинно историческим и вечным лишь в той мере, в какой он является воином, по крайней мере потенциально»².

Другой подход к этой проблеме конечности представлен в современной французской философии, которая пытается объединить противоположности и вывести нечто синтетическое. Проблема конечности как принципа субъективности в познании и практической деятельности рассматривается Аленом Рено подробно в ряде его работ. Мы сталкиваемся с этим в теме перехода от обоснования к применению понятий³, здесь же обратим внимание читателя на работу «Эра индивида».⁴ Рено анализирует позиции Хайдеггера и Кассирера и пытается дать свое понимание радикальной конеч-

¹ Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: «Логос», «Прогресс-традиция», 1998. С. 161.

² Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. С. 178.

³ Renaut A. Qu'est-ce qu'une politique juste? Paris : Grasset, 2004. P. 313–331.

⁴ Рено А. Эра индивида. СПб.: «Владимир Даль», 2002. С. 249–408.

ности субъективности, которая бы сохранялась и в сфере практического разума (как у Хайдеггера и у Кассирера, несмотря на противоположность их трактовок этой конечности через чувство уважения или долженствование), но в отличие от них не разрушала бы автономную волю субъекта к творчеству посредством способности действовать в соответствии с идеями, проникать в сверхчувственный мир и проявлять свою ноуменальную природу. Фактически речь идет об обосновании возможности не спонтанного производства практического мира посредством идей без предварительных отношений с возможным опытом при создании этих идей или без нормативности, а о постановке автономным человеком перед собой целей практической деятельности, руководствуясь бесконечными идеями как горизонтами смысла; при этом подтверждалась бы идея конечности субъективности практического субъекта (как пишет Рено, «вписать метку конечности в саму практическую философию»¹). Рено видит решение проблемы в различии между содержанием бесконечности идей о свободе и *дискурсивным способом размышления о них* (точка зрения на точку зрения). Здесь возникает предположение о связи телеологии из «Критики способности суждения» Канта с этическим мышлением. В этом отношении идея автономии субъекта есть необходимая идея, для того чтобы человек мог мыслить о своих целях деятельности. Три следствия проистекают из этого: (1) практический субъект может необходимо мыслиться только на основе этического предположения его автономии; (2) только в рамках смысла идеи автономии мы можем размышлять о целях; (3) моральное суждение из догматического становится регулятивным. Отсюда стремление создать критическую науку, которая была бы лишена как догматизма позитивизма, так и отрыва от действительности утопизма.

Какие же способы философской активности позволяет легитимизировать критическое мышление? Как сделать критическое мышление вновь востребованным? В данном случае предлагается два пути: (1) через критику обосновать этику коммуникации; (2) через выявление горизонтов явных или неявных смыслов для всякого эмпирического изучения.

Первый путь имеет отношение к проблеме несоизмеримости (по содержанию и по генезису) обоснований рационализма и иррационализма существа исторических событий и действующих в

¹ Рено А. Эра индивида. С. 393.

них лиц. Действует ли, на самом деле, «хитрость разума», или можно говорить об автономии политического (the political), а соответственно, и случайности в историческом действии — эти различные дискурсы (рациональные сами по себе) завершены в себе. Поэтому мы и говорим о «генеалогической войне» или о «войне богов» (М. Вебер). Критическая философия, по мнению французских философов, основанная на *идеи единства разума*, позволяет вновь восстановить легитимность коммуникационной этики: «Критическое решение антиномии нацелено на дефетишизацию разума, на то, чтобы понять его каждый принцип как чисто методический. Вопрос не в том, имеет ли некоторое особое историческое событие причину или нет, но в том, можем ли мы следовать за разумом в конструировании его (события) интеллигибельности. В этом смысле критический подход (без экуменизма) является необходимо синтетическим; он ведет не к утверждению или разрушению принципа разума, а к ограничению его условиями конечности и темпоральности. Допуская «тезис», что кто-то не может думать без использования принципа разума, и «антитезис» о радикальной случайности реальности, критический подход вновь восстанавливает этику коммуникации»¹.

Второй путь — конструирования горизонтов смыслов — позволяет избежать ограниченности современной политической науки, руководствующейся гипергегельянской историцистской моделью. Это предполагает разоблачение двух основных иллюзий. Первая касается представления о том, что политическая философия имеет существенное отношение к нормативным, моральным вопросам, тогда как политическая наука требует нейтральности и беспристрастности. На самом деле политическая философия стремится выявить а priori идею политического, которая не может смешиваться с нормативным. Ее необходимость определяется способностью разума постигать в форме идей «то, что есть», выявлять «различным образом понятые модальности отношений между государством и обществом»². Вторая иллюзия касается представления о том, что может существовать бесконечное число возможных политических теорий. Люк Ферри и Ален Рено утверждают, что в действительности все современные теории, решающие проблему соотношения общества и государства, могут быть сведены к трем

¹ *Ferry L., Renaut A. Kant and Fichte // New French Political Philosophy / Ed. by M. Lilla. — Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 78.*

² *Ferry L., Renaut A. Kant and Fichte. P. 80.*

основным формам — социализму, анархизму и либертарианизму. Понять горизонты смыслов современных политических идей — означает преодолеть противостояние политической философии и политической науки.

Третье решение проблемы конечности человека и его автономии — теолого-политическая проблема¹. Демократический проект либерализма развертывался в контексте борьбы с христианством, особенно католичеством. «Теолого-политическая проблема» является центральной и для современности, считает Пьер Манан. Она касается проблемы монархии и современного централизованного государства. Она же имеет отношение к концепции индивида. Акцент на суверенности человека (а следовательно, его правах) выражает лишь один полюс политического дискурса, легитимизированного концепцией природы человека, включающего в себя его свободную волю, рациональность, моральную автономию. Воля утвердить свои права — вот пафос подлинной феноменологии европейского политического сознания. Но одновременно с величием наблюдается и иная стратегия — христианское смирение в поисках права, закона. Здесь важна идея: модель современности складывается при невидимом руководстве или империи христианства. Манан фиксирует противоречие этих двух стратегий при анализе политической философии Гоббса, для которого центральной проблемой была проблема повиновения. Это противоречие выражается в несовместимости человеческого мира и мира религиозного: «В человеческом мире утверждение приоритета определенного блага не ведет к тотальному исключению других благ; наоборот, предполагается, что они признаются как какие-то внешние блага. Если, однако, сравнить человеческий мир как целое с миром религиозным, то вопрос скорее будет не в том, какой элемент человеческого мира будет руководить, но в том, какой мир — человеческий или божественный — должен командовать. Но как могут быть «сравнимы» эти два несовместимых мира, человеческий и священный? Они несовместимы, так как каждый из них по-своему является самодостаточным. В человеческом государстве-городе ни претензии на богатство не могут игнорировать претензий на свободу, ни обе не могут игнорировать претензий на здравый смысл. Но священник, который обнаруживает божественную истину и

¹ См. подробнее: *Сморгунов Л.В.* Философия и политика. М.: РОССПЭН, 2007. С. 132–134; но также у первоисточника: *Манан П.* Общедоступный курс политической философии. М.: МШПИ, 2004.

прощает грех через причастие, имеет мало общего с гражданином, который защищает право на богатство, свободу или даже здравый смысл»¹. Манан говорит о том, что должен возникнуть третий мир, который снимет конфликт между двумя первыми, но создание которого не находится во власти человека. Фактически, этот третий мир — мир политического института, или «государства по природе» — возникает на основе абстракции человека — индивидуума, которая является универсальной и снимает противоречия между пониманием человека как богатого, бедного, мудрого и пониманием человека как верующего. Это положение равных и свободных индивидуумов существует до того, как решен вопрос о повиновении.

Однако данные попытки все же можно признать частичными, если онтологические основания их достоверности базируются на предпосылках возможности вписать конечность существования в виде некоего экстраординарного факта для жизни каждого человека. В этом отношении мир еще не пережил (в смысле «не ушел») от проблемы, поставленной мировой войной. Все последующие действия показывают, что мир человека пока не пришел в состояние ответственности и иного отношения к конечности существования индивида. Именно интерпретация политики на онтологическом основании жизни, позитивности, а не смерти и негативности позволяет решить проблему потери смысла жизни, или современной «эры пустоты». Политическое событие как действие и поступок в пространстве публичности позволяет понять, что сутью политики является не навязанное демагогией рассуждение о борьбе за власть, а созидание совместной жизни в обществе и государстве. Политическое действие отличается в этом отношении и от банальности повседневной жизни и от чего-то необычного и редко происходящего. Сошлемся здесь на размышление Роберто Унгера — одного из значимых политических философов XX века, который писал: «Чтобы приблизить идеальное, индивид должен быть способен увидеть и наладить в своей собственной жизни связь между личным и историческим решением проблемы «я». Связь устанавливается посредством действия, политического в самом полном смысле, через которое он старается сделать идеальное актуальным и, таким образом, двигаться вне логики повседневности и экстраординарности. Этим способом теория «я» отвечает на во-

¹ *Manent P. An Intellectual History of Liberalism. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. P. 35.*

прос о смысле индивидуальной жизни, который соотносим с истинными намерениями политики»¹.

Событийный характер политического переворачивает наши представления, захваченные феноменами то частной жизни, то игры. И здесь предварительные установки Алена Бадью будут для нас весьма полезными:

– Во-первых, необходимо понять, что ситуации, в которых мы пребываем, являются нечем иным в своем бытии, как чисто безразличными множествами. В ситуации нет никогда предзаданной нормативности. И в этом смысле «если истины существуют, они определенно являются безразличными к различиям. Культурный релятивизм не может выйти за тривиальное утверждение, что различные ситуации существуют. Он не говорит нам ничего о том, что среди различий имеет значение для субъектов»².

– Во-вторых, сама ситуация не содержит в своей структуре какой-то одной истины или множества истин. В этом отношении так называемый реализм объективной науки об обществе страдает нереалистичностью. «В особенности, победа рыночной экономики над планируемой экономикой и прогрессия парламентаризма (которая, фактически, является совершенно незначительной и часто достигается насильственными и искусственными средствами) не создают аргументов в пользу одного или другого. Истина единственно конституируется разрывом с порядком, который поддерживает ее, но никогда не является результатом самого порядка. Я назвал этот тип разрыва, который открывает истины, “событием”»³.

– В-третьих, субъектом мы является только в ситуации события истины. Рено полагает, что «субъект является борцом истины. Я философски нашел понятие «борец» (militant) тогда, когда существовало согласие относительно того, что любое вовлечение подобного типа является архаичным. Я не только нашел это понятие, но и значительно расширил его»⁴. Здесь, конечно, отметим явный радикализм в постановке вопроса о субъекте события как борца за истину, но данный радикализм, на наш взгляд, оправдан общей логикой постановки и решения проблемы радикализации нашего представления о бытии, особенно бытии политического, где категория события как разрыва с существующим порядком вещей требует ответственной смелости.

¹ Unger R. Knowledge and Politics. N.Y., L.: Free Press, 1975. P. 235.

² Badiou A. Being and Event / Transl. Oliver Feltman. L., N.Y.: Continuum, 2006. P. XII.

³ Цит. по: Badiou A. Being and Event. P. XII.

⁴ Badiou A. Being and Event. P. XII.

– В-четвертых, сопричастность бытию истины, т. е. развертыванию события, не есть частная, а родовая характеристика человека как субъекта. Здесь важно, что «истина касается каждого, так как она является множественностью, к которой никакой особый предикат не может быть предписан. Неопределенная работа истины состоит, таким образом, в «родовой процедуре». И чтобы стать субъектом (а не просто индивидуальным животным), необходимо быть локальным активным измерением такой процедуры»¹.

Современная политика, по-видимому, пытается скрыть от нас свой событийный характер. Каждый из нас представлен где-то и кем-то, но не ощущает своей причастности этому представлению, которое разворачивается перед нашими глазами в деятельности парламентов, президентов, правительства, выдающихся фигур культурной политики и т. д. Политика находится вне нас, точнее, мы все находимся вне политики. Это неприсутствие в политике позволяет политике скрываться от нас. Что-то, конечно, прорывается, но как нечто случайное и нехарактерное, что должно быстро пройти и забыться. В этом отношении изучать политику для большинства политологов означает смотреть на нее со стороны и фиксировать ее процессы и механизмы. Политическая наука так и делала, пока не попала в состояние кризиса, так как ею перестали интересоваться не только политики, но и те, кто хотел и мог стать политиком. Соккрытие событийного характера политики что-то означает. Характеристикой внешнего, отчужденного характера современной политики вряд ли кого-либо можно удивить. Но его разоблачение является настоящей задачей, которую решить без политической философии невозможно. Важный вопрос соизмеримости каждого человека с социумом и космосом не является досужим философским занятием. Конечность и бесконечность, смерть и бессмертие, автономия и норма — все это связано с тем, как человек относится к реальности. В этом отношении опыт войн XX столетия как центральных событий его истории не прошел даром. Его осмысление многозначно, но необходимо. И то, что я вчера прочитал в Интернете о возможных причинах третьей мировой войны, говорит о непережитой травме события, поставившего под абсолютное сомнение саму возможность нормальной политики и политического.

¹ Badiou A. Being and Event. P. XIII.

ШЕВЧЕНКО В.Н.

К вопросу о видах, источниках и принципах исследования отечественной политической мысли

(Размышления об антологии

«Политическая мысль в России. От истоков до февраля 1917 г.»)

Поводом к размышлению о политической мысли в России послужило издание антологии «Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года»¹. Это — заметное и важное событие в философско-политической литературе последних лет. Необходимо отметить, что авторы-составители Антологии — А.И. Володин, В.И. Коваленко, В.В. Мухачев, С.Б. Роцинский, Б.М. Шахматов проделали над ней огромную работу: каждая персоналия снабжена весьма основательной биографической справкой, списком публикаций основных сочинений, литературой об авторе и избранной библиографией. Всего отобрано 56 имен и плюс отдельно четыре текста — извлечения из текстов «Домостроя», посланий Грозного и Курбского, работы Ю. Крижанича «Политика», помещенные вместе в одном разделе «Пролог».

Позиция авторов-составителей Антологии изложена в предисловии, которое написано руководителем проекта А.И. Володиным в 1993 году. Составители посчитали невозможным что-то исправлять в тексте предисловия, хотя все-таки с момента его написания и до опубликования прошло 15 лет и многое переменялось с тех пор. Были переизданы труды большого числа незаслуженно забытых имен, которые представлены в антологии в извлечениях. И, напротив, за это время почти не переиздавались работы авторов, принадлежащих к левому спектру политических мыслителей России, — от декабристов до Плеханова. Но главное — появились новые акценты в изучении истории политической мысли России, о которой столько написано и сказано с тех пор.

Выпуск Антологии — дело сложное. За время с середины 1990-х г., когда А.И. Володиным было задумано это издание, вышло лишь

¹ Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года. Антология / под общ. ред. В.В. Мухачева. М.: Гардарики, 2008. — 815 с. Необходимо особо отметить вклад руководителя проекта А.И. Володиной в создание антологии, а также В.В. Мухачева и Б.М. Шахматова, которые довели дело до конца после кончины А.И. Володиной в 2004 г.

два сопоставимых с ним труда. Во-первых, это пятитомная «Антология мировой политической мысли» (руководитель проекта Г.Ю. Семигин)¹, в которой третий и четвертый тома посвящены России. И во-вторых, «Антология мировой правовой мысли»², также в 5 томах, где также два тома — 4 и 5 — отданы российской тематике. Автор настоящей статьи имел непосредственное отношение к выпуску третьего тома «Антологии политической мысли», и потому хотел бы воспользоваться предоставленной возможностью и поговорить об антологии как особом жанре книжной продукции, ее отличии от хрестоматии, и роли в изучении политической мысли. Статья А.И. Володина, открывающая Антологию, несмотря на давность ее написания, выгодно отличается обстоятельностью и дает хороший повод для такого разговора.

Вопрос о том, с какой целью выпускается антология, — далеко не праздный вопрос. С хрестоматиями понятно, они издаются для обеспечения учебного процесса. Цель и методологические принципы построения хрестоматии изложены в учебнике, который она дополняет. Хотите знать, зачем издана хрестоматия, какие конкретные задачи при этом решаются — смотрите и читайте учебник.

Другое дело — антология. Она имеет самостоятельное предназначение и самостоятельную ценность. Конечно, каждая антология создается для достижения определенной цели, и для этого ее авторы разрабатывают соответствующую методологию ее составления.

Цель обсуждаемой Антологии сформулирована следующим образом. Автор предисловия говорит о том, что есть два основных подхода к политике и науке о политике, и выбирает одно из них. Для него «политическая мысль — это, в сущности, совокупность разного рода представлений о государстве как особом социальном институте...»³ С таким выбором, в принципе, можно согласиться, но с рядом оговорок. Действительно, характер российского государства в значительной мере определял и продолжает определять и в настоящее время своеобразие политической жизни и политической системы общества.

Главный акцент автор предисловия делает на критике классового подхода, который, по его мнению, не дает возможности понять, представить историю политических учений как совокупный, хотя и осуществляющийся подчас в острейших столкновениях, поиск

¹ Антология мировой политической мысли. В 5 томах. М.: Мысль, 1997.

² Антология мировой правовой мысли. В 5 томах. М.: Мысль, 1999.

³ Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года. С. 8.

истины, как противоречивое становление науки о государстве. Отсюда проистекают и отличительные черты методологии составления Антологии — важно показать в ней весь спектр позиций и точек зрения, который имел место в истории политической мысли в России, показать, как ставился и решался в ней вопрос о природе и сущности российском государстве.

А.И. Володин обращает внимание на то, что политическая мысль на Западе развивалась быстрее и стала самостоятельной раньше, чем в России. Из-за сравнительно позднего развития политической мысли для России долгое время была характерна неразвитость, синкретичность общественного сознания. Политическая мысль как бы растворена в ином материале, выступает в неадекватных формах, говорится в предисловии. Политическая мысль в России сравнительно поздно высвобождается из философии, теорий юридического профиля, таких как государство и право, истории правовой мысли и правовых учений, социологии. Впрочем, здесь можно было бы подробнее поговорить о том, когда в России складывается научная форма выражения глубинной сущности государства, всей отечественной политической системы.

Позиция составителей Антологии такова. Не столь важно, «кем по роду своей деятельности и творчества был включаемый нами в антологию автор — активным участником политической деятельности, профессиональным государственным деятелем или кабинетным ученым, мыслителем, специализировавшимся на проблеме государства, или, скажем, философом, социальным теоретиком, лишь затрагивавшим эту проблему в своих сочинениях, историком или ярким публицистом. Если в его произведениях открывается какой-то важный поворот в осмыслении проблемы государства, политической власти, он безусловно попадает в категорию политических мыслителей и может претендовать на свое место в антологии»¹.

Вот здесь и возникают некоторые вопросы, на которых хотелось бы остановиться подробнее. Что есть такое политическая мысль? В поисках «адекватного ответа» я обратился для сравнения, прежде всего, к последним работам по истории политических и правовых учений, таким как книга И.А. Исаева и Н.М. Золотухиной «История политических и правовых учений России» (М., 2003) и хрестоматия к ней (М., 2003), книга В.С. Нерсесянца «История политических и правовых учений» (М., 2009), а также к уже упо-

¹ Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года. С. 8.

минавшейся пятитомной «Антологии мировой правовой мысли». Почему к правовой мысли, я сейчас объясню. В этих работах список мыслителей почти такой же, как и в рассматриваемой Антологии. Особенно такое совпадение имеет место до 60-х годов XIX века, после чего начинается интенсивный процесс расслоения политической и правовой проблематики, который приводит в конце XIX века к достаточно определенному предметному размежеванию между политикой и правом, хотя далеко не окончательному. В историческом аспекте правовую и политическую мысль практически невозможно развести вплоть до 60-х годов XIX в., и потому в анализируемой Антологии, естественно, широко представлены правовые, они же и политические воззрения русских мыслителей.

Однако обратим внимание на то, что в работах по истории политической и правовой мысли в отличие от работ, посвященных истории учений, представлен более широкий спектр исторических источников.

Если говорить в более обобщенном виде, то история политической и правовой мысли находит отражение в источниках пяти видов.

Во-первых, это основополагающие государственные документы. Например, в «Антологии мировой политической мысли», в томе третьем, представлены договоры киевских князей Олега и Игоря с Византией, Грамоты Ивана III и Василия III, соборные постановления и определения, одним словом государственные документы, определявшие ход исторического развития страны на длительное время.

Во-вторых, история мысли находит свое отражение в политических программах партий, в листовках, прокламациях, манифестах, в наиболее важных выступлениях политических и государственных деятелей. Например, в речах П.А. Столыпина, удачные извлечения из которых представлены в Антологии.

В-третьих, для понимания хода и особенностей развития политической мысли большое значение имеют газетные и журнальные статьи, одним словом, публицистика на злобу дня. Назначение публицистики — не доказывать, а убеждать, пропагандировать те или иные идеи. И этим она решительно отличается от работ теоретического характера.

Четвертый вид источников — это работы, в которых представлен собственно теоретический уровень осмысления политической или правовой проблематики. Этот вид источников радикально отличается от фрагментарных, не развитых до уровня теории различных полемических выступлений публицистов и публичных ораторов.

И наконец, пятый вид источников — это работы философского характера, работы по философии политики, права, особенно по философии российской истории, социальной философии.

Такое разделение источников по истории как политической, так и правовой мысли нам представляется чрезвычайно важным по той причине, что в сегодняшних обращениях к истории мысли мало проводится различие между нетеоретическими работами и собственно теоретическими. Пришло время, как мне кажется, обратить на это обстоятельство особое внимание. Вместе с тем понятно, что провести различие между публицистикой и научной статьей бывает иногда весьма сложно, особенно применительно к публикациям до середины XIX века.

Взять, к примеру, богатое наследие философа, историка, правоведа XIX века К.Д. Кавелина, названного «основателем государственной школы права» в русской историографии. Когда в конце XIX века, уже после его кончины, издавали его сочинения, то все работы были разнесены по следующим томам: первый том сочинений — монографии по русской истории. В этом томе собраны статьи теоретического характера. В нем находится, пожалуй, одна из самых нашумевших статья К.Д. Кавелина под названием «Взгляд на юридический быт Древней России», извлечение из которой опубликовано в Антологии. Впервые статья была опубликована на страницах журнала «Современник» в 1847 г. К.Д. Кавелин дает нелестную оценку состоянию работ по истории России, упрекает пишущих за мелкотемье, особо подчеркивает, «чтобы понять тайный смысл нашей истории, необходим взгляд, теория». И далее он подробно и обстоятельно излагает свою теорию «родового быта». Это работа несомненно носит скорее научный, чем публицистический характер.

Второй том сочинений К.Д. Кавелина назван «Публицистика». В нем находятся такие работы, помещенные в Антологии, как «Дворянство и освобождение крестьян», «Наши недоразумения». Наконец, третий том сочинений К.Д. Кавелина содержит произведения, помещенные под рубрикой «Наука, философия, литература». Ничуть не оспаривая выбора составителями названных работ К.Д. Кавелина, хотелось бы заметить, что у него есть работы, имеющие самое непосредственное отношение к основной теме Антологии. В частности, я имею в виду работу «Политические призраки» (1877). Актуальность ее несомненна, и к тому же в ней очень точно выражена политическая позиция К.Д. Кавелина: «Админист-

рация, во имя царской власти, заслонила и оттеснила эту самую власть на второй план и взяла самодержавие в свои руки». И еще одна фраза. «Для самовластия камарильи в России конституция на европейский лад была бы сущим кладом. Она сохранила бы всю административную власть нераздельно в своих руках»¹.

Кстати, в пятитомнике тексты даются по тексту томов сочинений К.Д. Кавелина, а в Антологии — по позднесоветскому сборнику его работ «Наш умственный строй».

Мне представляется, что более дифференцированное отношение к историческим текстам, указание их принадлежности к научным статьям или к публицистике (там, где это возможно), было бы вполне уместно. Обращаю на это особое внимание по той причине, что в предисловии к Антологии ставится цель — показать становление в России науки о государстве. Но тогда речь должна идти в первую очередь о работах теоретического и философского характера, хотя их далеко не всегда, повторю еще раз, можно отделить от публицистики. Но принцип, видимо, должен выдерживаться.

Мне кажется, что широкое привлечение работ нетеоретического характера в Антологии скорее мешает, чем помогает решению вопроса о становлении науки о государстве. По этой причине в Антологии есть некоторое несоответствие между целью и принципом подбора текстов. Но если речь идет об истории мысли, то должны быть представлены и государственные документы, оказавшиеся ключевыми для понимания особенностей исторического развития России. Например, такие как «Уложение о наказаниях уголовных и исправительных» (1845), «Положение о мерах к охранению государственного порядка и общественного спокойствия» (1881). Сегодняшнее всяческое обеление самодержавия XIX века, подчеркивание его заботы о благополучии государства и его подданных не допускает сколько-нибудь объективного анализа содержания этих документов, их влияния на политическую и правовую мысль того времени, на ход мыслей всякого думающего человека, его поступки и поведение. Конечно, в Антологии могло бы найтись больше места и для партийных программ, прокламаций и листовок. Если возражать против этих предложений, тогда издание должно было быть названо по-другому — антологией политических учений. Еще раз подчеркну, цель Антологии, согласно замыслу ее творцов, — показать становление науки о государстве.

¹ Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т.2. СПб., 1904. С. 945, 962.

Понимая всю сложность отбора имен, все же не могу не выразить сожаления, что в ней не нашлось места для таких фигур, как Н.И. Кареев, М.М. Ковалевский, Л.А. Тихомиров, Н.М. Коркунов, В.М. Гессен. Может быть, следует добавить к этому списку еще М.С. Ольминского (Александрова). Ведь у каждого из них есть серьезные работы по теории государства, далеко выходящие за рамки сугубо юридической трактовки. А вот публикацию текстов либерала Г.Ф. Шершеневича и, особенно, забытого В.А. Энгельсона, эмигранта-анархиста 50-х годов XIX века, можно только приветствовать.

Становление политической теории и политической науки во второй половине XIX века отразило то обстоятельство, что политическое становится шире государственного. До поры до времени единая политическая и правовая мысль удовлетворялась тем, что искала идеальную или оптимальную конструкцию российского государства в сугубо правовой форме. Дальнейший ход истории показал, что правовые нормы не охватывают и не в состоянии охватить все проявления стремительно растущей политической практики и, прежде всего, борьбы за власть. И потому политические размышления уже не стремятся точно уложиться в правовые формы, созданные государственной властью, или будущие, желаемые формы. С этого момента политическая мысль обретает искомую самостоятельность, она по-прежнему включает в свое рассмотрение вопросы государства, его правовые характеристики, но выходит далеко за них. Возникает официальная или университетская наука и неофициальная (оппозиционная) наука. Если официальная наука стремится выработать основные начала «конституционного строя» при сохранении монархии, то неофициальная наука решительно порывает с такого рода конституционализмом, как с главной задачей политической теории. Нельзя не заметить, что официальная наука скорее печется о совершенствовании существующего строя, так оно и есть во всей мировой практике, а оппозиционная мысль занимается критикой реального государства с позиций социально-политического идеала, который она научно разрабатывает и активно пропагандирует. Важно иметь в виду, что у них разные траектории развития, и можно ли тогда говорить о становлении единой науки о государстве в политической мысли дореволюционной России.

Становление политической теории в России связано с выходом уже собственно работ политологического характера. Основательных работ было не так много, они приведены в основном в Анто-

логии. Среди работ, не вошедших в Антологию, в первую очередь необходимо указать на фундаментальную работу историка и политического мыслителя М.Я. Острогорского «Демократия и политические партии». Она впервые была издана в Париже на французском языке в 1898 году, затем на английском языке в Нью-Йорке и Лондоне, и лишь в 1906 году в России. Эта работа признана классической в политической науке. В ней, в частности, много внимания уделено вопросам эффективной работы законодательной и исполнительных органов власти в парламентской республике, плюсам и минусам деятельности партий в парламенте.

Мне кажется, есть еще одна работа, которая оставлена без внимания. Это работа Д.И. Каченовского, представителя теперь уже официальной, университетской науки — «О современном состоянии политических наук на Западе Европы и в России» (Харьков, 1862), в которой много говорится о важности науки о государстве, политических наук для России «не только в нынешнее время, но и для будущего».

Еще несколько слов о том, что главная цель Антологии — показать исторический процесс становления отечественной науки о государстве. В правовом аспекте здесь нет особых проблем, поскольку в юриспруденции имеется особая конкретная наука — государство и право как описание и объяснение конкретно существующего государственного аппарата самодержавного строя, которая активно становится и развивается в пореформенной России после начала реформ Александра II.

Что касается науки о государстве, то она становится частью более общей науки — политической науки или политологии. В ней государство рассматривается как центральное звено политической системы. Рассмотрение гносеологических проблем теоретического развития политической мысли в направлении достижения все более полного знания сущности государства осложняется тем, что политическая теория имеет вполне определенные мировоззренческие, философские основания. Становление политической науки есть вместе с тем принятие этих философских оснований. Если таковые основания найдены, то понятно, как следует ставить и решать гносеологические проблемы. Следовательно, если стоять на позициях либерального, универсалистского подхода, то можно говорить о становлении единой науки и под этим углом зрения оценивать различные позиции и взгляды, говорить о поиске истины (применительно к либерализму!) с позиций диалектики относительного и аб-

солютного, имея в виду, повторю еще раз, позитивистскую, либеральную политическую науку. Об универсальной теории говорить не приходится. Однако у каждого автора есть свое понимание природы российского государства, есть свое отношение к противникам его точки зрения. И тогда не так просто свести всю эту полемику к диалектике относительного и абсолютного в познании истины.

Отсюда вытекает еще одно мое соображение. Недостаточно сказать о том, что необходимо проследить в Антологии некоторую линию развития политической мысли — она очевидна — от разрозненных суждений и публицистики к теории, к науке, как к официальной, так и к оппозиционной. Не менее важная цель должна быть поставлена — показать на конкретном материале, как идет формирование философских, мировоззренческих основ политики той и другой науки. И тогда обнаруживается, что у тех ученых, деятелей науки, кто представлен в Антологии, разные мировоззрения и методологии. Сколько мировоззрений, столько и подходов к пониманию политики как науки, в том числе и понимания природы государства.

Таким образом, за всеми этими вопросами стоит более общая проблема: универсализм общественного развития стран Запада, включая и их государственно-правовое устройство, или цивилизационная специфика Запада и России и, соответственно, цивилизационная специфика западного и российского государства.

Поэтому понятно обращение многих отечественных ученых, философов, политиков и государственных деятелей к теме о судьбе России. Она по-прежнему остается неясной, темной и загадочной. Но без ее разрешения нельзя сформулировать прочные мировоззренческие и методологические основы создания политической науки, как с содержательной, так и с категориально-понятийной стороны. А если судьба России по-прежнему остается загадкой, то загадкой остается и оптимальная жизнеспособная форма российского государства и, соответственно, оказывается затруднительной научная разработка истинной (идеальной) модели государства в рамках современной отечественной политической науки, российской политологии. На Западе другая ситуация с государством, другая ситуация и в политологии. Проблема государства там, в принципе, решена в рамках либерального мировоззрения и либеральной мысли (разумеется, если не принимать во внимание социал-демократическую мысль Запада и ее эволюцию). Многие ученые политологи считают, что и Россия должна более последовательно и уверенно двигаться по этому пути, потому и проблема государст-

ва представляется им решенной. Но сегодняшние дискуссии показывают, что далеко не все ученые, философы, публицисты разделяют эту точку зрения. Вопрос о природе российского государства остается предметом самых жарких дискуссий.

Поэтому А.И. Володин прав, говоря, что его концепция, проводимая в Антологии применительно к российскому государству, является по существу антителеологической и противофиналистской. Поэтому следовало бы еще более отчетливо подчеркнуть связь поиска научной истины с мировоззренческими поисками и мировоззренческой борьбой в истории отечественной политической мысли. Понятно стремление А.И. Володина в противоположность телеологизму продемонстрировать многокачественность, разнонаправленность политической мысли, относительную истинность в рассмотрении ее представителями проблем государства. Казалось бы, цель ясна, но тогда задуманная линия на становление политики как науки не получает при такой установке и вряд ли может получить какое-то логическое подтверждение в Антологии. В обзорной статье «Часть IV (1894 — февраль 1917)» раскрывается в общих чертах процесс нарастания революционной ситуации в стране: «Конфликт общества с властью продолжал углубляться»¹. И в полном соответствии с этой оценкой приводимые в разделе Антологии тексты не столько дают картину того, как становилась политическая наука, сколько показывают нарастание разнообразия без сколько-нибудь выраженного единства.

Все большую значимость в пореформенной России получают выступления политических деятелей. Они не только действовали, но также и много выступали в печати. Но это совсем иной характер текстов. Появление такого рода выступлений свидетельствует о становлении все более полноценной политической жизни, которая не сводима к рассуждениям о государстве и государственной власти. Несколько текстов в Антологии (А.Н. Гучков, В.М. Пуришкевич, П.А. Столыпин) дают, хотя и несколько одностороннее, представление об этих процессах.

Подводя итог, можно сказать, что в Антологии нашли свое отражение все основные виды политической мысли: философские рассуждения о российском государстве и государственной власти, попытки официальной науки и оппозиционной науки понять природу российского государства, политическую систему российского общества в

¹ Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года. С. 597.

виде целостной системы и также то, что называется прикладной политологией, т. е. размышления, высказывания, оценки, технологии конкретных политических практик. Не представлены лишь государственные документы, но такова концепция авторского коллектива.

Переплетение различных видов политической мысли в едином процессе интеллектуального осмысления политики является далеко не простым делом для теоретического анализа. Отсутствие четкого разнесения мыслителей по их убеждениям, представленных в Антологии, несколько затрудняет понимание особенностей развития политической мысли в России на том или ином историческом этапе. Здесь, конечно, могла бы помочь читателю прописанная авторским коллективом философская трактовка истории России, поскольку интерпретация исторического процесса есть вместе с тем и мировоззренческая основа становящейся политической науки, о трудностях становления которой и пытается поведать своим читателям Антология.

Видимо, в 1993 г. дать такой философский эскиз исторического развития России оказалось делом чрезвычайно трудным даже для такого искушенного во всех тонкостях знатока истории общественной мысли России, каким был А.И. Володин¹.

Издание антологии «Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 г.» — результат большого и напряженного труда авторского коллектива. Достигнут важный рубеж, нужно думать о новых антологиях с новыми познавательными целями. А авторскому коллективу, даже при отсутствии признанного лидера, каким был А.И. Володин, хорошо бы продолжить работу над вторым томом «От февраля 1917 г. до наших дней», который, учитывая то, что работа над антологией всегда очень затратна по времени, будет очень кстати издать к столетию революции 1917 года (февральской и октябрьской).

¹ Но справедливости ради следует сказать, что свою концепцию, свое философское видение истории России А.И. Володин позднее изложил в других работах, изданных главным образом в РАГСе в последующие десять лет жизни и творчества, которые оказались весьма плодотворными для него. В частности, по инициативе А.И. Володина на кафедре философии РАГСа регулярно выходили выпуски по истории русской философии. Одна из наиболее интересных работ А.И. Володина «Что вы Европой колете нам глаз?» дает интереснейший материал для более глубокого проникновения в его философско-историческую концепцию развития России, в том числе и в понимание природы российского государства. К сожалению, издание этих выпусков было прекращено в РАГСе в связи с появлением новых государственных требований к периодическим изданиям, что сделало издание выпусков как единого периодического издания невозможным. Известный ученый Е. Плимак, не зная всех этих обстоятельств, высказал упрек в адрес РАГСа, что его руководство просто прикрыло эту серию. (См.: *Плимак Е.Г.* А.И. Володин: жизненный путь, личность, круг интересов // *Вопросы философии.* 2008. №11). На самом деле сборники по истории философии продолжают выходить, но каждый из них теперь издается в виде отдельной книги.

РАЗДЕЛ III

История философии политики и права

БОЙЦОВА О.Ю.

Проблема консенсусных стратегий в политической мысли XX в.: позиция неоконтрактуализма

Вторую половину XX в. можно без преувеличения назвать переломным моментом в гуманитарном знании, эпохой, когда рушились устоявшиеся представления о целях, задачах, релевантных методах науки — да и о сущности и перспективах самой науки¹. К этому времени философские дискуссии о рациональности, вызванные к жизни кризисом естествознания рубежа XIX–XX вв., уже существенно трансформировали классическое представление о научном познании. Убежденность в том, что наука есть постижение неизменной сущности предмета, — процесс, нацеленный на открытие универсальных истин и фиксацию объективных законов, действующих в противостоящей субъекту реальности, — сменилась неклассической трактовкой, настаивающей на важности влияния субъекта на процесс познания. И этот взгляд, в свою очередь, вытеснялся постнеклассическим подходом, в котором не осталось места не только общезначимому набору методов, обеспечивающих научность исследований, но и истине, характеризуемой абсолютной достоверностью. «Эпистемологический разрыв» с традиционными формами познания, оформившийся в постпозити-

¹ Безусловно, основанием таких революционных изменений послужили глобальные изменения в обществе, происходившие на протяжении XX в. Несмотря на очевидную значимость данной темы, в рамках данной статьи она вынужденно «вынесена за скобки».

визме и постмодернизме, поставил под сомнение легитимность рациональности как таковой — независимо от того, применялась ли она при получении научного знания, обосновании ценностей или просто как фундамент здравого смысла. В качестве альтернативы был выдвинут принцип глобального плюрализма, связанный с отказом от признания абсолютной значимости каких бы то ни было авторитетов и ценностей, со стремлением к стиранию всех границ и условностей, с попыткой выхода за пределы бинарной логики к смысловой многозначности.

Столь радикальные перемены не могли не оказать воздействия на политико-правовую мысль конца прошлого столетия. Изменения в этой сфере гуманитарного знания были столь существенны, что исследователи, описывая их, говорят о «парадигмальном сдвиге» в правоведении и о «постбихевиоральной революции» в политической науке. Безусловно, процессы, происходившие в рамках каждой дисциплины, диктовались логикой ее собственного развития, и все же принципиальную схожесть направления и сути трансформаций сложно не заметить. Вероятно, подобный параллелизм можно объяснить тем, что и в правоведении, и в политической науке вплоть до последней трети XX в. доминировал классический тип рациональности, в соответствии с которым ориентиром служил сциентистский идеал, разработанный позитивизмом. Потому-то переход на постнеклассические позиции потребовал революционных перемен в их собственных основаниях, в частности, переосмысления фундаментальных положений с точки зрения методологического плюрализма.

Что касается правовой мысли, изменения затронули, в первую очередь, представления о структуре и функциях права. В современном обществе, как подчеркивают исследователи, правовое регулирование приобрело новые черты, и это нашло отражение в теории права. В наши дни предписываемые правом нормы — в противовес прежде признанной общезначимости — стали ситуативными, их фрагментированность противопоставлена структурной упорядоченности, креативность — традиционности, ценностная нагруженность — формальной нормативности¹. В итоге вместо ие-

¹ См. *Войниканис Е.А.* Парадигмальный сдвиг в современном праве // *Философия политики и права: Сб. научных работ.* Вып. 1. М., 2010; *Козлихин И.Ю.* О нетрадиционных подходах к праву // *Известия вузов. Правоведение.* 2006. № 1; *Мальцев Г.В.* Понимание права. Подходы и проблемы. М., 1999; *Поляков А.В.* Общая теория права: феноменолого-коммуникативный подход. Курс лекций. СПб., 2003; *Честнов И.Л.* Правопонимание в эпо-

рархически выстроенной нормативной системы право выглядит как «несистематический коллаж из непоследовательных и накладывающихся друг на друга частей, которые с трудом поддаются правовой интерпретации»¹.

Юридический плюрализм, фиксируя такое положение дел, выдвинул тезис о социально-групповом интересе как правообразующем факторе. В том же русле развивается теория правового космополитизма, связывающая юрисдикцию не с территориальными, а с социально-коммуникативными основами. Все это влечет за собой серьезные последствия не только для правовой, но и для политической теории. К примеру, требуя признать правовое значение норм, устанавливаемых не только государством, но и отдельными сообществами, данный подход вносит свою лепту в развенчание идеи национального суверенитета как фундамента государственной власти, придающего ей легитимность и позволяющего обеспечивать исполнение закона. В результате возникает ситуация, в которой в едином правовом поле действуют разнонацеленные, порой несогласуемые друг с другом институты, — ситуация, для обозначения которой, действительно, очень неплохо подходит слово «коллаж».

Схожие процессы можно наблюдать и в политической науке. Политика понимается как «столкновение, и подчас очень жесткое, интересов, мнений и желаний»², в котором участники конструируют свои смыслы и стремятся их реализовать. Победой в этой борьбе служит легитимация политического курса, реализующего интересы победителя. Подобная легитимация может принимать различные формы — от идеологической фиксации положений, которые отвечают интересам победивших групп, до законодательного закрепления конкретных практик (на котором, собственно, и настаивает юридический космополитизм)³. Все это

ху постмодерна. СПб., 2002; *Berman P.S.* The Globalization of Jurisdiction // *University of Pennsylvania Law Review*. 2002. Vol. 151. No 2.

¹ *Griffiths J.* What is Legal Pluralism? — цит. по: *Войничанис Е.А.* Парадигмальный сдвиг в современном праве // *Философия политики и права: Сб. научных работ*. Вып. 1. М., 2010. С. 156.

² *Федорова М.М.* Диалог в пространстве политического (к новой политической рациональности) // *Вестник Московского университета*. Сер. 7. Философия. 2010. №5. С. 106.

³ Здесь мы особенно ясно видим, что право служит важнейшим инструментом политики. Это особенно ярко проявляется при политических переворотах — политические силы, приходящие к власти, вносят изменение в правовые нормы, укрепляя свое положение и отказывая в легитимности конкурентам. Степень устойчивости правовых институтов к политическим флуктуациям может служить показателем стабильности политической системы. В то же время, нельзя забывать и о том, что право служит важнейшим ограничителем политического действия, поскольку политические акторы действуют в правовом контексте.

стимулирует интерес к вопросам нормативного регулирования в политике и, в том числе, актуализирует проблематику политических институтов.

Можно также отметить, что в русло «плюралистического поворота» полностью вписывается сомнение в релевантности трактовки государства как политического актора и, следовательно, значимого объекта исследования. К примеру, в таких отраслях политической науки, как социальная политика, теория международных отношений и компаративистика, в качестве субъектов политического действия чаще выступают отдельные институты, соперничающие в борьбе за возможность реализовать собственные интересы.

Фундаментальная плюралистическая установка неизбежно ставит вопрос о том, как должно осуществляться взаимодействие «сущностно конкурирующих концепций»¹, разнонаправленных мировоззренческих ориентаций в условиях, когда ни одна из них не может претендовать на исключительную легитимность. Вопрос этот имеет не только теоретическую, но и практическую значимость, ведь стратегии социальных действий, нацеленные на реализацию различных ценностных позиций, как и институты, упорядочивающие процесс их осуществления, в данном случае признаются — в отличие от монистической позиции — если не равноценными, то в равной степени приемлемыми.

В итоге на теоретическом горизонте вновь появляется феномен «гоббсовского страха», уничтожающего саму основу социума. Ситуация «войны всех против всех» требует разработки новых стратегий согласования интересов и путей достижения консенсуса в отсутствие «главного арбитра», каковым в политико-правовой мысли Нового времени являлось наделяемое абсолютным суверенитетом государство. Более того, выработанная консенсусная стратегия должна быть каким-то образом легитимизирована.

Решение данной задачи осуществляется различными способами. Среди них особое место принадлежит институциональным теориям, разрабатывающим в новых условиях проблематику контрактуализма. В них фундаментом консенсусных стратегий служат особого рода институты, созданные на основе обновленной версии «общественного договора», что и позволило причислять данные теории к неоконтрактуализму.

¹ Термин английского политического философа У.Б. Гэлли (см.: *Gallie W.B. Essentially Contested Concepts // Philosophy and the Historical Understanding. N.Y., 1968*)

В этой связи показательным примером служит экономическое направление в неоинституционализме, ведущим представителем которого является Джеймс Макджилл Бьюкенен (р. 1919). Это направление претендует на создание универсальной «теории общественного выбора», способной объяснить и функционирование институциональной среды, и создание институциональных соглашений, и конкретные акты политического поведения в контексте институциональной практики.

Следуя функционалистскому подходу, Бьюкенен исходит из того, что существование институтов объясняется определенной потребностью, а их значение — способностью эту потребность удовлетворять. Нормативные системы, образующие политическую институциональную среду, рассматриваются в качестве «правил и ограничений, в рамках которых принимаются политические решения»¹, т. е. «правил игры», определяющих рамки маневров субъектов политического действия. Признавая, что невозможно полностью отождествлять рынок и политику, представители данного направления убеждены, что «причина различия результатов функционирования рыночной и политической систем кроется в их неодинаковой структуре, а не в разных мотивах людей, занятых в этих сферах»², т. е. специфичным фактором являются не мотивы поведения, а институциональная среда.

Возможность политического консенсуса Бьюкенен связывает с реформой политических институтов. При этом сами политические институты трактуются как предельно устойчивые образования — их изменение, влекущее за собой переориентацию и переосмысление всех стратегий, с экономической точки зрения крайне неэффективно и невыгодно, поскольку требует существенных затрат. Но в то же время именно институциональные изменения выступают в качестве наиболее действенного средства оптимизации политики: изменение «правил игры» в целом соответствует интересам всех игроков, в то время как ориентация на улучшение стратегий отдельных участников при простое «правил игры» не может привести их к консенсусу. Потому, полагает Бьюкенен, «реформировать надо не политику как таковую, а конституцию политики»³.

¹ Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики // «Вопросы экономики». 1994. №6. С. 105.

² Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 107.

³ Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 109.

Задача выработки такой конституции, которая, собственно, и представляет собой институционально закрепленный консенсус, в принципе решаема, считает Бьюкенен, поскольку субъекты политической деятельности рациональны, а их действия носят стратегический характер. Это означает, что предпочтения политических акторов осознанны и иерархически выстроены по принципу приоритетности. Тем самым предпочтения оказываются объединенными в некий дифференцированный комплекс, в пределах которого каждое из них занимает жестко определенное место. Критерий, согласно которому определяется порядок предпочтений, остается неизменным — с точки зрения экономического направления, этим критерием является максимизация выгоды в процессе обмена деятельностью. А это означает, что «политика есть сложная система обмена между индивидами, в которой последние коллективно стремятся к достижению своих частных целей, так как не могут реализовать их путем обычного рыночного обмена. Здесь нет других интересов, кроме индивидуальных»¹.

В любой институциональной среде индивиды будут действовать исключительно в собственных интересах и стремиться к максимально эффективным шагам — т. е. к предельно возможному в данных обстоятельствах удовлетворению своих потребностей при минимальных издержках. Путем анализа институциональной практики можно выявить основания политического выбора — установить воздействие институтов на множество действий, возможных для каждого участника политического процесса, на структуру доступной ему информации и на последствия принятых им решений и осуществленных им действий.

Конституция политики — результат такого стратегического выбора, но не индивидуального, а коллективного. В качестве необходимого условия такого выбора Бьюкенен рассматривает не только рациональность, но и автономность делающих его индивидов. Коллективным же Бьюкенен считает принятие решения индивидом, находящимся в составе группы, об установлении совокупности норм, регулирующих политическое поведение всех. Такое решение принимается на договорной основе и в силу этого приобретает легитимность.

В самом институциональном строительстве он выделил два этапа — до начала реализации решения и в процессе такой реализации. С его точки зрения, выделение первого этапа — этапа «кон-

¹Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 108.

ституционного выбора» — необходимо для понимания процедуры «выбора правил игры», т. е. достижения группой людей соглашения о том, на каких основаниях будут приниматься решения и как будут обеспечиваться совместные действия. В процессе самой «игры» у политических акторов уже должны быть алгоритмы консолидированных решений, т. е. консенсусные стратегии уже должны быть определены именно на основе норм, установленных в ходе «конституционного выбора». Поэтому выбор политического курса на основе принятых «правил игры» Бьюкенен рассматривает как «постконституционный».

Основная проблема связана с обоснованием легитимности такой институциональной активности. Сделать конституционный выбор, создать «конституцию политики» невозможно, если не определены легитимные субъекты данного выбора. Таким образом, прежде чем выбор «правил игры» будет сделан, уже должны быть определены полномочия политического актора, делающего такой выбор. Это ставит проблему предконституционного выбора: но выбор правил выбора не может быть произвольным, он тоже требует определенных правил, и так до бесконечности. В результате любая «точка отсчета», т. е. любое решение, предшествующее конституционному выбору, оказывается неконституционным, а его легитимность — необоснованной.

Бьюкенен видел единственный способ избежать «дурной бесконечности» предконституционного выбора во введении аксиомы — принципа единогласия. Согласно этому положению, если решение принято единогласно, то оно легитимно независимо от процедуры его принятия. «Таким образом, — писал Бьюкенен, — представляется возможным дать оценку самой политической системе независимо от результатов ее функционирования. Для этого нужно определить, в какой мере правила реализации государственных решений соответствуют уникальному правилу единодушия, гарантирующему эффективность политического обмена. Если признать, что искомым критерием оценки является эффективность, то это означает, что степень улучшения политической системы обусловлена тем, насколько полно воплощается в жизнь принцип единодушия»¹.

Однако принятие данного положения, разрешая одно важное затруднение, порождает другие. Например — является ли требование единогласия абсолютным, т. е. теряют ли силу достигнутые

¹ Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 109.

договоренности при одном воздержавшемся; как избежать подлога в условиях, когда из-за отсутствия нормативных установлений любые действия не запрещены и не наказуемы; как избежать «информационной асимметрии», в результате которой более осведомленные «игроки» проводят решение в собственных интересах, и пр. Кроме того, непонятно, кто будет принимать решение о том, что подобное единогласие имеется. Ведь для того, чтобы убедиться в наличии единогласия и на основании этого признать легитимность решения, нужно достоверно определить, что каждый человек добровольно сделал выбор, что выбор каждого индивида совпал с выбором любого другого члена общности и что все потомки всех членов сообщества согласятся с этим выбором. Огромные «транзакционные издержки» делают такую процедуру невозможной, оставляя проблему оснований коллективного выбора нормативных принципов политической деятельности открытой.

Более того, если принять аксиоматические посылки экономической версии неоинституционализма, то придется согласиться и с тем, что для рационально мыслящего и стратегически действующего в собственных эгоистических интересах человека вообще нет оснований кооперироваться с другими ради достижения общих целей. С одной стороны, оно связано с существенными «издержками» — добровольным принятием ряда ограничений и тем самым ужесточением условий своей деятельности. С другой стороны, «продукт» такого сотрудничества по сути своей является «общественным», а это значит, — одинаково доступным и одинаково полезным и тем, кто принимал участие в их создании и «делал вклады», и тем, кто не участвовал в соглашениях и не нес никаких затрат. Увеличение «издержек» при одинаковом уровне «выгод» означает резкое снижение эффективности действий каждого отдельного участника процесса, т. е. для индивида рациональным будет решение воздержаться от участия в коллективном действии. Это в корне подрывает оптимизм относительно экономического обоснования консенсусных стратегий в политике.

В то же время сфера институциональных соглашений налицо — в политической реальности постоянно заключаются коллективные соглашения и совершается коллективный выбор. Это ставит теорию общественного выбора перед необходимостью решения проблемы несоответствия предложенной объяснительной модели и результатами эмпирических исследований реального политического процесса.

Бьюкенен выходит из ситуации посредством тезиса о совпадении эффективности со справедливостью. С его точки зрения, консенсус относительно положений «конституции политики» может быть найден потому, что «индивид способен сознательно выбрать правило, которое в отдельных случаях даже может привести к нежелательным для него последствиям. Индивид поступит так, если ему заранее известно, что удовлетворение его интересов будет зависеть в конечном счете от основного закона, действующего в течение длительного времени, а не от отдельных краткосрочных государственных мер... Индивид понимает, что действие конституционных правил рассчитано на несколько исторических периодов, в течение которых не одно поколение сделает свой выбор. Поэтому невозможно определить последствия влияния любых правил на интересы конкретного человека. Следовательно, основой для выбора конституции должны быть всеобщие принципы справедливости, использование которых является гораздо более эффективным путем к согласию, нежели реализация личных интересов каждого человека в отдельности»¹.

Последнее утверждение свидетельствует о близости его позиции к хорошо известной в отечественной политической науке либерально-философской концепции Джона Бордли Ролза (1921–2002)², в которой общее согласие также выступает основным конституирующим принципом институциональной среды и достижение консенсуса также связывается с установлением общественного договора³.

Согласно концепции Ролза, в обществе существуют первичные блага — класс вещей, необходимых для реализации любого рационального жизненного плана — основные права и свободы, доход, равные возможности, материальный достаток. Обладание ими

¹ Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 110.

² См., например: Алексеева Т.А. Справедливость. Морально-политическая философия Джона Ролза. М., 1992; Алексеева Т.А. Современные политические теории. М., 2000; Кузьмина А.В. Нравственные аспекты либеральной концепции справедливого общества и морально-политическая философия Дж. Роулса. М., 1998; Сваровская Е.Б. Целищев В.В. Структура «теории справедливости» Дж. Ролза и ее место в политической философии // Гуманит. науки в Сибири. Сер. Философия и социология. — Новосибирск, 1996. — №1. — С.8–13; Семеренко Л.М. Современная западная политическая наука: формирование, эволюция, институционализация. Ростов-на-Дону, 1997; Сморгунев Л.В. Основные направления современной политической философии. СПб., 1998 и пр.

³ Это признавал и сам Бьюкенен: «...мой собственный подход близок к известной философской модели Дж.Ролза, который, применив нравственные критерии к анализу проблемы неопределенности в политике, создал новые принципы социальной справедливости, исходящие из концепции достижения всеобщего согласия на основе контрактов, что должно предшествовать стадии выбора политической конституции». (Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики. С. 111).

обеспечивает человеку самоуважение и автономию, поэтому они воспринимаются как цель, к которой индивиды стремятся в своей деятельности. Получение доступа к благам лежит в основе интересов субъектов деятельности — блага распределяются между индивидами на основании их взаимных требований, а объективный дефицит ресурсов обуславливает столкновение и даже конфликт этих интересов. Поэтому именно способ распределения ставит вопрос о справедливости: «обстоятельства справедливости возникают всякий раз, когда люди выдвигают конфликтующие притязания на дележ социальных преимуществ в условиях умеренной скудости»¹.

Итак, в полном соответствии с либеральной традицией, Ролз трактует справедливость в дистрибутивном и процессуальном ключе: с его точки зрения, она заключается в обеспечении максимально возможного равенства в процессе распределения первичных благ и обеспечивается наличием определенных нормативных ограничений, т. е. институциональной средой.

Однако, признавая нормативную систему, регулиующую распределение благ, основой общества, Ролз углубляет анализ по сравнению с классическим формальным нормативизмом. Он ставит вопрос о процессе формирования институциональной среды, соотнося его не только с классическими идеями общественного договора, но и с проблематикой индивидуального и коллективного выбора. С точки зрения Ролза, консенсусная стратегия связана с принятием нормативных ограничений, обеспечивающих справедливый порядок, т. е. с волевым усилием членов сообщества, с общим решением построить социальные отношения на принципах справедливости. Эти принципы и являются одновременно и важнейшими нормативными ограничителями политики, и основой консенсуса по фундаментальным политическим вопросам.

Подобно Бьюкенену, Ролз анализирует основания «конституционного выбора» и обращается к проблеме единогласия. Определяя способ выбора, Ролз вводит понятие «рефлексивного равновесия», которое призвано зафиксировать способ поиска консенсусного решения при выборе основополагающих принципов институционального строительства. Суть «рефлексивного равновесия» заключается в рациональном прояснении содержания принимаемых принципов, рассмотрении и отборе наиболее сильных аргументов в их пользу и тем самым придания им легитимности, т. е. достижения «надежно-

¹ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 121.

го согласия» в том, что именно они являются оптимальными, общезначимыми и общепризнанными. «Это — равновесие, — пишет Ролз, — потому что наши принципы и суждения совпадают, и оно рефлексивно, потому что нам известно, каким принципам отвечают наши суждения, а также посылки их вывода...»¹.

Сходство с теорией общественного выбора увеличивается и тем, что Ролз также считает необходимыми условиями такого выбора автономность и рациональность индивидов. Первое предполагает, что индивиды независимы друг от друга и не заинтересованы ни в чьих интересах, кроме своих собственных, второе — что они способны делать осознанный, разумный выбор. Различие проявляется в мотивации — если для Бьюкенена таким основанием служила максимизация собственной выгоды, то у Ролза в этом качестве выступает стремление осуществить идею общего блага. Кроме того, аксиоматически снимая проблему влияния информационной асимметрии на выбор, остро стоящую в концепции Бьюкенена, Ролз добавляет к требованиям автономности и рациональности еще одно условие — равенство индивидов в доступе к информации об институциональной среде конституируемого общества. Именно оно уравнивает всех и позволяет делать выбор «честно»: «Принципы справедливости выбираются за занавесом неведения. Это гарантирует, что никто не выиграет и не проиграет при выборе принципов в результате естественных или социальных случайных обстоятельств. Так как все имеют одинаковое положение и никто не способен изобрести принципы для улучшения своих конкретных условий, принципы справедливости становятся результатом честного соглашения или торга»².

Элиминация корыстных мотивов вынуждает индивидов делать выбор, результаты которого имеют всеобщую значимость (публичны) и общее признание (окончательны), универсальны в применении и способны упорядочить конфликтные ситуации — т. е. служить в качестве легитимной основы консенсусных стратегий. В качестве таких принципов, по мнению Ролза, и выступают принципы справедливости.

Сами принципы справедливости³ в концепции Ролза не равно-

¹ Ролз Дж. Теория справедливости. С. 33.

² Ролз Дж. Теория справедливости. С. 26, 127–131.

³ Их, как известно, два: (1) «Каждый индивид должен обладать равным правом в отношении наиболее общей системы равных основных свобод, совместимой с подобными системами свобод для всех остальных людей»; (2) «Социальные и экономические неравенства

ценны, они выстроены в строгую иерархию: на первом месте стоит принцип равных свобод, на втором — принцип дифференциации, на третьем — принцип равных возможностей. В случае возникновения противоречий между ними приоритет все же отдается свободе — свобода должна быть максимизирована, ее ограничение может быть оправдано только ради ее лучшей защиты. При этом, в отличие от теоретиков экономической ветви неонституционализма, Ролз утверждает, что в качестве ценности, имеющей нормативное значение для политической деятельности, справедливость (принятое на основе консенсуса «честное равновесие возможностей») важнее эффективности, понимаемой как максимизация выгоды субъекта политической деятельности.

Однако нельзя не отметить, что в данном случае различие не столь принципиально, как может показаться на первый взгляд. Согласно Ролзу, человек в исходной позиции неизбежно выберет общество, в котором наименее преуспевающие окажутся в положении, наилучшем из возможных, именно потому, что это обезопасит его в случае неблагоприятного для него стечения обстоятельств, — т. е. если он сам окажется в уязвимом положении. Таким образом, каждый выбирающий на деле руководствуется если и не максимизацией своих выгод, то уж наверняка минимизацией потерь.

В концепции Ролза общество, построенное на принципах справедливости, обозначается понятием «хорошо организованное общество», т. е. общество, в котором есть фундаментальное согласие по институциональным основам. Такой консенсус обеспечивает соблюдение принимаемых на основе договора принципов, что и означает реализацию принципов социальной справедливости при решении конкретных проблем. А это, по мнению Ролза, и является подлинной целью политики.

Безусловно, в «формально-позитивной» концепции Дж. Бьюкенена и «ценностно-нормативной» теории Дж. Ролза хорошо просматриваются параллели в принципах поиска и обоснования легитимности консенсусных стратегий. Прежде всего, обе они носят номиналистический характер, т. е. исходной точкой в них высту-

должны быть организованы таким образом, что они одновременно (а) ведут к наибольшей выгоде наименее преуспевших, в соответствии с принципом справедливых сбережений, и (б) делают открытыми для всех должности и положения в условиях честного равенства возможностей». (См.: *Ролз Дж.* Теория справедливости. С. 267). Соответственно, второй принцип распадается на два — принцип дифференциации (признание социального неравенства и необходимости поддержки наименее преуспевающих) и принцип равных возможностей всех членов общества.

пает индивид, обладающий определенными интересами и совершающий обмен действиями с другими индивидами или с другими структурами с целью удовлетворения этих интересов. Теории Бьюкенена и Ролза отличаются общим аксиоматическим допущением — признанием субъектов политической деятельности рациональными, а их действий — стратегическими. Проблема конституционного выбора в обоих случаях решается путем «общественного договора», заключаемого на основе единогласия, и это служит основой легитимности принятых «правил игры», которые должны служить фундаментом социального консенсуса. В результате выбор политических институтов связывается с реализацией принципов социальной справедливости — только у Бьюкенена справедливость прямо отождествляется с эффективностью, а у Ролза оказывается лишь косвенно связана с последней. Таким образом, если у Ролза справедливость является конституирующей нормой, то у Бьюкенена она выступает в качестве сопутствующего эффекта.

Итак, в результате рассмотрения концепций Дж. Бьюкенена и Дж. Ролза как ведущих представителей неоконтрактуализма второй половины XX в., можно сделать следующие выводы. Основой консенсуса в неоконтрактуализме служат базовые институты, конституирующие социум. Данные институты при сохранении черт формальной нормативности связаны и с ценностным регулированием политики, с идеалами справедливости и общего блага. Совокупность данных институтов составляет «конституцию политики», которая определяет рамки допустимых действий при выстраивании стратегий политических действий отдельных субъектов политического действия. Средством легитимации консенсусных решений о «правилах игры», которые объединены в «конституции политики», выступает договор, заключаемый стратегически действующими акторами. Основанием вступления в договорные отношения является рационально просчитываемая польза от кооперации и принципы справедливости как основная нормативная ценность в политике.

Рассмотренные теории служат ярким примером актуализации проблем, связанных с плюрализмом нормативной регуляции в современном обществе (это характерно и для теории права, и для теории политики). Важно подчеркнуть, что этот плюрализм проявляется не только на уровне формальных требований, но и ценностно-содержательных предписаний — институциональное конструирование, которое выступает в качестве основы выработки и легитимации консенсусных стратегий, связывается в них не толь-

ко с формальными предписаниями, но и с такими категориями, как «благо» и «справедливость». Таким образом, при попытке основать процедуру достижения консенсуса на институциональной основе мы сталкиваемся с тенденцией к расширению «нормативного арсенала», традиционно применяемого в политико-правовых исследованиях¹: в набор институциональных параметров стали включать все действующие нормы (в том числе и ценности), независимо от того, были они или не были зафиксированы, приняты они государством в ходе формальной процедуры или же являются результатом договора, заключенного автономными субъектами на основе идеалов справедливости и общего блага.

¹ См., например: *Норт Д.* Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997; *Питерс Б. Г.* Политические институты: вчера и сегодня // Политическая наука: новые направления; // Политическая наука: новые направления; *Ротштейн Б.* Политические институты: общие проблемы; *Патрушев С. В.* Институционализм в политической науке: этапы, течения, идеи, проблемы // Зарубежная политология в XX столетии. М., 2001; *Бьюкенен Дж.* Границы свободы: Между анархией и Левиафаном // Бьюкенен Дж. Сочинения. М., 1997. Т. 1.

Сравнительный анализ французской и русской
форм консерватизма

I

Нет сомнений в том, что, начиная с XVIII в., Франция оказывала чрезвычайно мощное влияние на Россию. Ее высший общественный слой неизменно находился в состоянии очарованности французской культурой, как никакой другой культурой Европы. Французский язык даже трудно назвать вторым языком русского дворянства — скорее, он был его первым языком. Сказанное полностью относится и к философско-социально-политической области. Не было ни одного крупного идейно-теоретического течения, рожденного во Франции, которое бы не вызвало горячей апологетики у того или иного сектора образованного сообщества России. Французские политические доктрины активно перенимались русскими мыслителями и развивались применительно к российским реалиям. Думается, что описанная ситуация отчасти может быть объяснена некоторой схожестью русской и французской политических культур. Указанную схожесть удобно продемонстрировать в сравнении континентальной Франции и России с островной Великобританией.

После «Славной революции» XVII в., которая в исторической ретроспективе выглядит относительно «мягкой», этой морской империи, не в пример континентально-европейским странам, удалось в последние века при отсутствии писаной конституции обеспечить себе самую спокойную, наименее конфликтную внутреннюю политическую историю. С того времени в стране исключительно высок потенциал консенсуса, готовности к компромиссу конкурирующих политических сил. Чрезвычайно прагматичных британцев невозможно увлечь сколь угодно красивой, но абстрактной, не проверенной опытом политической идеей, червотой переворотами, резкими переменами и другими потрясениями. Они очень бережно относятся к вековым традициям и политическим институтам, без разрушения дополняя их необходимым новым содержанием, сочетая монархическую психологию с поч-

тением к двухпалатному парламенту и уважением к закону, развитое чувство индивидуального достоинства с заботой о сильном государстве.

Напротив, политическая культура Франции формировалась в процессе исключительно бурной истории XVIII–XIX вв., изобиловавшей революциями, гражданскими столкновениями и войнами. У рано освободившихся от феодальной зависимости французских крестьян сформировалась устойчивая тяга к личной автономии и независимости мышления. Рационализм французского Просвещения, убежденная вера в безграничные возможности человеческого рассудка¹ приводили к очень большой роли теоретических идей и принципов в политической жизни и максимализму в процессе отстаивания этих идей. Как отмечал Ж. де Местр, во Франции «всякая идея приобретает... характер национальный и мгновенно обращается в страсть»². Противоречивость политических взглядов и направлений, помноженная на природную эмоциональность французов и склонность к фронде, противодействию власти, развитость анархистских тенденций (основатели идеологии анархизма — французские мыслители), сочетаясь с отсутствием прочных традиций компромисса, приводила к острейшим социальным конфликтам. Однако другая вековая политическая традиция — радение о едином централизованном государстве (французы рано осознали себя как единую нацию и всегда отличались очень высокой оценкой роли Франции — «прекрасной Франции» — в развитии мировой цивилизации), — сохранила страну от распада или расчленения.

На первый взгляд, история и география России коренным образом отличаются от аналогичных параметров Франции, что определяет кажущуюся бесперспективность поиска черт, объединяющих менталитеты народов этих стран. Между тем, при внимательном рассмотрении правомерно указать на некоторые фундаментальные черты русской политической культуры, принципиально роднящие ее с французской. Постоянные оборонительные войны, которые была вынуждена вести Россия (особенно Древняя Русь), ее гигантские пространства диктовали необходимость жесткого внутреннего политического режима во имя выживания и целостности государства. Такая ситуация вызывала в виде

¹ Любопытно, что если Англия славится, прежде всего, своими учеными-экспериментаторами, то Франция, напротив — теоретиками.

² Местр Ж. де. Петербургские вечера. СПб., 1999. С. 334.

реакции анархистские тенденции в политической культуре, стремление части народа к абсолютному безначалию (казачья «вольность» воспета во множестве произведений народного творчества, М.А. Бакунин, П.А. Кропоткин — классики мирового анархизма наряду с П.Ж. Прудоном), которое неоднократно в истории страны выливалось в тяжелейшие социальные катаклизмы — междоусобицы, бунты, политический террор и революции. Однако опасность распада и гибели страны неизменно нейтрализовывал уникальный, веками выработанный «государственный инстинкт», культ сильного централизованного государства, единоначалие, авторитаризм, породившие в сочетании с очень быстро ставшим господствующим православным мировоззрением идею русского монархизма, организующего большие народные массы сверху. Причудливое сочетание анархистских и этатистских тенденций, определявшее конфликтный характер и французской политической культуры, в России также выливалось в жесткое противостояние различных субъектов политической деятельности: русофилы — западники, консерваторы — радикалы, государственники — «демократы». Мировоззрение рационализма в России, разумеется, не было столь популярно, как во Франции. Вместе с тем русские не менее легко, чем французы (в отличие от британцев), увлекались красивыми абстрактными идеями или проектами решительного переустройства общества на началах абсолютного добра и справедливости. Разница лишь в том, что во Франции эти проекты носили более рационалистический характер, а в России — более мистический. Данное обстоятельство не мешает, однако, квалифицировать французскую и русскую политические культуры как в равной мере футуристические. В свете вышесказанного далеко не случайным представляется частое подчеркивание в научной и публицистической литературе структурной однотипности французской и русской революций: террор со стороны новой власти, установление полувоенных диктатур на завершающих этапах революций (Наполеон и Сталин при всей их несхожести), гибель наиболее активных деятелей революции («революция пожирает своих детей»).

Определенное сходство политических культур двух держав, по видимому, сказалось и на понимании задач международной стратегии рядом крупнейших русских полководцев и геополитиков. Так, фельдмаршал М.И. Кутузов после изгнания наполеоновских войск из России выступал решительно против европейского похо-

да своей армии на Париж, полагая, что сильная наполеоновская Франция будет важным для России противовесом мировой британской экспансии. Как показала дальнейшая история XIX в., Кутузов оказался прав. Именно британская дипломатия создавала для России наиболее сложные проблемы, в особенности на ее южных границах (Средняя Азия, Закавказье, Крым). Именно Великобритания не позволила России получить жизненно важный для нее беспрепятственный доступ к Средиземному морю, возглавив антирусскую коалицию во время Крымской войны. Тем не менее в противовес мнению Кутузова тогда победила точка зрения Александра I, который, однако, впоследствии реабилитировал себя перед Францией, не позволив своим союзникам реализовать их настойчивые требования по расчленению страны после окончательного разгрома Наполеона. В дальнейшем проконтинентальную, в частности, профранцузскую позицию занимали такие видные русские геополитические мыслители, как генерал-фельдмаршал Д.А. Милютин и П.П. Семенов-Тянь-Шанский. Следствием ответной геополитической позиции выглядит деятельность генерала Ш. де Голля, мечтавшего о единой континентальной Европе «от Атлантики до Урала» и выстраивавшего в этой связи геополитическую ось «Париж — Бонн — Москва».

Подтверждением профранцузских симпатий в России, несомненно, выглядят союзнические отношения двух стран в Первой и Второй мировых войнах, а также то обстоятельство, что большинство вынужденных русских послереволюционных эмигрантов предпочли осесть именно во Франции, нежели в какой-либо другой стране мира. Любопытным свидетельством близости двух политических культур выступает и тот факт, что лидеры русской революции постоянно сравнивали себя с лидерами французской, иногда называя своих соратников именами последних (Дзержинский, например, получил прозвище «Марат»). Еще любопытнее, что французские радикалы в 1968 г. ответили примерно тем же: парижские студенты во время острого социального конфликта того времени обвязывались пулеметными лентами на манер российских революционных матросов 1917 г.

II

Если согласиться с предпринятой попыткой обоснования родственности французской и русской политических культур, то вполне естественным выглядит, пожалуй, наиболее сильное влияние именно

французской социально-политической мысли на аналогичную русскую мысль как в области ее радикально просоциалистических и анархистских направлений, так и в области консерватизма.

В первом случае Ж. де Местр объясняет ситуацию следующим образом: «...русская цивилизация совпала с эпохой наибольшей испорченности человеческого разума... Ужасная литература восемнадцатого века пришла в Россию внезапно и без приготовления; и первыми уроками французского, которые услышал народ, были богохульства»¹. У русских радикалов чрезвычайной популярностью пользовались Сен-Симон, Фурье, Прудон и др. Да и немецкий марксизм, ставший к концу XIX в. наиболее влиятельной левой политической идеологией в России, один из своих важнейших источников усматривал во «французском утопическом социализме».

В случае консерватизма влияние французских мыслителей на их русских коллег представляется наиболее интересным в истории взаимосвязи социально-политических идеологий различных народов.

Европейский консерватизм возникает в качестве реакции на Великую французскую революцию. Отцом этой доктрины считается британский мыслитель Э. Берк. В «Размышлениях о французской революции» он первым дал развернутую критику данного грандиозного по своим последствиям события и вместе с тем выдвинул целый ряд основополагающих принципов консервативного типа мышления. Однако Берк остался не только малопопулярным, но практически неизвестным в образованном российском обществе. Причины тому две. Во-первых, удельный вес французской культуры был неизмеримо выше в среде русского дворянства, чем английской. Во-вторых, в конце XVIII — начале XIX вв. в России не могло быть и речи об общественных отношениях буржуазного типа. Англия же к этому времени уже представляла собой вполне сложившуюся буржуазную страну, что во многом отличало ее и от Франции.

Англия времен Берка только с внешней стороны оставалась традиционной. Сравнивая социально-политическую ситуацию в обеих странах, А. де Токвиль писал об Англии: «Если мы забудем старые названия и отстраним старые формы, мы найдем, что уже в XVII в. феодальная система там уничтожена в своем основании, что классы смешиваются, отличия дворянства сглажены, аристократия потеряла свою замкнутость, богатство сделалось силою... Именно эти новые начала, с искусною постепенностью введенные

¹ *Maistre J. de. Quatres chapitres inedites sur la Russie. P., 1859. P. 25–26.*

в старое тело, оживили его, не подвергая его опасности распада, и наполнили его свежей силой, оставив ему старые формы. Англия XVII в. — страна уже совершенно новая, которая только сберегла в своих недрах, как бы набальзамированными, несколько обломков средних веков»¹.

Берк, несомненно, был классическим консерватором общеевропейского типа в духовно-нравственной сфере, чего нельзя сказать о сфере экономической. Последовательные консерваторы как истинные противники экономического детерминизма, отводящие экономике подчиненную роль по отношению к другим более высоким, духовным сферам человеческой деятельности и сознания, не разрабатывали специальных экономических доктрин, сконцентрировавшись на вопросах политического и культурно-традиционного характера, но для них было само собой разумеющимся, что сильное аристократическое государство распространяет свое влияние на все сферы человеческой деятельности, в том числе и экономику, ограничивая чрезмерные буржуазные аппетиты. Во всяком случае, так обстояло дело во Франции, и здесь мы имеем противостояние либерализма и консерватизма, так сказать, в чистом виде. Берк находился в иной социально-политической ситуации, столь удачно обрисованной де Токвилем. И дело не в том, что он являлся личным другом А. Смита — основоположника экономического либерализма, и даже не в том, что выступал в парламенте от лица партии «вигов», более либеральных в экономической области, нежели «тори». Идея освобождения экономики от государственного патронирования становилась в Англии уже достаточно традиционной и не входила в острое противоречие с консервативным мировоззрением британца Берка. Неслучайно именно он с 1970-х гг. становится знаменем неоконсервативной волны англо-саксонской мысли, для которой характерно сугубо смитовское понимание взаимоотношений государственного аппарата с экономической, рыночной сферой жизни общества.

В отличие от Берка, ни Ж. де Местр, ни Ф. Шатобриан, ни Л. де Бональд, ни аб. Барюэль, ни другие французские консерваторы-классики на такую роль претендовать, конечно, не могли. Зато они были гораздо ближе консерваторам России, для которой вплоть до последней трети XIX в. либерально-рыночная идеология была чуждой. Кроме того, французские консерваторы пережили госу-

¹ Токвиль А. Старый порядок и революция. М., 1896. С. 34–35.

дарственную трагедию на собственном опыте и, разумеется, имели возможность более тонко оценить ее причины и итоги, рассмотрев в ней детали, неуловимые даже для самого зоркого взгляда из-за Ла-Манша. Поэтому их мнение выглядело для российского общества достовернее любого другого иностранного мнения. Русские аристократы проникались глубоким сочувствием к французским аристократам, вынужденным порой спасаться бегством из своей страны, оказывали реальную поддержку тем из них, кто оказался в России. Сказанное в первую очередь относится к де Местру. Он был принят высшими кругами политического истеблишмента Петербурга, некоторое время даже занимал исключительно высокую должность императорского секретаря. Во всяком случае, можно обнаружить высказывания о нем типа следующего: «Месье де Местр бесспорно был самым выдающимся персонажем Петербурга во времена Александра I»¹. Длительное пребывание в России и близкое знакомство с ее светским обществом выдвинули де Местра на роль наиболее влиятельного представителя французского консерватизма по отношению к нарождающейся русской консервативной мысли. Мы говорим о де Местре как о французском консерваторе, несмотря на то, что в «Петербургских вечерах», обращаясь к одному из участников бесед — французскому «кавалеру», он употребляет оборот речи «вы, французы», тем самым отделяя себя от этой нации. Думается, что как бы ни идентифицировал себя сам де Местр — в качестве «савойца» или подданного «сардинского королевства», — в истории политической философии его творческое наследие всегда будет принадлежать французскому классическому консерватизму.

III

Чрезвычайно интересную страницу в истории развития европейского консерватизма открывает сравнительный анализ творчества де Местра и Н.М. Карамзина. Их сближает уже сам характер эволюции личного мировоззрения. В молодости оба отличались симпатией к либеральным и масонским ценностям. Оба затем решительно отошли от них по одной и той же причине: их ужаснула Великая французская революция, навсегда определив консервативный образ их мышления. Волею судеб де Местр и Карамзин оказались (види-

¹ *Triomphe R. Joseph de Maistre. Etude sur la vie et sur la doctrine d' un materialiste mystique.* Geneve, 1968. P. 305.

мо, даже не зная об этом) конкурентами на замещение должности императорского секретаря в 1811 г. после отставки М. Сперанского. Конкурировали, собственно говоря, их произведения: «Четыре главы о России» де Местра и «Записка о древней и новой России» Карамзина. Эти произведения содержали гораздо больше общего, чем особенного. Различия во взглядах на политико-философские проблемы России практически сводились лишь к оттенкам.

Оба консерватора — русский и французский — одинаково понимали конкретно-историческую обусловленность политической свободы и опасность ее превращения в культ. В своих «Четырех главах...» де Местр проявил себя решительным противником копирования европейского уровня свобод для русского крестьянства: «...если бы можно было заложить русское желание под цитадель, она взлетела бы на воздух. Мысленно предоставим свободу тридцати шести миллионам (в России в то время население составляло более сорока миллионов человек. — *В.Г.*) людей подобного сорта... в тот же момент увидим, как вспыхнет общий пожар, который поглотит Россию»¹.

Карамзин, подробно рассматривая в своей «Записке...» проблему раскрепощения крестьян и соответствующей судьбоносной для государства реформы, развивает свою мысль примерно в том же самом русле. Всесторонне взвешивая все последствия политических шагов по решению этой проблемы, он приходит к выводу: «Не знаю, хорошо ли сделал Годунов, отняв у крестьян свободу... но знаю, что теперь им неудобно возвращать оную...»² Воистину трудно себе представить, что автор этих слов и автор сентиментального романа «Бедная Лиза» — одно и то же лицо. В области политики Карамзин был чистым прагматиком, лишенным всякого налета романтизма. С этих позиций, если государственное благо, его прочность, сила и спокойствие требуют от тех или иных условий, не говоря уже об отдельных лицах, определенных жертв, то эти жертвы оправданы и должны быть принесены на алтарь государства. И никакие ссылки в этом случае на абстрактные понятия «свободы» и «равенства», на какие-либо «прогрессивные» и

¹ *Maistre J.de. Quatres chapitres inedites sur la Russie. P. 21–22.*

² В случае выпущенных фрагментов в последнем издании Карамзина «История государства российского» (М., 2002) ссылки делаются на: *Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. Издатель Русского Архива, 1870.* Вместо номеров страниц указываются номера столбцов. В данном случае — стлб. 2304.

модные формы политической жизни, имеющие место в других странах, не могут приниматься в расчет серьезным политиком.

Обоим мыслителям свойственно историческое понимание права, т. е. взгляд на закон как на возведенный в правовую норму обычай, что делает невозможным перенесение законов других народов на собственную культурную почву. И де Местр, и Карамзин предвосхитили в этом плане возникновение «исторической школы права», основателем которой считается Ф. Савиньи, опубликовавший свои идеи только в 1814 г. В полном соответствии с позицией де Местра, согласно которой прежде, чем создавать законы для народа, нужно создать народ для закона, Карамзин убежден, что, нет универсальных, идеальных, «лучших» для всех народов законов. Каждое государство путем длительного эволюционного процесса вырабатывает свою, наиболее ему подходящую систему права: «...законы народа должны быть извлечены из его собственных понятий, нравов, обыкновений, местных обстоятельств»¹. «Русское право имеет свои начала, как и Римское»², и именно на знание первого, а не второго следует испытывать российских чиновников, считал Карамзин.

Весьма сходными являются и взгляды обоих мыслителей на высший общественный слой — дворянство. Естественно, что граф де Местр видел в европейской и русской аристократии цвет и надежду христианской цивилизации. В этом ему не уступает и Карамзин. Социальное неравенство, общественная иерархия, наличие четко выраженных сословий для Карамзина — гарантия прочности Самодержавия как высшей ценности его политической философии. Как и все представители европейского классического консерватизма, он признает особую роль в государстве аристократического слоя как фундамента монархии. Карамзин — против жесткой корпоративной замкнутости этого древнего политического института, но считает, что его пополнение представителями других сословий не должно приводить к понижению качественного состава аристократии. «Не должно для превосходных дарований, возможных во всяком состоянии, заграждать пути к высшим степеням: но пусть госу-

¹ Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении. Стлб. 2325.

² Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении. Стлб. 2330.

дарь дает дворянство прежде чина и с некоторыми торжественными обрядами, вообще редко и с выбором строгим»¹.

Одним из острейших вопросов, по которому мнения русских консерваторов (сторонников принципов Московского царства и Петербургской России) резко расходились, был вопрос об оценке личности и деятельности Петра I. Преимущественно отрицательное отношение к нему было характерно, прежде всего, для консерваторов славянофильского толка. Однако критику Петра (впрочем, весьма мягкую) начал уже Н.М. Карамзин.

Де Местр в какой-то мере выступает важной опорой антипетровски мыслящих русских консерваторов. Он говорит о Петре как об «убийце нации». По мнению де Местра, этот царь проложил дорогу атеизму и радикализму в России, чему могла противостоять только крепкая традиционная вера, которую Петр и рушил. «Противу сего превосходства нет иного лекарства, кроме религиозного чувства. К сожалению, оное совершенно здесь отсутствует, ибо там, где служители религии суть пустое место, пустым местом является и сама религия»². Разумеется, де Местр в данном случае прав только в отношении верхнего слоя русского общества. Крестьянская вера в те времена в России была еще очень глубокой. Однако с ним нельзя не согласиться в том, что «отняв собственные обычаи, нравы, характер и религию, он (Петр. — В.Г.) отдал ее (русскую нацию. — В.Г.) под иго чужеземных шарлатанов и сделал игрушкой нескончаемых перемен»³.

В этом смысле высказывается и русский консерватор. Петр I, пишет он, «захотел Россию сделать Голландиею», в результате чего честью и «достоинством России сделалось подражание», «мы стали гражданами мира, но в некоторых случаях перестали быть гражданами России...»⁴. Подражательство же в общественной жизни, по Карамзину, всегда вредно и, кроме того, противоречит патриотическому чувству. В вину Петру он ставит и снижение роли духовенства в России⁵, и снижение общественной солидарности — то есть раскол общества на два совершенно различных по своей культуре и ценностным ориентациям слоя, — чем предвос-

¹ Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. Стлб.2344.

² Местр Ж. де. Петербургские письма. СПб., 1995. С. 161.

³ Местр Ж. де. Петербургские письма. С. 179.

⁴ Карамзин Н.М. История государства российского. М., 2002. С. 999.

⁵ См.: Карамзин Н.М. История государства российского. С. 999–1000.

хищает проблему взаимоотношений интеллигенции и народа, которая станет одной из центральных для общественного сознания страны в XIX — начале XX вв. Карамзин отмечает: «Дотоле, от сохи до престола Россия сходствовала между собой некоторыми общими признаками наружности и в обыкновениях. Со времен Петровых, высшие степени отделились от низших, и русский земледелец, мещанин, купец увидели Немцев в Русских дворянах, ко вреду братского, народного единодушия государственных состояний»¹.

Однако Карамзин вовсе не призывает вернуться назад. По его мнению, деяния Петра, как правильные, так и ошибочные, уже неизгладимы: «...сильною рукою дано новое движение России: мы уже не возвратимся к старине!»²

IV

Не вызывает сомнений влияние де Местра на знаковую для русской философской и социально-политической мысли фигуру П.Я. Чаадаева, положившего основание для и по сей день, выдвинувшей богатейший спектр фундаментальных для русского бытия идей дискуссии между западниками и славянофилами.

Это влияние состоит, конечно, не в том, что «Философические письма» написаны по-французски, и не в том, что по произведениям Чаадаева обильно рассыпаны ссылки на де Местра и упоминания о нем. Так, например, в письме от 1836 г. он просит А.И. Тургенева прислать книгу де Местра о Бэконе («Examen de la philosophie de Bacon». — В.Г.)³. В «Отрывках и афоризмах» Чаадаев приводит и интерпретирует его высказывание о преувеличениях: «Граф де Местр говорил: «Преувеличение есть правда (выделено нами. — В.Г.)⁴ честных людей», т. е. людей с убеждениями, потому что честный человек не может не иметь их»⁵.

Бросается в глаза сущностная общность мировоззрения савойца и басманного философа. Тот же А.И. Тургенев писал о «Философических письмах» Чаадаева: «...система его точь-в-точь графа

¹ Карамзин Н.М. История государства российского. С. 997–999.

² Карамзин Н.М. История государства российского. С. 1000.

³ Чаадаев П.Я. Сочинения. М., 1989. С. 391.

⁴ В «Петербургских вечерах» де Местра читаем: «...я испытываю особенную ненависть к преувеличению, которое представляет собой ложь (выделено нами — В.Г.) честных людей» (Местр Ж. де. Петербургские вечера. С. 383). Таким образом, представляется, что текст Чаадаева содержит ошибку (см.: Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 173).

⁵ Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 173.

Мейстера (де Местра. — *В.Г.*), модифицированная чтением немецких писателей»¹.

Чаадаев полностью разделяет неприятие де Местром рационалистично-атеистического направления в философии, соответственно сугубо негативно относясь к его представителям — мыслителям Просвещения и «энциклопедистам»². Вслед за де Местром он стремится реабилитировать средневековую христианскую Европу, которая в трудах рационалистов предстает как темный провал истории этой части света, как эпоха исключительного господства фанатизма и инквизиции.

Автор настоящей статьи несколько лет назад охарактеризовал Чаадаева как «французского консерватора русского этнического происхождения»³. И сегодня не видно новых обстоятельств, которые потребовали бы отказаться от этой формулировки. Граф де Местр мечтал о восстановлении утраченного в процессе Реформации и национального дробления политического и, что еще важнее, религиозного католического единства Европы. Чаадаев также усматривает смысл истории в религиозном единении всего человечества, разумеется, в христианском единении. История вне христианства для него бессмысленна. Войти в историю можно только на пути христианского подвижничества. Но какое христианство имеет в виду Чаадаев? Если все русские консерваторы говорили исключительно о православии, — и это выступает родовой чертой русского консерватизма⁴, — то Чаадаев шокирует русское общественное сознание, открыто признавая католицизм единственным законным преемником святой апостольской церкви. К православию же он беспощаден: «По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии, к предмету глубокого презрения этих (католических. — *В.Г.*) народов»⁵. Поэтому, по Чаадаеву, до нас, «...замкнутых в нашей схизме, ничего из происходящего в Европе не доходило... Вопреки имени христиан, которое мы носили, в то самое время, когда христианство величественно шествовало по пути, указанному божественным его основателем, и увлекало за

¹ Тургенев А.И. Политическая проза. М., 1989. С. 157.

² У де Местра нетрудно найти обороты речи типа «буйный Дидро», «полуздания и извращенный ум Жан-Жака Руссо».

³ См.: Гусев В.А. Русский консерватизм. Тверь., 2001. С. 212.

⁴ См. подробнее: Гусев В.А. Русский консерватизм.

⁵ Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 26.

собой поколения людей, мы не двигались с места»¹. В задачу данной статьи не входит критика Чаадаева по поводу его явно извращенного понимания Византии и «схизмы». Важно лишь подчеркнуть, что указанная позиция, несмотря ни на какие последующие ее изменения и корректировки, безвозвратно выводит мыслителя из рядов русских консерваторов. Однако без прилагательного «русский» консерватором он, безусловно, остается, причем консерватором именно деместровского стиля.

V

Несмотря на свое стремление к европейскому единению, де Местр тем не менее (впрочем, как и большинство французских консерваторов, в особенности де Бональд), считал, что каждая нация подобно отдельной личности имеет особую миссию. Эта точка зрения была одной из самых популярных и разрабатываемых в рамках русского консерватизма XIX–XX вв. Особенно ярко она проявила себя у славянофилов.

В своей теории славянофилы отталкивались от того главного тезиса, что внутренняя жизнь каждого народа «есть не что иное, как развитие какого-нибудь нравственного или умственного начала, осуществляемого обществом, такого начала, которое определяет судьбу государств, возвышая и укрепляя их присущею в нем истинною, или убивая присущею в нем ложью...»². Без идентификации этих начал нельзя понять исторический путь и перспективы того или иного народа, культурно-исторического типа, наполнить понятие «народность» осмысленным содержанием.

Сущностной характеристикой культурно-исторического типа выступает его принципиальная замкнутость, понимаемая в том смысле, что самобытные начала одного типа не передаются другому. Заимствования в области фундаментальных источников культуры историей «запрещаются». Каждый культурно-исторический тип — если он таковым становится — самобытен, что, однако, не исключает возможности той или иной степени взаимовлияния культурно-исторических типов. В связи с этим Н.Я. Данилевский выделял их «уединенные» и «преемственные» модификации. Первые вообще не испытывают влияния других типов или испытывают их в ничтожной степени (китайский тип). Вторые получают плоды чу-

¹ Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 27.

² Хомяков А.С. О старом и новом. М., 1988. С. 110.

жой или предлагают плоды своей деятельности, но только как «материал для питания», для «удобрения» своей или чужой культурной почвы. Это удобрение замедляет или ускоряет созревание посаженных в определенную почву семян, но ни в коем случае не меняет их качество. Если же инородное удобрение окажется «слишком обильным, то оригинальный плод гибнет».

Понятие прогресса в мировоззрении Данилевского получает принципиально новую интерпретацию: «Прогресс состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях»¹. Из этого следует, что каждая цивилизация хороша по-своему и нужна человечеству лишь в своем оригинальном, неповторимом, ни на кого не похожем облике. Из этого также следует, что ни одна цивилизация не имеет оснований ставить себя выше других, придавая своим достижениям универсальный характер, навязывая их другим культурно-историческим типам с целью «осчастливить» последние: «...ни одна цивилизация не может гордиться тем, что она представляет высшую точку развития, в сравнении с ее предшественницами или современницами...»² Этот политико-философский посыл породил ярко выраженное антизападничество Данилевского, поскольку именно Европа представляла собой ту цивилизацию, которая считала себя высшей и образцовой.

Как это ни удивительно на первый взгляд, у европейца де Местра также можно обнаружить определенные элементы антизападничества, которые в различных модификациях (прагматической, культурной, политической) являются неотъемлемыми чертами русского консерватизма. Он считал чреватым революцией сближение России с Европой, когда там господствует атеизм и рационализм. Такая Европа не устраивала де Местра.

Подобно славянофилам, савойскому мыслителю не чужда идея эстафетности прогресса. Во всяком случае, он не отрицает, что время России может прийти: «Если освобождение должно иметь место в России, оно произойдет, что называется, естественно. Обстоятельства совершенно непредвиденные заставят желать его и с той и с другой стороны. Все исполнится без шума и несчастий (все великие вещи происходят таким образом)»³.

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 87.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 109.

³ *Maistre J. de. Quatres chapitres inedites sur la Russie. P. 25–26, 28.*

Славянофилы вслед за Карамзиным продолжили и начатую де Местром практику нелицеприятных суждений о личности Петра I, обвиняя его в нарушении принципов подлинно народной, московской монархии, в разрушении основ православной культуры. В этой связи И.Л. Солоневич обрушивает на него критику, аналогов которой не существует в русской научной и публицистической литературе. Карамзин, указывая на серьезные политические просчеты Петра, тем не менее всегда воздавал дань его государственным заслугам. Солоневич же, детально изучив все относящиеся к этому вопросу исторические факты, не жалеет сил, чтобы убедить читателя в мифическом происхождении представлений о величье и гениальности Петра I, превратности памятника, поставленного ему благодарным дворянством: «...никогда у нас не громоздилось столько вранья, упорного, научного и настойчивого, как в описаниях и оценке «славных дней Петра I»¹. Установив, по Солоневичу, свою диктатуру при нем и укрепив ее при Екатерине II, это «благодарное» дворянство всеми силами цеплялось за престол в ущерб национально-государственным интересам, не останавливаясь перед дворцовыми переворотами и царевубийством.

VI

В своем исключительно глубоком труде, посвященном де Местру, Л.П. Карсавин подметил ряд важнейших для политической философии моментов. Думается, что интерес крупнейшего русского евразийца 1920-х гг. к фигуре савойского консерватора далеко не случаен. При внимательном изучении наследия евразийцев можно обнаружить положения, удивительным образом созвучные деместровским. Реконструируя мировоззрение де Местра, Карсавин убедительно показывает, что последний усматривает в революции очень глубокий, мистический смысл, ни в коем случае не сводя ее к результату деятельности антитрадиционно и доктринерски настроенной группы радикалов-революционеров-фанатиков. Этот смысл — в «очищающем страдании кары», которую должна была понести Франция за свое отклонение от истинного пути, предназначенного провидением. С его точки зрения, вполне справедливо, что эта кара обрушилась на тех, кто «разрушал религиозную веру народа», «с помощью метафизических софизмов посягал на осно-

¹ Солоневич И. Народная монархия. М., 1991. С. 418.

вы государственного строя»¹. Но не только интеллектуалы виноваты в трагедии, а «виновен весь французский народ»², отдавший на казнь своего короля. Де Местр ощущал духовную деградацию Франции в предреволюционный период, чувствовал ее болезненное состояние, вылившееся в бессилие против революционного разрушения. Перед нами консерватор, критикующий разрушенное и любимое общество. Впрочем, и другие французские консерваторы вовсе не идеализировали дореволюционное состояние страны и не рассматривали революцию как абсолютное зло. Нет сомнения, что механический возврат назад их бы не устроил. Попади со своим опытом вновь в дореволюционное время, они бы не благодумствовали посреди разлагающегося государства, а били бы в набат, совершали революцию в умах во имя восстановления чистоты меркнущих идеалов. Но поскольку вернуться назад они не могли, то смотрели вперед, надеясь на реализацию древних предреволюционных духовно-культурных начал в будущем.

Те же в своей философской сущности взгляды обнаруживаются у евразийцев по отношению к русской революции. Они видели ее причины совсем не в социальном противоборстве, политических успехах или просчетах. Причины — глубже: «В области культуры, в области духа лежат корни и истоки русской революции, и из этой области только и может прийти подлинное преодоление, только отсюда и может воспрянуть... новая жизнь»³. Государственный обвал 17-го года для евразийцев нельзя объяснить в чисто политических терминах. С их точки зрения, важно осознать, «что революция была неизбежна, что революции не могло не быть, и при том не только в смысле смены власти, а именно в размерах глубокого культурно-бытового потрясения и разгрома»⁴. По мнению Г. Флоровского, «завязка русской трагедии сосредоточена именно в факте культурного расщепления народа», а «в революции совершился суд истории, суд над определенным историческим периодом русской жизни» — Петербургской Россией. «Вся революция есть в сущности контрреволюция, исподволь подготавливавшийся отпор народного ядра тому единоличному (петровскому. — В.Г.) дерзанию, которое нарушило органическое развитие жизни и сделало попытку подчинить ее внешним, земным

¹ Карсавин Л.П. Жозеф де Местр // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 96.

² Карсавин Л.П. Жозеф де Местр. С. 97.

³ Флоровский Г. О патриотизме праведном и греховном // Кубань. 1992. № 5/6. С. 95.

⁴ Флоровский Г. О патриотизме праведном и греховном // Кубань. 1992. № 3/4. С. 83.

целям — с полным забвением целей иных»¹. В результате «к началу мировой войны державно-исторического задания и самопонимания Россия не имела»². Была утеряна вековая связующая сила традиции радения о мощном государстве. Катастрофа стала неизбежной именно потому, что исчезла национально-государственная идея на всех ступенях социальной лестницы.

У народных масс это выразилось как «помрачение державного самосознания», как ощущение «бесцельности великодержавного бытия России». Гигантская накопленная в нем энергия подсознательного недовольства только и искала какого-нибудь выхода, русла, в которое бы смогла выплеснуться, в особенности после Февраля 17-го. Это русло и было указано большевиками. По мнению евразийцев, «в мировоззрении масс «социалистическая» идея во все не вошла... она оказалась лишь отдушиной для исхода скопившегося глухого недовольства»³. Нельзя объяснить революции, как это часто делается, бунтарской сущностью народа: «...в ней нужно усмотреть еще и ожесточенный порыв... скинуть с себя чужие и чуждые формы и привилегии не своей культуры, а также и религиозное стремление найти свою правду общественно-государственного бытия»⁴.

Французские консерваторы оказались в послереволюционной ситуации в совершенно новом обществе. Возврат к старому для них, как очень точно формулирует Т. Фадеева, «рисовался уже не как спокойное возвращение к «естественной традиции», но как новая «революция», нацеленная на созидание послереволюционного порядка, который, в свою очередь, уже не мог быть простым восстановлением феодализма»⁵. Самые проникательные консерваторы понимали, что история не повторяется и создание копии прошлого невозможно. Даже наиболее ортодоксальный из них — де Бональд — видел в некоторых нововведениях благо, как, например, в городских и сельских общинах, которые он называл «подлинной политической семьей». Не говоря уже о весьма «либеральном» консерваторе А. де Токвиле, который находил в складывающихся на его глазах «структурах... совершенно не соответ-

¹ См.: Флоровский Г. О патриотизме праведном и греховном // Кубань. 1992. № 5/6. С. 95.

² Трубецкой Н.С. Мы и другие // Наш современник. 1992. № 2. С. 154

³ Флоровский Г. О патриотизме праведном и греховном // Кубань. 1992. № 5/6. С. 92.

⁴ Трубецкой Н.С. Мы и другие С. 158.

⁵ См.: Фадеева Т.М. Социальная революция и традиции: точка зрения консерваторов // Социологические исследования. 1991. № 12. С. 29.

ствующих прежней иерархии — фундамент для новой социальной организации, во многих отношениях даже более стабильной, чем прежняя феодальная система»¹.

Также и для евразийцев механический возврат в предреволюционное время был невозможен и неприемлем². Они не питали никаких симпатий к большевикам. Евразийцы вполне трезво смотрели на послереволюционный свирепый режим в России. Другое дело, что в деятельности большевиков они обнаруживали отдельные моменты исторической необходимости, а иногда и исторической справедливости. В ситуации, когда большинство эмиграции еще не могло прийти в себя после пережитого и трезво оценить обстановку, они стремятся отыскать хоть какие-то положительные моменты, которые принесла с собой великая катастрофа, то малое добро, без которого худа не бывает, чтобы найти минимальную точку опоры для осмысления будущего России. Евразийцы, как и французские классики, относятся к тому типу консерваторов, которые не очень пристально смотрят назад, понимая, что прошлое полностью не восстановимо, но принимают уже произошедшие события, пусть самые неблагоприятные, как свершившийся факт, коренным образом изменивший реальность, и отталкиваются в своих рассуждениях уже от новой реальности, а не от старой, которой нет и больше не будет.

Де Местр, как и его коллеги — французские консерваторы, видит некоторые положительные стороны в деятельности революционеров. Не оправдывая палачей-якобинцев, он замечает, что только их энергия могла в то время спасти расслабленную Францию от завоевания и расчленения, что более достойно повели себя те французы, которые стали «бороться вместе с тиранами и защищать отечество от гибели»³, нежели те, кто брезговали какими-либо контактами с ними.

Удивительно похожа точка зрения евразийцев. Волей-неволей большевики, пусть даже руководствуясь в какой-то мере инстинктом самосохранения, оказались наследниками имперской политики царской России: «...они, сами того не замечая, возобновили

¹ *Шаблинский И.Г.* О некоторых аспектах соотношения политической доктрины А. де Токвиля и традиционализма // История политической мысли и современность. М., 1988. С. 117.

² Прежде, чем евразийцы, предреволюционный период развития России подвергал жесткой критике ведущий консервативный публицист первых семнадцати лет XX в., правый оппозиционер по отношению к правительству М.О. Меньшиков (см.: *Меньшиков М.О.* Из писем к ближним. М., 1991).

³ *Карсавин Л.П.* Жозеф де Местр. С. 98.

политику Москвы...»¹ Речь идет об обороне страны против иностранной интервенции и сохранении ее единства, предотвращении губельного распада на ряд национальных государственных образований. Ценой неимоверных усилий, колоссальных жертв (насколько оправданных — вопрос особый) им удалось восстановить державу практически в границах Российской империи и, самое главное, отстоять независимость от Европы, как политическую, так и экономическую.

* * *

Таким образом, проведенное сравнительно-историческое исследование позволяет сделать вывод, что французский классический консерватизм, в первую очередь творчество Ж. де Местра, оказали исключительно глубокое влияние на русских консерваторов XIX–XX вв., как дореволюционных, так и эмигрантов первой волны. Это влияние оказалось столь значительным и устойчивым, что на современном этапе развития русского консерватизма, вот уже полтора десятилетия возрождающего традиции этого направления мысли, его представители, вставая в оппозицию к англосаксонскому неоконсерватизму, видят своих ближайших союзников в «новых правых» (идеологии «консервативной революции»), которые, в свою очередь, выступают прямыми наследниками классического французского консерватизма.

¹ См.: Евразийство: Опыт систематического изложения. С. 391.

ЛОБОВИКОВ В.О.

Фундаментальное структурно-функциональное единство
естественного и позитивного закона
в философии права Аристотеля с точки зрения
ее дискретной математической модели

(Кванторные, привычные и частотные модальности
деятельности как морально-правовые ценностные функции
от двух переменных в алгебре естественного права)

Но есть два вида законов — частный и общий. Частным я называю написанный закон, согласно которому люди живут в государстве, общим — тот закон, который признается всеми людьми, хотя он и не написан.¹

* * *

Я утверждаю, что существует закон частный и общий; частным я называю тот закон, который установлен каждым народом для самого себя; этот закон бывает и писанный и неписанный. Общим законом я называю закон естественный. Есть нечто справедливое и несправедливое по природе, общее для всех, признаваемое таким всеми народами, если даже между ними нет никакой связи и никакого соглашения относительно этого.²

АРИСТОТЕЛЬ

В настоящее время общепризнанно, что на уровне логической взаимосвязи фактов всерьез утверждать единство позитивного и естественного закона как их тождество (эквивалентность) нельзя. Они различны (не эквивалентны), и это различие существенно. Так принято считать. Это — парадигма, доминирующая в наше время. Нередко в поддержку этой парадигмы ссылаются на Аристотеля, в трудах которого различие позитивного и естественного закона явно признается и представляется как различие частного и общего закона, соответственно; естественный закон — общий, а позитив-

¹ *Аристотель*. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск, 1998. С. 805.

² *Аристотель*. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 825.

ный закон — частный¹. Согласно логике, общее и частное — не совпадают (не являются тождественными друг другу).

Однако, внимательно изучая тексты Аристотеля, можно заметить удивительное (с позиций указанной парадигмы) обстоятельство: в некоторых контекстах (особенно там, где речь идет не столько о законе, сколько о правде) Стагирит говорит о единстве естественного и позитивного закона, о том, что они суть одно. (Уж не является ли это «одно» тем, что в некоторых переводах текстов Аристотеля на русский язык было обозначено словом «правда»?) Но тогда, вероятно, существует некое конкретное отношение, в котором естественный и позитивный законы эквивалентны: в этом конкретном отношении можно и нужно говорить об их тождестве, а не просто об аналогии (подобии). Однако что это за «некое конкретное отношение»? Как его точно определить? Ответам на данные вопросы посвящается настоящая работа. В ней дается точное определение того весьма специфического, нетривиального отношения, в котором единство естественного и позитивного (искусственного) закона есть отношение их тождества (эквивалентности), а не просто сходства (толерантности). Какое-то соответствие позитивного и естественного закона обычно признается, но их тождество обычно отрицается в самом общем виде, абстрактно, безотносительно. Здесь кроется ошибка: ведь тождество — понятие относительное. Осмысленно отрицать или утверждать тождество можно только в каком-то вполне определенном отношении. Изменение отношения может привести к замене отрицания тождества на его утверждение. Какое отношение эквивалентности имеется в виду в настоящей работе? Речь в ней идет об отношении *формально-аксиологической эквивалентности ценностных функций* «естественный закон» и «позитивный закон» в алгебре формальной аксиологии (синоним — алгебра естественного права)². Слово «функция» употреблено здесь в собственно математическом значении.

Двузначная алгебра естественного права строится на множестве поступков. По определению, поступками называются лю-

¹ См., например, вынесенные в начало данной работы цитаты из десятой и тринадцатой глав первой книги «Риторики» Аристотеля.

² Лобовиков В.О. Математическая этика, метафизика и естественное право (Алгебра метафизики как алгебра формальной аксиологии). Екатеринбург: УрО РАН, 2007; «Нищета философии» и ее преодоление «цифровой метафизикой» (Дискретная математическая модель нищезанской философии сознания, религии, морали, права и преступления). Екатеринбург: УрО РАН, 2009.

бые свободные действия, являющиеся либо хорошими (добром), либо плохими (злом). На множестве поступков определяются унарные и бинарные алгебраические операции, представляющие собой морально-правовые ценностные функции. Областью допустимых значений переменных этих функций является двухэлементное множество $\{x, p\}$. Оно же является областью изменения значений этих функций. Символы « x » и « p » обозначают морально-правовые значения поступков, соответственно, «хорошо (добро)» и «плохо (зло)». Буквы a, b, c обозначают морально-правовые формы (поступков). Простые морально-правовые формы — независимые нравственные переменные, а сложные формы — морально-правовые ценностные функции от этих переменных.

Теперь для обсуждения темы работы на искусственном языке алгебры естественного права необходимо ввести в этот язык символы, обозначающие те морально-правовые ценностные функции, которые имеют самое непосредственное отношение к теме. Это можно сделать с помощью глоссариев (словарей используемых в данной работе терминов) искусственного языка алгебры формальной аксиологии.

Глоссарий для следующей ниже таблицы 1. Пусть символ $E^C ab$ обозначает морально-правовую ценностную функцию « b естественно для (чего, кого) a , то есть b соответствует природе (чего, кого) a ». [Иначе говоря, $E^C ab$ означает « b есть природа для (чего, кого) a ».] Символ $I^C ab$ обозначает ценностную функцию «не- b не естественно, а искусственно для (чего, кого) a , то есть не- b (для a) представляет отнюдь не природу, а нечто искусственно созданное (искажающее природу и в этом смысле противоестественное)». Символ $E^H ab$ — «не- b естественно, то есть не- b есть природа для (чего, кого) a ». $H^E ab$ — « b неестественно, то есть представляет собой не природу, а нечто искусственное (искусственно созданное) для (чего, кого) a ». $B^3 ab$ — « b натурально нейтрально (эволюционно безразлично), то есть представляет собой природную неопределенность, (эволюционное) безразличие природы для (чего, кого) a ». $E^H ab$ — « b эволюционно безразлично (не нейтрально), то есть некое вполне определенное отношение к b детерминировано природой для (чего, кого) a ». Ценностно-функциональный смысл этих бинарных операций двузначной алгебры естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 1.

ТАБЛИЦА 1

a	b	$E^C ab$	$I^H ab$	$E^H ab$	$H^E ab$	$B^O ab$	$\Xi^H ab$
х	х	п	х	п	х	х	п
х	п	п	х	п	х	х	п
п	х	х	х	п	п	п	х
п	п	п	п	х	х	п	х

Для обсуждения *естественного права* и *естественного закона* введем в исследуемую математическую модель следующие символы, обозначающие *номические* модальности как морально-правовые ценностные функции от двух переменных (слово «номические» произведено от греческого слова «*nomos*», обозначающего закон).

Глоссарий для таблицы 2. Символ $L^F ab$ обозначает поступок, представляющий собой «установление закона («номоса») деятельности b для (чего, кого) a ». [Иначе говоря, $L^F ab$ — ценностная функция от двух переменных «закон («номос», «law») b для (чего, кого) a ».] $R^F ab$ — «предоставление или получение *права* деятельности b для a , т. е. *автономия* деятельности b для a ». [Иначе говоря, $R^F ab$ — ценностная функция от двух переменных «*право* (right) b для (чего, кого) a ».] $N^R ab$ — «*гетерономия* b для a , т. е. *отсутствие автономии* (небытие права) деятельности b для a ». $A^N ab$ — «*аномия* b для a , т. е. *небытие закона* (деятельности) b для (чего, кого) a ». $U^R ab$ — «*произвол*, т. е. *абсолютная аномия*, полное (совершенное) беззаконие деятельности b для a ». $N^U ab$ — «*небытие произвола*, т. е. *непроизвольность*, деятельности b для a ». Ценностно-функциональный смысл бинарных операций алгебры естественного права, перечисленных в данном глоссарии, точно определяется непосредственно следующей таблицей.

ТАБЛИЦА 2

a	b	$LFab$	$RFab$	$NRab$	$ANab$	$URab$	$NUab$
х	х	п	х	п	х	х	п
х	п	п	х	п	х	х	п
п	х	х	х	п	п	п	х
п	п	п	п	х	х	п	х

Для математического моделирования аристотелевской концепции взаимосвязи *естественного закона* и *закона искусственного* (например, писаного, созданного людьми-законодателями) введем в язык алгебры формальной аксиологии следующие символы, обозначающие *кванторные* модальности как морально-правовые ценностные функции от двух переменных. Слово «кванторные» произведено от слова «квантор (quantifier)». (Пример квантора — квантор общности в логике.) Символы, обозначающие *кванторные* модальности деятельности, вводятся ниже с помощью глоссария 3.

Глоссарий для таблицы 3. Символ $O^F ab$ обозначает морально-правовую ценностную функцию «*b* общее для (чего, кого) *a*». Символ $\mathcal{C}^H ab$ обозначает ценностную функцию «*не-b* частное, т. е. *не-общее*, для (чего, кого) *a*». Символ $O^H ab$ — «*не-b* общее для (чего, кого) *a*». $\mathcal{C}^A ab$ — «*b* частное, т. е. *не-общее*, для (чего, кого) *a*». $C^{II} ab$ — «*b* особенное, специальное, специфическое (генерализационно нейтральное) для (чего, кого) *a*». $H^C ab$ — «*b* не-особенное, не-специальное, не-специфическое для (чего, кого) *a*» (т. е. *либо b* универсально, *либо не-b* универсально для *a*). Ценностно-функциональный смысл перечисленных бинарных операций двузначной алгебры формальной этики и естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 3.

ТАБЛИЦА 3

<i>a</i>	<i>b</i>	$OBab$	$\mathcal{C}Nab$	$ONab$	$\mathcal{C}Aab$	$CPab$	$HCab$
<i>x</i>	<i>x</i>	<i>n</i>	<i>x</i>	<i>n</i>	<i>x</i>	<i>x</i>	<i>n</i>
<i>x</i>	<i>n</i>	<i>n</i>	<i>x</i>	<i>n</i>	<i>x</i>	<i>x</i>	<i>n</i>
<i>n</i>	<i>x</i>	<i>x</i>	<i>x</i>	<i>n</i>	<i>n</i>	<i>n</i>	<i>x</i>
<i>n</i>	<i>n</i>	<i>n</i>	<i>n</i>	<i>x</i>	<i>x</i>	<i>n</i>	<i>x</i>

ОПРЕДЕЛЕНИЕ. Отвлеченные от конкретного содержания морально-правовые формы деятельности (т. е. морально-правовые ценностные функции) *a* и *b* называются *формально-аксиологически эквивалентными*, если и только если они (*a* и *b*) принимают одинаковые морально-правовые значения при любой возможной комбинации морально-правовых значений переменных, входящих в эти формы. Отношение *формально-аксиологической эквивалентности* морально-правовых форм (ценностных функций) *a* и *b* обозначается символом « $a = + = b$ ».

В естественном русском языке отношение формально-аксиологического тождества ($a=+=b$) выражается разными средствами. Например, словами «значит», «означает», «является», «есть», иногда заменяемыми тире. Однако общеизвестно, что эти слова имеют *формально-логические* значения. А вот то, что те же самые слова имеют еще и *формально-аксиологические* значения, обычно не осознается. Вопреки этому неосознанному обычаю, в данной работе систематически используются и исследуются именно формально-аксиологические значения вышеупомянутых слов-омонимов. Употреблять эти омонимы на стыке формальной логики и формальной этики нужно, соблюдая логико-лингвистические предосторожности, исключающие возможность недоразумений, закономерно порождающих иллюзии логических противоречий. Справедливости ради необходимо заметить, что неустранимую омонимию слова «есть» и ее чрезвычайную опасность для мышления вообще, а для философии в особенности отмечали очень многие, например, Г. Фреге, Б. Рассел, Я. Хинтиikka¹.

С помощью определения отношения « $=+=$ » и представленных выше ценностных таблиц можно получить следующие ниже уравнения алгебры естественного права, моделирующие учение Аристотеля о взаимоотношении естественного и искусственного, общего (всеобщего) и частного. Справа от каждого уравнения (после двоеточия) помещен его перевод на естественный язык. Слово-омоним «значит» обозначает в переводах уравнений (с искусственного языка на естественный язык) определенное выше отношение формально-аксиологической эквивалентности « $=+=$ ».

- 1) $E^C ab = += O^B ab$: естественное, значит, общее (всеобщее).
- 2) $O^B ab = += E^C ab$: общее (всеобщее), значит, естественное.
- 3) $I^C ab = += U^H ab$: искусственное (неестественное), значит, частное.
- 4) $U^H ab = += I^C ab$: частное, значит, искусственное (неестественное).

Из таблиц 1–3 путем подстановки вполне определенных констант (постоянных морально-правовых значений — \underline{x} или $\underline{п}$) вместо какой-то одной из двух переменных можно получить в качестве частных случаев соответствующие *унарные* морально-правовые операции алгебры естественного права, определяемые ниже таб-

¹ Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования. М.: Прогресс, 1980. С. 310–312.

лицей 4. (Верхний *числовой* индекс указывает на то, что заглавная буква с этим индексом обозначает *унарную* операцию.)

Глоссарий для таблицы 4. Символ O^1b обозначает морально-правовую ценностную функцию от одной переменной «*общее (всеобщее), общий (всеобщий) b*». Символ $Ч^1b$ обозначает ценностную функцию «*частное (частный) b*». Символ L^1b — «*закон (что) b*». L^2b — «*закон для (чего, кого) b*». E^1b — «*естественное, естественный (что) b*». $И^1b$ — «*искусственное, искусственный (что) b*». $П^1b$ — «*противоположность (для) b*». $Б^1b$ — «*бытие (чего) b*». $Н^1b$ — «*небытие (чего) b*». Ценностно-функциональный смысл перечисленных унарных операций двузначной алгебры формальной этики и естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 4.

ТАБЛИЦА 4

b	O^1b	$Ч^1b$	L^1b	L^2b	E^1b	$И^1b$	$П^1b$	$Б^1b$	$Н^1b$
x	x	n	x	n	x	n	n	x	n
n	n	x	n	x	n	x	x	n	x

С помощью этой таблицы и других дефиниций можно получить следующие уравнения алгебры естественного права, моделирующие учение Аристотеля о законе.

5) $E^1L^1b = + = O^1L^1b$: естественный закон есть всеобщий закон¹.

6) $O^1L^1b = + = E^1L^1b$: всеобщий закон есть естественный закон².

7) $И^1L^1b = + = Ч^1L^1b$: искусственный закон есть частный закон³.

8) $Ч^1L^1b = + = И^1L^1b$: частный закон есть искусственный закон⁴.

9) $O^1b = + = П^1Ч^1b$: общее — противоположность для частного.

10) $Ч^1L^1b = + = П^1O^1L^1b$: частный закон — противоположность общего закона.

11) $E^1L^1b = + = П^1Ч^1L^1b$: естественный закон — противоположность частного закона.

12) $E^1L^1b = + = П^1И^1L^1b$: естественный закон — противоположность искусственного закона.

13) $И^1L^1b = + = П^1E^1L^1b$: искусственный закон — противоположность естественного закона.

¹ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 805, 808, 825, 833.

² Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 805, 808, 825, 833.

³ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 805, 808, 825, 833.

⁴ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 805, 808, 825, 833.

14) $E^1L^1b=+=N^1\mathcal{C}^1L^1b$: естественный закон — небытие частного закона.

Эти уравнения — математическая модель того фрагмента аристотелевской философии права, в котором выявляется существенное различие, и даже противоположность, естественного и позитивного закона (например, главы X и XIII первой книги его «Риторики»). Однако в некоторых других фрагментах утверждает фундаментальное единство этих двух видов закона. Нет ли тут логического противоречия? И как вообще мог Аристотель — отец логики — допустить логическое противоречие в свою философию права? По моему мнению, второй вопрос нужно снять с обсуждения, так как на первый следует ответить отрицательно. В обсуждаемом конкретном отношении логического противоречия в адекватно истолкованной юридической теории Аристотеля нет. Однако на уровне естественного языка это отнюдь не очевидно. Зато на уровне искусственного языка математической модели это очевидно, если обратить внимание на *омонимию* слова «закон»: два прямо противоположных ценностных значения этого слова (соответствующие ценностные функции) точно определены выше таблицей 4. Сказанное может быть выражено аналитически с помощью следующих уравнений.

15) $L^1b=+=N^1L^2b$: закон (чего, кого) a — небытие закона для (чего, кого) a .

16) $L^2b=+=N^1L^1b$: закон для (чего, кого) a — небытие закона (чего, кого) a .

17) $L^2b=+=\Pi^1L^1b$: закон для (чего, кого) a — противоположность для закона (чего, кого) a .

18) $L^1b=+=\Pi^1L^2b$: закон (чего, кого) a — противоположность для закона для (чего, кого) a .

19) $\mathcal{C}^1L^2b=+=\Pi^1\mathcal{C}^1L^1b$: частный закон для (чего, кого) a — противоположность для частного закона (чего, кого) a .

20) $E^1L^1b=+=\Pi^1E^1L^2b$: естественный закон (чего, кого) a — противоположность для естественного закона для (чего, кого) a .

Приведенные выше уравнения парадоксальны в том смысле, что на уровне их перевода на естественный язык закономерно возникает ощущение логического противоречия. Но это — логико-лингвистическая иллюзия: формально-логического противоречия тут нет, что особенно ясно на уровне искусственного языка исследуемой математической модели. Более того, на уровне этой модели можно легко получить следующий очень важный для философии права результат.

21) $\mathcal{C}^1 L^2 b = + = E^1 L^1 b$: частный закон для (чего, кого) a — естественный закон (чего, кого) a .

22) $E^1 L^1 b = + = \mathcal{C}^1 L^2 b$: естественный закон (чего, кого) a — частный закон для (чего, кого) a .

23) $I^1 L^2 b = + = E^1 L^1 b$: искусственный (позитивный) закон для (чего, кого) a есть естественный закон (чего, кого) a .

24) $E^1 L^1 b = + = I^1 L^2 b$: естественный закон (чего, кого) a есть искусственный (позитивный) закон для (чего, кого) a .

Чтобы исключить возможность закономерного возникновения логико-лингвистических недоразумений и иллюзий парадоксальности, следует обратить особое внимание на то, что слово-омоним «есть» в переводах последних двух уравнений на русский язык обозначает не формально-логическую связку, а точно определенное выше бинарное отношение формально-аксиологической эквивалентности (морально-правовых ценностных функций). С учетом этого замечания можно считать последние два уравнения вариантом точной формулировки принципа (формально-аксиологической) эквивалентности позитивного и естественного закона. Данный принцип — результат истолкования и уточнения представленной в естественном языке интуиции Аристотеля о некоем фундаментальном единстве (синтезе) всеобщего (естественного) и частного (позитивного) закона. Согласно результатам данной работы, эта интуиция может быть представлена в логически непротиворечивом виде.

В дополнение к сказанному выше уместно отметить, что Аристотель характеризует естественный закон, принимаемый всеми людьми, как не только *общий* (всеобщий), но и *неизменный* (инвариантный). В частности, подразумевается его неизменность во времени (вечность) и в пространстве (повсеместность): он *неизменно* действует *всегда* и *везде*. Подтверждением сказанному может служить следующая цитата из «Риторики» Аристотеля: «Очевидно, что когда писанный закон не соответствует положению дела, следует пользоваться общим законом, как более согласным с правдой и более справедливым [с тем соображением], что «судить по собственному разумению» значит не пользоваться исключительно писаными законами и что правда существует вечно и никогда не изменяется, так же как и общий закон, потому что и правда, и общий закон сообразны с природой, а писанные законы изменяются часто¹». Приведенная цитата указывает на то, что *неизменность*

¹ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 833.

(инвариантность) естественного закона — существенный аспект юснатурализма (jusnaturalism) Аристотеля. Для адекватного представления этого аспекта его философии права в исследуемой математической модели введем следующие символы в искусственный язык алгебры естественного права.

Глоссарий для таблицы 5. (мобильные модальности). Символ $I^M ab$ обозначает морально-правовую ценностную функцию от двух переменных «неизменность, неподвижность (покой), непоколебимость, инвариантность, стабильность (immutability of) b для (чего, кого) a ». Символ $M^T ab$ обозначает ценностную функцию «изменение (изменчивость), движение (подвижность), вариативность, нестабильность (чего, кого) не- b для (чего, кого) a ». Символ $I^O ab$ — «неизменность, инвариантность, стабильность (immutability of) не- b для (чего, кого) a ». $M^U ab$ — «изменение (изменчивость), движение (подвижность), течение (текучесть), вариативность, нестабильность (чего, кого) b для (чего, кого) a ». $M^A ab$ — «мутационная неопределенность (абсолютная текучесть), нестабильность как b , так и не- b для (чего, кого) a ». $M^O ab$ — «мутационная определенность (инвариантность), абсолютная стабильность либо b , либо не- b для (чего, кого) a ». Ценностно-функциональный смысл перечисленных бинарных операций двузначной алгебры естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 5.

ТАБЛИЦА 5

a	b	$I^M ab$	$M^T ab$	$I^O ab$	$M^U ab$	$M^A ab$	$M^O ab$
х	х	п	х	п	х	х	п
х	п	п	х	п	х	х	п
п	х	х	х	п	п	п	х
п	п	п	п	х	х	п	х

Глоссарий для таблицы 6 (частотные модальности). Символ $\mathcal{C}^T ab$ обозначает морально-правовую ценностную функцию от двух переменных «частота (чего, кого) b для (чего, кого) a ». [Иначе говоря, $\mathcal{C}^T ab$ — « b часто, для (чего, кого) a ».] Символ $N^F ab$ обозначает ценностную функцию «не- b не часто, т. е. небытие частоты (чего) не- b , для (чего, кого) a ». $\mathcal{C}^C ab$ — «частота (чего, кого) не- b для (чего, кого) a ». $N^H ab$ — « b не часто, т. е. небытие частоты (чего) b , для (чего, кого) a ». $\mathcal{C}^U ab$ — «частотная неопределенность (чего, кого) b для (чего, кого) a ». $\mathcal{C}^O ab$ — «частотная определенность (чего,

кого) b для (чего, кого) a). Ценностно-функциональный смысл этих бинарных операций двузначной алгебры естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 6.

ТАБЛИЦА 6

a	b	$\mathcal{C}^T ab$	$N^F ab$	$\mathcal{C}^C ab$	$H^F ab$	$\mathcal{C}^U ab$	$\mathcal{C}^O ab$
х	х	п	х	п	х	х	п
х	п	п	х	п	х	х	п
п	х	х	х	п	п	п	х
п	п	п	п	х	х	п	х

Глоссарий для таблицы 7 (привычные модальности). Пусть символ $T^p ab$ обозначает морально-правовую ценностную функцию « b традиционно, обычно, привычно, нравственно (т. е. представляет собой традицию, обычай, привычку, нрав) для (чего, кого) a ». Символ $P^T ab$ обозначает ценностную функцию «не- b нетрадиционно, необычно, непривычно, ненравственно (т. е. не представляет собой традицию, обычай, привычку, нрав) для (чего, кого) a ». Символ $T^H ab$ — «не- b традиционно, обычно, привычно, нравственно (т. е. представляет собой традицию, обычай, привычку, нрав) для (чего, кого) a . $H^T ab$ — « b нетрадиционно, необычно, непривычно, ненравственно (т. е. не представляет собой традицию, обычай, привычку, нрав) для (чего, кого) a ». $H^O ab$ — «отсутствие относящихся к b традиций, обычаев нравов, привычек (чего, кого) a , т. е. нравственное безразличие (условно-рефлекторная нейтральность) b для (чего, кого) a ». $U^O ab$ — «наличие относящихся к b традиций, обычаев нравов, привычек (чего, кого) a , т. е. нравственное небезразличие (условно-рефлекторная ненейтральность) b для (чего, кого) a ». Ценностно-функциональный смысл перечисленных бинарных операций двузначной алгебры естественного права точно определяется следующей ниже таблицей 7.

ТАБЛИЦА 7

a	b	$T^p ab$	$P^T ab$	$T^H ab$	$H^T ab$	$H^O ab$	$U^O ab$
х	х	п	х	п	х	х	п
х	п	п	х	п	х	х	п
п	х	х	х	п	п	п	х
п	п	п	п	х	х	п	х

Из таблиц 5–7 путем подстановки вполне определенных констант (постоянных морально-правовых значений — x или Π) вместо какой-то одной из двух переменных можно получить в качестве частных случаев соответствующие *унарные* морально-правовые операции алгебры естественного права, определяемые ниже таблицей 8. (Верхний *числовой* индекс указывает на то, что заглавная буква с этим индексом обозначает *унарную* операцию.)

Глоссарий для таблицы 8. Символ C^1b обозначает морально-правовую ценностную функцию от одной переменной «*неизменность, неподвижность (покой), постоянство, непоколебимость, стабильность (чего, кого) b*». Символ M^1b обозначает ценностную функцию «*изменение (изменчивость), движение (подвижность), вариативность, нестабильность b*». F^1b — «*частота (чего, кого) b*». [Иначе говоря, F^1b — «*b часто*».] Z^1b — «*небытие частоты (чего, кого) b*». [Иначе говоря, Z^1b — «*b не часто*».] T^1b обозначает морально-правовую ценностную функцию «*b традиционно, обычно, привычно, нравственно (то есть представляет собой традицию, обычай, привычку, нрав)*». V^1b — «*b нетрадиционно, необычно, непривычно, нехарактерно, безнравственно (то есть представляет собой нарушение традиции, обычая, привычки, нрава)*». Ценностно-функциональный смысл перечисленных унарных операций двузначной алгебры формальной этики и естественного права точно определяется ниже таблицей 8.

ТАБЛИЦА 8

b	C^1b	M^1b	F^1b	Z^1b	T^1b	V^1b
x	x	Π	x	Π	x	Π
Π	Π	x	Π	x	Π	x

С помощью этой таблицы и других дефиниций можно получить следующие уравнения алгебры естественного права, моделирующие юснатурализм Аристотеля.

25) $E^1b = + = T^1b$: естественное (природное), значит, обычное (привычное), традиционное.

26) $T^1b = + = E^1b$: обычное (привычное), традиционное, значит, естественное (природное).

27) $T^1b = + = F^1b$: привычность (обычность, традиционность, нравственность, характерность), значит, частота. (Привычное — часто совершаемое.)¹

¹ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 808, 810.

28) $F^1b=+=T^1b$: частота (совершения) — привычность (обычность, традиционность, характерность, нравственность)¹.

29) $E^1L^1b=+=C^1L^1b=+=N^1I^1L^1b$: естественность закона — неизменность закона (то есть небытие его изменения).

30) $I^1L^1b=+=F^1M^1L^1b$: искусственность закона — частота изменения закона.

Последние два уравнения (29 и 30) представляют собой дискретную математическую модель мысли Аристотеля, выраженной им следующей сентенцией: «...правда существует вечно и никогда не изменяется, так же как и общий закон, потому что и правда, и общий закон сообразны с природой, а писанные законы изменяются часто²». Уравнения 25–28 можно рассматривать в качестве дискретной математической модели юснатурализма Аристотеля, выраженного в естественном языке следующим предложением: «...привычное уже как бы получает значение природного, так как привычка несколько подобна природе: понятие «часто» близко к понятию «всегда», природа же относится к понятию «всегда», а привычка к понятию «часто»³.

Честно говоря, естественный язык настолько сложен и многозначен, что простой, однозначный (и в этом смысле примитивный) искусственный язык двузначной алгебры формальной аксиологии не может быть ничем кроме *модели* (оригинала). Да. Это действительно так. В данной работе речь идет именно о модели (математической) философии права Аристотеля. Поэтому вполне естественно, что изучаемый оригинал в чем-то отличается от его модели. Например, внимательно отслеживая смысловые оттенки и точно определяя значения (способы употребления) слов и словосочетаний, можно заметить, что в текстах Аристотеля (точнее, в переводах его текстов на русский язык) часто используются такие языковые средства, которые обычно употребляются для обозначения отношения толерантности, а не эквивалентности. Общеизвестно, что эти два отношения не тождественны (формально-логически): всякая эквивалентность есть толерантность, но не всякая толерантность есть эквивалентность. По определению, отношение толерантности есть отношение рефлексивное и симметричное. А отношение эквивалентности, по определению, есть отношение рефлексивное, симметричное и транзитивное. В некотором част-

¹ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 808, 810.

² Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 833.

³ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 810.

ном случае отношение толерантности может оказаться нетранзитивным. Пример такого частного случая — отношение аналогичности, сходства, подобия. Отношение подобия нетранзитивно. Но ведь при переводе текста Аристотеля на русский язык в предложении «привычка несколько подобна природе»¹ употреблено слово «подобие», а в предложении «понятие «часто» близко к понятию «всегда»»² употреблено слово «близко» (близость — тоже пример отношения нетранзитивной толерантности). Как же тогда быть с тем абстрактно-теоретическим результатом, который получен в настоящей работе, а именно, с утверждением эквивалентности там, где, согласно переводам с естественного древнегреческого языка на современный русский (язык), следовало бы говорить всего лишь о толерантности и, быть может, даже о нетранзитивной толерантности — аналогичности, подобии, близости? Как можно объяснить факт такого расхождения? Возникают следующие три гипотезы.

Гипотеза 1. Аристотель интуитивно отражал, вполне осознавал и адекватно выражал в естественном языке именно эквивалентность, а переводчики и научные редакторы переводов все испортили: или не поняли, или поняли, но не согласились из-за предрассудков своего времени и отредактировали, чтобы привести в соответствие с современной парадигмой.

Гипотеза 2. Аристотель интуитивно отражал (на уровне подсознания), но не осознавал или не вполне осознавал и не вполне адекватно выражал в естественном языке именно эквивалентность. Из смутного подсознания в ясное сознание Аристотеля идею эквивалентности не пропустил тот «Цензор», про которого так много написал З. Фрейд. (В речь и сознание из подсознания эта идея явилась в трансформированном: ослабленном; искаженном; зашифрованном виде «под маской толерантности».) А переводчики и научные редакторы переводов лишь усугубили ситуацию: не все испортили, а лишь кое-что, ослабив или устранив то, что не соответствовало предрассудкам нового времени, и усилив (или добавив) то, что современной парадигме соответствовало. (В таком случае настоящая работа оказывается психоаналитической расшифровкой неосознанных проявлений.)

Гипотеза 3. Аристотель интуитивно отражал (на уровне подсознания) именно эквивалентность. Более того, он вполне осознавал

¹ *Аристотель. Аристотель.* Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 810.

² *Аристотель. Аристотель.* Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. С. 810.

ее как гипотезу и вполне адекватно выражал в естественном языке. Но эта осознанная им гипотеза была (им же) осознанно отвергнута как похожее на истину, но ложное допущение. Почему? На каком основании? На основании логического противоречия фактам. Если эквивалентность обычного (часто встречающегося) и всеобщего истолковать как формально-логическую эквивалентность факта общности (частоты) и факта всеобщности, то нетрудно построить такую интерпретацию, в которой эта логическая эквивалентность ложна (ведь даже очень редкие контрпримеры — достаточное основание для отрицания универсальности). Будучи «отцом логики», Аристотель был способен осуществить такого рода незатейливые умозаключения. Поэтому он осознанно ослабил свои формулировки, преднамеренно заменив утверждение эквивалентности утверждением нетранзитивной толерантности, и вполне адекватно выразил все это на своем естественном языке. В таком случае переводчиков и научных редакторов переводов не в чем упрекнуть (по большому счету).

Из представленных выше трех гипотез первая кажется наименее правдоподобной. Из двух оставшихся читатель может сам выбрать ту, которая ему кажется более убедительной. По моему же мнению, наиболее правдоподобна третья из выдвинутых гипотез. Это может показаться странным, так как, на первый взгляд, именно третья гипотеза наиболее несовместима с полученным в настоящей работе результатом — обоснованием именно *эквивалентности обычного и естественного права*: эквивалентности между обычностью, привычностью (частотой) и всеобщностью. Однако ощущение странности возникает лишь при первом взгляде на ситуацию. Оно рассеивается в результате сосредоточения внимания на следующем очень важном логико-методологическом и лингвопсихологическом обстоятельстве. «Тождество (эквивалентность)» — понятие относительное. Утверждение (и отрицание) тождества без указания отношения, в котором оно утверждается (отрицается) есть семантически бессмысленное словосочетание (трясение воздуха или нанесение чернил на бумагу), которое ничего не значит. Кажется, что значит, но это — иллюзия. (За исключением маловероятного случая, когда одно и то же вполне определенное конкретное отношение неявно подразумевается всеми.) Но тогда, если нет тождества (эквивалентности) в каком-то вполне определенном конкретном отношении, то отсюда не следует логически, что тождества (эквивалентности) нет (и не может быть) во всяком (любом) вполне определенном конкретном отношении.

Иначе говоря, понятия «эквивалентность» и «формально-логическая эквивалентность» не тождественны в формально-логическом отношении. В принципе, может существовать формальная эквивалентность (эквивалентность форм), не являющаяся формально-логической эквивалентностью логических форм. (Термины «форма» и «логическая форма» не суть синонимы.) Вот эта-то принципиальная (абстрактная) возможность и была реализована в настоящей работе. В ней речь идет не о логических формах мыслей, а о морально-правовых формах поступков. И кроме того, в ней обсуждаются (утверждаются или отрицаются) не формально-логические эквивалентности (истинностных функций), а формально-аксиологические эквивалентности (морально-правовых ценностных функций). Формально-логический переход (дедуктивный вывод) от первых эквивалентностей ко вторым (и движение в обратном направлении) — формально-логическая ошибка. В настоящее время ее совершение строго запрещено (категорически исключается) принципом, широко известным под названием «Гильотина Юма». Уместность именно такого названия — особая историко-философская проблема, которую мы здесь обсуждать не будем, просто следуя в русле доминирующей в наше время традиции словоупотребления. Однако суть упомянутого принципа нас в данной работе непосредственно касается. Поэтому суть так называемой Гильотины Юма необходимо адекватно представить на уровне искусственного языка обсуждаемой дискретной математической модели системы естественного права. А затем дискретную математическую модель «Гильотины Юма» (именно *модель*, а не оригинал) необходимо систематически использовать для эффективного разрушения закономерно возникающих иллюзий парадоксальности.

Чтобы на языке алгебры формальной аксиологии дать точную формулировку интересующего нас здесь аспекта «Гильотины Юма», нужно ввести в язык этой алгебры еще один символ и определить его значение. Пусть символ Ea обозначает высказывание (истинное или ложное утверждение) о том, что a имеет место в действительности. Важный для данной работы аспект «Гильотины Юма» может быть представлен в виде конъюнкции утверждений А-D, приведенных далее. (А) из истинности $a=+=b$ не следует формально-логически, что истинно $Ea\leftrightarrow Eb$; (В) из истинности $Ea\leftrightarrow Eb$ не следует формально-логически, что истинно $a=+=b$. (С) из истинности $a=+=b$ не следует формально-логически, что истинно или $Ea\rightarrow Eb$ или $Eb\rightarrow Ea$; (D) из истинности слабой дизъюнк-

ции ($Ea \rightarrow Eb$ или $Eb \rightarrow Ea$) не следует формально-логически, что истинно $a = + = b$. (Символ « \leftrightarrow » обозначает логическую эквивалентность, а « \rightarrow » — импликацию).

Очень часто иллюзия парадоксальности формально-аксиологических уравнений, доказуемых в алгебре естественного права, закономерно возникает в результате лингво-психологически неощутимого (непреднамеренного), но, тем не менее, формально-логически ошибочного (запрещенного) отождествления. Имеется в виду формально-логическое отождествление *формально-аксиологической эквивалентности* ($= + =$) и *формально-логической эквивалентности* (\leftrightarrow). Эта иллюзия парадоксальности исчезает, если и только если систематически соблюдается «Гильотина Юма» — строгое запрещение *дедуктивных формально-логических выводов* от фактов к соответствующим оценкам и от оценок к соответствующим фактам.

Справедливости ради необходимо заметить, что «Гильотина Юма» (в том виде, в котором она сейчас формулируется и используется в большинстве случаев) *приписана* Д. Юму его многочисленными сторонниками и противниками. Истоковывая тексты и мысли Д. Юма, они довели их «до логического конца», дав им радикальную (экстремистскую) интерпретацию. Сам Д. Юм не формулировал явных запретов на *любые* переходы от высказываний о фактах — к высказываниям о нормах или ценностях (и в обратном направлении). Он только обратил внимание читателей на необходимость хорошенько подумать об *основаниях* для таких переходов, которые (переходы), по его наблюдениям, осуществляются систематически: ими изобилует литература по этике, метафизике, богословию, философии права. Первоначально «Гильотиной Юма» называли маленький фрагмент из его сочинения «Трактат о человеческой природе»¹, представляющий собой лишь постановку проблемы, а не ее решение. Однако сегодня доминирует иное употребление термина «Гильотина Юма». В этом доминирующем сегодня значении обсуждаемый термин используется и в данной работе, когда выше «Гильотина Юма» *моделируется* в алгебре формальной аксиологии точно сформулированным принципом А-Д.

Ни о чем таком Аристотель в свое время систематически рассуждать не мог. Формальной аксиологии как системы в те времена

¹ Юм. Д. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам. Мн.: ООО «Попурри», 1998. С. 511.

не было, и, чтобы дойти до нее, потребовались тысячелетия. Аристотель, будучи честным ученым и действуя строго в рамках парадигмы формальной логики как системы, не мог позволить себе без достаточных на то оснований говорить об эквивалентности обычного (привычного) и естественного (всеобщего) закона, но с достаточным на то основанием утверждал их единство как сходство, подобие, близость, то есть как толерантность. Для усиления тезиса о единстве от толерантности до эквивалентности потребовалась алгебра формальной аксиологии и точная формулировка «Гильотины Юма» на искусственном языке этой алгебры.

МОЩЕЛКОВ Е.Н.

Политическое в историософии В.О. Ключевского

(К 170-летию со дня рождения и к 100-летию со дня смерти выдающегося русского историка)*

Имя и труды выдающегося отечественного историка В.О. Ключевского (1841–1911) широко известны как у нас в стране, так и за рубежом. Но несмотря на регулярное издание его трудов, а также немалое количество научных исследований его наследия¹, существенным недостатком остается изучение неисторических взглядов Ключевского и, в частности, его оригинальных и глубоких положений и обобщений, относящихся к политической жизни общества, к природе и функционированию государственной власти.

Место политического в историософии Ключевского

Не в последнюю очередь слабый интерес исследователей к политическим (или лучше — политологическим) воззрениям Ключевского был обусловлен упрощенной трактовкой его исторической концепции.

О существовании и глубоком содержании такой концепции стали говорить уже его ученики и непосредственные последователи. Так, например, по мнению Б.И. Сыромятникова, «установить правильный взгляд на Ключевского возможно только в том случае, если мы выдвинем на первый план его значение, как *главы нового исторического направления*, утвердившего новый *метод* в русской исторической науке»². Этот метод ученики и последователи Ключевского назовут «социологическим» или «историко-социологическим»³.

* Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 11-03-00097а.

¹ См. библиографию основных работ, посвященных личности и наследию В.О. Ключевского — *Щербань Н.В.* Памяти великого историка. К 165-летию со дня рождения В.О. Ключевского // *Отечественная история*. 2006. № 2. С. 87–88.

² *Сыромятников Б.И.* В.О. Ключевский и Б.Н. Чичерин // В.О. Ключевский. Характеристики и воспоминания. М., 1912. С. 60.

³ См.: В.О. Ключевский. Характеристики и воспоминания. М., 1912. С. 86 (Б.И. Сыро-

В отличие от своих учителей (С.М. Соловьев, Б.Н. Чичерин), которые в основе исторического процесса рассматривали юридическое, или государственное начало (родовую организацию русской и, прежде всего, древнерусской государственности), Ключевский анализирует развитие русской истории в совокупности трех начал, факторов — политического, социального и экономического. По мнению И. Бородина, этот новый подход или метод Ключевского привел к тому, что «на смену прежней прагматики или сухим формально-правовым построениям теперь появилась история народа, история общества»¹.

«Социология» Ключевского — это концепция об органических взаимосвязях различных сфер общества, о разграничении этих сфер по их функциям и по обеспечению ими определенных общественных интересов.

В литературе встречается мнение о том, что «социологический» метод Ключевского отражал в определенном смысле предметное поле социологии конца XIX — начала XX века, которое было значительно шире современного понимания и включало в себя вопросы политического развития общества². Следует отметить, что эта точка зрения не совсем верна. Дело в том, что после введения в действие Университетского устава 1863 года политические науки, хотя и не без проволочек, получили статус самостоятельных образовательных дисциплин в рамках юридического факультета российских университетов. Студентам этих факультетов преподавались история философии права³, политическая экономия. Большие разделы современной политологии включались в курсы государственного и конституционного права. Ключевский, который в этот период (после 1863 г.) закончил свое обучение в Московском университете и приступил к преподавательской деятельности, конечно, не мог не знать и не учитывать в своих работах указанные выше новейшие течения в гуманитарных науках.

мятников); С. 106 (А.С. Лаппо-Данилевский) и др.

¹ Бородин И. Памяти В.О. Ключевского // Современный мир. 1911. № 5. С. 310. Формулировки М.М. Богословского: «Всего охотнее его [Ключевского] мысль направляется к истории общественных классов»; и далее — «Если бы нужно было определить главную, господствующую склонность Ключевского как историка, я бы назвал его историком общественных классов» — Богословский М.М. В.О. Ключевский как ученый // В.О. Ключевский. Характеристики и воспоминания. М., 1912. С. 37, 39.

² См., например: Карагодин А.И. «Философия истории» В.О. Ключевского. Саратов, 1976. С. 25–37.

³ Современное название данной дисциплины — «история политических учений» или «история правовых и политических учений».

«Социологическими» метод и концепция Ключевского могут называться только условно; в них создана редкая для того периода времени модель интерпретации исторических (общественных) процессов как взаимосвязанной совокупности различных сфер — политической и экономической, прежде всего.

Очень интересно, например, понимание Ключевским соотношения этих сфер. «Политическая и экономическая жизнь, — пишет В.О. Ключевский, — не составляет чего-то цельного, однородного, какой-то особой сферы людской жизни... Жизнь политическая и жизнь экономическая — это различные области жизни, мало сродные между собою по своему существу. В той и другой господствуют полярно противоположные начала: в политической — общее благо, в экономической — личный материальный интерес; одно начало требует постоянных жертв, другое — питает ненасытный эгоизм... Между тем человеческое общежитие строится взаимодействием обоих вечно борющихся начал. Такое взаимодействие становится возможным потому, что в составе частного интереса есть элементы, которые обуздывают его эгоистические увлечения... Следовательно, взаимным отношением обоих начал, политического и экономического, торжеством одного из них над другим, справедливым равновесием обоих измеряется уровень общежития ...»¹

Таким образом, важнейшим основанием «социологического» метода Ключевского является определение специфики и органической связи всеобщего, надличностного интереса, общего блага (*политическая сфера*), с одной стороны, и частного, личного, прежде всего — материального интереса (*экономическая сфера*), с другой.

Взаимовлияние политического и экономического («политического факта» и «экономического факта»)

В своей историософской концепции Ключевскому удалось (что является редкостью для мыслителей XIX века) выйти за рамки материалистического и идеалистического подходов в трактовке исторического процесса, в интерпретации соотношения политического и экономического. Характерно, что свой подход к данной

¹ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 57–58.

проблеме Ключевский раскрывает на материале русской и мировой истории. Анализируя реальные исторические процессы, Ключевский делает вывод, что во многих случаях «господствующий капитал становится источником власти, его операции соединяются с привилегиями, его владельцы образуют правительство, экономические классы превращаются в политические сословия»¹, и в этих случаях экономический фактор является, безусловно, первичным и определяющим по отношению к политическому и другим сферам общественной жизни. Или, как пишет Ключевский: «Политические факты вытекают из экономических, как их последствия»².

Вместе с тем Ключевский показывает, что в реальной истории неоднократно наблюдались такие ситуации, когда экономические отношения формировались внешней силой, когда «страна подверглась завоеванию, которое ввело в нее новый общественный класс, изменив положение и отношение прежних, туземных»³. «Пользуясь правом победы, — пишет далее Ключевский, — этот класс берет в свое распоряжение труд побежденного народа. Перемены, какие происходят от этого в течении народно-хозяйственной жизни, являются прямыми последствиями политического факта... и все эти новые экономические факты будут следствием предшествующих им фактов политических»⁴. По мнению Ключевского, именно такие процессы создавали многие государства средневековой Европы, которые образовались из провинций Римской империи⁵.

А в рамках какой схемы развивалась русская история? На этот вопрос мы находим у Ключевского прямой, хотя и сложный, ответ. Как один из наиболее глубоких знатоков русской истории, Ключевский считает, что «в истории нашего общества, по-видимому, господствовали смешанные процессы... простейшие политические и общественные формации создавались посредством очень сложных процессов, короткие расстояния проходились длинными извилистыми путями»⁶. Ключевский считает указанное обстоятельство «одной из самых характерных особенностей нашей исто-

¹ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси // Ключевский В.О. О государственности в России. М., 2003. С. 7.

² Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 7. «Политический факт» и «экономический факт» — это оригинальные термины Ключевского, которыми он подчеркивает, что основания для своих обобщающих теоретических выводов он находит в реальных событиях и процессах мировой и русской истории.

³ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 7.

⁴ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 7–8.

⁵ См.: Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 8.

⁶ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 11.

рии»¹. Представляется, что именно это реальное обстоятельство и не позволяет без очевидных натяжек объяснить русскую историю классическими (западными) моделями исторического процесса.

Рассмотренные выше исходные концептуальные позиции позволили Ключевскому сформулировать достаточно оригинальные и глубокие суждения о политической власти, о государстве, а также по ряду других проблем, составляющих костяк современной политической философии.

Политическая власть и государство

Свое понимание политической власти Ключевский раскрывает на историческом примере появления Русского государства. Он показывает, что первоначально призванный на Русь «варяжский князь со всей дружиной» представляли собой лишь *вооруженную силу*, которая на первых порах принудительно сплачивала «бессвязные части» — разрозненные и часто враждебные друг другу славянские племена. Это удалось сделать только благодаря тому, что фактор вооруженной силы дополнялся реально существующим (экономическим, военным и др.) общим интересом, который существовал у этих разрозненных племен². И как только, по убеждению Ключевского, «варяжский князь с дружиной» сумел стать «носителем и охранителем общего интереса... этот князь с дружиной из вооруженной силы превратился в политическую власть»³.

Таким образом, политическая власть для Ключевского — это организованная сила для представления и охранения *общего интереса* определенных социальных групп, сосуществующих и взаимодействующих на определенном географическом пространстве. Для России исторически это относится ко времени прихода на Русь Рюрика («варяжский князь»)⁴.

¹ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. С. 11.

² См.: Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 160.

³ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 160.

⁴ Кстати, в 2012 году исполняется «круглая» годовщина этому событию — 1150 лет, если брать за основу сообщение «Повести временных лет» о том, что Рюрик с дружиной приплыл на Русь из-за моря в 862 г. Президент Российской Федерации Д.А. Медведев 5 марта 2011 г. подписал Указ (№ 267) «О праздновании 1150-летия зарождения российской государственности».

Правда, необходимо отметить, что для Ключевского сила в основании власти должна иметь определенную функцию. Этой функцией является поддержание права; или иными словами, политическая власть есть материальная, принудительная, т. е. физическая сила, поддерживающая определенный правовой порядок¹.

Одновременно с превращением объединительной вооруженной силы в *политическую власть*, по Ключевскому, разрозненный и слабо организованный властный конгломерат превращается в *государство*. Это две взаимосвязанные стороны одного исторического процесса. Ключевский иллюстрирует этот процесс опять же на примерах российской истории.

Для Ключевского общественное образование превращается в государство только тогда, когда возникает общественное признание существующей власти. И дальнейшее существование государства связано с этим признанием. «Фактически, — пишет Ключевский, — государства основываются различным образом, но юридическим моментом их возникновения считается общественное признание властвующей силы властью права»². Именно так, по мнению Ключевского, было образовано Русское государство, или Киевское княжество — «первая форма русского государства»³.

Деспотическое государство, т. е. такое государство, в котором существующая власть узурпирована и существует вне и, тем более, вопреки общественному признанию — это, для Ключевского, аномальное государство. Тем самым Ключевский вырабатывает определение государства, согласно которому государство — это такое устройство национальной политической жизни, когда у власти есть признание и поддержка общества. Этим определяется и крайне негативное отношение Ключевского к абсолютной форме монархии. «Абсолютная власть без оправдывающих ее личных качеств носителя, — по убеждению историка, — обыкновенно становится слугой или своего окружения, или общественного класса, которого она боится и в котором ищет себе опору»⁴.

¹ См.: Ключевский В.О. Методология русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. VI. М., 1989. С. 17.

² Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 155. Основными элементами государства Ключевский считал *верховную власть, народ, закон и общее благо*. — См.: Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. III. М., 1988. С. 16.

³ См.: Там же. С. 159.

⁴ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IV. М., 1989. С. 307. Встречается у Ключевского и более резкая характеристика: «Самовластие

Государство Ключевский считал высшей и наиболее совершенной ступенью социально-исторического процесса. На начальной стадии этого процесса формируется *семья* (физиологические основы кровной связи), затем — *род* (общее имущество, иерархическая соподчиненность во главе со старейшиной, круговая самооборона). На следующем этапе исторической эволюции общества возникает *племя* (единство языка, общие обычаи и предания). Потом из племен вырастает *народ* (к связям этнографическим присоединяется нравственная, сознание духовного единства, воспитанное общей жизнью и совокупной деятельностью, общность исторических судеб и интересов). И наконец, на завершающей (пятой) ступени возникает *государство*¹. «Народ становится государством, — пишет Ключевский, — когда чувство национального единства получает выражение в связях политических, в единстве верховной власти и закона»². Вот именно это «единство власти и закона», т. е. когда любая (в том числе и монархическая власть) едина с законом, а значит — и ограничена им, и является у Ключевского базовым основанием для определения некоей общественной конструкции государством.

В ходе исторической эволюции, по концепции Ключевского, происходит трансформация людских союзов от их естественных видов (*семья, род, племя*) к искусственным, каковым является государство. Племя в этом случае как раз является «переходным состоянием, стоящим между естественными и искусственными союзами»³. Главной целью государства как искусственного союза является, по Ключевскому, «1) *внешняя безопасность* и 2) *внут-*

само по себе противно как политический принцип. Его никогда не признает гражданская совесть ...» — Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IV. М., 1989. С. 203. А в дневниковой записи от 9–12 декабря 1905 у Ключевского промелькнула вообще очень едкая характеристика российской монархии — «полное затхлое, черносотенное самодержавие» — Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IX. М., 1990. С. 340.

¹ См.: Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 42. По оценкам ряда исследователей схема эволюции историческим форм человеческого общежития у Ключевского (*семья, род, племя, народ, государство*) во многом схожа с подходом к этому вопросу М. Сперанского (*семейство, род, гражданское общество, государство*), который, в свою очередь, опирался на принципы «Философии права» Гегеля. — См.: Александров А.А. Реформатор В.О. Ключевский о М.М. Сперанском // Ключевский. Сборник материалов. Вып. 1. Пенза, 1995. С. 11; Черепнин Л.В. В.О. Ключевский // Очерки истории исторической науки в СССР. Т. 2. М., 1960. С. 162; Медушевский А.Н. История русской социологии. М., 1993. С. 17, 171.

² Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 42.

³ См.: Ключевский В.О. Методология русской истории. С. 10, 11, 12–13.

ренный порядок; или общее благо, в понятие которого и входят эти два интереса»¹.

Другой важнейшей характеристикой государства для Ключевского является его органичная связь с народом. «Государство как народный союз, — пишет Ключевский, — почерпает свою силу в народной мощи и растет вместе с нею, содействуя и ее росту — таково первоначальное и естественное отношение между государством и народом»². Российское государство на протяжении своей истории стремилось стать таким народным союзом, но реальность была другой³. Особенно резко дисгармония государства и народа в русской истории проявилась, по Ключевскому, в конце XVI — начале XVII в., что и стало главнейшей причиной Смуты. Тогда, как отмечает Ключевский, «московские люди» представляли себе, что «Московское государство, в котором они живут, есть государство московского государя, а не московского или русского народа. Для них были нераздельными понятия не государство и народ, а государство и государь известной династии; они скорее могли представить себе государя без народа, чем государство без этого государя»⁴. Именно в период Смуты эти представления были поколеблены. В условиях пресечения многовековой рюриковской династии и в чехарде различных правителей люди увидели, что даже и тогда государство может существовать и «даже без государя». «Из-за лица, — пишет Ключевский, — проглянула идея, и эта идея государства, отделяясь от мысли о государе, стала сливаться с понятием народа»⁵.

Примечательно, что в современном массовом сознании, включая и сознание политической элиты, государство отождествляется с правительством, с высшими органами управления страной. Ключевский же, как мы определили выше, придерживался другой точки зрения. Государство у него отождествляется с народом, ибо

¹ Ключевский В.О. Методология русской истории. С. 13.

² Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. V. М., 1989. С. 408.

³ По мнению Г. Федорова, не случайно «в опыте своего построения русской истории» Ключевский приходит к твердому убеждению, что «не государство, не правительство и не властная личность, а народ, в смысле общественных групп и классов, — на переднем плане» — Федоров Г. Россия Ключевского // Наше наследие. 1991. III. С. 99. (Переиздание публикации 1932 г.). Такая позиция кардинально отличала Ключевского, например, от С.М. Соловьева, для которого на переднем плане истории выступало *государство*, или от Б.Н. Чичерина, у которого эту роль играла *историческая личность*.

⁴ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. III. М., 1988. С. 49.

⁵ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. III. М., 1988. С. 63.

это народный союз, который «не может принадлежать никому, кроме самого народа»¹. Русская история (например, периода Смуты начала XVII века) свидетельствует о том, что государство может существовать и без правительства (или с недееспособным и даже антинациональным правительством). Но государство не может существовать без народа. В начале XVII века не правительство, а именно народ, выдвинув из своей среды мало известных до этого предводителей и собрав ополчение, вывел страну из беды и спас российскую государственность.

Вошедшая после Смуты на русский престол новая романовская династия начала свое становление уже в условиях других политических настроений и представлений, которые стали преобладать, как среди правящего класса, так и среди населения. Окончательно разделение понятий «государь» и «государство», по мнению Ключевского, произвел Петр I².

Вместе с тем необходимо отметить, что гармонии «государства» (и «государя») и «народа» так не удалось достичь на всем протяжении монархической истории России. Эта гармония в XIX веке оставалась недостижимым идеалом, желанной целью государственно-административных трансформаций как для конструктивных консерваторов (например, Р. Фадеев), так и для умеренных (земских) конституционалистов (например, Д. Шипов).

В вопросе о сущности государства Ключевский применяет, по сути, философский подход к анализу политической истории. *Сущее* (т. е. то, что реально происходило в русской и мировой истории) он анализирует через призму *должного* (т. е. через призму тех форм государства, которые представляются ему идеальными и наиболее совершенными). Реально существующий на различных этапах российской истории государственный порядок Ключевский оценивает на основании своих представлений о том, каким этот государственный порядок на самом деле должен быть³. Такое со-

¹ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. III. М., 1988. С. 48.

² См.: Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IV. М., 1989. С. 193. Но нужно учитывать, что государство (даже его монархическая форма), созданное Петром, было очень далеко от совершенства. Ключевский это хорошо понимал: «Деятельность Петра, — пишет историк, — сплелась из противоречий самодержавного произвола и госуд[арственной] идеи общего блага; только он никак не мог согласить эти два начала, которые никогда не помирятся друг с другом» — Ключевский В.О. Разрозненные афоризмы [1889–1899 гг.] // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IX. М., 1990. С. 431.

³ Необходимо отметить, что о трагическом несовпадении сущего и должного в историческом развитии государства Ключевский начал задумываться уже в молодые годы. Так, например, в

поставление сущего и должного в рамках философского анализа истории является фундаментальным, предметобразующим подходом для современной философии политики.

Политический (государственный) порядок

Понятие «политический (или государственный) порядок» — это оригинальное понятие Ключевского. У этого порядка, по Ключевскому, есть две доминанты — *право* и *политика*. Право (или догматика права) — это совокупность «общих форм и принципов государственного порядка», тогда как политика — «это совокупность разнообразных практических средств достижения государственных целей»¹.

Сущность политического порядка особенно четко проявляется в его соотношении с экономическим порядком. С одной стороны, историк проводит четкое различие между политическим и экономическим порядком, считая, что в них «господствуют полярно противоположные начала»². Первый для него — это сфера общего блага, общих интересов, которая основана на власти и повиновении, второй — это сфера личной свободы и личной инициативы³.

Но вместе с тем Ключевский подчеркивает жесткую соподчиненность этих порядков, или сфер общества. И ключ этой соподчиненности, по Ключевскому, следует искать именно в политическом порядке. Он пишет: «Политический порядок в своем окончательном виде всегда отражает в себе совокупность и общий характер частных людских интересов и отношений, которые он поддерживает и на которых сам держится»⁴. Такое диалектическое понимание

дневниковой записи от 18 июня 1868 г. (историку — 27 лет) мы читаем: «Высший пункт, который наметило себе человечество как цель трудного процесса определения человеческих отношений, но которое оно еще далеко не вполне достигло даже в лучших своих обществах, есть благоустроенное государство и свободная личность. Но эти цели, намеченные сознанием, еще вполне принадлежат к области упований, и разве превеличающий глаз способен усмотреть в действительности слабые признаки их осуществления» — *Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IX. М., 1990. С. 292.*

¹ *Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. II. М., 1988. С. 367.* У Ключевского есть и еще одно афористическое определение политики: «Политика должна быть не более и не менее, как прикладной историей» — *Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М., 1993. С. 6.*

² *Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 56.*

³ См.: *Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 57.*

⁴ *Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М.,*

соотношения политического и экономического, материального выходит уже за рамки теории политики, или политологии, а является предметным полем философии политики, где важны смыслы (природа явлений, процессов в их целостности и взаимодействии), а не формы или механизмы.

Анализируя средневековый период развития Руси, Ключевский обращает внимание на формирование особой формы соотношения власти и собственности. Дело в том, что становление российского государства в XIII–XIV вв. происходило в виде колонизации новых территорий вокруг московского центра. В ходе этой колонизации на новые территории переносилось не только политическое управление центра, но и происходила экономико-хозяйственная и культурная экспансия ресурсов этих территорий (уделов). Достигалось это тем, что местный князь сосредотачивал в своих руках политическую и экономическую власть, становясь не только верховным правителем этой территории (удела), но и собственником экономико-хозяйственного и людского потенциала этого удела¹. Ключевский уже не только как историк, но и как политический философ прозорливо уловил, что такой «удельный порядок» создавал изначальную матрицу российской государственности «власть-собственность», от различных конфигураций которой будет в определяющей степени зависеть состояние российского государства и общества на всем протяжении ее последующей истории².

Ключевский обращает также внимание и на то, что удельный порядок формировал не только определенную систему власти и собственности, но и соответствующий этой системе «взгляд на государство». Этот взгляд сводился к простому представлению населения о том, что *государство* есть «*хозяйство* московских государей племени Ивана Калиты»³. Смутное время привело к созданию новой политико-государственной и экономической системы в России, что, в свою очередь, обусловило и кардинальную смену представлений о государстве. «Фамильная московская община, — пишет Ключевский, — стала национальным союзом русского народа во имя всенародного блага, московский государь-

1987. С. 346–347.

¹ См.: Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. I. М., 1987. С. 336–366.

² См. подробнее: Моцелков Е.Н. Переходные процессы в России: Опыт ретроспективно-компаративного анализа социальной и политической динамики. М., 1996. С. 53–71.

³ Ключевский В.О. Бедствия гораздо больше, чем книги и лекции, обучили людей истории // Родина. 1991. № 1. С. 61 (Публикация Р. Киреевой и А. Дубровского).

хозяин — верховным блюстителем этого блага, а его дворовые слуги и земельные работники — его подданными. Таким образом, Смутное время заменило в общественном сознании *династическое* понимание Московского государства пониманием *национально-политическим*»¹.

Остается только добавить, что, конечно, в такой характеристике российской государственности, сформировавшейся в период выхода России из Смутного времени, Ключевский допускает элемент идеализации действительного положения дел. Но здесь опять проявляется его неизменный подход как политического философа к определению «идеальных форм», к отстаиванию и раскрытию должного, вопреки сущему.

Политика, власть и нравственность

Ключевский был одним из первых русских ученых XIX века, кто поставил в отечественной общественной мысли проблему соотношения власти, политики и нравственности. По его твердому убеждению, политическая власть не может возникнуть, а тем более развиваться вне нравственного поля, вне нравственных устоев и традиций народа. «Политическая крепость, — писал Ключевский, — прочна только тогда, когда держится на силе нравственной»². Огромная роль в становлении и укреплении этой «нравственной силы» в истории русского государства, по мнению Ключевского, принадлежит русской православной церкви. В устройении политического и правового порядка на Руси в первые века становления государственности церкви удалось осуществить «три дела»: 1) «сделать гражданский закон проводником нравственного начала»; 2) «построить гражданский союз, в котором закон опирался бы на нравственное чувство и даже им заменялся»; 3) «настроить личную волю к отречению от своих законных прав во имя нравственного чувства»³. Высшей целью церкви в ее делах, считал Ключевский, было «заменить принудительные требования права свободной потребностью в правде»⁴. Конечно, как и ука-

¹ Ключевский В.О. Бедствия гораздо больше, чем книги и лекции, обучили людей истории. С. 61.

² Ключевский В.О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. М., 1990. С. 75.

³ Ключевский В.О. Содействие церкви успехам русского гражданского права и порядка // Ключевский В.О. Православие в России. М., 2000. С. 342.

⁴ Ключевский В.О. Содействие церкви успехам русского гражданского права и порядка. С. 342.

занные выше «три дела», так и общая высшая цель деятельности церкви на государственном поле никогда полностью в истории России не были реализованы. Но обозначенные Ключевским нравственные основы государственного порядка можно считать критерием его прочности и благополучия. Чем ближе мы подходим к реализации этих нравственных основ в государственной жизни, тем прочнее и гуманнее власть, государство, и наоборот.

Серьезные негативные последствия для нравственных основ русского общества и государства повлекло за собой, по мнению Ключевского, проникновение на Русь западных ценностей и норм, которое произошло в XVII веке. «До XVII в., — писал Ключевский, — русское общество отличалось цельностью своего нравственного состава... Западное влияние разрушило эту цельность... Раскол, происшедший в русской церкви XVII в., был церковным отражением этого нравственного раздвоения, вызванного западным влиянием в русском обществе. Тогда стали у нас друг против друга два мировоззрения, два враждебных порядка понятий и чувств. Два лагеря»¹. Это раздвоение красной нитью прошло через всю последующую русскую историю, то затухая, ослабевая на время, то обостряясь с новой силой. Остается оно и сегодня.

Предпочтения и прогнозы Ключевского по поводу политико-государственного развития России

На протяжении всей своей жизни Ключевский занимал отстраненную позицию по отношению к реальным политическим про-

¹ *Ключевский В.О.* Западное влияние в России после Петра // *Ключевский В.О.* Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 13–14. В одной из своих работ конца XIX в. Ключевский так характеризует последствия западного влияния для России: «Сложилась знаменательная антитеза, вошедшая характерным элементом в мировоззрение значительной части русского общества: пытливый и своевольный разум, пытающийся святотатственно проникнуть в запovedные тайны бытия и мироздания и переделав по-своему и то и другое, противопоставлен был разуму, плененному в послушание веры и руководимому Откровением; при этом было признано, что первый есть дух западной латинской науки и жизни, в второй составляет душу восточного греко-русского православия ...; два братски-родственных мира, западный и восточный были поссорены; два понимания, обращенные на совершенно различные предметы и долженствующие поддерживать друг друга, поставлены были в отношении взаимного отрицания ...; две благодетельнейшие силы человеческого духа, вера и разум, самой природой своей предназначенные к дружному союзнчеству и на союзе которых держится полнота и гармония духовной жизни, превратились в противосторонние житейские направления, в несходные и несоизмеримые мировоззрения ...» — *Ключевский В.О.* Западное влияние и церковный раскол в России XVII в. // *Ключевский В.О.* Очерки и речи. Второй сборник статей. Пг., 1918. С. 409–410.

цессам в России, старался, как правило, воздерживаться от высказываний и оценок конкретных политических событий. Все его усилия были направлены, главным образом, на преподавательскую и научную деятельность. Один из его биографов — С.О. Шмидт — пишет: «Ключевский — человек замкнутого характера, не склонен был к участию в общественно возбуждающих действиях, да и сверстники его, чуя огромность и необычность его дарования, оберегали своего научно столь перспективного товарища и не втягивали его в свои не безопасные для будущности дела»¹.

Неслучайно в достаточно обширном научном наследии Ключевского мы находим лишь небольшое количество суждений и выводов ученого о наиболее рациональном, с его точки зрения, государственном устройстве России. Так, рассуждая в дневниковых записях от 12 декабря 1905 г. о возможных вариантах принятия стратегических решений на предстоящем Учредительном собрании (тогда эта идея носилась в воздухе), Ключевский приходит к выводу, что у этого собрания нет перспективы. По его мнению, либо это собрание должно подтвердить Манифест 17 октября, но в этом случае оно является никчемным; либо установить старый самодержавный порядок, но тогда оно станет реакционным; либо оно должно под нажимом революции упразднить всякую монархию, но тогда оно сольется с революцией². Из контекста записей Ключевского видно, что ему неприемлемы все три указанных варианта. Что же тогда было для Ключевского наиболее рациональной государственной моделью для России? Похоже, такой моделью была конституционная монархия. В этом смысле весьма характерно положение Ключевского от 1897 г. в его «Кратком пособии по русской истории»³: «В непрерывном взаимодействии правительственной власти и народного представительства, крепнущего в борьбе с ее преобладанием, и заключается залог будущего развития государства и усвоения правительством культурных начал конституционной монархии»⁴.

¹ Шмидт С.О. Ключевский и культура России // Ключевский. Сборник материалов. Вып. 1. Пенза, 1995. С. 329.

² См.: Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IX. М., 1990. С. 340.

³ Следует отметить, что это произведение Ключевского с период с 1897 по 1917 г. выдержало 8 изданий, и поэтому в нем не могло содержаться случайных, не устоявшихся мыслей.

⁴ Ключевский В.О. Краткое пособие по русской истории. М., 1992. С. 184. Данная позиция обусловило то, что позднее он примкнул к партии кадетов, хотя по ряду вопросов был левее кадетов. — См.: Щербань Н.В. Памяти великого историка. К 165-летию со дня рож-

Но какую конституционную монархию хотел видеть Ключевский в России? Похоже, его идеал был далек от западных образцов. Об этом, в частности, свидетельствует и его отрицательное отношение к политическим партиям (на основе которых построены были уже в конце XIX в. западные парламентские системы). «Я вообще, — пишет в этой связи Ключевский, — не сочувствую партийно-политическому делению общества при организации народного представительства. Это: 1) шаблонная репетиция чужого опыта, 2) игра в жмурки»¹.

Вопрос о том, на какой основе должно строиться народное представительство, был ключевым для Ключевского. Партийный принцип, как видно из его отношения к российским партиям, он отвергал. Неприемлемой он считал и сословную, в том числе и земскую основу². Решение этого вопроса, по мнению Ключевского, должно исходить из явно выраженных групп интересов, которые кристаллизуются в «общественных классах», и здесь не должно быть никаких импровизаций. «Жизнь, — утверждает Ключевский по этому поводу, — должна сама создавать свои формы, прилаженные к наличным условиям места и времени»³.

В основе такого подхода Ключевского к построению различных форм политического устройства России на различных этапах ее истории, и особенно в начале XX века, лежала чрезвычайно важная как с научно-методологической, так и с практической точек зрения мысль ученого о самобытном характере политико-правовых систем. «...*Право, формы власти, политические учреждения*, — по твердому убеждению историка, — никогда не переходят целиком из эпохи в эпоху, из союза в союз. Были попытки искусственного, механического усвоения чужих политических и юридических форм; эти попытки были только историческими опытами, чрезвычайно драгоценными для нас, ибо они доказывают только невозможность перенесения этих элементов; под чужими влияниями политические и юридические формы и отношения изменяются, но они не переносятся»⁴.

дения В.О. Ключевского // Отечественная история. 2006. № 2. С. 82.

¹ Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. IX. М., 1990. С. 355.

² См.: Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи. С. 351–352; Ключевский В.О. Состав представительства на Земских соборах Древней Руси // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. VIII. М., 1990. С. 337.

³ Ключевский В.О. Дневники и дневниковые записи. С. 352.

⁴ Ключевский В.О. Методология русской истории. С. 67. В другом месте Ключевский из

Говоря о политических взглядах и предпочтениях Ключевского, необходимо иметь в виду, что, во-первых, они на протяжении его жизни претерпели определенную эволюцию¹, а во-вторых, что Ключевский никогда не был политиком или даже политическим публицистом; в своих обобщениях политических процессов он выступает как оригинальный политический философ. «Ключевский, — считал русский мыслитель первой половины XX века Г. Федоров, — был слишком сложен, чтобы вложиться в направление»².

* * *

Суммируя положения и выводы Ключевского по поводу интерпретации проблемы политического, которые можно по крупницам собрать в его богатейшем научном наследии, посвященном анализу исторического процесса России, можно так сформулировать политико-государственный идеал Ключевского: **государство должно быть высшей и наиболее совершенной исторической формой человеческого общежития. Политическая власть в таком государстве имеет безусловную и полную поддержку народа, а деятельность государства как народного союза основана на самобытных традициях государственной жизни, на высоких нравственных принципах и направлена на обеспечение общего блага (внешней безопасности и внутреннего порядка).**

В заключение остается только добавить два соображения.

Первое. Многие работы и выступления Ключевского последних лет его жизни были пронизаны глубоким пессимизмом относительно будущего России. Об этом, в частности, свидетельствует один из современников историка — П.Б. Струве. После встречи и беседы с Ключевским в 1908 г. Струве, называя историка «одним из мудрейших и ученейших русских людей», пишет следующее: «Я поразился тому, как мрачно он смотрит на судьбы России, какими безысходными противоречиями полна для него современная наша политическая жизнь»³.

своих исследований мировых исторических процессов делает характерный вывод: «Один и тот же политический порядок имел неодинаковую судьбу в разных местах и приводил к разным последствиям ...»; [этот порядок, обеспечивая общественное благополучие в одном месте] «... на иной почве не принимался, портился, разрушал спокойствие и благосостояние целого общества и уступал место другому, казавшемуся худшим...» — *Ключевский В.О.* Сергей Михайлович Соловьев // Ключевский В.О. Сочинения. В 9 т. Т. VII. М., 1989. С. 308, 309.

¹ См.: *Шаханов А.Н.* Русская историческая наука второй половины XIX- начала XX века. Московский и Петербургский университеты. М., 2003. С. 177–178.

² *Федоров Г.* Россия Ключевского // Наше наследие. 1991. III. С. 98. (Переиздание публикации 1932 г.).

³ *Струве П.Б.* Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 117.

В определенном смысле в этом пессимизме отражалось предчувствие Ключевским предстоящих тяжелых испытаний для России. Предчувствие, которое, к сожалению, оправдалось через шесть лет после смерти историка в катастрофических изломах 1917 года, и вина за которые в очень большой степени ложилась на несовершенную государственную власть в России конца XIX — начала XX в.

Второе. Вызывает удивление и восхищение и то, что именно историк (а не государствовед или философ) в конце XIX — начале XX в. ясно и наглядно объяснил, как нужно устраивать и поддерживать государственную власть в России. Это было сделано не в специальном научном политико-философском трактате и даже не в отдельной научной статье, а мастерски вплетено в канву научных исследований отечественной истории разных эпох. Многие поэтому и поняли его глубокие и прозорливые политические выводы и положения, как нечто относящееся к прошлому, как теоретический комментарий исторических событий и процессов. На самом деле это был совет и наказ великого историка настоящим и будущим властителям России. Это была глубоко продуманная и обоснованная позиция одного из глубочайших знатоков русской истории и русской жизни, демонстрирующая понимание того, как должны быть построены российская государственность и российское общество, чтобы создать условия для процветания России, которые позволили бы избежать революций и гражданских войн и обеспечили бы ведущее политическое и экономическое положение России в мире.

Тогда, в начале XX века, советы и наказания Ключевского не были услышаны и поняты, но актуальными и полезными они остаются и для сегодняшнего дня России.

ПАНТИН И.К.

Русская политическая мысль
в историческом измерении

Среди большого количества книг о прошлом России, вышедших в последние годы, нельзя не выделить — а выделив, не проанализировать — такое издание, как Антология «Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года»¹. Это — итог работы группы исследователей русской общественной мысли. Необычна история появления этой работы. Задуманная в 1993 г. в качестве *первой* попытки репрезентирования политической мысли на протяжении нескольких веков российской истории, она, спустя пятнадцать лет (2008), оказалась *одной из* работ, посвященных этой теме. Как, к сожалению, часто бывает в России, не хватило средств для своевременного издания большого, поистине фундаментального труда. И все-таки думается, выход в свет Антологии — общественное явление, мимо которого нельзя пройти.

В чем же заключаются, на наш взгляд, особенности данного издания? Первое — это культура отбора текстов и культура комментариев к ним. Каждая часть, а их в Антологии кроме Пролога четыре, предваряется кратким вступлением, а каждый текст — биографической справкой об авторе и примечаниями. Вторая особенность — принципы построения антологии, отбора персоналий и текстов. В числе их такие принципы, как преодоление идеологичности, дихотомического подхода, телеологической, финалистской точки зрения на русский идейно-политический процесс и т. п. И наконец, третья: авторы-составители поставили перед собой задачу представить все без изъятия идейно-политические направления, включая проекты и планы людей, сидевших на троне (Екатерина II) или близких к власти (М.М. Сперанский, К.П. Победоносцев, П.П. Столыпин).

Конечно, некоторые из этих принципов подборки авторов уже вошли к практику современного составления антологий и хрестоматий по истории русской политической мысли. Не забудем, однако, что выработать их в 1993 г. было не так-то просто. Довлела ле-

¹ Политическая мысль России. От истоков до февраля 1917 года. Антология. М., 2008.

нинская традиция, к которой привыкли, притерпелись, в русле которой работали многие десятилетия. Вот почему, приступая к созданию Антологии, авторы-составители мало на что могли опереться. Но главное, пожалуй, заключалось в другом — сам предмет «русская политическая мысль» был в то время очерчен весьма приблизительно. Его предстояло еще опознать в качестве особой сферы духовной теоретической деятельности, отличающейся от истории социологии, философии, этики, права.

Репрезентация политических идей в текстах во многом зависит от того, как понимается само «политическое». Для авторов-составителей политическая мысль — это, в сущности, совокупность разного рода представлений о государстве как особом социальном институте, являющемся главным предметом «домогательств» со стороны разных классов, партий, движений (с. 8). С этой точки зрения для них оказывается не столь уж важным, кем по роду своей деятельности и творчества является включаемый в Антологию персонаж, — действующим политиком, мыслителем, философом, публицистом. Главное, чтобы в его работах присутствовала проблема государства, политической власти.

Думается, что для начала 90-х гг. XX в. подобного рода принцип составления Антологии, по-видимому, был оправданным, хотя и далеко не безупречным. Сам предмет политической науки и, главное, его специфика были тогда у нас очерчены весьма приблизительно. И дело не в размежевании, скажем, политики и права, на что указывают составители, здесь-то как раз особых затруднений не существовало и тогда. Трудность связана с эпистемологическим статусом политического знания. В отличие от естественных наук, где знание по своему содержанию является бессубъектным, политическая наука не только включает в свой предмет человека, его волю, способности и т.п., но и конституирует их в качестве определяющего элемента. Картина реальности для политической науки не исчерпывается картиной объекта «самого по себе». В нее входит, причем на правах важного фрагмента, *должное*, исходя из которого оценивается существующая действительность. Констатируя расхождение реального бытия и сферы должного, политик стремится выработать определенные принципы-нормы, которые бы ориентировали людей на изменение данной действительности или, по крайней мере, на оптимизацию соотношения действующих сил. Как писал А. Грамши, в политическом учении «сам философ, понимаемый как индивидуум или как целая социальная

группа, не только постигает противоречия, но и берет себя как элемент противоречия и поднимает этот элемент до принципа познания, а следовательно, действия»¹. Этот короткий экскурс в понимание политической науки потребовался нам вовсе не для того, чтобы задним числом поправить авторов-составителей. Нам он понадобится позже, при анализе своеобразия русских идейно-политических процессов. Впрочем, следует заметить, принцип отбора текстов, в которых обязательно должна присутствовать проблема государства, несколько обедняет содержание Антологии. Например, проекты по реформированию российского государства, осуществлявшиеся и не осуществлявшиеся, размышления государственных деятелей, включая Екатерину II, занимают внушительное место в Антологии. В то же время, скажем, идеология русских социал-демократов представлена весьма скромно. Во всяком случае, извлечений из работ Л. Мартова, Л.Н. Потресова (Старовера), А.С. Мартынова, А.В. Луначарского и др. читатель в книге не найдет.

И все-таки значение Антологии заключается не в этих частных моментах, которые читатель либо не заметит, либо простит авторам-составителям. Оно — в другом. Авторы-составители Антологии представили, в той мере, разумеется, в которой это можно было сделать в рамках подобного издания, генезис и основные формы политической мысли в России, сосуществовавшие и взаимодействовавшие друг с другом на протяжении разных исторических эпох. С этой точки зрения работа, бесспорно, удалась.

* * *

А теперь поразмышляем о характере политического дискурса в России в целом. Надеемся, что предыдущие работы автора дают ему определенное право на рефлексию подобного рода.

В стране, где на протяжении веков сила преобладала над согласием, а монополию на политическую деятельность осуществлял правящий самодержавный режим, общественные движения и давление масс «снизу» не оказывали никакого воздействия на развитие политической мысли, по крайней мере, до начала XX в. Постоянную идейную гегемонию осуществляла царская власть, пользовавшаяся неизменной поддержкой темного, политически неразвитого населения. В отсутствие избирательной борьбы политических партий и политической жизни как таковой развитию по-

¹ *Грамии А.* Тюремные тетради. Собр. соч. в 3-х тт. Т. 3. М., 1959. с. 59.

литического сознания в стране содействовали в основном теоретики-философы, публицисты, университетские профессора, писатели. В этом смысле о развитии политических идей в России вплоть до реформ 1861–1864 гг. можно говорить только *cum grano salis*. «Настоящий» политический язык и приверженность определенной политической идеологии появляются, повторим, только накануне и в ходе русской революции. Именно тогда через неопределенные и чисто «идеологические» элементы воззрений начинает просвечивать реальное политическое содержание. На протяжении веков политической мысли культурного общества противостояли народные мифы, являвшиеся своего рода проекциями в будущее глубоких и многовековых устремлений крестьянских масс. Эти мифы почти не поддавались рациональному идеологическому контролю, но зато играли огромную роль в народных выступлениях. И не случайно опасность «русского бунта — бессмысленного и беспощадного» учитывалась как реальный фактор во всех идейно-политических построениях отечественных политических мыслителей.

Эта, так сказать, эзотерическая сторона проблемы развития русской политической мысли лежит более или менее на поверхности. Труднее другое — выявить факторы, которые определяли характер и форму движения политических идей. На первом месте среди них стоит *асинхронность* изменений, происходивших, с одной стороны, в духовной, идейно-политической сфере русского общества, с другой — в общественно-экономических отношениях страны, асинхронность, которая не позволяет рассматривать эволюцию политических идей в России с точки зрения европейских «образцов». Но это только одна из проблем, подлежащих рассмотрению. Есть и другие. В частности, необходимо понять, исходя из предшествующей истории политической мысли России, причины появления большевистской перспективы и характер целей, которые были выдвинуты как необходимость, требующая сознательного выбора. Решение этих задач — автор претендует только на их постановку — потребует, по-видимому, нового качества представлений об историческом развитии России и, соответственно, о специфике русского политического дискурса.

Потребность в новом взгляде на развитие политических идей обусловлена, думается, прежде всего, скачкообразным расширением источниковедческой базы. Однако не только им, а прежде всего раздвижением философско-политического и исторического кругозора нашего общества. Для одних это раздвижение вылива-

ется в перенос центра тяжести исследования на либеральный комплекс политических идей, для других вопросов упирается в разработку идеологии монархически-охранительного направления. Не отрицая необходимости изучения всех без изъятия идейно-политических течений русской мысли, мы тем не менее связываем обновление наших представлений об истории политических идей в России с усвоением главных уроков всемирно-исторического развития в XX в.

По меньшей мере два обстоятельства заслуживают внимания в этой связи. Первое — это колоссальное разнообразие типов и форм перехода стран к капитализму. Особенно в наше время, когда в поступательное движение истории включились сотни народов, бытие которых связано со всеми известными общественно-экономическими укладами, несовпадение в ритмах и способах этого перехода становится очевидным. В свете событий XX в. вряд ли можно говорить об *единых* для всего человечества типе и порядке становления капиталистической формации.

Что касается России, то здесь можно и нужно принять во внимание закономерность, сформулированную когда-то М. Гефтером. «Возникновение и утверждение нового строя в странах, составляющих авангард на данной ступени всемирного развития, — писал он в 1968 г., — видоизменяет так или иначе, раньше уже изжившим себя эпохам мировой истории»¹. Благодаря международным отношениям, экономическим связям, обмену культурными ценностями Западная Европа выявила себя как активная сила, воздействующая не только на общественную мысль России, но и *на характер и форму ее общественного развития*. Разумеется, воздействие европейского политического опыта и достижений европейской политической мысли происходило не просто в форме заимствования. Нет, русское общество, вбирая опыт европейских стран и народов, *перерабатывало* его в соответствии со своими потребностями и внутренними условиями, причем переработка эта происходила в напряженной борьбе, превратившейся в начале XX в. в фактор «выбора» пути развития.

Второе. Современность сделала капиталистическую формацию *многовариантной*, полюсы ее разошлись, а контуры, столь очевидные в западноевропейском прошлом, стали неопределенными,

¹ Гефтер М.Я. Проблема единства и многообразия всемирной истории — Проблема истории докапиталистических обществ. М., 1968. С. 15.

подвижными. То, что казалось в XIX в. прерогативой социалистического способа производства, — рационализация производства, меры против прогрессирующего обнищания трудящихся, вмешательство государства в экономическую жизнь вплоть до национализации и т. д., оказалось под силу осуществить капитализму. И наоборот, социалистическое государство, вернее, позиционирующее себя в качестве такового (СССР до 1991 г., современный Китай), вынуждено решать задачи буржуазного развития, сталкиваясь с теми же проблемами, что и капиталистическое общество. При этом не факт, что государственно-социалистическая организация экономики всегда выше по отработанности финансового и промышленного механизма, чем корпоративная и даже частнособственническая.

В этом историческом контексте несколько по-иному предстает такое событие, как Октябрьская революция и последовавшая за ней эпоха «строительства социализма». Октябрьский перелом, что бы о нем ни говорили сегодня, стоит у истоков рождения современной России, нащупывающей свой «естественный» путь развития. Вопрос, который нуждается в ином, чем принято, ответе, заключается в том, какие задачи стояли перед Россией, *каков характер изменений*, внесенных этой революцией в общественно-экономическую жизнь народов нашей страны. В наше время окончательно становится ясным, что ни одна из задач, решать которые был призван октябрьский переворот 1917 г., не носил собственно социалистического характера. Хотим мы этого или не хотим, но Октябрьская революция была социалистической только *по идеологии и целям* руководящих групп, поддержанных частью рабочего класса. Что же касается сознания и устремлений массовых слоев населения — рабочих и крестьян, то ни по уровню культуры, ни по политической зрелости они не могли стать сколько-нибудь субъектами социалистических преобразований.

Но главное, пожалуй, заключается в том, что по своему экономическому содержанию революция не могла выйти за буржуазные рамки. Проблема России заключалась не в том, что капитализм исчерпал ресурсы развития — совсем напротив, он быстро рос в начале XX в., — а в невозможности преодолеть с помощью такого роста старые, идущие от крепостнического прошлого, и новые, связанные с особенностями буржуазного развития страны, социальные диспропорции и антагонизмы. Прогресс, который не переставал быть *буржуазным по своему экономическому содержанию*,

оказался невозможным в качестве «буржуазной меры» (Ленин). Создать условия для появления свободных земледельцев, завершить вековой спор миллионов крестьян с дворянской (и сросшейся с ней буржуазной) Россией стало исторической миссией пролетарско-крестьянской революции во главе с большевиками. Другое дело, завоевать эти более высокие условия прогресса оказалось невозможным, не затронув в ходе революции как первичные, так и более высокие формы капитализма (старого капитализма, добавим мы). Переход после гражданской войны на позиции, соответствовавшие экономическим и культурным предпосылкам, существовавшим в России, обнажил это главное внутреннее противоречие социалистического переворота и заставил Ленина и большевиков признать неизбежность рынка и буржуазных отношений, но теперь уже под началом пролетарской власти.

Парадоксально, но Октябрьская революция в России с помощью яковинских, антибуржуазных мер раздвинула *пределы возможного* для капитализма. Государственное вмешательство в «свободную» рыночную экономику, для которого в России потребовалось свержение власти буржуазии, оказалось предпосылкой обновления капитализма в развитых странах и строительства современной цивилизации, еще не социалистической, но уже и не чисто капиталистической. Мы сейчас опускаем, что исторический прорыв обернулся для нашей страны трагедией сталинского тоталитаризма, господством бесчисленной бюрократии, террором власти против собственного народа. В то время как развитые капиталистические страны, утилизируя некоторые элементы социального прогресса, завоеванные на принципиально другой основе и в борьбе с капитализмом (вспомним «Новый курс» Ф.Д. Рузвельта), строили современное общество, советский народ ценой громадных усилий создавал военную сверхдержаву с государственной монополией во всех областях экономики, общественной жизни и культуры, с лагерями ГУЛАГа и т.п. Как это получилось, мы сегодня в состоянии понять, хотя не всегда преодолеть, «снять» (в гегелевском смысле) результаты предшествующего развития.

Читателю может показаться, что мы уходим от темы разговора — развития русской политической мысли. На самом деле мы впервые подошли к ней, вооруженные пониманием исторического контекста, в котором на протяжении веков существовал русский политический дискурс. Ибо при всей громадной амплитуде «разброса» политических идей дали начало «органическим» идеологиям

только три направления — антиабсолютизм, народничество и марксизм. А это означает, что судьба идейно-политических построений определяется не теоретическими достоинствами той или иной практики, которое превращает определенные идеи комплексы идей в «элемент координации людей, в элемент их духовного и нравственного уклада», как выражался А. Грамши¹.

Одна из особенностей русского политического процесса заключалась, по крайней мере до начала XX в., в том, что инициатором «европеизации» России было не общество, не народ, а самодержавная власть. Петр I задал эту своеобразную матрицу прогрессивного движения страны, когда власть под воздействием сил европейского масштаба, ломая прежний уклад жизни населения, «искусственно» насаждает новые отношения, «сообразные» с Западом. Здесь не место говорить о причинах такого типа исторического движения. Подчеркнем лишь одно: он связан с громадными потрясениями для народа. Государство, присвоившее себе право вести по пути прогресса массы, еще не способные к самостоятельному выбору, прокладывает этот путь с помощью принуждения «сверху».

Характерно, что время от времени российские самодержцы, оставаясь самодержцами, позволяли себе побаловаться с либеральными идеями, дабы укрепить в глазах Европы имидж «просвещенных» монархов. И вот появляется «Наказ» Екатерины II членам комиссии, призванных сочинять проект «Нового Уложения, где утверждается, что «Россия есть Европейская держава». Правда, европейские идеи не нашли своего воплощения в жизнь. Екатерина, имевшая, как она о себе думала, «отменную республиканскую душу», в своей деятельности придерживалась самодержавных привычек. Вопреки «Наказу», где говорилось, что «слова не составляют вещи, подлежащие преступлению», она приказала арестовать А.Н. Радищева за книгу «Путешествие из Петербурга в Москву», признав его бунтовщиком, «хуже Пугачева». Впрочем, так делала не только она. Интерес государства в России всегда стоял на первом месте, впереди закона и общественного мнения.

Такая же судьба постигла проект реформирования политического строя в России, подготовленный для Александра I Сперанским. Подобно большинству реформаторов, приближенных к трону, он полагал, что польза разработанных им планов преобразования сильнее всех посторонних соображений, что идеал, соответст-

¹ Грамши А. Тюремные тетради. С. 14.

вующий «государственной пользе», заключает в себе все элементы убеждения и силу пропаганды. Пройдет некоторое время, и Сперанский убедится, что «неразумение общества», «недовольство высшего сословия» и, главное, позиция царя, склонившегося вскоре на сторону Н.М. Карамзина, сделала его труд «излишней затеей». Даже такой «либерал на троне», каким считают Александра II, грубо одернул тверских дворян во главе с А.М. Унковским, когда они выступили с проектом освобождения, который шел дальше правительственных планов. Еще более драматическая развязка ожидала великого реформатора Столыпина, убитого эсером при явном попустительстве полиции. Понадобился горький опыт разочарований и продолжительное время, чтобы русская политическая мысль в лице Н.Г. Чернышевского пришла к выводу о том, что силой самодержавия и бюрократии нельзя преобразовать существовавшие крепостнические отношения: государственная власть не в состоянии «заменять собою результаты индивидуальных усилий в общественных делах»¹. Однако логика политической мысли и логика истории — вещи разные: понадобились десятки лет буржуазного развития страны и опыт революции 1905–1907 гг., чтобы в массовом сознании произошел сдвиг в пользу самостоятельного решения назревших проблем.

Развитие русской политической мысли происходило в рамках определенных идейных процессов в Европе, где совершался переход от идеологии Просвещения и Великой французской буржуазно-демократической революции к социальным и социалистическим учениям, отражавшим вступление на историческую арену рабочего класса. Просветительские, либеральные, консервативные, социалистические идеи, проникая в страну с Запада, знакомили провинциальную умственную жизнь русского общества с европейскими проблемами, с ходом идейной борьбы, давали возможность, пусть хотя бы в мысли, ликвидировать драматический разрыв между Россией и Европой. Но главное заключается все-таки в другом. Европейская мысль помогала русским мыслителям *опознавать* зарождавшиеся в общественной жизни противоречия, не только опознавать, но и черпать свои цели и идеалы из будущего, а не из прошлого. Во всяком случае, возвышенные идеалы Американской и Французской революций конца XVIII в. дали толчок революционной мысли А.Н. Радищева, либеральная идеоло-

¹ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. в 15 т. Т.5. С. 402.

гия Франции и Англии оплодотворяла русский либерализм. И пусть в отличие от Западной Европы русским либералам не удалось по ряду причин (культурный раскол высших и низших классов, неспособность понять проблемы, поднятые народничеством, и т. п.) сформировать идейно-политический синтез, в котором ценности народа сливались бы с ценностями свободы и прав человека, все равно, как явление политической культуры русский либерализм занял в лице Б.Н. Чичерина, П.И. Новгородцева, Б.А. Кистяковского, И.В. Гессена и других достойное место в европейской либеральной мысли. Наконец, социализм и развитие рабочего движения в странах Западной Европы способствовали появлению русского народничества — специфической формы крестьянской демократии, а затем социал-демократии, руководствовавшейся теорией марксизма.

Так или иначе, на протяжении конца XVIII — начала XX вв. мы наблюдаем своего рода параллелизм в развитии русской и европейской политико-философской мысли. Правда, существовало одно значимое различие между Европой и Россией: в то время как народы Западной Европы *действовали*, сознавая результаты своих действий в различных идейно-политических системах, Россия на протяжении XVIII–XIX вв. в лице своих передовых людей рефлексировала, примеряя к себе европейские идеологические костюмы. Перефразируя слова К. Маркса, сказанные им о Германии, мы можем утверждать, что если Россия долгое время сопровождала развитие европейских народов размышлениями своих передовых людей, не принимая действительного участия в исторических битвах Запада, то, с другой стороны, будучи продолжением европейской истории *в идее*, русская мысль разделяла иллюзии этого движения (и их крах), не разделяя его радостей и частичного удовлетворения¹.

Все в России препятствовало укоренению европейской политической традиции, и экономический строй, и самодержавная власть, и психология народа. Все обрекало русскую политическую мысль на книжно-теоретическое существование, лишая ее значения живого, непосредственного знания. И все-таки она жила, развивалась, прогрессировала. Чудовищный разлад между запросами передовых русских мыслителей и теми ответами, которые могла дать русская действительность, привел к тому, что ориентация на европейские ценности превратилась в форму отрицания существовавших в России порядков и самодержавного строя. Русских евро-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч. в 15 тт. Т.1, С. 42.

пейцев высмеивали, критиковали, радикалов отправляли в ссылку и даже казнили. Но все равно политический инстинкт им подсказывал: в Европе творится подлинная история человечества, которую нужно изучать и осмысливать. И не случайно успехи в преодолении социальных и политических преград, стоявших перед европейскими народами, воспринимались передовыми умами России как успех всех народов, включая русский, а поражение переживалось как историческая и духовная драма. Суть дела заключалась не только в аналогиях между Западом и Россией в осознании общего направления их развития. Для передовой политической мысли сама Россия выступала в качестве национально особой и вместе с тем *интегральной* части общеевропейского исторического процесса. Европа, где социальное размежевание достигло степени субъективного, выжившего себя в идеях и действиях классов и общественных групп, демонстрировала русским мыслителям, если угодно, механизм обновления духовно-практической деятельности человечества. С помощью уроков и истин, добытых европейскими народами, они надеялись выработать оптимальную «формулу прогресса» для своей многотрадной родины.

Первый из русских политических мыслителей, кто идейно столкнулся и пережил кризис идеи свободы по ту сторону российской действительности, был Радищев, революционер, бескомпромиссный противник самодержавия, автор знаменитого «Путешествия из Москвы в Петербург». Опыт революции во Франции конца XVIII в. открыл ему глаза на тщетность надежд опереться в преобразовательных планах на социальное творчество народа. Такое историческое явление, как революция, и это продемонстрировала Франция, было делом неизмеримо более сложным и драматическим, чем думал Радищев. Оказалось, что казнь царя-тирана и избиение помещиков — это еще далеко не торжество народной свободы. Конечно, и раньше в 70-х гг. XVIII в., а не только после трагических событий во Франции, Радищева посещали сомнения относительно связи освобождения страны с народной, крестьянской революцией. Теперь же, в 1790-х гг., он радикально пересматривает свои взгляды на исторический прогресс, ищет примеры добрых и разумных царей и даже мечтает о «премудрости», восседающей на троне.

Духовная драма Радищева была *первой*, но не последней в истории русской политической мысли. Многие знают о духовной драме А.И. Герцена, немногие — о кризисе революционера и социалиста Н.Г. Чернышевского, связанном с разочарованием в исторических

потенциях крестьянства. События революции 1848–1849 гг. открыли ему, «мужицкому демократу» (Ленин), горькую истину: в борьбе против городских «работников» господствующие классы всегда находили поддержку в массе народа и прежде всего в темноте и реакционных предрассудках крестьянства. «Французские поселяне, — с горечью отмечал он, — заслужили всесветную репутацию [тем, что их тупую силою были задушены все зародыши стремлений к лучшему, являвшиеся в последнее время во Франции]. Итальянские поселяне прославились совершенным равнодушием к итальянскому делу. [Немецкие мужики в 1848 г. почти повсеместно объявляли, что не хотят никаких перемен в нынешнем положении Германии. Английские поселяне составляют незыблемую опору торийской партии.]. Но что же говорить о каких бы то ни было поселянах, ведь они невежественны, им натурально играть в истории дикую роль»¹. Но если даже на Западе крестьяне, как правило, составляли оплот реакционных сил, то что же тогда говорить о русском мужике. «Народ невежественен, исполнен грубых предрассудков и слепой ненависти ко всем, отказавшимся от его диких привычек. Он не делает никакой разницы между людьми, носящими немецкое платье, с нами со всеми он стал бы поступать одинаково. Он не пощадит нашей науки, нашей поэзии, наших искусств; он станет уничтожать всю нашу цивилизацию»². И Чернышевский мечется в поисках выхода из тупика. Мыслитель, доказавший, что без глубокой социальной революции освободительное движение в России не может восторжествовать, оказывается бесильным наметить какую-либо реалистическую перспективу. Он то обращается к «среднему сословию», т. е. буржуазии, доказывая, что его силы, особенно в России, еще не исчерпаны, то связывает пробуждение русского народа «с великими историческими случайностями, вроде неурожая или другого бедствия», то обращается к «заводским делам» («Что делать?»).

Сегодня мы знаем, что российская история распорядилась этими вариантами по-своему, завязав их в один тугой исторический узел в 1917 г. Но Чернышевского с его трезвостью и политическим реализмом к этому времени давно уже не было в живых.

Размеры данной статьи и, главное, период, к которому относятся тексты Антологии, не позволяют нам рассказать о политиче-

¹ Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. в 15 т. Т. 7. С. 875.

² Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. в 15 т. Т. 10. С. 92.

ской драме Ленина и Октябрьской социалистической революции. Отметим только: в этой драме коренились истоки сталинского разрешения противоречий революции.

Что касается либеральной политической мысли, то в России ей не дано было испытать подобные драмы. Русские либералы XIX в., а затем и XX, исходили из того, что революция как путь достижения конституционных прав и свободы личности должна быть, безусловно, отвергнута. К этому выводу теоретики русского либерализма пришли, осмысливая опыт Французской революции конца XVIII в. и событий 1848–1849 гг. в Европе. Революция для них — это «грустная сторона» человеческого развития, «печальная необходимость». «Вы кинулись в объятия западной революционной партии, — обличали К.Д. Кавелин и Б.Н. Чичерин Герцена, — и вместе с нею мечтаете о разрушении исторически образовавшегося тела, о господстве низших классов народонаселения, призванных революционной партией к обновлению мира бойней. Неужели вы думаете между нами сочувствие?»¹ И это написано в 1856 г., в то время, когда Герцен говорил не о революции, а о единстве всех прогрессивных сил русского народа в борьбе против крепостного права!

Европа демонстрировала либералам способ управления и принципы отношений, которые были построены на признании политических и экономических прав индивида. Запад как бы задавал эталон, к которому следовало стремиться и по которому следовало было измерять российскую действительность. Весь вопрос состоял в том, как достичь положения, при котором такие вещи, как свобода печати, совести, неприкосновенность личности, общедоступность образования, расширение полномочий местного самоуправления и т. п., стали бы нормой русской общественной жизнью. Точка зрения русских либералов на протяжении всего XIX в. — это правовая рационализация и постепенная модернизация политического строя, осуществляемая царской властью при содействии «просвещенных и благонамеренно мыслящих людей». Однако в отличие от Запада, где либерализм, как доктрина и практика, выступал в качестве идейной и политической антитезы монархии, традиционным институтам, русский либерализм связывал свои планы обновления государства, главным образом, с инициативой верховной власти и либерально настроенных бюрократов. Пози-

¹ Кавелин К.Д., Чичерин Б.Н. Письмо к издателю // Голоса из России. Сборник Н.И. Герцена и Н.Г. Огарева. М., 1994. Вып. 1. С. 18.

цию русских либералов можно понять. Не имея социальной поддержки, которую имели их западные собратья, они вынуждены апеллировать к государству и просвещенной бюрократии и, соответственно, принимать их правила игры, главным из которых являлось признание монархического принципа. «Речь шла, — справедливо подчеркивал А.Н. Медушевский, — об особой позиции по отношению к государству, которое, с одной стороны, выступало противником (когда нарушало права и свободы граждан), а с другой — союзником (когда выступало хранителем порядка и законности, предпринимало демократические меры)»¹.

Абстрактно говоря, реформистская стратегия либералов отнюдь не была обречена на неудачу. Реформы «сверху», вроде столыпинских, могли предотвратить крестьянско-плебейскую революцию в России. Но располагаясь в подавляющем большинстве своем по диагонали между двумя реальными силами, способными определить ход событий в стране — самодержавной властью и угнетенным крестьянством, — они не сумели повлиять ни на одну из них. Они рассуждали как люди доктрины, когда апеллировали к английской и немецкой практике, не понимая, что она отражает положение и условия стран более передовых, чем пореформенная Россия, в том смысле, что тамошние монархи были уже «воспитаны» революциями, удачными и неудачными. (Кстати, Николай II после февральской революции впервые мог бы стать конституционным монархом, но события к тому времени ушли гораздо дальше.) Что касается царского самодержавия, противившегося на протяжении XVIII — начала XX вв. организации общенационального представительства даже высших сословий, то приписываемая ему либералами роль локомотива политических перемен в духе буржуазного конституционализма («увенчание Великих реформ») оказалось утопией: царизм не мог их совершить без давления со стороны народных масс.

Историческая задача, стоявшая перед страной, не сводилась к реформированию правовой сферы и созданию политических институтов, соответствующих «нормальному» буржуазному обществу. Вопрос стоял по-иному: широкое буржуазное развитие России упиралось в помещичье землевладение, без разрушения которого невозможно было создать общие условия для экономического и культурного подъема населения страны. Либералы, если бы они

¹ Медушевский А.Н. Демократия и авторитаризм: российский конституционализм в сравнительной перспективе. М., 1998. С. 89.

хотели играть самостоятельную политическую роль, должны были учесть в своей идеологии и программах интересы миллионов крестьян, т. е. позиционировать себя в качестве «социальных» партий, — если не по существу, то хотя бы формально (в XIX в. таким «социальным» либералом был К.К. Арсеньев, но ему, к сожалению, не нашлось места в Антологии). Исторический итог развития русского либерализма известен. Как политическое течение, либералы оказались не в состоянии вызвать к жизни, оплодотворить идейно интеллигенцию, принадлежащую к новым социальным группам — буржуазным кругам, городской демократии, образованным элементам деревни, — а тем более, создать в сколько-нибудь значительном слое населения единство убеждений, проявляющихся как в мировоззрении, так и в соответствующих ему нормах поведения. И они потерпели в 1917 г. сокрушительное поражение.

Нелепо ставить вышесказанное в вину либералам. Это не вина, а скорее их беда, историческая драма либерализма в России и не только его. Драма российской политической истории, как она видится автору, заключается в раздвоении единого политического и ценностного пространства. Демократический и либеральный импульсы, вместо того чтобы дополнять друг друга, как это было в США и Западной Европе, вошли в ожесточенное столкновение. Невозможность объединения или хотя бы взаимопонимания этих враждовавших в России тенденций деформировали их идеологию: наши демократы, народники и большевики, не уставали доказывать ненужность (и даже вредность) «буржуазных» свобод, а либералы из «образованного общества» сторонились демократизма, усматривая в нем главную опасность делу свободы и правам личности. В результате демократизм в России принял плебейски разрушительный характер, а либерализм вынужден был сближаться с охранительной тенденцией, поддерживая «рациональные» действия самодержавной власти. «Вехи» бесстрашно зафиксировали эту трагическую ситуацию, но их не поняли ни «слева», ни «справа», ни даже в их собственном лагере¹.

Следующая особенность русской политической мысли на протяжении XIX — начала XX вв. связана с положением России по отношению к Западной Европе, с проблемой обмена духовными ценностями и синтеза разных культур.

До начала XIX в. большинство мыслящих людей нашей страны исходило из того воззрения, что Россия принадлежит к единой

¹ См.: Пантин И.К. Россия и мир: историческое самоузнавание. М., 2000. С. 11.

христианской цивилизации: в этом смысле «запоздание» страны с ее переходом в период «зрелости» не отменяло (при всех различиях) общности судеб России и Запада. Разгром войск Наполеона в 1812 г., противоречия буржуазного общества в Западной Европе, наконец, рост русского национального самосознания выдвигают перед общественной мыслью вопрос о понимании России как особого мира со специфическим складом народного характера, со своей историей, традициями и ценностями. Эта точка зрения и взгляд на прошлое и будущее России вызвали со стороны «западников» полное неприятие. Борьба «западников» и «славянофилов» окрасила всю общественную мысль 40-х гг. XIX в.

Легко критиковать «почвенников» 40-х гг. XIX в. за их преклонение перед бытом и традициями простонародья, за ношение крестьянской одежды и т.п. Труднее понять, какой смысл имела борьба «западников» и «почвенников» и почему она окрашивает все движение отечественной политической мысли вплоть до наших дней. Генезис этой борьбы — отнюдь не разногласие прогрессистов и консерваторов. Как стране, позже других европейских народов вступившей на путь буржуазного развития, стране с гигантскими пространствами, с огромным разнообразием этносов, культур, конфессий, жизненных укладов — России предстояло выработать (и предстоит еще и сейчас) *свой* исторический путь приобщения к мировой цивилизации. Он не мог быть в XIX–XX вв. и, по-видимому, не будет в обозримой перспективе специфически европейским — слишком разными являются исторические условия, в которых протекало становление буржуазного способа производства на Западе и у нас, в России (взять хотя бы революции «сверху» Петра I, Александра II, И. Сталина, Б. Ельцина). К тому же сейчас, в начале XXI в. становится как никогда ясно, что вопреки канонам, вестернизации, народы не могут жить на один манер (политический и иной), даже если за подобным «манером» стоят успехи народов одного какого-либо региона — европейского, североамериканского или другого. Существование человечества не только каким оно было, но и *каким ему быть* — это мир своеобразия, специфики, различий (в том числе и политических), не нивелируемых влиянием других, даже передовых стран. Ответ на вопрос «Как развиваться?» у каждого народа может быть только собственным. Но для того, чтобы этот ответ был сегодняшним, а не вчерашним, он должен учитывать проблемы завтра, т. е. быть современным.

Что касается России, то проблема «почвенничества» у нас — это напряженный поиск *другой жизни в пределах данного*, без ломки условий исторического существования народа, без болезненного, порой кровавого, разрыва с прошлым. Нелепо отрицать достижения европейской цивилизации, но, преобразуя русскую действительность, надо понимать, что из себя представляет наше «свое». Каких бы политических взглядов ни придерживались представители «почвенничества» — от либеральных до черносотенных, — их идея сводилась к тому, чтобы понять русский (русско-славянский) мир. Только осмыслив себя как особый исторический мир, русский народ может заняться собой, построить жизнь на свойственных именно им основаниях. Все развитие событий в России доказало, как опасно забывать, что *предшествующее укоренено в нас*. Под лозунгом сверхпоступательности прогресса был введен в действие чудовищный механизм истребления миллионов, разрушения основ жизни. Он был остановлен со смертью Сталина, а затем (в 1991 г.) и демонтирован. Но вернулись ли мы с нашим бездумным «европеизмом» к себе домой? Нет. А главное, мы не выработали у себя в *сознании состав проблем*, соответствующих нашему новому историческому выбору...

Вообще говоря, и «западники», и «славянофилы» в 40-х гг. XIX в. не представляли собой единых направлений. Часть из «западников» (К.Д. Кавелин, Н.В. Станкевич, В.П. Боткин и др.) тяготели к либерализму, мечтая о русской конституционной монархии европейского типа. Другая часть (В.Г. Белинский, А.И. Герцен) эволюционировали к демократизму и социализму. Во всяком случае, каждый из «западников» смотрел на Запад через свою собственную оптику, видел там то, что отвечало его предпочтениям. Точно так же не были едины и «славянофилы» (братья И.В. и П.В. Киреевские, А.С. Хомяков, И.С. Аксаков и др.) Пока «славянофилы» находились во власти поднятого ими вопроса — Россия как особая историческая реальность, не сводимая к европейской, — они составляли некое единое направление. Но как только вопрос перемещался в плоскость поиска средств, единство «почвенников» прекращалось. Например, взгляды И.С. Аксакова, с одной стороны, и К.Н. Леонтьева — с другой, уже трудно привести к общему знаменателю.

Впрочем, у «славянофилов» был один уязвимый пункт, родивший их с официальным охранительством, — признание самодержавия и православия «естественными» составляющими русско-славянского общественного организма. Еще шаг — к чес-

ти «славянофилов», они его не сделали, — и это признание оборачивалось старой великорусской державностью и великорусским имперским сознанием. Леонтьев и Победоносцев сделали этот шаг.

Далее. Следует, по-видимому, разобраться в такой особенности развития политических идей в России, как слабость *республиканско-демократической традиции*. Характерно, что идея политической демократии и республиканизма встречает сопротивление со стороны почти всех политических направлений политической мысли. Либералы ее критиковали отчасти из-за боязни взрыва страстей темного, политически неразвитого крестьянства, отчасти из-за чрезмерности надежд на культурное общество, способное, как им казалось, подтолкнуть власть к реформам. Республика отождествлялась в их сознании с революцией. Вот почему лозунг республики кадеты выдвинули только в 1917 г.

Еще большее неприятие идея демократии в республиканском духе встретила в среде «славянофилов» и либерального, и консервативного толка. Для «славянофилов» сама мысль о политической демократии исключалась как внесение чуждого русскому миру элемента западной цивилизации.

Характерна в этом смысле логика рассуждений славянофила И.С. Аксакова по поводу государственного устройства. Для него общественный и личный идеал народа «стоит выше всякого» совершеннейшего государства, точно так, как совесть и внутренняя правда стоит выше закона и правды внешней¹. Вот почему «Государство, какое бы оно ни было, самодержавное, конституционное или республиканское, не может по самому существу своему действовать и совершать свои отправления иначе, чем посредством разных бюрократических форм и порядков, захватывая область внешней правды, внешнего действия и внешних отношений»². Нельзя путать демократизм и народность, доказывал он, тем более принимать демократию в России. В отличие от Запада, у нас это понятие не имеет никакого жизненного смысла — «странно было бы назвать русского мужика демократом и зараженным духом народовластия, когда он всячески избегает политической власти, стараясь сохранить от вторжения государственность — свободу земского быта!»³ (Вообще нужно отметить удачный вы-

¹ См.: Политическая мысль России. Антология. С. 396.

² Цит. по: Политическая мысль России. Антология. С. 396.

³ См.: Политическая мысль России. Антология. С. 399.

бор авторов-составителей, отобравших тексты Аксакова для характеристики политических взглядов славянофилов.)

Если точку зрения славянофилов по отношению к республиканской демократии можно оправдать как реакцию консервативной мысли на вторжение в Россию западных политических ценностей, то отношение русских демократов и социалистов народнического направления, а затем и большевистского к республикански-демократическим ценностям понять гораздо труднее.

Ленин в 20-х гг. XX в. заявил о существовании в России «солидной демократической традиции», не пояснив, однако, что имеет в виду народническую традицию с ее своеобразным пониманием демократизма. Российского демократа (народника или большевика — все равно) интересовал прежде всего экономический переворот, который, по их убеждению, открывал возможность политических и общественных преобразований в стране. Что касается государственного механизма, способного обеспечить свободу гражданам, в том числе и в экономической сфере, то он наших демократов интересовал мало. В данном пункте мы подходим к выяснению характерной особенности русского демократизма. Российская проблема для русского демократа — это главным образом проблема освобождения, не столько политического (часть демократов вообще выступали за уничтожение государства), сколько экономического. Политическая программа русских демократов сводилась к тому, чтобы «по возможности уничтожить преобладание высших классов над низшими в государственном устройстве», причем, каким путем это сделать, «для них почти все равно». Демократ не остановится и перед тем, чтобы «производить реформы с помощью материальной силы», он «для реформ готов пожертвовать и свободой слова и конституционными формами»¹. Это было сказано Чернышевским в 1858 г.: практически он первый сформулировал основы плебейски-крестьянского демократизма в России. Новации Ленина в пределах этой программы касались частностей — Советы как новый тип государственности, якобы более высокий, чем парламентаризм, и идея диктатуры пролетариата.

Уповая на возрождение страны через революцию в отношениях собственности, народники, а вслед за ними и большевики практически исключили из своих концепций моральные и социокультурные факторы. Их идеология представляла собой эгалитаризм «по

¹ См.: Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. в 15 т. Т. 5. С. 216.

минимуму», направленный на достижение немедленного экономического равенства с ориентацией на наличный уровень социального развития, на угнетаемые, стоящие в стороне от культуры и политики «наинижайшие низы» населения. История показала, что такого рода демократизм оказывается не столько демократическим, сколько бюрократическим. Так как прогресс идет «сверху», чиновник выступает в роли патриархального вершителя судеб простых людей. И мы это наблюдаем сегодня так же, как сто лет назад.

Нет слов, с точки зрения представлений о современной демократии это понимание демократизма выступает односторонним и ограниченным. Оно и на самом деле является таковым. Главные условия для выработки и особенно применения новоевропейской концепции демократизма в России отсутствовали. Восприятие русским интеллигентом демократических ценностей и идеалов находилось в зачаточном состоянии. Демократ по своей вере в историческую правоту народа, по чувству сострадания к нему, по активному участию в деле «униженных и оскорбленных» выступал на стороне «народа» против «высших сословий» (отсюда его субъективный социализм). И тем не менее не следует забывать, что борьба за этот специфический, исторически ограниченный идеал демократизма составляла необходимый элемент социальных преобразований России и условие ее выхода — пусть не сразу, а через кошмар тоталитаризма — к новым, европейским рубежам.

И наконец, последняя особенность — *опережение* мыслью реальных политических процессов. Если в Западной Европе социальное размежевание общества, выражавшееся в настроениях и практике классов и общественных групп, в общем и целом, *предшествовало* формированию либеральной, демократической интеллигенции, то в России сначала возникали умственные течения, которые только потом, много позже искали связи с соответствующими общественными слоями. Вот почему русский либерализм XVIII — конца XIX вв. выступал скорее как гуманитарно-нравственное требование (или вывод науки), а не как идеология политически значимых либеральных кругов — их тогда в стране не существовало. Носителем либеральных взглядов был сравнительно узкий слой интеллигентов: университетские профессора, публицисты, земские деятели и т.п. Выражая лучшее, что было в русской культуре, — гражданственность, жажду истины, стремление к свободе, они, благодаря своему положению, тем не менее оказались не в состоянии понять, что

свобода в России зависит от решения социальных вопросов и главного из них — аграрного.

Точно так же дело обстояло с демократической и социалистической традициями в политической мысли в России. Появление демократической тенденции объясняется главным образом особенностями психологии «образованных сословий», их широким «европейским» кругозором и необычайной отзывчивостью к страданиям народа. Существенное различие — скорее, даже пропасть — в культуре «образованных сословий», с одной стороны, и народных, крестьянских, по преимуществу, масс — с другой, порождало громадные трудности для демократически настроенных интеллигентов. Как никакой другой слой русского общества, эта часть образованных людей понимала всю несправедливость крепостнического строя, острее всех переживала бедствия русского крестьянства и до реформ 1861–1864 гг. и после них. Но проникнуть в эту чуждую для образованного человека среду, постичь побудительные причины, подвигнуть народ на действие, определить его жизненные цели и ценности оказывалось для русского интеллигента делом невозможным — народ был придавлен бременем нищеты, неразвитости, предрассудков, создававших почти непреодолимую преграду между «студентом», «барином» и мужиком.

Чтобы стать демократом в России, требовалось совершить буквально коперниканский переворот в собственном мирозерцании, встать на точку зрения европейской мысли, социализма, прежде всего. Именно социалистическая мысль Европы и первые выступления рабочего класса раздвинули интеллектуальный кругозор наших первых демократов Герцена и Чернышевского и позволили им понять характер социальных проблем в России. Демократизм в России, благодаря им, на десятилетия вперед приобретает «социальную» (в противовес чисто «политической») ориентацию, становится, по примеру европейского социализма, революционной идеологией.

Наконец, и генезис пролетарски-социалистической тенденции восходит в России не к пролетарскому движению, а к процессам, происходившим в народнически-революционной интеллигенции. Как справедливо отмечал Ленин, «...в России теоретическое учение социал-демократии возникло совершенно независимо от стихийного роста рабочего движения, возникло как естественный и неизбежный результат развития мысли у революционно-социалистической интеллигенции»¹. Именно эти процессы, в осо-

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 6. С. 31.

бенности крах идеологии «действенного народничества», привели русских революционеров к осознанию необходимости разрыва с крестьянским социализмом и перехода на позиции марксизма.

«Опережение мыслью» действительности приводило, с одной стороны, к недостатку политического реализма в ряде течений общественной мысли, при всей теоретической разработанности ее, с другой — к возникновению трудной, порой непреодолимой проблемы *соединения политической теории с общественной практикой*. Политические истины, которые в европейских странах быстро усваивались в результате кровавого, но поучительного урока революций и контрреволюций, в ходе открытой политической борьбы, в России были уделом мыслителей, возвысившихся благодаря своей одаренности до понимания направлений и основных тенденций исторического движения. Отсюда громадная роль индивидуально разработанной мысли; отсюда же «разброс» точек зрения родственных по своим взглядам писателей (Герцен — Чернышевский; Кавелин/Чичерин — «социальный либерализм» 70–80-х гг. XIX в. и т. д.) и трудность перехода от общих взглядов к выработке конкретных политических программ, перехода, сопровождавшегося, как правило, появлением «трещин» и «разрывов» в прежнем мирозерцании.

Укоренение новых идей чаще всего, как было сказано, начиналось не с выработки политической программы, а с общего мировоззрения, своего рода социально-этической позиции, прокламирующей новые ценности и новые установки. Если угодно, здесь, конечно, шла речь о политическом сдвиге, но только совершаемом не прямыми политическими средствами, а изменением элементов культуры, строя мыслей определенных групп интеллигенции. Однако для того, чтобы новое мировоззрение стало элементом духовного и нравственного уклада людей, требуется нечто большее, чем просто качество идей — необходимо встречное движение какой-либо общественной группы, готовой воплощать в жизнь принципы и теории одиночек. Нельзя забывать, что политическая идеология ориентирована не только на решение теоретических проблем, хотя и содержит в себе момент рационализации взглядов, но и на создание действенного мировоззрения, на основе которого можно было бы создать контакт между «простыми людьми» и интеллигенцией. Рассматривая политическую идеологию только как теоретическую доктрину, мы упускаем главную ее функцию — достижение единства убеждений, определяющих их как систему теоретических

идей людей, так и соответствующие ей нормы практического поведения.

Для понимания эволюции русских политических идей это обстоятельство имеет громадное значение. В нашей историко-политической литературе стало традицией говорить о революционном народничестве, не различая хотя бы по гносеологическому статусу теории, родоначальников народничества Герцена и Чернышевского, с одной стороны, и идеологов «действенного народничества» (Н.А. Бакунин, П.Л. Лавров, П.Н. Ткачев) — с другой. А между тем «действенное народничество», если разуметь под ними *понятие*, а не термин, означает, что в революционном движении появился новый момент — «конкретная» программа, которая включает в себя определение практического пути ее реализации. Идеи родоначальников русского крестьянского социализма развертываются в «действенном народничестве» в идеологию непосредственной борьбы во имя социального освобождения, в учение о том, как поднять крестьянскую массу на социалистическую революцию. Народнические писатели сознательно утверждают новый статус крестьянского социализма. В отличие от родоначальников народничества, Герцена и Чернышевского, их задача заключается в том, чтобы наметить «логический» переход от мировоззрения к морали, от «теории» к «действию», от философии к практической борьбе, обусловленной этой философией.

Еще более драматический характер отождествление теории и практики, марксистского учения и революционности движения в России приняло в русской социал-демократии начала XX в. Расхождение между Г.В. Плехановым и Лениным в числе прочего имело, конечно, и личную подоплеку: молодое поколение социал-демократов, закалившееся в практической борьбе, не могло следовать беспрекословно во всем за патриархами русского марксизма, основателями группы «Освобождение труда». Однако разногласия, а затем и раскол, русских социал-демократов на меньшевиков и большевиков имели более глубокие корни. Эти разногласия, сначала теоретические, а затем и политические, отразили формирование в русском марксизме идеологии, которая прямо замыкалась на практику, на движение, в котором участвовали кроме рабочего класса крестьяне. В сущности, здесь можно говорить о структурных изменениях марксистской теории; стратегический взгляд Маркса на пролетарскую социалистическую революцию сменяется у Ленина конкретной политической программой, которая базируется на учете

исторического своеобразия русской буржуазно-демократической революции, развертывавшейся в условиях более передовых, чем буржуазные революции в Западной Европе. И Плеханов, и Ленин были марксистами. Источник их разногласий лежал в другом — в существенно разном понимании марксизма, а также состава сил, способных развернуть социальную динамику буржуазного прогресса страны. Кто определит будущее России — крестьянская буржуазная революция, которую возглавит рабочий класс, или «городская демократия», либеральная оппозиция с буржуазией в качестве центра притяжения всех антиабсолютистских сил?

С точки зрения Ленина, крестьянская борьба за коренной земельный передел таила в себе новые возможности, новую перспективу общественной эволюции. Она означала не только устранение исторической несправедливости, но и глубокий общественно-экономический переворот на базе данного буржуазного порядка, наподобие Великой французской революции. Ленин, разумеется, отдавал себе отчет в том, что общность интересов пролетарской и мелкобуржуазной демократии носит относительный, противоречивый характер, таит в себе и сближение, и расхождение, союз и острый конфликт. Но в главном пункте: в вопросе о революционной власти, об осуществлении преобразований, отвечающих интересам большинства, эта общность (по Ленину) имеет громадное значение. При определенных условиях (пролетарская гегемония в русской революции, поддержка рабочего класса европейских стран) не исключалась и возможность социалистической перспективы.

Точка зрения Плеханова была иной. Он рассматривает все вопросы русской революции и в 1905–1907 гг., и в 1917 г., главным образом, под углом зрения развития политической самостоятельности рабочего класса, просвещения его в социалистическом духе. Он уверен, что возможно более скорое политическое и духовное взросление пролетариата, рост его организованности станет главным средством разрешения всех экономических и политических противоречий современной ему России. Крестьянской революцией пролетариат должен *воспользоваться*, но не более того. Движение страны по капиталистическому пути может быть более или менее мучительным в зависимости от комбинации всех общественных сил города, а не деревни. При этом пролетариат, в котором сосредоточены все революционные интересы современного общества, в состоянии решающим образом повлиять на эту комбинацию в направлении, благоприятном для социалистической революции. К тому же исто-

рическая среда, в которой происходит буржуазное развитие России, также будет способствовать скорейшему преодолению капиталистической фазы. «Наш капитализм отцветет, — был уверен Плеханов смолоду, — не успевши *окончательно* расцвести, за это ручается нам могучее влияние международных отношений»¹.

Итак, перед нами две марксистские позиции. Одна, ленинская, исходила из признания решающего значения для русской революции и последующего развития России аграрного вопроса. Отсюда идея политической гегемонии пролетариата по отношению к крестьянству, а в 1917 г. — пролетарская социалистическая революция в крестьянской стране. Другая позиция, плехановская, акцентировала внимание на враждебности мелкобуржуазного крестьянина пролетарскому социализму. Отсюда задача социал-демократии *использовать* и крупную и мелкую буржуазию в интересах политического воспитания пролетариата. Какая стратегическая линия оказалась правильной для России, сказать трудно — историческое развитие показало правомерность и, одновременно, ограниченность и той и другой. Они, скорее, должны были восполнять друг друга, но оказались в конфронтационном отношении. Плехановское видение российских проблем было, по-видимому, опровергнуто ходом событий. Но в истории не бывает окончательных поражений и окончательных побед. Не следует упускать из виду, что необходимость решения аграрного и других вопросов буржуазного развития страны стала насущной, неотвратимой в условиях, когда социалистическое воспитание рабочего класса еще только начиналось. В результате после победы судьба социалистического развития оказалась в руках тонкой партийной прослойки, которая очень скоро подверглась репрессиям со стороны сталинского руководства. Социалистическая перспектива была заменена «строительством социализма» с помощью тоталитарных средств и политического террора. В этом смысле Сталин стал наиболее полным воплощением той эпохи. Правда, ее историческую задачу представлял уже не социализм, а как когда-то при царях — *держава*, для которой государство было все, а человек — ничто.

* * *

Завершая свои размышления о русском политическом дискурсе в связи с выходом антологии «Политическая мысль России», мы бы

¹ Плеханов Г.В. Наши разногласия // Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. в пяти т. Т. I. М., 1956. С. 354.

высказали последнее замечание в адрес авторов-составителей. Как представляется, они достаточно произвольно ограничили репрезентацию политологических текстов русских мыслителей началом 1917 г. В результате этого читатель оказался лишен возможности судить о реальном историческом значении большинства направлений русской политической мысли. А ведь вступление основных классов российского общества на политическую арену переносит политическую мысль на новый, более высокий уровень. Если до 1917 г. речь могла идти преимущественно о сравнении доктрин и концепций, то в революции дело было в соотношении их с исторической деятельностью классов и масс, идущих за той или иной идеологией. Ход событий показал, что *запаздывание* в эпоху революции с решением основных проблем общественного развития России — вопроса о мире, аграрного вопроса, национального вопроса и т. д. обрекло все партии на политическое поражение, какой бы идеологии они ни придерживались (свобода, демократия, «трудовое начало», социализм, монархизм и т.п.). Более того, своим отношением к октябрьскому перевороту 1917 г., непримиримой борьбой против большевиков и левых эсеров они добились укрепления плебейски-якобинской тенденции в революции. Политика насильственного развязывания энергии народных масс («диктатура пролетариата») позволила большевикам не только удержаться у власти в ходе гражданской войны, но и навязать России отношения («военный коммунизм»), которые не соответствовали исторически сложившимся предпосылкам. Отсюда — толчки в обратном направлении (НЭП), возврат к рыночной экономике. Но отсюда же и опасность утраты ВКП(б) своих завоеванных насилем позиций и роль Сталина.

Еще раз подчеркнем значение вышедшей Антологии. Как отмечал А. Грамши, «можно «думать», не осознавая критически собственных мыслей, «думать» бессвязно и случайно, иными словами, «разделять» какое-то мировоззрение, механически навязанное внешним окружением». Но существует и другой способ мышления, — продолжает он, — выработать «посредством сознательного и критического мышления собственное мировоззрение и таким образом выбрать в результате напряженной работы мозга собственную сферу деятельности...».¹ Представляется, что в этой трудной, но очень необходимой сегодня деятельности по формированию собственного

¹ Грамши А. Тюремные тетради. С. 7.

критически осмысленного и мало-мальски последовательного мировоззрения вышедшая в свет антология «Политическая мысль в России» займет подобающее место. Дело не в том, чтобы пытаться охарактеризовать настоящее понятиями, выработанными для изучения проблем прошлого. Изучая, какое развитие претерпела русская политическая мысль в течение веков, мы поймем, что наш нынешний образ мыслей в сжатом виде содержит в себе всю эту прошлую историю со всеми ее зигзагами, заблуждениями и утопическими идеями, историю, которую мы должны осмыслить, чтобы не повторить. Таким образом, можно сказать, что сознательное критическое отношение к нашему идейному прошлому и наш интеллектуальный выбор приобретают сегодня значение политического акта.

И последнее. Время социальных битв, осеняемых великими политическими идеологиями, если не прошло, то, по-видимому, проходит. Больше мы не пишем слов свобода, равенство, социальная справедливость и т.п. с прописной буквы. Сегодня речь идет уже не столько о *целях*, а о решении *задач*, экономических, политических, экологических и т.п. Они требуют уже не верности идеалам, а средств, технологий, профессионализма. Все ныне просчитано, даже участие граждан в политической жизни, сведенное к электоральному поведению. Речь может идти только об иерархии проблем: одни проблемы решаются сегодня, другие — завтра, третьи — послезавтра. И вот мы видим миллионы людей, безоглядно уверовавших в могущество технологий и денег. В отсутствие цели сам выбор все чаще становится инструментальным, операциональным. Однако есть, без сомнения, и прогрессивный результат — в России (только ли в ней?) не стало места провидцам и вождям. А если прибавить систему удовлетворения потребностей, которая убивает в индивиде желания и стимулы, выходящие за пределы интересов изолированных ячеек общества («я», моя семья, «мой» спортивный клуб, «моя» корпорация), то станет окончательно ясным, что мы находимся в современном мире. В чем-то мы стали более равными, более свободными по сравнению с поколениями, жившими в XIX–XX вв. Но в чем-то, очень важном, существенном, затрагивающем нашу личность, «строй души» (М. Гелфтер), мы остались не-равными, не-свободными. И эта не-равность, не-свобода оборачивается внутренним бессилием, духовным обеднением, невозможностью влиять на ход дел в обществе, потерей общезначимых идеалов¹.

¹ См.: Гелфтер М.Я. Россия: диалог вопросов. М., 2000.

Чему может научить нас сегодняшних история политической мысли России? Размышлению о проблемах социального развития. Сегодня мы знаем, какое громадное значение при переходе к другой жизни имеет признание и даже культивирование различий. Не просто терпимость к несовпадению, а принципиально новая установка, когда за счет развития различий формируется человек и его общественная среда. Другой урок русской политической мысли — преобразование нашего государства, которое до сих пор не совсем государство, а скорее самовластная чиновничья иерархия, защищающая интересы олигархии, и развитие гражданского общества, способного влиять на власть. По отдельности доработаться до одного минус другое — не получится. Замкнутый круг придется разорвать усилиями мысли лучших государственных лидеров и действиями общества, народа. И наконец: Россия и Мир. России не удастся встроиться в Мир, который в XXI в. качественно изменился, не совершив внутреннюю перестройку сознания и общественной жизни, или, как говорил П. Чаадаев, «на свой лад» повторить путь воспитания человечества, усваивая опыт других и свой собственный. Это неперемнное условие.

Вот какие мысли возникли у меня по прочтении антологии «Политическая мысль в России».

ПРИЛОЖЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

Программа учебного курса для студентов философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова

Под ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
доктора политических наук, профессора
МОЩЕЛКОВА Е.Н.

АВТОРЫ-СОСТАВИТЕЛИ:
профессора Мощелков Е.Н., Бойцова О.Ю., Расторгуев В.Н.,
Шамшуринов В.И., доценты Симонов К.В., Соловьев А.В.,
Сытин А.Г., науч. сотр. Кийченко К.И., асс. Аласания К.Ю.

*В тексте программы учтены замечания и дополнения
сотрудников философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
профессоров И.А. Гобозова, В.Г. Кузнецова, С.А. Хмелевской,
доцентов Е.А. Войниканис, В.С. Кржезова, Т.И. Пороховской.*

I. ВВЕДЕНИЕ

1. ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ КУРСА

Цель учебного курса — формирование интегрированных знаний на основе философского осмысления наиболее общих закономерностей политической и правовой сфер общества, углубленного изучения философских проблем политики и права, систематизации общетеоретических знаний в области философии политики и права на основе материала, освоенного в ходе изучения философских и специальных дисциплин.

Задачи учебного курса включают в себя:

- формирование знаний об истории развития философско-политической и философско-правовой мысли в России и за рубежом;
- ознакомление студентов со спецификой философского анализа политики и права;
- раскрытие основных философских проблем — онтологических, гносеологических, аксиологических, антропологических, социокультурных, праксиологических — политики и права;
- рассмотрение основных направлений современной философии политики и права, ознакомление студентов с актуальными проблемами философии политики и права;
- выявление взаимосвязи, взаимовлияния и взаимоограничения политики и права в современном обществе.

2. МЕСТО ДИСЦИПЛИНЫ В СТРУКТУРЕ ООП

Дисциплина «Философия политики и права» является самостоятельной научной и учебной дисциплиной в системе философского образования и имеет общетеоретический характер. Она предоставляет студенту возможность получить набор необходимых знаний в области философско-правовых и философско-политических исследований, которые внесли огромный вклад в формирование и развитие правовой и политической культуры человечества. Этим и обусловлено фундаментальное значение дисциплины в системе общегуманитарного образования.

Дисциплина предназначена для студентов старших курсов, предполагает наличие познаний в области философии, политологии, культурологии. Для ее освоения студент должен обладать базовыми знаниями по таким дисциплинам, как «Всеобщая история», «История зарубежной философии», «История русской философии», «Онтология и теория познания», «Социальная философия», «Политология» и др.

3. ТРЕБОВАНИЯ К РЕЗУЛЬТАТАМ ОСВОЕНИЯ ДИСЦИПЛИНЫ

Процесс изучения дисциплины направлен на формирование следующих компетенций:

- а) **универсальные:**

– *общенаучные*: готовность использовать полученные знания в профессиональной деятельности, применять методы философского анализа политики и права в научной и педагогической деятельности, анализировать проблемы, возникающие в ходе профессиональной деятельности, выявлять их сущность, привлекать для их решения знания и умения, сформированные при изучении философии политики и права;

– *инструментальные*: готовность работать с информацией из различных источников, готовность к решению сложных вопросов, к письменной и устной коммуникации по вопросам политики и права;

– *личностные*: самостоятельность и критичность мышления, готовность и способность обучаться самостоятельно, готовность обсуждать спорные вопросы, способность воспринимать аргументацию оппонентов;

б) профессиональные:

– *научно-исследовательская деятельность*: уметь получать информацию из различных источников и анализировать данные, отбирать и связывать воедино отдельные части знания, работать с документами и классифицировать их, критически относиться к получаемой информации, занимать позицию в дискуссиях и оценивать позиции оппонентов.

– *организационно-управленческая деятельность*: уметь организовывать свою работу, работать в группе, работать в коллективе, учитывая наличие различных мнений и позиций, анализировать ситуацию и находить новые решения.

В результате изучения дисциплины «Философия политики и права» студент должен:

знать основные философско-правовые и философско-политические термины и понятия, содержание основных источников по философии политики и права, принципы философского анализа политики и права; общую картину эволюции политико-правовой мысли, важнейшие учения и направления в истории отечественной и зарубежной философии политики и права; суть важнейших проблем философии политики и права и основные подходы к их решению; актуальные проблемы философии политики и права, направления и суть дискуссий по этим проблемам в современном мире;

уметь свободно оперировать понятиями и категориями философии политики и права, выражать и аргументированно обосновывать свою точку зрения по данной проблематике; анализировать источники по философии политики и права, формулировать по-

ставленные в них проблемы и предложенные решения, прослеживать логику аргументации, анализировать философско-политические и философско-правовые теории, находить и объяснять различие в подходе к решению философских проблем политики и права, выявлять их теоретико-методологические основания; формулировать свою позицию по актуальным проблемам философии политики и права;

владеть навыками философского анализа политики и права, определения сущности и выявления качественных признаков политико-правовых феноменов; способностью использовать полученные знания для исследования онтологических, гносеологических, аксиологических, антропологических, социокультурных, праксиологических проблем политики и права.

II. СОДЕРЖАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

1. ТЕМАТИКА КУРСА

РАЗДЕЛ I. Философия политики и права как философская дисциплина

Тема 1. Общая характеристика философии политики и права

Тема 2. Институционализация философии политики и права

Тема 3. Философия политики и права в контексте вызовов современной цивилизации

РАЗДЕЛ II. История философии политики и права

Тема 4. Осмысление права и политики в догосударственный период и в государствах Древнего Востока

Тема 5. Философия политики и права в период Античности

Тема 6. Философия политики и права в Византии

Тема 7. Философия политики и права в России XI–XVII вв.

Тема 8. Философия политики и права западноевропейского Средневековья

Тема 9. Философия политики и права в Западной Европе в эпохи Возрождения и Просвещения

Тема 10. Философия политики и права в Западной Европе и США в XIX в.

Тема 11. Философия политики и права в России XVIII–XIX вв.

Тема 12. Философия политики и права в России и русском зарубежье конца XIX — первой половины XX в.

Тема 13. Философия политики и права в странах Запада в первой половине XX в.

Тема 14. Философия политики и права в странах Запада во второй половине XX в.

Тема 15. Философия политики и права в странах Востока в XX в.

РАЗДЕЛ III. Актуальные проблемы философии политики

Тема 16. Онтологические проблемы философии политики

Тема 17. Гносеологические проблемы философии политики

Тема 18. Аксиологические проблемы философии политики

Тема 19. Антропологические проблемы философии политики

Тема 20. Социокультурные проблемы философии политики

Тема 21. Праксиологические и прогностические проблемы философии политики

РАЗДЕЛ IV. Актуальные проблемы философии права

Тема 22. Онтологические проблемы философии права

Тема 23. Гносеологические проблемы философии права

Тема 24. Аксиологические проблемы философии права

Тема 25. Антропологические проблемы философии права

Тема 26. Культурологические проблемы философии права

Тема 27. Праксиологические проблемы философии права

РАЗДЕЛ V. Философские проблемы взаимодействия политики и права

Тема 28. Норма и нормативность в политике и праве

Тема 29. Взаимовлияние и взаимоограничение политики и права в современном обществе

Тема 30. Взаимосвязь политического и правового подходов при решении национальных и глобальных проблем современности

2. СОДЕРЖАНИЕ КУРСА

РАЗДЕЛ I. Философия политики и права как философская дисциплина

ТЕМА 1. Общая характеристика философии политики и права

Предмет философии политики и права. Специфика философского осмысления проблем политики и права. Философия политики и философия права: относительная автономия и принципиальное предметно-методологическое единство. Взаимосвязь и взаимозависимость философских аспектов анализа политики и права как феноменов общественной жизни. Исторические и теоретические стороны философии политики и права. Соотношение философии политики и права с философскими и социально-гуманитарными дисциплинами: социальной философией, политической философией, политологией, правоведением, теорией государства и права, этикой, культурологией.

Источниковедческая база философии политики и права, источники сведений о праве, законодательной политике государства, устройстве государства, политических и правовых институтах. Памятники политической и правовой мысли: общая характеристика.

Научные парадигмы в познании политики и права. Цивилизационный, формационный подходы. Естественнo-правовой и позитивистский подходы. Легистская и либертатная трактовки права. Философские и специально-научные методы. Сравнительно-историческое изучение правовых институтов и форм правления как основной философский метод познания наиболее общих черт и характерных особенностей их возникновения и эволюции. Другие подходы к анализу политических и правовых состояний и процессов: структурно-функциональный, системный, формально-юридический, телеологический, исторический, социокультурный.

Основополагающие понятия философии политики и философии права, их различие и генетическая и концептуальная взаимосвязь. Философские категории «сущее» и «должное», «свобода» и «необходимость», «справедливость» и «благо», их значение при исследовании политики и права. Концепты «норма», «обычай», «право», «закон», «институт», «власть», «принуждение». Соотношение понятий «политическое» и «политика», «политическое» и «государственное», «правовая система» и «правопорядок».

ТЕМА 2. Институционализация философии политики и права

Общая характеристика динамики политико-правовой мысли. История и механизмы институционализации философии политики и права. Научные и экстранаучные факторы институционализации, исторический и социокультурный контекст, логика научного развития. Главные тенденции в изменении структуры политического и правового знания в XX в. Специализация и гибридизация знания, их формы и последствия.

Становление философии политики и права в Западной Европе и США. Разделение философии, теории политики и теории права. Создание академических структур, исследовательских центров и профессиональных ассоциаций политической науки и правоведения. Дискуссии о дисциплинарной принадлежности проблематики философии политики и права.

Возникновение и этапы становления философии политики и права в России. История преподавания политико-правовых дисциплин в отечественных университетах. Университетские школы политико-государственных наук. Политические науки в системе философского и юридического образования: история и современность. Философия политики и права как новая учебная дисциплина в современном университетском образовании. Современные научные исследования в области философии политики и права. Основные функции философии политики и права как научной и вузовской дисциплины.

ТЕМА 3. Философия политики и права в контексте вызовов современной цивилизации

Политика и право в современном мире и задачи их философского осмысления. Тенденции развития современного мира. Глобализация. Дифференциация и регионализация. Глобальная демократизация: возможности и проблемы. Динамика глобализации, «поступательное» и «попятное» движение. Антиглобализм и альтерглобализм. Экологическое и социальное измерение глобальных проблем. Политическая культура и национальные культуры в условиях глобализации. Научная обоснованность и политическая роль глобальных проблем в современном мире.

Цивилизационный анализ в философии политики и права. Современная цивилизация: понятие, хронологические рамки, основные параметры и характерные черты, прогнозы развития. Понятие политической модернизации. Условия и предпосылки модернизации.

ции. Проблема «догоняющего» развития. Преобразования «сверху» и роль модернизаторских элит. Связь между политическим участием и модернизацией. Современные модернизирующиеся системы. Парадоксы вестернизации. Проблема перехода к демократии. «Волны демократизации». Идеалы демократии и реальные демократические системы. Демократизация и национализм. Проблема универсальности демократии.

Мировая политика и международное право как предмет философского анализа. Обязательность, договор и национальный интерес: правовые стандарты и их реальное осуществление в современности. Этноты, нации и национальные интересы в мировой политике. Правовой порядок и основные угрозы: волюнтаризм, национальный и международный терроризм. Международные правовые институты, их роль в международных отношениях.

Биполярная политическая система и «однополярность» мира: от «открытого общества» к «обществу риска». Конкурирующие модели демократии в историческом контексте и современные технологии «принудительной демократизации». Цели, формы и технологии политической индоктринации в современном мире. Современный кризисный мир в поисках интеллектуальных парадигм.

Задачи философии политики и права в современную эпоху: исследовательские, академические, культурные, прагматические.

РАЗДЕЛ II. История философии политики и права

ТЕМА 4. Осмысление права и политики в догосударственный период и в государствах Древнего Востока

Догосударственный этап истории человечества. Матриархат и патриархат как системы социального регулирования. Ритуальные и традиционные запреты. Правовой обычай. Правовые и политические регуляторы в государствах Древнего Востока. Сакральные начала в политике и праве: божественное происхождение власти и порядка.

Особенности процесса зарождения политической и правовой мысли в государствах Древнего Востока. Формы фиксации идей о правовом и политическом порядке. Мифы, их информативная и нормативная функции. Религиозно-философские трактаты. Древнейшие своды законов.

Древний Вавилон: Законы Хаммурапи как документ политико-правовой мысли; философия человека (аквилум — мушкенум —

раб). Древний Израиль: «Пятикнижие Моисеево» — философия милости-дара (юбилей). Древний Египет: «Поучение Птахотепа», «Книга мертвых» — философия организации (маат) и принцип справедливости (ка). Древняя Индия: «Веды», «Законы Ману», «Дхаммапада», «Артхашастра». Брахманизм: мировой закон (дхарма) и кастовое строение общества. Философия лидерства-власти Каутильи. Буддизм: структура общества и природа власти, идея всеобщего равенства. Древний Китай: «Дао дэ цзин», «Лунь юй», «Шан цзюнь шу», «Гуань цзы». Даосизм: учение о причинах неравенства и социальных пороков, естественный закон и «принцип надеяния». Конфуцианство: политические и правовые нормы и их связь с этико-моральной доктриной, пять добродетелей «благородного мужа» и позитивный закон (фа) — философия «умиротворения народа и Поднебесной». Легизм о государстве. Власть в «законническом государстве» в учении Шан Яна. Учение об отношениях народа и власти. Средства управления. Философия символа Ли Гоу. Концепция естественного равенства Мо-цзы.

Теоретико-философское осмысление проблем догосударственно-го существования человечества в истории философии политики и права (Дж. Вико, Ш. де Бросс, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм, М. Мосс).

ТЕМА 5. Философия политики и права в период Античности

Правовые и политические институты Древней Греции и Древнего Рима. Основные черты рабовладельческого строя. Структура общества. Политическая жизнь полисов. Традиция и закон. Государство (полис, империя) и формы политического правления (аристократия, демократия, олигархия) в античности.

Становление юридической традиции. Эволюция от правового теизма к философскому диалогу, судебному конкурсу и научно аргументированному дискурсу в Древней Греции. Переход от легисакционного к формулярному и экстраординарному процессу в Древнем Риме. Роль авторитета в философии и праве. Правовые документы Древней Греции: законы Солона, законодательство Ликурга. Основные документы правового регулирования Древнего Рима: Законы XII таблиц, Свод законов и Институции Юстиниана.

Политико-правовая мысль Древней Греции: власть и гражданский долг, закон, правосудие и справедливость. Политико-правовой элитизм Фукидида. Элитистское учение Фрасимаха. Политика и право в философии Платона. Благо и справедливость. Политика как искусство. Учение о государстве. Право, договор, норма. Политика

и право в философии Аристотеля. Естественная и законная справедливость. Человек политический. Учение о государстве. Формы государственного устройства. Разделение властей. Философия права Стои. Учение о государстве Сенеки. Гражданин и государство. Власть и право. Полибий о единстве мирового разума и мирового закона. Судьба государства и закон природы. Формы государства.

Политико-правовая мысль Древнего Рима. Философия государства и права Цицерона. Справедливость, власть, государство. Право народа, естественное право и закон. Принцип равенства перед законом. Формы правления. Правовая концепция Ульпиана. Естественное право и право народов. Публичное и частное право. Раннехристианская философия политики и права. Учение Августина о «двух градах».

ТЕМА 6. Философия политики и права в Византии

Правовые и политические институты Византии. Сословия и корпорации. Роль эпистемонарха. Влияние римского права. Прецедентное право и право эксцепций. Политико-правовое значение и следствия политики иконоборчества. Русско-византийские правовые и политические взаимоотношения.

Основные правовые документы. Новеллы как источники права. Кодификации законодательства Юстинианом. Глоссаторы и постглоссаторы. Эклога. Земледельческий, Морской и Военный законы. Прохирон. Эпаналоги. Василики. «Ревизия древних законов».

Философское осмысление политики и права. Понимание сущности и миссии Византийской империи. Власть императора как выражение божественного господства. «Премудрая двоица» как модель византийской государственности и ее осмысление в философских и политико-правовых концепциях. Многонациональность и универсализм. Константин VII Багрянородный и его трактат «Об управлении империей». Философия «симфонии» церкви и государства. Проблема войн за веру. Философско-правовой идеал.

ТЕМА 7. Философия политики и права в России XI–XVII вв.

Правовые и политические институты в истории России. Церковь, государство и право. Формы государственных образований в период Киевской Руси. Территориальный суверенитет: правовая автономия и полнота политической власти. Период политической раздробленности и формы политической зависимости русских земель от иноземных завоеваний. Правовые и политические институты централизованного государства Московского периода. Исто-

рическое значение централизации, последствия создания централизованного государства. Сословно-представительская монархия. Теория и практика Земских соборов.

Формирование общерусского права. Философско-правовые аспекты культурных влияний и заимствований (византийское право, литовские статуты, законы Чингизхана). Основные правовые документы. Памятники древнерусской письменности как источник изучения отечественной мысли. «Слово о Законе и Благодати», «Повесть временных лет», «Устав земляной» Владимира Святого, «Русская Правда», «Судебник» 1497 года.

Философско-исторический, культурный и правовой аспекты в осмыслении взаимоотношений России с Востоком и Западом. Философские подходы и типы аргументаций в духовной литературе XIV–XVII вв. и в политико-правовых документах о правовом положении социальных групп в феодально-демократических республиках. Теория «княжеской демократии». Монархическая идея в период становления централизованного государства.

Историософия права Илариона. Даниил Заточник об укреплении великокняжеской власти: необходимость силы и ограничения полномочий местных феодалов. Концепция Филофея «Москва — третий Рим», теория «симфонии» светской и духовной властей. Соотношение духовной и светской властей в полемике иосифлян и нестяжателей. Политико-правовой проект реформы государства И.С. Пересветова. Политические и правовые взгляды Ивана Грозного и его полемика с А. Курбским. Политико-правовые учения эпохи абсолютизма (Аввакум Петров, Симеон Полоцкий, Юрий Крижанич, Феофан Прокопович).

ТЕМА 8. Философия политики и права западноевропейского Средневековья

Правовые и политические институты стран Западной Европы в эпоху Средневековья. Карл Великий и восстановление Западной Римской империи: философско-религиозные и правовые вопросы легитимности учреждаемого государства. Королевские суды и парламент: философская и правовая оценки их роли в политико-правовой традиции. Роль университетов в институциональном оформлении правовой традиции.

Влияние римского права на юридическую традицию: Салическая правда, Болонская юридическая школа, Григорианская реформа. Церковное и светское право. Роль права во взаимоотношениях Ва-

тикана и светских государств. Отличия и сходства римской и англосаксонской традиций с философско-правовой точки зрения.

Философско-религиозная рецепция арианства, римского права и римских институтов власти готами. Возникновение теории права. Теория договорного права. Право справедливости и право свободы в философско-правовых воззрениях средневековых юристов.

Учение о теократии Иоанна Солсберийского. Государство, церковь и право. Воля монарха и ее ограничители. Природа тирании. Право народа на восстание против тирании. Политико-правовое учение Фомы Аквинского. Право и свобода воли. Понятие закона. Божественная благодать и естественный закон. Естественный закон и положительный закон. Государство и церковь. Философия организации власти и управления Г. Брэктона. Философско-кодификационные проблемы права Эриха, Алариха II, Леовигильда. Учение о законах и государстве Марсилиа Падуанского.

ТЕМА 9. Философия политики и права в Западной Европе в эпохи Возрождения и Просвещения

Правовые и политические институты эпохи Возрождения. Возникновение раннекапиталистических отношений. Буржуазные революции и буржуазные республики.

Философско-правовая проблема кодификации в политико-правовой традиции. Философия общего права и обычая в англосаксонской правовой системе. Конституционное право Англии XXII–XVIII вв. Конституционные перемены после реставрации монархии. Великая Хартия вольностей (1215). Судебное уложение Карла V (Каролина, 1532–1533).

Политические и правовые учения эпохи Реформации (М. Лютер, Ж. Кальвин, Т. Мюнцер). Политико-правовое учение Жана Бодена. Государство и право. Божественные, природные и государственные законы. Проблема суверенитета. Политико-правовое учение Гуго Гроция. Право и справедливость. Право и закон. Договорная теория государства. Теория войн. Юридическая герменевтика. Правовая теория Чезаре Беккариа.

Политико-правовое учение Томаса Гоббса. Теория естественного права и общественного договора. Естественное состояние и государство как Левиафан. Власть и право. Политико-правовое учение Джона Локка. Государство как гарант естественных прав граждан. Разделение властей и власть народа. Законность и политические свободы. Политико-правовое учение Шарля Монтескье.

Учение о государстве. Формы правления. Принцип разделения властей. Свобода индивида и закон. Виды законов.

Теория государства Жан-Жака Руссо. Естественное состояние и причины возникновения государства. Справедливость, солидарность и гражданское общество. Политический идеал. Естественное право, государство и церковь в учениях Ламетри и Гельвеция. Обоснование необходимости секуляризации и изменения политических институтов.

ТЕМА 10. Философия политики и права в Западной Европе и США в XIX в.

Политические и правовые институты в Европе. Реакция на Французскую революцию в Германии. Важнейшие правовые документы: Кодекс Наполеона 1804 г. и Французский карательный кодекс 1810 г., Германское гражданское уложение 1900 г.

Философия политики и права Иммануила Канта. Свобода и общество. Принципы гражданского общества. Справедливость и государство. Природа и цели государства. Межгосударственные отношения. Философия права Г.В.Ф. Гегеля как часть философской системы. Естественное состояние и гражданское общество. Закон как выражение всеобщей воли. Право и свобода воли. Понятие «отчуждение». Справедливость, благо и право. Теория государства. Взаимосвязь государства и гражданского общества. Историческая школа права (К. Савиньи, Г. Пухт, Г. Гуго). Критика естественно-правовой доктрины и теории позитивного права. Национальный дух как источник и стимул развития права. Государство как «хранитель» права.

Марксистская философия политики и права. Теория классов. Сущность государства. Происхождение права и политики.

Политико-правовая мысль второй половины XIX в. Учения Р. фон Иеринга и Л. Гумпловича.

ТЕМА 11. Философия политики и права в России XVIII–XIX вв.

Формирование социально-экономических и политических основ абсолютистской монархии в России. Политические преобразования Петра I.

Основные правовые документы: «Духовный регламент», «Кондиции» Верховного Тайного совета, «Манифест о вольности дворянской», «Свод законов Российской империи».

Политико-правовые учения первой половины XVIII в. — обоснование отказа от династического принципа наследования власти

(Феофан Прокопович), обоснование необходимости законодательного закрепления прав сословий (И.Т. Посошков), ограничения самодержавия (В.Н. Татищев). Идеи Просвещения в работах С.Е. Десницкого, Я.П. Козельского, А.Н. Радищева. Конституционные идеи и проекты в России в XVIII в. Философия права в Московском университете во второй половине XVIII в.

Философия политики и права в работах М.М. Сперанского. Идеал «истинной монархии»: принцип законности, идея правового государства; принцип разделения властей; соотношение политических и гражданских свобод. Политические идеи декабристов. Западники, почвенники и славянофилы о формах правления и государственного устройства России и правах и свободах граждан. Либералы (К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин), консерваторы (М.Н. Катков, А.Д. Градовский), радикалы (Д.И. Писарев, М.А. Бакунин, П.Н. Ткачев) в дискуссиях о государстве и праве второй половины XIX в.

ТЕМА 12. Философия политики и права в России и русском зарубежье конца XIX — первой половины XX в.

Преподавание философии политики и права в российских университетах. Русская государственная школа и «возрождение философии естественного права». Борьба политических идей в России в конце XIX — начале XX в.: монархизм (К.П. Победоносцев, Л.А. Тихомиров, И.Л. Солоневич), анархизм (Л.Н. Толстой, П.А. Кропоткин), либерализм (М.М. Ковалевский). Официальный политический проект реформ П.А. Столыпина. Теократическая утопия В.С. Соловьева. Светская и христианская теория государства П.И. Новгородцева. Представители социал-демократического движения и идеологии революционного марксизма в России о проблемах политики и права (Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, Н.И. Бухарин, Л.Д. Троцкий).

Философское осмысление политики и права в российской послеоктябрьской эмиграции: евразийство (Н.С. Трубецкой, Н.Н. Алексеев), сменовеховство (Н.В. Устрялов, Ю.В. Ключников), либеральный консерватизм (С.Л. Франк, П.Б. Струве). Политика и право в учении П.А. Сорокина. Социальная динамика и политическая стратификация. Политические и правовые институты. Подвиг и преступление, награда и наказание. Теория революции. Концепции «христианского социализма» С.Н. Булгакова, мистической природы государственности П.Б. Струве, соборности и общественности С.Л. Франка, «свободной теократии» Н.А. Бердяева. Философия политики и права И.А. Ильина. Истоки права и закона. Власть и

право. Учение об аксиомах правосознания. Правосознание и мировоззрение. Природа «политического организма». Государство как корпорация и как учреждение. Учение о «творческой демократии». Критерии истинного успеха в политике.

ТЕМА 13. Философия политики и права в странах Запада в первой половине XX в.

Философское осмысление политики и права в неокантианстве. Марбургская школа о политике и праве. Философия политики и права Р. Штаммлера. Право как первооснова и предпосылка государства. Независимость юридических норм от государства. Дифференциация права на справедливое и несправедливое.

Феноменологическая философия права Р. Райнаха. Соотношение априорного учения о праве с позитивным правом и с концепцией естественного права.

Влияние философии науки и прагматизма на определение сущности, целей и задач политических исследований. Позитивизм в политическом познании (Ч. Мерриам, Дж. Кэтлин, У. Манро, У. Эллиот, Э. Корвин, Ч. Бирд) и в теории права (Дж. Остин, Г. Спенсер). Психологическая школа (Л.И. Петражицкий). Нормативизм Г. Кельзена. Институционализм в теории права (М. Ориу, Л. Дюги, Э. Дюркгейм) и политики (Е. Фриман, Т. Коул, Г. Картер, К. Фридрих). Политика как сфера действия институтов. Модели политической власти.

Американский юридический реализм (К.Н. Ллевеллин, А. Мур, Ф. Коген, М. Радэн, Дж. Франк, У.У. Кук, Г. Олифант). Функциональное определение права и его обоснование.

Развитие представлений о субъектах политической и правовой деятельности. Элита и массы. «Классические» (Г. Моска, В. Парето, Р. Михельс) и «новые» (Х. Ортега-и-Гассет, Ч. Миллс, С. Липсет, Т. Дай, Л. Цайглер) теории элит.

Теоретико-методологические принципы психоанализа (К. Юнг, Э. Фромм, В. Райх) и экзистенциализма (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр), их влияние на понимание сущности политики и права в XX в. Политико-философские концепции неомарксизма (Д. Лукач, А. Грамши, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ю. Хабермас).

ТЕМА 14. Философия политики и права в странах Запада во второй половине XX в.

Эмпирико-номиналистический поворот в политических исследованиях середины XX в.: «поведенческая революция». Неинституционализм второй половины XX в.: синтез институциональ-

ного и «поведенческого» подходов к пониманию политики (Дж. Марч, Й. Ольсен, К. Шепсл). Понимание сущности политики и природы политической власти в рамках системного подхода (М. Крозье), реляционизма (М. Дюверже), теории «символизма» (П. Бурдьё). Основные модели «общества будущего»: теории индустриального, постиндустриального и информационного общества (Д. Белл, Дж. Гэлбрейт, А. Турен). Противостояние «экологического пессимизма» (Дж. Форрестер, Д. Медоуз) и «технологического оптимизма» (Ж. Фурастье, О. Тоффлер) в конце XX в. Либерализм (Дж. Ролз, У. Кимлика, Р. Нозик, Р. Дворкин) и коммунитаризм (А. Макинтайр, Ч. Тэйлор, А. Этциони) о сущности политики. Неоконтрактуализм Дж. Ролза: «Теория справедливости» и политико-правовые институты. Новый этап в развитии правового позитивизма (Г.Л. Харт).

Анализ форм правления и политических режимов. Феномен «массового общества» и его место в дихотомии демократии и тоталитаризма. Исследование моделей тоталитаризма (Х. Арендт, Р. Арон, К. Поппер, Ф. Хайек) и демократии (Р. Даль, Й. Шумпетер, К. Пэйтмен, А. Лийпхарт). Философия политики и права в постмодернизме: универсализм и нарративизм (Ж. Делез, Ж. Лакан, Ж. Деррида, М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар). Школа критических правовых исследований (Р.М. Унгер, Р.В. Гордон, М. Дж. Горвиц, Д. Кенни). Положительное право (действующее законодательство) и правовые идеологии как предмет критики. Властные отношения как основной источник правовой логики и структуры права. Правовая теория и практика деконструкции.

ТЕМА 15. Философия политики и права в странах Востока в XX в.

Общая характеристика эволюции восточной традиции общественно-политической мысли в XX в. Осмысление взаимоотношений с западной политической и правовой культурой. Проблема модернизации и поиска самостоятельного пути развития. Соотношение традиционных и «вестернизированных» элементов в моделях политического правления и правового регулирования.

Исламская мысль XX в. Модернизм и традиционализм. Соотношение религии и политики в традиционном и модернизированном вариантах ислама. Подходы к политике и праву в радикальном и умеренном вариантах исламского фундаментализма. Политико-правовые взгляды Аль-Маудуди. «Третья мировая теория» М. Кадафи. Решение проблемы путей и способов эффективного участия

народа в политике. Политический идеал: отношение к политическим партиям и институтам, система «естественной демократии».

Особенности политической и правовой мысли Индии. Учение и деятельность Махатмы Ганди. Философско-религиозные основы гандизма: учение о ненасильственном сопротивлении, «упорство в истине» («сатьяграха»), «незаинтересованность» («анасакти»), «непричинение вреда» («ахимса»), «жертвенность» («яджня»).

Модернизм и традиционализм в политико-правовой мысли Китая: «три народных принципа» и «пять ветвей власти при демократии» в неонароднической концепции Сунь Ятсена. Форсированные «большие скачки» и осторожная постепенность: социально-политические концепции Мао Цзедунa и Дэн Сяопина.

РАЗДЕЛ III. Актуальные проблемы философии политики

ТЕМА 16. Онтологические проблемы философии политики

Сущность и происхождение политики. Функциональные (неизменные, метаисторические) и конъюнктурные цели политики. Политическая жизнь, ее основные характеристики.

Центры власти и властный авторитет. Власть как наследие и проблема наследования власти. Политическая, интеллектуальная и духовная власть. Легализация и легитимация власти, источники ее легитимности. Символическая власть. Эффективность и ресурсы политической власти. Власть и свобода.

Пространство и время в зеркале философии, политики и философии политики. Социальное, политическое, экономико-географическое, культурное и информационное пространства: метафоры, объекты междисциплинарных исследований, среды обитания. Хронополитика и геохронополитика как направления междисциплинарных исследований. Циклическая и линейная модели политического времени. Эсхатологизм и финализм в политической философии. Концептуальные схемы «предыстории» и «конца истории». Прерывность и непрерывность политического времени. Временные и пространственные горизонты политики, политического планирования и прогнозирования.

Политические изменения и политическое развитие. Политическое развитие и проблема общественного прогресса. Стадии политического развития. Переходные системы. Кризисы политического развития. Проблематика «конца политики».

ТЕМА 17. Гносеологические проблемы философии политики

Основные формы политического знания. Эпистемологический потенциал философии политики на различных этапах цивилизационного развития. Отрасли политики и специализированные виды политического знания. Политическая истина и политические императивы в реальной политике. Востребованные и невостребованные знания в политике, дефицит информации и знаний при принятии политических решений, интуиция политиков. Аргументация, обоснование и доказательство в публичной и непубличной политике, политической аналитике и академической науке. Политический дискурс как смысловая структура политического процесса. Исследователь политики как участник политического процесса.

Основные подходы к изучению политики. Явное и неявное знание в политике и науке. Роль и особенности философского познания в политике и политологии. Методологический инструментарий политики и науки. Политический и научный дискурсы: различия, специфика, взаимное влияние. Методы политических наук и методологическая функция философии политики.

Методология и технология «научного и информационно-аналитического сопровождения» политики.

ТЕМА 18. Аксиологические проблемы философии политики

Политическая этика и аксиология. Политические ценности, идеалы и нормы. Политическая целесообразность и мораль, прагматизм и идеализм в политике.

Позитивистская установка на «освобождение от ценностей» и право на политическую оценку. Политика как конфликт интересов и ценностей. Проблема нравственных критериев в политике.

Цели и средства в политике и политической этике. Легитимизированные ценности и культурная легитимация власти.

Философско-аксиологические аспекты политической идентификации и самоидентификации.

ТЕМА 19. Антропологические проблемы философии политики

«Человек политический» — человек как объект и субъект политики. Человек в политике и политика в сознании человека. Гуманистические и антигуманистические традиции в политической философии. Мифологемы «новый человек» и «сверхчеловек». Человеческий фактор в политике. Человек среди традиционных и новых акторов политики и геополитики.

Интерактивность современной политики. Личность и массы. Народы как «коллективные личности» и феномен коллективной воли. Политическое сознание индивида и общественное мнение. Права человека и его обязанности как гражданина. Политическая социализация, ее механизмы и этапы.

Интеллектуалы в политике. Роль интеллектуалов и русской интеллигенции в политической истории России.

ТЕМА 20. Социокультурные проблемы философии политики

Культурно-деятельностный подход к политике и науке. Политическая философия и политическая культура. Политические субкультуры. Аффективные, когнитивные и оценочные ориентации политических действий.

Компетентное гражданское общество и политическая культура: инвариантные характеристики, основные тенденции и национальные особенности. Теория и практика политики мультикультурализма с учетом региональной этнокультурной и конфессиональной специфики.

Философские истоки лингвополитологических исследований. Семантика политической реальности и символика политического языка. Язык политики, «новояз» и языковая политика. Политическое действие как текст. Язык политики и политиков. Языковая и политическая культура. Политическая риторика, софистика и демагогия. Политический «новояз» и эволюция языка российской политики.

Роль культуuroобразующих конфессий и религиозных доктрин, «псевдорелигий» и деструктивных культов в современной политике и геополитике. Культура межкультурного диалога и теория конфликта цивилизаций.

ТЕМА 21. Праксиологические и прогностические проблемы философии политики

Политическая философия и социальная инженерия. Методы и цели социальной инженерии. Основы методологии управления рисками в бизнесе и политике. Философские аспекты разработки и реализации политических проектов.

Компетенции, компетентность и квалификация в области политики, политической науки и философии политики. Политические проекты и утопии. Футурологическое знание и методология прогнозирования. Политический и геополитический проект и политическое проектирование. Пан-идеи: философия и методология, реалистичность и утопизм.

Теория и методология управления проектами. Политический и геополитический прогнозы и политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. Политическая «приватизация будущего»: философия, методология, практика. Политические и социальные риски социальной инженерии в условиях глобализации.

РАЗДЕЛ IV. Актуальные проблемы философии права

ТЕМА 22. Онтологические проблемы философии права

Право как социальное явление. Основные признаки права. Сущность и существование права. Онтологическая структура права. Природа нормативной регуляции в праве. Право и закон. Обычное право. Кодифицированное и прецедентное право. Публичное и частное право. Правовая система: проблема открытости и замкнутости правовых норм.

Естественное право как онтологическая основа правопорядка. Рациональное и нерациональное обоснования естественного права. Естественное и позитивное право.

Источники права как способы возникновения и фиксации правил (установлений) правонормирующего и судебно-процедурного назначения. Правовые обычаи, законы государства, административные подзаконные установления, судебные прецеденты, правовые принципы и доктрины (учения), толкования знатоков права и другие источники правил правового назначения.

Построение онтологии как проблема систематизации правового знания, формально-логические и философские подходы. Роль философии языка в современных исследованиях по онтологии права.

Философские проблемы генезиса права и правовых систем. Происхождение и эволюция права. Право и социальный порядок. Основные тенденции динамики правовых систем. Изменение законодательства и смена правопорядка. Проблема изменения правовых систем и правовых институтов. Преемственность в правовой традиции. Революционный и эволюционный путь развития правовых систем. Легитимность нового правопорядка.

ТЕМА 23. Гносеологические проблемы философии права

Право как особый тип рациональности. Соотношение различных типов ментальной выборки (веры, опыта и знания, фактов и

событий) у различных субъектов (личность, общество, институт и государство). Эпистема и докса в праве.

Правовое сознание, правовая теория и правовая наука. Логико-языковая, социологическая и психологическая плоскости правового исследования. Правовая идея как основа правового мышления. Правовая логика и логическая структура основных правовых понятий. Проблема конструирования строгого юридического языка.

Правовая догматика как «практическая наука». Философское конструирование правовой догматики. Юридическая герменевтика: интерпретация конкретных норм и конкретного правопорядка. Правовой релятивизм и его преодоление. Условия значимости фундаментальных знаний о праве для науки и практики.

ТЕМА 24. Аксиологические проблемы философии права

Проблема ценности в праве и ценности права. Право и мораль. Ценности и антиценности как предмет права. Возможности нейтрального подхода к правовой практике.

Цель и интересы в праве. «Смысл» и «цель» права как внеправовая ценность (справедливость, общее благо). Полная и ограниченная справедливость. Целесообразность и справедливость. Проблема доверия в праве. Социальный авторитет права: понятие «нравственно обоснованного порядка». Правопорядок как системная иерархия ценностей. Проблема несправедливого законодательства.

Ценностный плюрализм и право. Общечеловеческие и национальные аспекты в современных системах права. Проблема общечеловеческих ценностей и прав человека. Нормативный статус прав человека. Права человека и законодательство.

ТЕМА 25. Антропологические проблемы философии права

Место права по отношению к целям человека. Личные и социальные права. Правовая свобода и правовая обязанность. Право как основа мирной организованной совместной жизни людей и условие социальной коммуникации. Двойственная задача права: защита прав человека и создание благоприятной для человеческой жизни общественной среды. Правовые вопросы охраны здоровья.

Влияние права на сознание человека — установление границ человеческой деятельности; формирование чувства надежности, наличия устойчивых процедур для авторитетного разрешения споров.

Предмет юридической антропологии. Структурный и исторический методы анализа правовых явлений. Критика юридического этноцентризма и этатизма. Прогнозирование в рамках юридической антропологии: анализ тенденций развития современного права.

ТЕМА 26. Культурологические проблемы философии права

Право как культурно-исторический феномен. Соотношение права с другими культурными сферами. Конкретно-инструментальная и философско-парадигмальная роли культуры, языка эпохи, уровней благосостояния, политических пристрастий, правовых традиций в правовых исследованиях. Социокультурные причины возникновения правопорядка и изменения правовых норм. Влияние правовых норм на экономическую, политическую и культурную жизнь. Право и религия: проблемы секуляризации и десекуляризации права и правовых систем. Церковное и светское право.

Язык и его коннотации в праве. Языковая форма выражения права, язык правовой аргументации. Язык законодателя и язык интерпретатора.

Правовая культура. Содержание, признаки, уровень правовой культуры. Нормативно-должное и феноменально-сущее измерения правовой культуры. Структура правовой культуры. Продукты правовой культуры. Типология правовой культуры. Динамика правовой культуры. Правовой нигилизм. Факторы влияния на правовую культуру в условиях глобализации и информатизации.

ТЕМА 27. Праксиологические проблемы философии права

Право как инструмент достижения социальных целей. Правовая практика. Правотворчество, правоприменение, правопользование. Реализация и реализуемость правовых норм. Функции права в обществе — согласование общественных интересов, удовлетворение и/или подавление культурных потребностей, развитие и/или сдерживание определенных способностей, ритуализация и формализация отношений. Проблема уважения к закону в правовой практике. Право как социальный ориентир. Социальные санкции и виды наказания: психологическое воздействие, угроза физического принуждения, терапия.

Юридическая техника и судебная практика. Судебные решения и судебное правотворчество. Прозрачность законодательства и прогнозируемость конкретных юридических решений.

Государство, право и правовая практика в современной России.

Раздел V. Философские проблемы взаимодействия политики и права

ТЕМА 28. Норма и нормативность в политике и праве

Долженствование в политике и праве: принципиальные отличия и сходство, особые методы и приемы регламентации, инвариантные характеристики и особенности императивного знания. Конститутивные и регулятивные нормы. Политический и правовой нигилизм.

Политические функции права: стабилизация, регулирование, санкционирование, легитимация, нововведение. Правовые нормы как инструмент социального регулирования. Метафизические и рациональные нормы права. Структура правовой нормы. Правовые принципы и правовая система. Реализация нормы в политике и праве. Норма и произвол в политике. Правовые последствия нарушения политических норм.

ТЕМА 29. Взаимовлияние и взаимоограничение политики и права

Право и власть в системе социальных связей. Политика и право в контексте деятельности социальных групп. Проблема собственности как общественного отношения и ее влияния на политические и правовые феномены.

Связь права и власти как основа «бытия права». Действующее право как «правовая власть» и как «мера власти». Взаимное усиление государства и права. Право как выражение баланса политических сил. Право и правовая политика. Политическое влияние на содержание позитивного права. Проблема правомерности сопротивления политической власти и установленному правопорядку.

Правовая и политическая системы. Типология политических и правовых систем. Государство как политический и правовой институт. Правовое государство. Нормы права и принцип разделения властей. Право как «техника безопасности» благополучной и долговременной государственности. Функции государства: право на легитимное насилие-конфликт и обязанность, связанная с эффективным публично-правовым регулированием, согласием-согласованием (гражданский мир). Правовая легитимация государственной политики.

ТЕМА 30. Взаимосвязь политического и правового подходов при решении национальных и глобальных проблем современности

Возрастание роли глобальных проблем в постиндустриальную эпоху. Социально-политические, военные, социально-экономичес-

кие, экологические глобальные проблемы. Глобальные проблемы человека. Глобальные общие интересы и интересы государства. Возрастание роли морально-нравственной и юридической санкции общих интересов.

Проблема комплиментарности политических и правовых институтов, принадлежащих разным культурным традициям.

Нормы международного права как основа мирового порядка. «Равновесие страха» и общая безопасность. Равноправие и неравноправие в международных отношениях. Национальный суверенитет и международное право. «Неправовые сценарии» при решении политических проблем: отсутствие прецедента, приоритет интереса, сила как основной фактор принятия решения. Проблема прав человека как основы современного международного права.

3. ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

- Особенности философского осмысления проблем политики и права.
- Научные подходы в познании политики и права.
- Тенденции в изменении структуры политического и правового знания в XX в.
- Специфика становления философии политики и права в России.
- Политическая культура и национальные культуры в условиях глобализации.
- Характерные черты мирового правового и политического порядка в эпоху глобализации.
- Методы правового и политического регулирования в государствах Древнего Востока.
- Власть в «законническом государстве» в учении Шан Яна.
- Концепция естественного равенства Мо-цзы.
- Особенности политической жизни античных полисов.
- Роль авторитета в философии и праве Античности.
- Политика и право в философии Платона.
- Функции государства в учении Аристотеля.
- Модель византийской государственности и ее осмысление в философских и политико-правовых концепциях.
- Формы государственных образований в период Киевской Руси.

- Правовые и политические институты централизованного государства Московского периода.

- Памятники древнерусской письменности как источник изучения политической мысли.

- Политические и правовые взгляды Ивана Грозного и его полемика с А. Курбским.

- Влияние римского права на юридическую традицию.

- Римская и англосаксонская философско-правовые традиции: общая характеристика, сходство и отличие.

- Понятие закона в политико-правовом учении Фомы Аквинского.

- Закон и государство в учении Марсилия Падуанского.

- Правовые и политические институты эпохи Возрождения.

- Проблема суверенитета в политико-правовом учении Жана Бодена.

- Власть и право в теории общественного договора.

- Политический идеал в теории Жан-Жака Руссо.

- Понятие гражданского общества в философии политики и права И. Канта.

- Философия права Г.В.Ф. Гегеля.

- Идеи Просвещения в работах С.Е. Десницкого, Я.П. Козельского, А.Н. Радищева.

- Западники и славянофилы о формах правления и государственном устройстве России.

- Основные аспекты политического проекта реформ П.А. Столыпина.

- Светская и христианская теория государства П.И. Новгородцева.

- Основные аспекты философии политики и права И.А. Ильина.

- Проблема взаимодействия элиты и масс в «классических» и «новых» теориях элит.

- Влияние теоретико-методологических принципов психоанализа и экзистенциализма на понимание сущности политики и права в XX в.

- Основные модели «общества будущего» в теориях постиндустриального и информационного общества.

- Государство и власть в философии политики и права в постмодернизме.

- Соотношение традиционных и «вестернизированных» элементов в моделях политического правления и правового регулирования в философии политики стран Востока.

- Философско-религиозные основы гандизма.

- Социально-политические концепции Мао Цзедуня и Дэн Сяопина.
- Пространство и время в зеркале философии политики и права.
- Концептуальные схемы «предыстории» и «конца истории».
- Политический дискурс как смысловая структура политического процесса.
- Роль исследователя политики в политическом процессе.
- Методы политических наук и методологическая функция философии политики.
- Гуманистические и антигуманистические традиции в философии политики и права.
- Роль интеллектуалов и русской интеллигенции в политической истории России.
- Региональная этнокультурная и конфессиональная специфика в теории и практике политики мультикультурализма.
- Специфика взаимодействия культур в эпоху глобализации.
- Философские аспекты разработки и реализации политических проектов.
- Политические и социальные риски социальной инженерии в условиях глобализации.
- Естественное право как онтологическая основа правопорядка.
- Эпистема и докса в праве.
- Правовая идея как основа правового мышления.
- Интерпретация конкретных норм и конкретного правопорядка в юридической герменевтике.
- Общечеловеческие и национальные аспекты в современных системах права.
- Право как условие социальной коммуникации.
- Социокультурные причины возникновения правопорядка и изменения правовых норм.
- Факторы влияния на правовую культуру в условиях глобализации и информатизации.
- Правовые нормы как инструмент социального регулирования.
- Проблема правомерности сопротивления политической власти и установленному правопорядку.
- Концепция правового государства и ее реализация.
- Роль глобальных проблем в постиндустриальную эпоху.
- Нормы международного права как основа мирового порядка.

III. УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ И ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

1. ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Антологии, хрестоматии и справочно-энциклопедические издания

- Антология мировой политической мысли. В 5 т. М., 1997.
- Антология мировой правовой мысли. В 5 т. М., 1999.
- Бачинин В.А., Сальников В.П.* Философия права. Краткий справочник. СПб., 2000.
- Белый царь. Метафизика власти в русской мысли. Хрестоматия / А.Л. Доброхотов. М., 2001.
- Власть: очерки современной политической философии Запада. М., 1989.
- Власть и демократия: зарубежные ученые о политической науке. М., 1992.
- Власть и право. Из истории русской правовой мысли. Л., 1990.
- Документы по истории зарубежного права. М., 1987.
- Зарубежная политология. Словарь. М., 1998.
- Исаев И.А., Золотухина Р.М.* История политических и правовых учений России. Хрестоматия. М., 2003.
- История государственно-правовых учений. Хрестоматия / С.В. Липень. М., 2006.
- История философии права. СПб., 1998.
- Исупов К., Савкин И.* Русская философия собственности (XVII–XX вв.). СПб., 1993.
- Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII–XIX вв. М., 1957.
- Мир политики. Суждения, оценки западных политологов. М., 1992.
- Мораль в политике. Хрестоматия. М., 2004.
- Новая философская энциклопедия. В 4 т. М., 2001.
- Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В. Иноземцева. М., 1999.
- О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
- Образ будущего в русской социально-экономической мысли конца XIX — начала XX века. Избранные произведения / Я.И. Кузьминов. М., 1994.
- Политическая история России: Хрестоматия / Сост. В.И. Коваленко, А.Н. Медушевский, Е.Н. Мошелков. М., 1996.

- Политическая энциклопедия. В 2 т. М., 1999.
- Политология. Хрестоматия / М.А. Василик. М., 1999.
- Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993.
- Русская социально-политическая мысль XI — начала XX века. В 5 т., 4 кн. / Е.Н. Мошелков. М., 2006.
- Русская философия. Энциклопедия / М.А. Маслин. М., 2007.
- Русская философия права: Философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1997.
- Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.
- Словарь философских терминов / В.Г. Кузнецов. М., 2004.
- Смолин М. Энциклопедия имперской традиции русской мысли. М., 2005.
- Социологическая энциклопедия. В 2 т. М., 2000.
- Теория государства и права. Хрестоматия. В 2-х т. / В.В. Лазарев, С.В. Липень. М., 2001.
- Теория государства и права. Хрестоматия в 2 т. / М.Н. Марченко. М., 2004.
- Теория государства и права. Хрестоматия / Р.Т. Мухаев. М., 2000.
- Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы. М., 1991.
- Философия истории: Антология. М., 1994.
- Хрестоматия по всеобщей истории государства и права. В 2 т. М., 1996.
- Хрестоматия по теории государства и права / Т.Н. Радько. М., 2009.
- Юридический энциклопедический словарь. М., 1987.
- Юридическая энциклопедия. М., 2001.

Учебная и научная литература

- Азаркин Н.М.* Всеобщая история юриспруденции. Курс лекций. М., 2003.
- Алексеев Н.Н.* Основы философии права [1924]. М., 1998.
- Алексеев С.С.* Право: Опыт комплексного исследования. М., 1999.
- Алексеева Т.А.* Современные политические теории. М., 2001.
- Алексеева Т.А.* Политическая философия. От концепций к теориям. М., 2007.
- Алмонд Г., Пауэлл Дж., Струи К., Далтон Р.* Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор. М., 2002.
- Бачинин В.А.* Энциклопедия философии и социологии права. СПб., 2006.
- Бачинин В.А.* История философии и социологии права. СПб., 2001.
- Бойцова О.Ю.* Власть нормы и норма власти: о специфике нормативного подхода в западной политической науке XX в. М., 2004.
- Берман Г.Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1998.
- Вальденберг В.Е.* История византийской политической литературы. СПб., 2008.

Гаджиев К.С. Введение в политическую философию: Учебное пособие. М., 2004.

Гаджиев К.С. Политическая философия. М., 1999.

Гобозов И.А. Философия политики. 2-е перераб. и дополн. изд. М., 2002.

Демидов А.И. Учение о политике: Философские основания. М., 2001.

Дубко Е.Л. Политическая этика. М., 2005.

Дугин А.Г. Философия политики. М., 2004.

Дюверже М. Идея политики. Применение силы (власти) в обществе. М., 1991.

Жуков В. Н. Русская философия права: Естественно-правовая школа первой половины XX века. М., 2001.

Жюль К.К. Философия и социология права. М., 2005.

Иконникова Г.И., Ляшенко В.П. Философия права. Учебник. М., 2007.

Ильин В.В., Панарин А.С. Философия политики. М., 1990.

Ильин В.В., Панарин А.С., Бадовский Д.В. Политическая антропология. М., 1995.

Ильин И.А. Теория государства и права [1915]. М., 2006.

Ильинская С.Г. Толерантность как принцип политического действия: история, теория, практика. М., 2008.

История политических и правовых учений: Учебник для вузов / О.В. Мартышин. М., 2004.

История политических и правовых учений: Учебник для вузов / В.С. Нерсесянц. М., 2003.

История русской философии / Под ред. М.А. Маслина. М., 2001.

Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике: Учебное пособие. М., 2004.

Кальной И.И. Философия права. СПб., 2008.

Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. М., 2003.

Козлихин И.Ю., Поляков А.В., Тимошина Е.В. История политических и правовых учений: Учебник. СПб., 2007.

Коркунов Н.М. История философии права. СПб., 1896.

Кравченко И.И. Введение в исследование политики (философские аспекты): Учебное пособие. М., 1998.

Кузнецов Э.В. Философия права в России. М., 1989.

Ллойд Д. Идея права. М., 2002.

Максимов С.И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. Харьков, 2002.

Малахов В.П. Философия. Идеи и предложения. М., 2007.

Малинова И.П. Философия права (от метафизики к герменевтике). Екатеринбург, 1995.

Мальцев Г.В. Социальные основания права. М., 2007.

Манан П. Общедоступный курс политической философии. М., 2004.

Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права: Учебник. М., 2002.

Митрошенков О. А. Политическая философия. Эпистемология. М., 2005.

Михайловский И.В. Очерки философии права. Т. I. Томск, 1914.

Нерсисянц В.С. Философия права: Учебник для вузов. 2-е изд., перераб. и дополн. М., 2006.

Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М., 1909.

Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991.

Омельченко Н.А. Политическая мысль русского зарубежья. Очерки истории (1920 — начало 1930-х годов). М., 1997.

Общая теория государства и права. Академический курс в 2 томах / Под ред. М.Н. Марченко. М., 1998.

Поздняков Э.А. Философия политики. В 2 т. М., 1994.

Поляков А.В. Общая теория права: феноменолого-коммуникативный подход. СПб., 2003.

Панарин А. С. Философия политики. М., 1996.

Панарин А.С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М., 1999.

Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.

Пермяков Ю.Е. Философские основания юриспруденции. Самара, 2006.

Петражицкий Л.И. Очерки философии права. СПб., 1900.

Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности [1907]. СПб., 2000.

Политическая наука: новые направления / Науч. ред. Е.Б. Шестопал. М., 1999.

Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М., 2009.

Пятигорский А. Что такое политическая философия: размышления и соображения: Цикл лекций. М., 2007.

Розин В.М. Генезис права. М., 2001.

Русская философия: философия как специальность в России. Вып. 1–2. М., 1992.

Семеренко Л.М. Современная западная политическая наука: формирование, эволюция, институционализация. Ростов-на-Дону, 1997.

Смазнова О.Ф. Право и время. Великий Новгород, 2004.

Сморгунов Л.В. Основные направления современной политической философии. СПб., 1998.

Сморгунов Л.В. Философия и политика. Очерки современной политической философии и российская ситуация. М., 2007.

Соловьев А.И. Политология: политическая теория, политические технологии. М., 2000.

Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права [1908]. СПб., 1998.

- Трубецкой Е.Н.* Труды по философии права. СПб., 2001.
- Уордцев С.Ф.* История политических и правовых учений. Древний Восток. Академический курс. СПб., 2007.
- Федорова М.М.* Классическая политическая философия. М., 2001.
- Философия власти / В.В. Ильин. М., 1993.
- Философия политики и права. Сборник научных работ. Вып. 1 / Под общ. ред. проф. Е.Н. Моцелкова, научный ред. проф. О.Ю. Бойцова. М., 2010.
- Философия права: Учебник / О.Г. Данильян. М., 2007.
- Хеффе О.* Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994.
- Чичерин Б.Н.* Философия права [1900]. СПб., 1998.
- Чичерин Б.Н.* История политических учений. В 5 т. М., 1869–1902. (Т. 1 — СПб., 2006).
- Чичерин Б.Н.* Вопросы политики. М., 1903.
- Шершеневич Г.Ф.* Общая теория права [1910–1912]. В 2 т. М., 1995.
- Шершеневич Г.Ф.* История философии права [1904]. СПб., 2001.
- Штраус Л.* Введение в политическую философию. М., 2000.
- Яценко А.С.* Философия права Владимира Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства [1912]. СПб., 1999.

2. ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Аласания К.Ю.* Теоретические и методологические основания анализа политической власти во французском постмодернизме (вторая половина XX — начало XXI века). М., 2010.
- Алмонд Г., Пауэлл Дж., Струи К., Далтон Р.* Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор. М., 2002.
- Арато А., Коэн Д.* Гражданское общество и переходный период от авторитаризма к демократии // Гражданское общество. — М., 1994. *Аристотель.* Никомахова этика; Политика // Сочинения: В 4 т. Т. 4. М., 1984.
- Арон Р.* Эссе о свободах: «Универсальной и единственной формулы свободы не существует» // Политические исследования. 1996. № 1.
- Арон Р.* Избранное: Введение в философию истории. М.-СПб., 2000.
- Алексеева Т.А., Кравченко И. И.* Политическая философия: к формированию концепции // Вопросы философии. 1994. № 3.
- Баллестрем К.Г.* Власть и мораль (Основная проблема политической этики) // Философские науки. 1991. № 2.
- Бадью А.* Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике. М., 2005.
- Бачинин В.А., Чефранов В.А.* История философии права. Харьков, 1998.

- Беляев И.Д.* История русского законодательства. СПб., 1999.
- Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия. М., 1995.
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1995.
- Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1993.
- Берлин И.* Философия свободы. Европа. М., 2001.
- Бикбов А.Т.* Мораль в политике: насилие над господствующими // Полис. 2002. № 4.
- Бодрийяр Ж.* Смерть и символический обмен. М., 2000.
- Болл Т.* Власть // Полис. 1993. № 5.
- Брюкнер П.* Тирания покаяния. Эссе о западном мазохизме. СПб., 2009.
- Бурдые П.* Социология политики. М., 1993.
- Бурдые П.* Социальное пространство и символическая власть // Начала. М., 1994.
- Бубер М.* Я и Ты. М., 1993.
- Бурлацкий Ф.М.* Никколо Макиавелли. Советник государя. М., 2002.
- Власть: очерки современной политической философии Запада. М., 1989.
- Гаранон А.* Хранитель обещаний. Суд и демократия. М., 2003.
- Гегель Г.* Философия права. М., 1990.
- Гибель империи. Византийский урок. М., 2008.
- Гуторов В.А.* Философия политики на рубеже тысячелетий: судьба классической традиции // Полис. 2001. № 1.
- Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.
- Делез Ж., Гваттари Ф.* Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского, науч. ред. В. Ю. Кузнецов — Екатеринбург-М., 2010.
- Демидов А.И.* Понимание в политике // Полис. 1999. № 3.
- Демидов А.И.* Ценностные измерения власти // Полис. 1996. № 3.
- Документы по истории зарубежного права. М., 1987.
- Замятина Н.Ю.* Модели политического пространства // Полис. 1999. № 4.
- Зарубежная политология. Словарь. М., 1998.
- Зидентоп П.* Демократия в Европе. М., 2004.
- Ильин М.В.* Хронополитическое измерение: за пределами Повседневности и Истории // Полис. 1996. № 1.
- Инглхарт Р.* Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. 1997. № 4.
- История философии права. СПб., 1998.
- Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. М., 1998.
- Капустин Б.Г.* Что такое «политическая философия» // Полис. 1996. № 6; 1997. № 1 и 2.
- Кассирер Э.* Философия символических форм. М., 2001.

- Касториadis К.* Воображаемое установление общества. М., 2003.
- Керимов Д.А.* Предмет философии права // Государство и право. 1994. № 7.
- Керимов Д.А.* Методология права (предмет, функции, проблемы философии права). М., 2000.
- Кожев А.* Понятие власти. М., 2007.
- Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVIII–XIX вв. М., 1957.
- Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. М., 1998.
- Луман Н.* Власть. М., 2001.
- Логика метаисторического времени. М., 2004.
- Макиавелли Н.* Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1997.
- Макинтайр А.* После добродетели. М., 2000.
- Марков Б.В.* Понятие политического. М., 2007.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Сочинения. Т. 3. М., 1955.
- Матц У.* Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна // Полис. 1992. № 1.
- Медицина, этика, религия и право. М., 2000.
- Миллер Д.* Политические учения: Краткое введение. М., 2007.
- Мосс М.* Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «Я» // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.
- Мотрошилова Н.В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М., 2010.
- Моцелков Е.Н.* Метод сравнительного анализа в исследованиях истории политической мысли // Вестник МГУ. Сер. 12. Политические науки. 2002. № 5.
- Нозик Р.* Государство, анархия и утопия. М., 2007.
- Огурцов А.П.* Постмодернистский образ человека и педагогика // Человек. 2001. № 3–4.
- Панарин А.С.* Искушение глобализмом. М., 2002.
- Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.
- Панарин А. С.* Стиль «ретро» в идеологии и политике. М., 1989.
- Пермяков Ю.Е.* Лекции по философии права. Самара, 1995.
- Политическая история России: Хрестоматия // Сост. В.И. Коваленко, А.Н. Медушевский, Е.Н. Моцелков. М., 1996.
- Политическая философия в России. Настоящее и будущее. (Материалы «круглого стола») // Полис. 2002. № 4.
- Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993.
- Понпер К.* Открытое общество и его враги. В 2 т. М., 1992.
- Понпер К.* Нищета историцизма. М., 1993.
- Постмодернизм. Энциклопедия. Мн., 2001.

Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. Идеи. Персоналии. Основные центры. СПб., 2003.

Симонов К.В. Политический анализ. М. 2002.

Поцелуев С.П. Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. 1999. № 5.

Рансьер Ж. На краю политического. М., 2006.

Расторгуев В.Н. Культура политического планирования // Вестник Московского университета, сер. 12. Политические науки. 2005. № 4.

Расторгуев В.Н. Природа самоидентификации: русская культура, славянский мир и стратегия непрерывного образования (в соавт.). М., 2004.

Расторгуев В.Н. Свобода мысли и возможность выбора: политическая и академическая демократия // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2005. № 1.

Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995.

Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995.

Сартр Ж.-П. Проблемы метода. М., 1993.

Сен А. Развитие как свобода. М., 2004.

Ситнянский Г.Ю., Моцелков Е.Н., Межуев Б.В. Волны и циклы политического развития // Полис. 2002. № 4.

Словарь античности. М., 1994.

Словарь философских терминов / В.Г. Кузнецов. М., 2004.

Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. Новосибирск, 1995.

Современные зарубежные конституции. М., 1995.

Соловьев В.С. Оправдание добра // Сочинения. В 2 т. М., 1988. Т. 1.

Сурия Пракаш Синха. Юриспруденция. Философия права: Краткий курс. М., 1996.

Сытин А.Г. Политическая философия демократии: вклад Томаса Джефферсона // Политические исследования (Полис). 2008. №1.

Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 2007.

Тихонравов Ю.В. Основа философии права. М., 1997.

Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994.

Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права. СПб., 1998.

Тоффлер Э. Метаморфозы власти. М., 2001.

Уолцер М. О терпимости. М., 1997.

Утопия и утопическое мышление. М., 1991.

Ушакин С.А. Речь как политическое действие // Полис. 1995. № 5.

Философия и политика. (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1996. № 1.

Философия эпохи постмодерна. Антология текстов современных авторов: Делез, Гваттари, Бодрийяр, Джеймисон, Лиотар. Минск, 1996.

Френкин А.А. Введение в политическую философию // Полис. 1994. № 1.

Фуко М. Герменевтика субъекта. М., 1991.

Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995.

Хабермас Ю. Вовлечение другого: Очерки политической теории. М., 2001.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

Хеффе О. Справедливость. Философское введение. М., 2007.

Хвостова К.В. Византийская цивилизация как историческая парадигма. СПб., 2009.

Хрестоматия по всеобщей истории государства и права. В 2 тт. М., 1996.

Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. М., 1984.

Хрестоматия по всеобщей истории государства и права. М., 1994.

Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы. М., 1961.

Честнов И.Л. Право как диалог: к формированию новой онтологии правовой реальности. СПб., 2000.

Честнов И.Л. Правопонимание в эпоху постмодерна. СПб., 2002.

Четвернин В.А. Современные концепции естественного права. М., 1988.

Шамигулин В. И. Консерватизм и свобода. Краснодар, 2000.

Шамигулин В.И. Современная социально-политическая философия в США. М., 1984.

Шамигулин В. И. Оправдание государства и права // Социс. 1996. № 10.

Шамигулин В.И. Реализм в политике // Современная западная социология. М., 1990.

Шамигулин В.И. Идеализм в политике // Там же.

Шамигулин В.И. Право в России (история идей) // Высшее образование в России. 1998. № 1.

Шамигулин В.И. Проблема кардиогагнозиса в русской культуре // Социологический журнал. 1995. № 4.

Шамигулин В.И., Танковский В.Э. Врач и пациент: социально-правовые взаимоотношения. М., 1999.

Шамигулин В.И. Проблема ответственности власти в контексте культуры (Св. Иоанн Златоуст об обязанностях религиозной и светской властей при несении полномочий) // Социальное служение — путь к миру и согласию. М., 2007.

Шамигулин В.И. Евразийство о смысле национального вопроса // Трибуна русской мысли. Осень. 2007.

Шаран П. Сравнительная политология. В 2 ч. М., 1992.

Шмитт К. Политическая теология. М., 2000

Щербинин А.И. Политический мир во времени и пространстве // Политис. 1994. № 6.

Эволюционная эпистемология и логика социальных наук. К. Поппер и его критики. М., 2000.

Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АЛЕКСЕЕВА

Татьяна Александровна

доктор философских наук, профессор,
зав. кафедрой политической теории
МГИМО(У) МИД РФ

БОЙЦОВА

Ольга Юрьевна

доктор политических наук, профессор,
зам. зав. кафедрой философии политики
и права философского факультета МГУ
им. М.В. Ломоносова

ГАДЖИЕВ

Камалудин Серажудинович

доктор исторических наук, профессор
Московского государственного лингвистического
университета, главный научный
сотрудник Института мировой экономики
и международных отношений РАН

ГУСЕВ

Владимир Алексеевич

доктор политических наук, профессор ка-
федры политологии Тверского государст-
венного университета [скончался в 2010 г.]

КАПУСТИН

Борис Гурьевич

доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института
философии РАН

ЛОБОВИКОВ

Владимир Олегович

доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник отдела пра-
ва Института философии и права Ураль-
ского отделения РАН

МОЩЕЛКОВ

Евгений Николаевич

доктор политических наук, профессор,
зав. кафедрой философии политики и
права философского факультета МГУ им.
М.В. Ломоносова

- МУХАРЯМОВ
Наиль Мидхатович
- доктор политических наук, профессор, директор Института экономики и социальных технологий Казанского государственного энергетического университета, зав. кафедрой политологии и права КГЭУ
- ПАНТИН
Игорь Константинович
- доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, политический директор журнала «Политические исследования (ПОЛИС)»
- РАСТОРГУЕВ
Валерий Николаевич
- доктор философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
- СМОРГУНОВ
Леонид Владимирович
- доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой политического управления факультета политологии Санкт-Петербургского государственного университета
- ФЕДОРОВА
Мария Михайловна
- доктор политических наук, зав. сектором истории политической философии Института философии РАН
- ХМЕЛЕВСКАЯ
Светлана Анатольевна
- доктор философских наук, профессор кафедры философии естественных факультетов философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
- ШАМШУРИН
Виктор Иванович
- доктор социологических наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
- ШЕВЧЕНКО
Владимир Николаевич
- доктор философских наук, профессор, зав. сектором философских проблем политики Института философии РАН

SUMMARIES

I. URGENT PROBLEMS OF PHILOSOPHY OF POLITICS AND LAW

Gadzhiev K.S. Ethical and moral dimension of the political world

The article analyzes a question of interaction of the moral and political. The author states that investigating the political is impossible without addressing to the sphere of human values and ideals. In the context of history and philosophy, the author considers a role of key ethical categories (good-evil, justice-injustice) in politics. One of the main research problems is a question of legitimacy basing on an ethical and moral component of political organization of the society.

Mukharyamov N.M. Theme of language in philosophy of politics

The article considers a question of a role of language in the political. Defining a problem of difference between language of political power and language of politics, the author estimates the importance of these phenomena in terms of the political system. The main directions of a critical approach to political language analysis are examined in the article. One of the principle aspects of the research is a contradiction between classic and postmodern interpretations of the language in politics. The analysis of these interpretations lets the author make a conclusion concerning the fact that one of the most important directions of modern political linguistics must be investigation of the language potential as a source of political activity.

Rastorguev V.N. Philosophy of smart politics

The article considers the questions of significance, place and functions of modern political philosophy. The author emphasizes that knowledge and rules in the sphere of political philosophy are the part of the world and national cultural heritage. The article reveals connections between the core of political knowledge, perceiving subject and the object of cognition. The author marks that knowledge carriers

might be persons involved in political sphere as well as individuals expressing their attitude to political events. In this context, the author pays special attention to the problem of lack of political and philosophical reflections of aims and consequences of «global net community», to the process of formatting value representations at national and world cultural levels.

Fedorova M.M. Truth and legitimacy

The article considers new foundations of political philosophy and rationality. Analyzing the problem of truth and legitimacy, basing on examples of works of two outstanding political philosophers of XXth century H. Arendt and J. Habermas, the author addresses to the questions of different understanding of the political, types of political rationality, as well as to the question of legitimacy foundation. Basing on the conducted research, the author makes a conclusion about the subject status transformation in the space of the political, states the importance of this change for modern political philosophy.

Khmelevskaya S.A. Collision of lives as a philosophy and law problem

The problem of collision of lives in social and philosophical context is analyzed in the article. In order to prove the need of elaborating integrated principles applied to solving the situation of collision of lives, the author addresses to lives' collision phenomenon description, shows different classifications of such situations, stressing the attention on the law and ethical and moral aspects of this subject. The author emphasizes that variability in understanding the sense of the researched problem in a particular society is connected with a system of value, political and social orientations existing in this society.

Shamshurin V.I. The problem of the symbol in politics and religion

The axiological, ontological and gnosiological foundations of the problem of the symbol in politics and religion are considered in the article. Analyzing the problem of the symbol in historical context, the author pays much attention to the question of symbol desacralization in politics. One of the key themes of the research is the problem of cultural and political identity.

II. DISCUSSIONS ON POLITICAL PHILOSOPHY

Alekseeva T.A. Some thoughts on the subject field of political science disciplines

The author analysis is based on the comparison of research subjects of political philosophy, political science and political theory. In this context, the author addresses to the question of nominative and core differences of the terms «political philosophy» and «philosophy of politics». The article pays much attention to the problem of methodology used while investigating problems of different fields of political science.

Kapustin B. G. On the political philosopher and political philosophy

The article considers the concept of political philosophy suggested by the outstanding Russian theoretician of political science I. G. Pantin. The article shows main aspects of political philosophy understood as a way of attitude to reality. In terms of offered conception, the core of «politics» is investigated. Politics is examined as a type of spiritual and practical activity. The categories of reason and rationality are interpreted as key concepts of political philosophy helping in defining criteria distinguishing political philosophy from related disciplines — moral philosophy, philosophy of politics and political science.

Smorgunov L.V. Eventual nature of politics or how political philosophy responds on the crisis of political science

The paper concerns the problem of the crisis of contemporary positive political science and a need to reconstruct of our understanding of the political. The critique of contemporary politics is based on two ideas: (1) its occupation of private goods; (2) displacement of the political by the sublime. Two processes have one ontological base — being determined by absolute finiteness. Overcoming this situation the author sees the development of event-driven understanding of politics and the political.

Shevchenko V.N. On the question of types, sources and principles of research of Russian political thought (Reflections on the anthology «Political thought in Russia. From the sources to February of 1917»)

Using the example of anthology «Political thought in Russia. From the sources to February of 1917», the author considers the anthology is

a special book genre, discussing a role of such types of publications in researching the political thought. The article analyzes methods, advantages and disadvantages of structure and content of the considered anthology.

III. HISTORY OF PHILOSOPHY OF POLITICS AND LAW

Boitsova O.Yu. The problem of the consensus strategics in Western political thought of XX c.: neocontractualism's attitude

The article inquires into a question of legitimacy foundation of consensus strategics in neocontractualism in contemporary western political thought. James M. Buchanan and John B. Rawls are considered as representatives of this approach in positive and normative version respectively. According this approach, based on institutionalism, the overarching consensus can be built on social contract, which establishes «rules of the game» or «constitution of politics» and produces in this way the common principles of just political order.

Gusev V.A. Comparative analysis of Russian and French forms of conservatism

While comparing French and Russian forms of conservatism, the author emphasizes main features of Russian political culture that unite it with the French one. In the author's opinion, these cultural links determine considerable influence of French social and political thought on political philosophy in Russia. From the conducted comparative historical research, the author concludes that classical French conservatism, especially works of J. de Maistre, had a great influence on the Russian conservatives of XIX–XX. The author pays special attention to the aspects that bring together political views of J. de Maistre, N.M. Karamzin and P.Y. Chaadaev.

Lobovikov V.O. Fundamental structural and functional unity of natural and positive law in philosophy of Aristotle from the viewpoint of its discrete mathematical model (quantifier, usual and frequency modes of activity as moral, law and value functions of two variables in algebra of natural law)

The article represents the research of a mathematical model of Aristotle's philosophy of law. The author considers the relation of formal and axiological equivalence of value functions «natural law» and «positive law» in the sphere named in the article «algebra of natural law». Using value tables, the author gets formulas of algebra of natural law modeling Aristotle's doctrines of law, correlation of natural and artificial, universal and specific.

Moschelkov E.N. The political in historiosophy of V.O. Klyuchevsky (To 170th anniversary of the birth and 100th anniversary of the death of the outstanding Russian historian)

The article considers the concept of the political represented in works of an outstanding Russian historian V.O. Klyuchevsky. The author claims the most important peculiarity of scientific heritage of Klyuchevsky is that there is not a single work of the historian especially devoted to developing ideas connected to the political. The author of the article emphasizes that the political and philosophical problems Klyuchevsky addresses to are analyzed in terms of the research devoted to investigation of Russian history. At the same time, the problems of political power, political order, state system, connection between politics and ethics examined by Klyuchevsky are essential and deserve the attention of modern researchers.

Pantin I.K. Russian political thought in a historical dimension

The article considers peculiarities of Russian political and philosophical thought development. The article was written in connection with publication of the anthology «Political thought of Russia. From the sources to February of 1917». Basing on the conducted research, the author claims that limitation of text representations of Russian political thinkers by the beginning of 1917 does not let the reader judge in full the real historical importance of the majority of Russian political thought trends. At the same time, the author emphasizes the need and significance of this anthology publication, states that the anthology solves an important problem of representing the genesis of main forms of the political thought in Russia, their interaction in different historical periods.

Научное издание

Философия политики и права

Сборник научных работ

Выпуск 2

Под общ. ред. профессора *Е.Н. Моцелкова*

Научный редактор профессор *О.Ю. Бойцова*

Редактор сборника — кандидат политических наук Аласания К.Ю.

Оригинал-макет и обложка подготовлен *А.В. Воробьёвым*
Корректор *Е.В. Феоктистова*

Сдано в набор 30.03.2011. Подписано в печать 01.04.2011.

Формат 60x88/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 20,5. Уч.-изд. л. 17,9.

Тираж 1 000 экз. (1-й завод — 300 экз.). Заказ № 126.

Издатель Воробьёв А.В. 7720376@mail.ru
117321, г. Москва, ул. Профсоюзная, 140–2–36. Тел. **772–03–76**

Типография ООО «Телер». 125299, г. Москва, ул. Космонавта Волкова, д. 12.
Лицензия на типографскую деятельность ПД № 00595.