ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Journal of metadisciplinary research
The POLITICAL CONCEPTOLOGY

2011 г. № 4

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

Ростов-на-Дону

ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Северо-Кавказского НИИ экономических и социальных проблем

ФАКУЛЬТЕТ СОЦИОЛОГИИ И ПОЛИТОЛОГИИ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

2011. № 4

(октябрь-декабрь)

Научный журнал
Издается с 2009 года

Политическая концептология:
журнал метадисциплинарных исследований

Научно-аналитическое издание

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации средства массовой информации: Эл № ФС77-32422 от 09 июня 2008 г.

ISSN 2218-5518

Учредитель: Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Южный федеральный университет»

Редакционная коллегия:

Главный редактор: *В.П. Макаренко*, доктор политических и философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины

Заместитель главного редактора: *С.П. Поцелуев*, доктор политических наук, доцент

Ответственный секретарь: *А.И. Субботин*, кандидат философских наук, доцент

Редакционный совет:

Председатель – доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор *А.В. Лубский* (Ростов-на-Дону)

Доктор политических наук, доцент *А.И. Бардаков* (Волгоград)

Доктор экономических наук, профессор *В.В. Вольчик* (Ростов-на-Дону)

Профессор ординарный, доктор габилитованы *Анджей Захариаш* (Жешов, Польша)

Доктор политических наук, профессор *В.С. Малахов* (Москва)

Доктор экономических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ *О.Ю. Мамедов* (Ростов-на-Дону)

Доктор философских наук, профессор *Н.С. Розов* (Новосибирск)

Доктор философских наук, профессор *В.В. Савчук* (Санкт-Петербург)

Доктор исторических наук, профессор *В.Н. Ткаченко* (Киев, Украина)

Доктор исторических наук, профессор *И.М. Узнародов* (Ростов-на-Дону)

Доктор философских наук, профессор *С.Г. Чукин* (Санкт-Петербург)

Доктор философских наук, кандидат психологических наук *В.А. Шкуратов* (Ростов-на-Дону)

Электронная версия журнала: **http://politconcept.sfedu.ru**
Компьютерная обработка: *И.В. Николаев*, ведущий инженер (polit.conc@gmail.com)

Адрес учредителя:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Б. Садовая, 105
тел.: (863) 263 3158 263 8498
факс: (863) 264 5255
e-mail: rectorat@sfedu.ru

Адрес редакции:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Пушкинская, 160, к. 112
тел. (863) 264-02-64
факс: (863) 264-52-55
e-mail: politconcept@mail.ru

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО РЕДАКТОРА

Макаренко В.П.
Фанатизм и толерантность: диалектика библейско-церковных истоков..... 4

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Трубина Е.Г.
Поворот к пространству: междисциплинарное движение и сложности его популяризации..... 34

Ледяев В.Г.
Концептуальные основания эмпирического исследования власти 50

Савчук В.В.
Российский домен медиафилософии..... 66

Субботин А.И.
«Социальная реальность»: к вопросу о генезисе *понятия (окончание)*..... 72

НАЦИОНАЛЬНЫЙ И РЕГИОНАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Оболонский А.В
Российское бюрократическо-полицейское государство: история и современный кризис..... 87

Шкаратан О.И.
Российская псевдоэлита и ее идентификация в мировом и национальном контекстах.. 130

Патрушев С.В.
Институциональная политология в российской перспективе..... 142

Фокин С.Л.
Что такое русская философия против политики сегодня?..... 149

Павлов А.В.
У истоков американского консерватизма: Роберт Нисбет..... 159

ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

Харт К.
«Контр-духовная жизнь»..... 168

КНИЖНАЯ ПОЛКА

Макаренко В.П.
Город как судьба: взгляд Нобелевского лауреата Орхана Памука на родной Стамбул.... 187

НАШИ АВТОРЫ..... 207

Summaries and keywords..... 209

Contents..... 212

К сведению авторов..... 213

Слово редактора

ФАНАТИЗМ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ: ДИАЛЕКТИКА БИБЛЕЙСКО-ЦЕРКОВНЫХ ИСТОКОВ

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье показано, что идеологические предпосылки религиозного фанатизма сложились в Библии. В Ветхом Завете сформулированы правила войны, регламентировано отношение к захваченным территориям, высказаны идеи об универсальности войны и асимметрии справедливых и несправедливых войн в пользу первых. Описаны классическая, духовная, теологически-литературная и апокалиптическая интерпретация Библии. Все они квалифицируют войну как всеобщий феномен, средство поддержки богоизбранного народа и наказания за вероотступничество. Библия укрепляла воинственность христианства и повлияла на становление толерантности.*

Ключевые слова: *Библия, фанатизм, военные идеологии, толерантность, государственная приватизация национализма.*

Преливинарии

Десять лет назад в журнале «Философия права» был опубликовал перевод первой главы из книги Жоржа Минуа «Церковь и война: от библейских времен до атомной эры» (Париж-Варшава, 1998) [1]. Жорж Минуа (1945 г. р.) – современный французский культуролог и антрополог. Автор многих книг, посвященных истории и теории менталитета и социальных институтов: «История старости» (1995), «Церковь и наука», в 2 т. (1995-1996), «История ада» (1997) и др. Редакция журнала пригласила читателей высказать свое мнение о перспективах использования идей Жоржа Минуа для анализа отношения между церковью и политикой в современной России.

Однако никакой реакции читателей не последовало. Указанные книги Жоржа Минуа в России до сих пор не изданы. Зато переведена и рекламируется в Интернете книга Минуа о дьяволе. Чтобы противостоять модной чертовщине, я решил дополнить перевод первой главы описанием всей книги Жоржа Минуа. Но подчинить содержание проблеме, указанной в заглавии. Может быть, она взволнует читателей?..

Напомню, что Макс Вебер сформулировал принцип «интеллектуальной честности» как способ научного познания религии: «Отличие науки и веры заключается в следующем: «бес-

[1]См.: Минуа, Ж. Священное писание, война и сакральное/ Ж. Минуа; перевод и научная редакция В.П. Макаренко // Философия права. – 2001. – № 1, 2.

предпосылочная» в смысле свободы от всяких религиозных стеснений наука в действительности не признает «чуда» и «откровения», в противном случае она не была бы верна своим собственным «предпосылкам». Верующий признает и чудо, и откровение. И такая «беспредпосылочная» наука требует от него только одного: признать, что если ход событий объяснять без допущения сверхъестественного вмешательства, исключаемого эмпирическим объяснением в качестве причинного момента, данный ход событий должен быть объяснен именно так, как это стремится сделать наука. Но это он может признать, не изменяя своей вере»[2]. Надеюсь, среди читателей предлагаемой статьи найдутся верующие и неверующие последователи этого принципа…

Иудейско-христианский фундамент

Асимметрия войны

Ж. Минуа анализирует текст всей Библии. Величие Яхве определяется его статусом Бога-воина, действующего в Ветхом Завете. Поведение Бога переплетено с войнами древних иудеев. Библия фиксирует громадное значение военного аспекта союза Яхве с иудеями. Заключение союза содержит обязательство войны. Бог требует от Авраама пожертвовать сыном и намекает: «И овладеет семя твое городами врагов твоих» (Бытие: *22*, 17). А затем обещает: «И дам тебе и потомкам твоим ... всю землю Ханаанскую» (Бытие: *17*, 8). Но вначале ее нужно завоевать. Для реализации обещания Яхве помогает армии своего народа, а война за землю Ханаанскую становится первой священной войной. Бог-полководец ведет армию на битву.

Так изображены в Библии эпизоды древнейшей истории Израиля. Существовала целая книга браней Господних, из которой уцелел фрагмент в книге Чисел[3]. Бог – инициатор, вдохновитель и организатор войны, передвижения армий, военных хитростей. Он отменяет законы природы, использует космические силы и коварство ради обеспечения победы своего народа и истребления врага. Применяет средства, непропорциональные результатам. Например, при разделении вод и затоплении египетской армии. Древний гимн Израиля прославляет этот акт[4]. Останавливает солнце, чтобы армия успела завершить истребление. Посылает на врагов каменный дождь. Десять казней египетских – самый древний пример тотальной войны, направленной против населения: Бог уничтожает урожай и применяет «биологическое оружие» – эпидемию, язвы и струпья.

Ж. Минуа подчеркивает, что захват земли Ханаанской – священная война в полном смысле слова. На протяжении войны присутствие Яхве во главе армии ощущается физически[5]. Выражение «война Господа» встречается в Библии почти 30 раз, «Бог народов» – 20, «народы Бога» – 12, «Господь отрядов» и «Господь во главе своих отрядов» – 4 раза.

Во Второзаконии сформулированы правила ведения священной войны. В ней не надо бояться, если даже враг превышает числом и оружием. Яхве сильнее. В бой надо идти смело и бесстрашно проникнуться упоением боя[6].

---

[2] Вебер, М. «Интеллектуальная честность» как принцип научного познания религии/ М. Вебер / Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. – М., Аспект-Пресс. – 1996. – С. 152.

[3]"Потому и сказано в книге браней Господних" (Числа: *21*, 14).

[4]"Пою Господу, ибо высоко Он превознесся: коня и всадника его ввергнул в море" (Исход: *15*, 1). "И воспела Мариам пред ними: пойте Господу, ибо высоко превознесся Он: коня и всадника его ввергнул в море" (Исход: *15*, 21).

[5]Давид наперед знает результат битвы: "Тогда снова вопросил Давид Господа, и отвечал ему Господь и сказал: встань и иди в Кеиль, ибо Я предам Филистимлян в руки твои" (1 Царств: *23*, 4). После победы в долине Дебора воспевает Бога: "Так да погибнут все враги Твои, Господи! Любящие же его да будут как солнце, восходящее во всей силе своей!" (Судей: *5*, 31). Воины идут в атаку с кличем: "Меч Господа и Гедеона!" (Судей: *7*, 20).

[6]"Когда ты выйдешь на войну против врага твоего и увидишь коней и колесницы и народа более, нежели у тебя, то не бойся их, ибо с тобою Господь Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской. Когда же приступаете

Священная война связана с ритуалом. Чтобы достичь священного экстаза, воины духовно готовятся к войне путем полового воздержания. Перед боем приносится жертва, войско благословляется. Затем оглашается предсказание: «Бог отдает врага твоего в руки твои!». Призывом к бою служит звук бараньих рогов. Отряды идут в бой с боевым кличем. После битвы добыча приносится в жертву Яхве.

Ветхий Завет регламентирует отношение к городам, расположенным за пределами и внутри земли Ханаанской. Отношение к первым сравнительно гуманно[7]. Отношение к городам внутри земли Ханаанской содержит приказ полного уничтожения[8]. Цель истребления формулируется четко – обезопасить себя от заражения почестями ложным богам. Библия многократно напоминает о соблюдении обычая Хорма[9]. Он означал заклятие и передачу всей добычи военачальнику-Богу. Поэтому надо уничтожить все, чтобы не спаслось ни одно живое существо[10].

Призыв к священной войне против Вавилона содержится в книге Иеремии: «Поднимите знамя на земле, трубите трубою среди народов, вооружите против него народы» (Иеремия: *51*, 27). Пророк предсказывает полное уничтожение города коалицией народов под руководством Бога, который приказывает вырезать все население[11].

«Таким образом, – пишет Минуа, – священная война не есть война, которая ведется Израилем с целью захвата принадлежащей ему территории. Священная война должна вестись другими народами для мести за Израиль!»[12]. Ядром коалиции выступают Персы, которым

к сражению, тогда пусть подойдет священник и говорит народу, и скажет ему: слушай, Израиль! вы сегодня вступаете в сражение с врагами вашими, да не ослабеет сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь и не ужасайтесь их, ибо Господь Бог ваш идет с вами, чтобы сразиться за вас с врагами вашими и спасти вас" (Второзаконие: *20*, 1-4).

[7]«Когда подойдешь к городу, чтобы завоевать его, предложи ему мир; если он согласится на мир с тобою и отворит тебе ворота, то весь народ, который найдется в нем, будет платить тебе дань и служить тебе; если же он не согласится на мир с тобою и будет вести с тобою войну, то осади его, и когда Господь Бог твой предаст его в руки твои, порази в нем весь мужеский род острием меча; только жен и детей и скот и все, что в городе, всю добычу его возьми себе и пользуйся добычею врагов твоих, которых предал тебе Господь Бог твой; так поступай со всеми городами, которые от тебя весьма далеко, которые не из числа городов народов сих» (Второзаконие: *20*, 10-15).

[8]«А в городах сих народов, которые Господь Бог твой дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души, но предай их заклятию: Хеттеев и Аморреев, и Хананнеев, и Ферезеев, и Евхеев, и Иевусеев, и Гергесеев, как повелел тебе Господь Бог твой, дабы они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не грешили пред Господом Богом вашим» (Второзаконие: *20*, 16-18).

[9]Например, во время войны с ханаанским царем Арада: "И дал Израиль обет Господу и сказал: если предашь народ сей в руки мои, то положу заклятие на них и на города их. Господь услышал голос Израиля и предал Хананеев в руки ему, и он положил заклятие на них и на города их и нарек имя месту тому: Хорма" (Числа: *21*, 2-3)

[10]Аналогичен способ поведения в Иерихоне: "И предали заклятию все, что в городе, и мужей и жен, и молодых и старых, и овец и ослов, все истребили мечом" (Иисус Навин: *6*, 20)

[11]"Ибо вот, Я подниму и приведу на Вавилон сборище великих народов от земли северной, и расположатся против него, и он будет взят; ... Выстройтесь в боевой порядок вокруг Вавилона; все, натягивающие лук, стреляйте в него, не жалейте стрел, ибо он согрешил против Господа. Поднимите крик против него со всех сторон; Он подал руку свою; пали твердыни его, рушились стены его, ибо это – возмездие Господа... Созовите, против Вавилона стрельцов; все, напрягающие лук, расположитесь станом вокруг него, чтобы никто не спасся из него; воздайте ему по делам его; как он поступал, так поступите и с ним, ибо он вознесся против Господа, против Святого Израиля. За то падут юноши его на улицах его, и все воины его истреблены будут в тот же день... Меч на Халдеев, говорит Господь, и на жителей Вавилона, и на князей его, и на мудрых его; меч на обаятелей и они обезумеют; меч на воинов его, и они оробеют; меч на коней его и на колесницы его, и на все разноплеменные народы среди него, и они будут как женщины; меч на сокровища его, и они будут расхищены" (Иеремия: *50*, 9, 14-15, 29-30, 35-37).

[12]Минуа, Ж. Церковь и война: от библейских времен до атомной эры/ Ж. Минуа // Философия права. – 2001. – № 2. – С. 58

приказано уничтожить Вавилон[13]. Яхве руководит войнами всех народов и применяет армию для реализации своих намерений. Для наказания Израиля Бог использует Вавилон: «Ты у Меня – молот, оружие воинское: тобою Я поражал народы и тобою разорял царства; тобою поражал коня и всадника его и тобою поражал колесницу и возницу ее; тобою поражал мужа и жену, тобою поражал и старого и молодого, тобою поражал и юношу и девицу; и тобою поражал пастуха и стадо его, тобою поражал и земледельца и рабочий скот его, тобою поражал и областеначальников и градоправителей» (Иеремия: *51*, 20-23)

Универсальность – главное отличие Яхве от других богов войны Ближнего Востока. Он руководит всеми войнами и армиями, распределяет победы и поражения. Личность военачальников ничего не значит. Это люди низкого происхождения (например, Гедеон – младший сын в доме отца и последний из поколения Манассеев; Давид тоже самый младший брат). Яхве сокращает отряды Израильтян (оставляет 300 воинов из 32000) для доказательства: только Бог приносит победу[14]. Как скажет позже Ионафан, «для Господа нетрудно спасти чрез многих, или немногих» (1 Царств: *14*, 6). Поэтому нечего бояться, если Яхве на нашей стороне. Не исключен и такой вариант, что Бог не нуждается в армии, поражая врагов стихиями, бросая молнии на Филистимлян, град на Ханаанцев, бурю на Сисерян. А если в битву вступает небесное воинство, его удары неотразимы[15].

При личном участии в битве Яхве сражается в одежде, пропитанной кровью, обвиняя целые народы[16]. В Каркемисе Бог отомстил Египтянам, поражая их войском Навуходоносора, царя Вавилонского[17]. Бог – инициатор самых кровавых сражений[18].

В Ветхом Завете проводится строгое различие между справедливыми и несправедливыми войнами. Бог одобряет только первые, которые ведутся по его приказу и являются священными. Но их список внушителен:

1. Войны против семи народов земли обетованной и Амалекиян.

2. Войны главных действующих лиц Ветхого Завета. К ним относится война Авраама против четырех царей, которые ограбили дружественные города – забрали у них все имущество и запасы: «Авраам, услышав, что Лот, сродник его, взят в плен, вооружил рабов своих, рожденных в доме его, триста восемнадцать, и преследовал неприятелей до Дана; и, разделившись, напал на них ночью, сам и рабы его, и поразил их, и преследовал их до Ховы, что по левую сторону Дамаска; и возвратил все имущество и Лота, сродника своего, и имущество его возвратил, также и женщин и народ» (Бытие: *14*, 14-16);

3. Превентивная война с Аммонитянами: «И пришел Иеффай к Аммонитянам – сразиться с ними, и предал их Господь в руки его; и поразил их поражением весьма великим» (Судей: *11*, 32-33).

---

[13]"От гнева Господа она сделается необитаемою, и вся она будет пуста; всякий проходящий чрез Вавилон изумится и посвищет, смотря на язвы его" (Иеремия: *50*, 13)

[14]Перед битвой с Мадианитянами Бог говорит: "И сказал Господь Гедеону: народа с тобою слишком много, не могу Я предать Мадианитян в руки их, чтобы не возгордился Израиль предо Мною и не сказал: "моя рука спасла меня" (Судей: *7*, 2).

[15]"И случилось в ту ночь: пошел Ангел Господень и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч. И встали поутру, и вот все тела мертвые" (4 Царств: *19*, 35)

[16]«Я топтал точило один, и из народов никого не было со Мною; и Я топтал их во гневе Моем и попирал их в ярости Моей; кровь их брызгала на ризы Мои, и Я запятнал все одеяние Свое; ибо день мщения в сердце Моем... и попрал Я народы во гневе Моем и сокрушил их в ярости Моей, и вылил на землю кровь их» (Исайя: *63*, 3-6).

[17] «ибо день сей у Господа Бога Саваофа есть день отмщения, чтобы отмстить врагам Его; и меч будет пожирать, и насытится и упьется кровью их; ибо это Господу Богу Саваофу будет жертвоприношение в земле северной, при реке Евфрате» (Иеремия: *46*, 10).

[18]«Приступите, народы, слушайте и внимайте племена! Да слышит земля и все, что наполняет ее, вселенная и все, рождающееся в ней! Ибо гнев Господа на все народы, и ярость Его на все воинство их. Он предал их заклятию, отдал их на заклание. И убитые их будут разбросаны, и от трупов их поднимется смрад, и горы размокнут от крови их... Ибо упился меч Мой на небесах... Меч Господа наполнится кровью» (Исайя: *34*, 1-6).

4. Война против сынов Вениамина как месть за неуважение. Бог дает четкие полномочия на ведение такой войны: «Господь сказал: идите против него» (Судей: *20*, 23).

5. Война с союзниками врага: «И пришли Сирийцы Дамасские на помощь к Адраазару, царю Сувскому; но Давид поразил двадцать две тысячи человек Сирийцев. И поставил Давид охранные войска в Сирии Дамасской, и стали Сирийцы у Давида рабами, платящими дань» (2 Царств: *8*, 5-6).

6. Война с нерадивым данником Михой, царем Моабитян.

7. Война Иоава с Авениром – военачальником Саула и помощником узурпатора.

8. Война с царем Аммонитов, который обидел послов Давида: «И пришли слуги Давидовы в землю Аммонитскую. Но князья Аммонитские сказали Аннону, господину своему: неужели ты думаешь, что Давид из уважения к отцу твоему прислал к тебе утешителей? не для того ли, чтобы осмотреть город и высмотреть в нем и после разрушить его, прислал Давид слуг своих к тебе? И взял Аннон слуг Давидовых, и обрил каждому из них половину бороды, и обрезал одежды их наполовину, до чресл, и отпустил их. Когда донесли об этом Давиду, то он послал к ним навстречу, так как они были очень обесчещены» (2 Царств: *10*, 2-5).

9. Война с Савеем – подстрекателем восстания: «Он затрубил трубою и сказал: нет нам части в Давиде...; все по шатрам своим, Израильтяне!… Тогда Давид сказал Авессе: теперь наделает нам зла Савей, сын Бихри... и все храбрые пошли из Иерусалима преследовать Савея, сына Бихри... И пришли и осадили его в Авеле-Беф-Маахе; и насыпали вал пред городом и подступили к стене, и все люди, бывшие с Иоавом, старались разрушить стену. Тогда одна умная женщина закричала со стены города: послушайте, послушайте, скажите Иоаву, чтоб он подошел сюда, и я поговорю с ним... И сказала женщина Иоаву: вот, голова его будет тебе брошена со стены. И пошла женщина ко всему народу со своим умным словом и говорила ко всему городу, чтобы отсекли голову Савею, сыну Бихри; и отсекли голову Савею, сыну Бихри, и бросили Иоаву» (2 Царств: *20*, 1, 6, 7, 15-16, 21-22).

Итак, мотивы справедливой священной войны бесконечны – месть за несправедливость, наказание за бесчестье и вмешательство, упреждающий удар по врагу, поддержка союзников, попытка восстания, отказ пропустить через свою территорию армию, которая обязуется не нарушать местные порядки[19].

Несправедливых войн значительно меньше. Устами пророков Бог осуждает:

1. Братоубийственные войны: «И было слово Божие к Самею, человеку Божию, и сказано: скажи Ровоаму, сыну Соломонову, царю Иудейскому, и всему дому Иудину и Вениаминову и прочему народу: так говорит Господь: не ходите и не начинайте войны с братьями вашими, сынами Израилевыми; возвращайтесь каждый в дом свой, ибо от Меня это было» (3 Царств: *12*, 22-24). Такой приказ передает Иудее божий человек Самей;

2. Войны, которые ведутся без учета мнения Бога[20];

3. Войны, в которых враги Израиля становятся орудием Яхве.

Отсюда вытекает асимметрия несправедливых и справедливых войн в пользу последних. В большинстве случаев война справедлива и священна.

Эти мотивы господствуют в Ветхом Завете, вплоть до последних книг, о чем свидетельствует эпизод XI в. до н.э. Иудеи восстали против Антиоха, надеясь на помощь Бога. Иуда Маккавей говорит повстанцам: «Ибо не от множества войска бывает победа на

[19]В книге Чисел приводится следующий эпизод: "И послал Израиль послов к Сигону, царю Аморрейскому, с предложением мирным, чтобы сказать: позволь мне пройти землею твоею; мы пойдем дорогою, не будем заходить в поля и виноградники, не будем пить воды из колодезей твоих, а пойдем путем царским, доколе не перейдем пределов твоих. Но Сигон не позволил Израилю идти через свои пределы" (Числа: *21*, 21-23). Началась война. С одобрения Бога Израиль разорил землю Сигона.

[20]Так, первая попытка завоевать землю обетованную закончилась поражением. Оно было нанесено Амалекиянами и Ханаанцами, поскольку колено Иудино возгордилось. Перед битвой Моисей предупреждал: "Для чего вы преступаете повеление Господне? это будет безуспешно; не ходите, ибо нет среди вас Господа, чтобы не поразили вас враги ваши" (Числа: *14*, 14-42)

войне, но с неба приходит сила» (1 Маккавейская: *3*, 19) и побеждает численно превосходящее войско. Состояние духа бойцов за веру характеризует победа под Модином, которая даруется только Богом. Но его личное участие незаметно, в отличие от древних текстов Ветхого Завета[21].

Множество мнений

На основе текстуального анализа Ветхого Завета Минуа описывает классическую, духовную, теологически-литературную, апокалиптическую интерпретацию священной войны.

Классическое толкование. Почти двадцать веков отношение христианской религии и церкви к войне определялось Библией. Ее тексты трактовались дословно и послужили основой классического различия справедливых и несправедливых войн. На основании Библии теологи создали множество систем описания и оценки войны. Но на первом месте всегда стоял образ Бога-беспощадного воина. Он провоцирует войны, руководит битвами, определяет победу и поражение, становится на сторону той или иной армии. Поэтому война обладает всеобщностью, является главным средством поддержки богоизбранного народа и наказания вероотступников. Союз евреев с богом, исход, захват Ханаана, восстания против оккупантов – этапы военной истории Израиля. Спастись от войны невозможно. В Ветхом Завете война как таковая не осуждается, а рассматривается как обычный способ решения конфликтов. Герои Библии не ведут переговоров. По мере распространения христианства все территории пропитывались литературой, оправдывающей войну: «При этом ссылка на Библию была естественной. Еще никто не подсчитал число властителей, провозглашенных новыми Давидами и Маккавеями, и сколько раз цитаты из Библии оправдывали вооруженную агрессию!»[22]. Библия укрепляла воинственность христианства.

Мир определялся как возвышенный идеал, знак Божественной гармонии. Сотворенный мир вышел из хаоса. Каждый элемент мира находится в предписанном месте, а земной рай тождествен порядку и миру. Вследствие первородного греха такое состояние вещей нарушилось, но сохранилось как идеал, который должен быть восстановлен. Пророки многократно выражали веру в возврат к состоянию мира, порядка и справедливости, в котором нет войны.

Например, Исайя предвидит день, когда «и Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу. В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассириею; благословение будет посреди земли, которую благословит Господь Саваоф, говоря: благословен народ мой – Египтяне, и дело рук Моих – Ассирияне, и наследие мое – Израиль» (Исайя: *19*, 23-25). Михей соглашается: «И будет он мир» (Михей: *5*, 5). Яхве устами Осии обещает: «А дом Иудин помилую и спасу их в Господе Боге их, спасу их ни луком, ни мечом, ни войною, ни конями и всадниками» (Осия: *1*, 7). Это подтверждает Захария: «Тогда истреблю колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме, и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли» (Захария: *9*, 10). Бог приказывает своему народу: «Вот дела, которые вы должны делать: говорите истину друг другу; по истине и миролюбно судите у ворот ваших. Никто из вас да не мыслит в сердце своем зла против ближнего своего, и ложной клятвы не любите... только любите истину и мир» (Захария: *8*, 16-18). Исайя предсказывает всеобщее братство: «И будет Он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копья свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будет более учиться воевать» (Исайя: *2*, 4).

---

[21] «Предоставив попечение о себе Создателю мира, он убеждал бывших с ним сражаться мужественно до смерти, за законы, за храм, город, отечество и права гражданские, и расположил войско около Модина. Дав бывшим с ним условный знак «Божия победа», он о избранными сильными юношами ночью устремился на царский шатер, убил в войске до четырех тысяч человек и, кроме тоге, самого большого слона с помещавшимся на нем народом. Наконец, исполнив войско страха и смятения, они благополучно отошли. Произошло это уже на рассвете дня, при покровительстве Господа» (2 Маккавейская: *13*, 14-17).

[22] Минуа, Ж. Указ. соч. С. 60.

Идея мира связывается с идеями правды и справедливости: «И делом правды будет мир, и плодом правосудия – спокойствие и безопасность вовеки. Тогда народ мой будет жить в обители мира и в селениях безопасных, и в покоищах блаженных» (Исайя: *32*, 17-18). «Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются» (Псалтирь: *84*, 11). Ту же мысль высказывают Захария, Варух, Сирах.

Но пророки не были пацифистами и предсказывали мир в далеком будущем. Такой мир установят победители (а не побежденные) после окончательной победы богоизбранного народа, сохранившего верность Богу. Для этого потребуется бесконечное число войн. В конце времен (по мнению Иезекииля) состоится апокалиптическая война. Поэтому пророческое обещание мира оставалось неопределенным. Если мир достижим после победы Яхве, то священная война оправданна. Для воплощения мира на земле надо обеспечить победу истинной веры. И никакого иного средства, кроме священной войны (во всех перечисленных разновидностях) не существует.

Духовную интерпретацию библейских войн теологи начали разрабатывать недавно. Она опирается на изощренную экзегетику и поиск второго и третьего дна в Священном Писании. Эта тенденция выражается в разработке сложного критического, научного и философского аппарата. Текст Библии погружается в океан комментариев, абсолютно непонятных обычным верующим. В данном случае происходит нормальный и позитивный процесс углубления знаний, который имеет место во всех дисциплинах. Но это явление нельзя абсолютизировать.

Недостатки такого подхода Минуа иллюстрирует разбором книги современного голландского ученого А. Лингена «Войны Яхве». Линген считает, что анализ Библии невозможно отделить от злобы дня – проблем текущего момента. Ученые-библеисты не являются абсолютно бесстрастными и незаинтересованными: «Библейская историография интересуется прошлым лишь в той мере, в которой это имеет смысл для настоящего – актуальных обстоятельств, ситуаций и убеждений, переплетенных с определенными отношениями. Это значит, что библейская историография творчески подходит к прошлому. Вера, религиозные обычаи и культовая практика имеют основание в прошлом. При надлежащем умении из него надо извлечь соответствующие элементы»[23]. Такая процедура становится особенно важной при анализе войны и включает описание происхождения и действительного смысла библейских стихов, в которых Яхве выступает как бог-воин. Для этого Линген использует экзегетические исследования и приходит к выводу: понятие священной войны появилось в период создания Книги “Второзаконие”, т.е. не раньше первой половины VII в. до н.э. В этой книге содержатся правила ведения войны. Их авторы использовали традицию и создали целый кодекс войны. Но он был отнесен в прошлое, до времен Моисея. Однако при этом авторы Второзакония опирались на традицию, которая в лучшем случае восходит к сообществу пророков, живших в период царства Израиль IX в. до н.э. В это время появилось понятие «заклятия» и обычай приносить в жертву Богу всю военную добычу. Осмысливая древние эпизоды истории народа, первые пророки приписали Яхве заслугу победы над врагами.

Иначе говоря, идея священной войны появилась как ретроспективная теория для использования в конкретных пространственно-временных обстоятельствах. Священная война приобрела статус освободительной войны еврейского народа с оккупантами. В этом процессе были осуществлены заимствования со стороны. Для всех народов древнего Востока характерно представление о связи войны и сакрального. Поэтому нет принципиальных различий между позицией Яхве и положением божеств Месопотамии. Каждый бог поддерживает войны своего народа. По крайней мере, ни Мардук, ни Асур не уступают Яхве активностью в данной сфере. Ассирийский царь Ашурбанипал благодарил богиню Иштар и сонм ее божеств следующим образом: «Я наложил на страны и народы ярем Ашура не с помощью соб-

[23]Цит.по: Минуа, Ж. Указ. соч. С. 61.

ственной силы и силы моего лука. Это произошло только благодаря могуществу моих богинь и силе моих богов». В Египте и Вавилоне были широко распространены обычаи прибегать к совету пифии, ритуалы освящения войска перед боем, молитвы о даровании победы. Все это было широко распространено в данном регионе.

По мнению Лингена, теория священной войны связана с личным вмешательством Бога в войну. Яхве – это бог-воин, который может доказать свое могущество только посредством войны.

Ж. Минуа называет такой подход к концепту священной войны антиисторическим *«теологически-литературным нарративом»*, который обычно вдохновляется прошлым и посторонними влияниями. В результате идея священной войны подгоняется к теологическому понятию внутренней духовной жизни и познанию Бога. Священная война как историческое явление никогда не существовала. Но ее концептуальное оформление произошло в период изгнания (VI в. до н.э.) – ключевой для истории Израиля. Концепт священной войны внедрял в еврейский народ представление о Боге, который спасет народ в страшных испытаниях. Хотя в таком доказательстве есть резоны, вывод неубедителен. «Теологические высказывания пророков описывают в военных терминах конфликт Яхве с народом, который его оставил. Профессиональ-ные теологи занимались приспособлением пророчеств к текущим потребностям и потому включили концепт священной войны в старые предания»[24].

Апокалиптическое толкование подчеркивает значение внутренней (духовной) борьбы с дьяволом в душе каждого человека. Вслед за Оригеном и на основе книг Иова и Даниила экзегеты восхваляют военную агрессию, описанную в исторических книгах. Такая тенденция сложилась в процессе изучения Талмуда, когда эсхатологический аспект приобрел особый смысл. Его можно обнаружить в библейских сказаниях о войнах (особенно в описаниях периода после изгнания). Война приобретает космическое измерение: все силы добра выступают на окончательную расправу со злом. Апокалиптическая тенденция сложилась накануне рождения Христа и подчеркивает именно этот аспект.

Ж. Минуа не согласен ни с одной из перечисленных тенденций. Все они сложилась в итоге почти двухтысячелетнего развития экзегетики. Следует исходить из факта: существует представление о богодухновенности Библии; налицо крайние различия в ее толковании. «Следует ли по-прежнему утверждать, что в данном тексте Бог хотел сказать именно то, а не другое? Допустим, современные экзегеты правы. Отсюда вытекает, что десятки поколений христиан ошибочно воспринимали и не понимали Библию, приписывая божественный смысл высказываниям, которые были следствиями специфически человеческих исторических обстоятельств. Причем, речь идет не только об отношении к войне. В большинстве сфер человеческой деятельности с помощью Библии можно оправдать все, что угодно, в том числе совершенно противоположные вещи и представления. Христианские пацифисты и агрессоры обосновывали свои идеи и действия с опорой на библейские тексты?»[25]

Ж. Минуа подчеркивает, что каждая эпоха читала Библию иначе, используя в ней только то, в чем нуждалась для укрепления своей идеологии. Сама по себе Библия способствует и препятствует войне одновременно. То же самое и в той же степени относится к другим древним религиозным текстам. Каждый может найти в Библии все, что ему нужно. Если бы положения Библии были однозначными, споры давно бы прекратились. Однако для многих современников Библия остается богодухновенным текстом, превращается в аксиому и используется для обоснования собственной идеологии. Идеологическая определенность порождает фанатизм и войну[26].

---

[24]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 61.

[25]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 62.

[26]Это было известно уже Эразму. Он показал, что противоположные интерпретации текста Библии ведут к роковым последствиям в рамках определенного исторического периода. Эразм детально изучил Новый завет и заложил основы научной экзегетики. Он писал, что общее правило состоит в том, что в споре с противниками

Ж. Минуа раскрывает «подлинную и заветную мысль» Священного Писания христианства. Если исходить из факта множества толкований Библии, то самый мудрый поступок – полный отказ от использования этого текста. Он написан более 2500 лет тому назад, в определенных обстоятельствах, в рамках культуры, не имеющей ничего общего с современной культурой. Авторитет текста определяется признанием его богодухновенным. Однако вдохновение всегда понималось широко. Тем самым Богу приписывались противоположные высказывания. Современные экзегеты разработали комплекс процедур, в результате которых вдохновение подобно шагреневой коже. А неопровержимый факт остается прежним: на протяжении целых столетий Библия как «Божье слово» оправдывала множество войн.

Ж. Минуа отмечает еще одно обстоятельство. Ответственность Священного Писания христианства намного больше ответственности священных религиозных текстов соседних народов. В Библии провозглашается универсальный монотеизм. Правда, древние евреи не вели войн с целью навязать другим народам свою религиозную концепцию. Например, священные войны велись и в Греции за единовластие внутри религиозно-политического союза городов. Поводом к такой священной войне было нарушение правил отправления культа кем-либо из членов союза в общем святилище[27]. Тогда как евреи ограничивались верой в единственность и неповторимость собственного Бога. Но следствие этой веры было крайне опасным: только Яхве решал вопросы войны, приносил победу, и только ему надо было молиться как Богу народов: «В этом отношении священные войны Израиля тождественны политеистическим религиям и никогда не направлялись на обращение язычников. Однако признание главенства Яхве всегда было связано со свержением других богов. Значит, иудейский монотеизм породил фанатизм и непримиримость. Эти свойства стали постоянными в более поздних представлениях о едином Боге»[28]. Тем самым иудейский монотеизм переплелся с традиционной военной идеологией.

Универсальный милитаризм

Связь сакрального и войны известна давно. С этой точки зрения библейская мифология не отличается от других религий. Она благоприятствует социальному миру внутри группы евреев, а за ее пределами прекращает действовать и не имеет отношения к группам, которые не признают ни Яхве, ни мифов Ветхого Завета. Таким же образом евреи не знали мифов Вавилона и Египета. «Тем самым резонно предположить: война с внешними врагами («чужими») выполняет типично мифологическую функцию, гарантируя социальное единство группы. Мифы обычно рассказывают о войнах богов и гарантируют победу группе верующих в этих богов. А победа над другими народами гарантирует достоверность мифов. Так возникает замкнутый круг: весь мир священных мифов и ритуалов освящается посредством войны, а войны продолжаются благодаря тому, что мифология и ритуалы ее поддерживают»[29]. Религии порождают универсальный милитаризм.

Сакральное способствует внутреннему миру и внешним войнам одновременно. Войны обнаруживает силу богов, подтверждают истинность мифов и укрепляют социальные связи группы. Именно в ходе войны Моисей формирует национальное сознание иудеев и миф Яхве как покровителя своего народа. Бог приносит победу, обнаруживая силу и любовь к своему народу. Посредством победы в войне Бог доказывает свое бытие и истинность повествующих о нем мифов. Без войны невозможно представить иудейский союз с богом. А без такого

каждый приспосабливает Священное Писание к своим делам и потребностям; значит, еретики принесли большую пользу для христианской веры, поскольку подталкивали правоверных христиан изучать божественные книги.

[27]См.: История войн и конфликтов. Т. 2. – Минск, Харвест. – 1997. – С. 109.

[28]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 62.

[29]Там же. С. 63

союза богоизбранный народ не смог бы появиться. Связь бога с народом впервые идеологически оформилась в иудаизме, хотя сложилась намного раньше.

Для обоснования этого вывода Минуа использует результаты исследований Ж. Дюмезиля, который описал тройственную структуру индоевропейских обществ. Функция жреца дает магическую и судебную власть, функция воина гарантирует защиту, функция земледельца обеспечивает воспроизводство группы. Каждая функция воплощается в особом Боге. Главный бог обладает военными атрибутами. Так, германский бог Óдин вначале воплощал магический аспект верховной власти, затем вместе с Тором стал богом войны. Юпитер вмешивался в битвы, хотя Марс был богом войны. Афина воплощала силу разума, а Арес – грубую физическую силу. В индуистских Ведах бог войны Индра стал главным богом после победы над драконом Вритрой. Эта эволюция выражает **престиж военной силы** в арийскую эпоху. Мифы подчеркивают значимость военной функции. Аналогичную функцию выполнял Яхве, которого евреи преобразовали в Бога народов. В традиционных религиях война считается частью человеческой природы, которую искоренить невозможно.

«Бхагавадгита» – известный текст индуизма – повествует о беседе бога Кришны с князем-воином Арджуной. Неизбежность войны – главный итог беседы. Бесполезно жаловаться и пытаться изменить такое положение вещей. Каждый должен исполнять свой долг, но одновременно духовно дистанцироваться от собственных действий. Природные и социальные условия человеческого существования навязывают индивидам определенные действия. Большинство таких действий аморально, в том числе убийства на войне. Чтобы разорвать цепь перевоплощения, каждый человек обязан отказаться использовать результаты собственных действий в своих интересах. Индуизм стремился противодействовать войнам, но остановился на духовном отрыве от актов насилия. «Если ты не будешь действовать по моим указаниям – говорит Кришна, – и не станешь сражаться, ты выберешь неверный путь. Согласно твоей собственной природе ты должен будешь принять участие в битве. Под влиянием иллюзии ты отказываешься сейчас следовать Моим указаниям, но все равно тебе придется действовать, повинуясь твоей собственной природе, о сын Кунти»[30]. Поэтому на протяжении истории индуизм способствовал разжиганию многих войн, не имеющих ничего общего с обращением неверных. «Естественная неизбежность войны» укрепляла древнюю индоевропейскую военную идеологию. Правда, индуизм способствовал появлению Ганди, провозгласившего этику ненасилия. Но она была формой политической борьбы и заимствовала элементы западной культуры. «Так или иначе этика ненасилия обосновывает борьбу, технику принуждения и политический активизм»[31].

Буддизм – пацифистская религия. Она базируется на идее единства мира, подчеркивает значение толерантности, уважения к другому человеку и запрещает убийство. Однако и буддизм может толкать к войне. Будда рекомендовал средний путь – постепенный отказ человека не только от всех желаний, но и от веры в любые догматы. При жизни Будда пытался предотвращать войны и сформулировал принципы хорошего правления. В III в. до н.э. царь Ашока внедрил их в жизнь, отказавшись от завоевания других территорий[32]. Поэтому распространено мнение: буддизм всегда препятствовал войне. Но это мнение поверхностно. В целях распространения буддизм пошел на компромисс со светской властью, а иногда превращался в государственную религию. В итоге мирная религия разжигала войны[33], а буддийские

[30]Бхагавадгита: *18*, 59-60.

[31]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 63.

[32]В одном эдикте он говорил: "Вооруженное завоевание не заслуживает имени завоевания. Истинным завоеванием является только завоевание на основе Закона, который имеет силу на этом и на том свете". Буддийские миссионеры проповедовали терпимость к любым религиям. Японский принц-регент Сётоку (571-621 гг.) пытался ликвидировать войны удельных княжеств и в одном из своих 17 законов требовал: "Поклоняйтесь прежде всего миру".

[33]Так было в XI в. в Бирме при правлении царя Анурудды. В Китае буддизм использовался как идеология вооруженных восстаний. Едва возвышенная религия попадала в народные массы, она сразу отягчалась

монахи становились воинами: «Такова вершина парадокса. Они отвергли основные принципы буддизма – запрет убивать любое живое существо, пренебрежение к богатству, власти и славе. Буддийские монахи воевали между собой, сея разруху, разорение и поджоги в целях взаимного воровства риса, земли и леса»[34].

На этом основании Минуа формулирует еще один принципиальный вывод: по мере контакта с государственной властью все религии рано или поздно начинают способствовать войне. Это правило не зависит от характера религий. Религии повествуют о богах. Но всякая религия воспринимается людьми, которые ставят все на службу своих инстинктов. В этом смысле нет различия между естественными и сверхъестественными силами. Мифы и религии – дело рук человека, который создает только необходимые орудия. Он живет во враждебной природной и социальной среде. Силы природы подавляют, другие группы угрожают жизни человека. В результате человек налагает на сакральное собственное объяснение мира и желаний. А затем пользуется мифами, которым приписывает абсолютную ценность. В том числе – при мотивировке, разжигании и проведении войны. Вечный мир и вечный порядок – великая мечта человечества, которую можно обнаружить во всех религиях, независимо от смысла такого мира – созерцания, витальной радости жизни и даже смерти. Каждая вера скрывает стремление к миру. С этой точки зрения библейская вера тоже не содержит ничего нового.

В настоящее время жизнь человека не отличается от доисторических времен. Продолжается индивидуальная, групповая и общечеловеческая борьба за существование, ставка которой – жизнь или смерть. Религия пытается объяснить эту ситуацию, дать ответ на вечный человеческий вопрос «зачем жить» и одновременно указать «как жить», поскольку многие люди не могут обойтись без указаний.

Существует два вида религиозных объяснений:

1. В первой господствует убеждение: постоянная борьба – результат столкновения двух равносильных космических и божественных сил добра и зла. К этой группе принадлежат манихейские религии.

2. В религиях второй группы (включая библейскую) господствует убеждение: борьба, нестабильность и беспорядок мира – результат нарушения человеком первичного порядка. Сотворенные богом люди восстали против него, совершив первородный грех. После этого вместо первичного порядка и гармонии возник беспорядок и хаос – источники всякого зла.

В обоих случаях война включает два аспекта:

1. Она есть факт, подобный болезни и страданию, следствие манихейской борьбы и беспорядка и вытекает из человеческой природы. «Надо стремиться к миру», – писал Августин Блаженный, но «…согласно твоей собственной природе ты должен будешь принять участие в битве»[35].

2. Проповедь реалистического фатализма и волюнтаризма. Если войны неизбежны, надо ограничить содержащееся в них зло. Превратить войну в служение добру. Для этого следует обратиться к мифу священной войны.

На основе этого мифа каждая религия регламентирует нормы военной практики. Так возникают «законы военного искусства» и военного права, которые в значительной мере зависят от экономических и социальных условий. Каждая религия стремится к спасению и пытается сделать вклад в победу добра над злом – установить такой порядок, который приблизит человека к первичному идеальному порядку. По этим причинам пацифизм не входит в состав традиционных религий. Если война считается неизбежной, то она остается в руках зла

легендами и предрассудками. Например, верой в воскресение Будды как начала новой космической эры. Такой мессианский милленаризм способствовал разрухе и истреблению населения (впрочем, это общее свойства милленаризма). Шарлатаны и фанатики выдавали себя за спасителя и увлекали за собой массы бедняков. Речь идет о китайских восстаниях во главе с Сон Цзе-хинем и Хай Хань-мином.

[34]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 64.

[35]Бхагавадгита: *18*, 59.

и становится еще более губительной – подобно тому, как невнимание к болезни означает усиление болезни. Пацифисты всех религий иногда давали пример самопожертвования и героизма, но не предотвратили ни одной войны.

Великая заслуга религий, – отмечает Минуа, – состоит в том, что они укоренили войну в сакральном и придали ей космическое и божественное измерение. Это положение парадоксально, но именно таким образом был осознан иррациональный характер войны. Потребность в ней коренится в человеческом подсознании. Военное насилие выходит за пределы человеческого понимания. Война – это «восстание иррациональности против разума».

Такое определение позволяет ответить на вопрос: почему все попытки установить всеобщий мир закончились крахом? Все они занимались поиском рациональных причин войны и не учитывали, что эти причины обычно служили предлогом ее развязывания. Причем, эта процедура характеризует все стороны, вступающие в войну. После анализа «рациональных соображений» закономерен вывод: война ведется ради самой войны, но не решает ни одной проблемы (как до сих пор считают политики). Поэтому надо отвергнуть все попытки придать войне законное, правовое и легитимное обоснование. Война отбрасывает все запреты и освобождает инстинкт агрессии.

Многие этнологи и социологи считают агрессию и насилие главными элементами человеческого сознания и социальной жизни, от которых невозможно освободиться, а только «облагородить и дисциплинировать». Эту задачу решают религии. Согласно Ветхому Завету, история человеческого рода начинается преступлением – Каин убивает Авеля. А согласно Новому Завету, убийство Христа предшествует спасению человеческого рода. Проблема поворачивается новой стороной: управлять миром невозможно без братоубийства, а затем убийства праведников. Поэтому насилие – базис социальной жизни.

Ж. Минуа анализирует связь войны и религиозных праздников. В традиционных обществах война тождественна празднику, который отменяет привычный порядок вещей и снимает два главных запрета – кровосмесительства и убийства. Хотя праздник и война противоположны, они выполняют одну и ту же социальную роль. Под прикрытием неизбежности во время войны разрешаются и оправдываются преступления, хитрость, ложь, грабеж, разорение, транжирство и убийство. Война отменяет фундаментальную заповедь «не убий!»: «Наступает время освободительной злобы. Человек лишается ее с того момента, когда у него уже нет игрушек, и он не может их поломать по собственному капризу. Во время праздника кровосмесительство, а во время войны убийство становятся религиозными актами. Они тождественны человеческим жертвоприношением, поскольку ни то ни другое не приносит никакой пользы. Именно на этом основании обыденное сознание проводит мнимое различие между военными убийствами и обычными преступлениями. Правила войны требуют от ее участников принести свою жизнь в жертву. Тот же закон приказывает уничтожить противника»[36].

Связь мученичества с военным убийством в христианстве образует основу концепта священной войны. На этом уровне война становится благодатью, вводит человека в новый мир, обнажает его глубинную природу и соединяет с божеством. Солдат проходит «крещение огнем и мраком». Война — это новый бог, отпускающий грехи и раздающий благодать. Именно по причине бесчеловечности война приобретает божественный лик. Она выходит за пределы разума, есть нечто сверхчеловеческое и иррациональное. Поэтому все попытки рационализировать и очеловечить войну обречены на неудачу. По сути, не победа является главной на войне, а убийство во время литургии освобождения насилия. Отсюда вытекает ложь всех военных идеологий и систем «военного права», выработанных на протяжении столетий.

[36]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 65.

Классическая война XVIII в. – образец цивилизованной, домашней и свободной от дикости войны. Она установила правила игры, о которых Клаузевиц писал: «Война превратилась в настоящую игру, в которой карты сдают время и случай». Он определял войну как «игру расчета и комбинации», образцом которой служила битва при Фонтенуа. То была аристократическая война, связанная с традицией рыцарства, но ее следствия несравнимы с дикой правойной, которая «…низводит индивида на уровень первобытных стихий и выводит его за рамки человеческого мира. Правойна переносит человека в сакральный мир, который воплощен в современной войне». Это хорошо иллюстрирует отрывок из дневника Эрнста фон Саломона. Герой буквально выходит за пределы своего естества, нажимая гашетку пулемета: "Когда я чувствую теплый металл оружия, я непосредственно ощущаю, как пули, выпущенные из пулемета, пронизывают живые и теплые человеческие тела. И я сливаюсь в одно целое с машиной. Наслаждение прямо-таки дьявольское! Я сам становлюсь машиной – холодным металлом!". Аналогичное чувство испытывает современный российский солдат, обстреливая чеченское село из крупнокалиберного пулемета: «Каждый раз, когда говорил крупный калибр, он чувствовал это морозное беспокойство внутри. Это не страх, хотя и он бывает таким холодным. Это другое чувство, какое-то животное, оставшееся в генетической памяти от предков»[37].

Современная война отвергает правила, честь и веру. Она включает следующие разновидности:

- партизанская война повстанцев, рассеянных по территории без общего командования;
- гражданская война, независимо от причин ее ведения;
- тотальная война снимает различие военного и гражданского населения и превращает города в военные объекты.

Эти свойства современной войны полностью соответствуют ее идеальной сущности.

В последние десятилетия XX в. произошла анархизация войны – ликвидация географических границ, временных пределов, начала, конца, рациональных причин и даже строго определенных сторон. По абсурдным поводам люди убивают друг друга. Таково одно из следствий завершения «холодной войны» и устранения опасности ядерной угрозы. В период конфронтации Востока и Запада были созданы условия для тотальной, просвещенной и цивилизованной войны, которая несет окончательную катастрофу.

После распада СССР и его сателлитов постоянно возникают новые неконтролируемые и ожесточенные локальные войны. Их трудно сравнить с войнами прошлого. Зато они констатируют факт: в современном обществе война стала специфическим клапаном безопасности и заняла место первобытного праздника. Но в древности война находилась на втором плане, была эпизодом, связанным с элементарными потребностями питания и одежды. Прежние войны по захвату рабов аналогичны борьбе зверей за пищу. Сегодня набирает силу праздник, в котором люди дают выход инстинктам.

Замена праздника войной – парадоксальное следствие цивилизации, которое обнажило неопределенность человеческого существования. Современные цивилизованные общества стремятся подавить дикие и необузданные силы, дремлющие в человеке как индивидуальном и социальном существе. Но чем более подавляются эти силы, тем более резко они выходят наружу во время войны: «Замена праздника войной – это мера пути, пройденного человеком от эпохи дикости и варварства. Это цена, которую нужно заплатить звонкой монетой слез и крови. И расплата за все вооруженные грабежи и захваты, которые человек считал своим призванием»[38]. Чем более цивилизованы общества и страны, тем более войны становятся тотальными. Компенсаторные формы насилия современного общества (спорт, карнавал, политика) ограничены и не могут заменить оргиастический первобытный праздник.

[37]Бабченко, А. Алхан-Юрт/ А. Бабченко. – Новый мир. – 2002. – № 2. – С. 38.
[38]Минуа, Ж. Указ. соч. С. 66.

В этом процессе роль мировых религий двусмысленна. Всегда и везде они боролись с первобытными праздниками. Христианская церковь осуждала «праздник дураков» – типичный пример преобразования социальных ценностей. Параллельно она пыталась подчинить своей власти войну как воплощение «сил зла». Церковь стремилась истребить зло и достичь победы в воплощении добра. Это предприятие закончилось крахом. Поэтому борьба религий и церквей за абсолютное воплощение добра – пустая иллюзия.

Для доказательства данного тезиса Минуа применяет открытия квантовой физики о природе действительности. В частности, тройственная структура бытия и логика противоречия образуют фундамент физических и социальных отношений. Любые попытки воплотить в жизнь любой аспект бытия неизбежно укрепляют его противоположность и усиливают противоречия. Воплощение одного аспекта бытия за счет усиления противоположного утопично и ведет к социальной смерти. Об этом свидетельствует поражение всех видов тоталитаризма, которые стремились к полной гомогенности общества. Демократия пытается воплотить в жизнь противоположные ценности свободы и толерантности. Такой путь тоже ведет к социальной смерти вследствие крайней гетерогенизации общества и терпимого отношения к противоположностям. В этом контексте война есть разновидность утопий, коллективных патологий и психозов. Война стремится реализовать один аспект действительности и один концепт за счет ликвидации их противоположностей.

Этот вывод Минуа переносит в сферу борьбы добра и зла. Главное различие политеизма и монотеизма состоит в следующем: в политеизме боги являются добрыми и злыми одновременно, что уравновешивает добро и зло. В монотеизме бог является только добрым, вследствие чего добро рано или поздно должно победить. Поэтому в лоне церкви верующий обязан воевать за бескомпромиссное воплощение добра на всех фронтах одновременно, вести параллельную духовную и физическую борьбу со всеми видами зла. Только такая борьба возродит первичный рай – единообразный мир в полном смысле слова. Тем самым в монотеизме война оказывается священной и противоречивой в квадрате: война за добро длится со времени первородного греха; но в мире торжествует зло, которое можно уничтожить только насилием.

Таким образом, война и сакральное переплетены. Война прерывает мелкие повседневные дела и индивидуальный эгоизм в пользу общества. Она взрывает мир отдельных индивидов и укрепляет дух коллективизма: «Война – это фактор действительного обобществления, поскольку развивает чувство общего интереса в пользу группы и нации. Она уничтожает бытие, поскольку ставит пределы повседневной деятельности людей. Война – это чудовищное взбалтывание общества и кульминация его бытия. Это – час жертвы и отбрасывания всех правил, время смертельной и священной опасности, самопожертвования и упадка нравов. Такая война включает все необходимые элементы для того, чтобы занять место праздника в современном обществе. Она пробуждает неукротимое веселье и энтузиазм»[39].

Война – иррациональный феномен коллективного бессознательного, феномен компенсации, взрыв витальных сил против «мелочности и крохоборства повседневности» (Л. Мамфорд), совокупное выражение подавленных социальных инстинктов и тоски по насилию над другими социальными группами. Поэтому люди постоянно сокрушаются от войн, но ведут их снова и снова. Аналогия войны и праздника относится также к боевым играм, в которых «глас разума немеет». Боевой дух подобен мистической экзальтации, поскольку то и другое рушит границы разума. Человек погружается в первобытный хаос и выходит из себя. Сравнительный анализ боевого духа и боевых игр как элемента религиозных праздников обнаружил их сходство: «С одной стороны, есть праздники, главным мотивом которых являются боевые игры. Они ввергают участников в состояния выплескивания воинственных инстинктов. В период мусульманского средневековья годовщина убийства Али его сыновьями отме-

[39]Там же. С. 66.

чалась особым праздником. Мусульманские шииты обнажали сабли и кинжалы, нанося друг другу удары и раны. После таких праздников многие становились калеками. С другой стороны, по сравнению с праздником война создает еще более благоприятные условия для опьяняющего безумия. Она вырывает индивида из нормального бытия. Опасность, связанная с мыслью о смерти, пробуждает склонность к боевым играм».[40]

Конечно, всякая война связана с проблемами территории, чести, трофеев, идеологии и т.п. Но она решает более важную проблему подсознательных первичных иррациональных сил, которые человек назвал сакральными. Данный момент прекрасно понят религиями, включивших войну в состав своих мифов. Религии показали, что военная активность человека не является вторичным аспектом, дополнением и культурным феноменом. Это - сущностная и естественная действительность человеческого бытия. Религиозные мифы сами по себе не одобряют и не осуждают войну, а объясняют и описывают эту иллюзорную и абсурдную действительность. Библия дает универсальное объяснение зла как следствия первородного греха, но не ограничивается этим и показывает, что война – следствие восстания дьявола. Священная война – средство наказания за бунт и проявления благодати, поскольку Бог распределяет победы и поражения. Война – зло, но Бог использует ее для достижения своих целей.

И в этом пункте в иудаизме, а затем в христианстве возникает крайне опасная идея оправдания любой войны. Поскольку Бог справедлив по определению и распределяет победы и поражения, исход любой войны всегда справедлив. Побежденные всегда несут заслуженное наказание, независимо от степени явности их греха. При объяснении причин своего поражения евреи ссылались на то, что они «изменники» и носители других грехов, вызвавших гнев Бога. Отсюда вытекает: если народ безгрешен, он может начинать войны и побеждать в них; если народ грешен, любая защита от агрессора не имеет смысла, поскольку победа все равно достанется ему. Например, Библия определяет Навуходоносора – агрессора и тирана – как «слугу Яхве». Он ведет несправедливую войну. В то же время Навуходоносор – орудие в руках Бога, «бич божий». Значит, развязанная им война справедлива потому, что Навуходоносор карает еврейский народ за измену своему богу.

Ветхий Завет культивирует идею войны как «суда божьего» и тем самым оправдывает любую войну. Именно так понимали Библию христианские властители. Если они считали себя правоверными христианами, то всегда были убеждены в победе и развязывали войны. А поражение всегда объяснялось как наказание за грехи народа. Тем самым иудаизм и христианство снимают ответственность с инициаторов и исполнителей войны.

Политеизм решает проблему войны как соотношение сил «своих и чужих» богов. В монотеизме один Бог – единственный и беспристрастный судья – определяет участь противостоящих армий. Если человек чист перед Богом – бояться нечего, а грешник так или иначе будет наказан. Война – честный и благородный «суд божий». Поэтому Ветхий Завет способствовал войне, хотя не призывал к ней, не требовал агрессии по религиозным причинам и не предписывал распространять веру «огнем и мечом». Взамен Библия культивировала «оптимистический фатализм», стимулирующий военные авантюры тех, кто считал себя «справедливым». Победа всегда достанется морально более совершенной стороне, а победитель – орудие в руках Бога. Отсюда вытекало опасное соединение силы и права в нерасторжимый сплав.

Как проявился комплекс этих идей в Новом Завете?

[40]Там же.

Трансформация войны в христианстве

Широко распространено представление об органической связи Ветхого и Нового Завета. Сторонники такой интерпретации рассматривают христианство как трансляцию учения ветхозаветных пророков. В этом случае будущее Царство божье означает возрождение древней монархии Давида – мирского еврейского государства. Французский культуролог вступает в дискуссию с данной интерпретацией.

Социоцентризм, индивидуализм и фатализм

Такой подход к христианству порождает ряд проблем. Ветхий Завет пронизан войнами народов. Новый Завет сосредоточен на «судьбе человека». Каждый индивид обязан вести внутреннюю духовную войну с грехом. Принципиальное различие Ветхого и Нового Завета состоит в том, что Новый завет отвергает социоцентризм священной войны. Поэтому Иисус не оставил учения о войне. Война – это вооруженное столкновение организованных групп людей, в котором каждая сторона применяет насилие. Иисус интересуется только поведением индивидов. Поэтому его высказывания о войне не отличаются определенностью. Каждый может найти в них то, что ему по вкусу. На деле эти высказывания скрывают определенную структуру мысли, которую реконструирует Минуа.

Пацифизм или милитаризм? Верующие в Иисуса-пацифиста оперируют цитатами: «Блаженны кроткие», «блаженны миротворцы», «вы – свет мира», «всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду», «кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую», «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас» (Матфей: *5*, 5, 9, 14, 22, 39, 44).

Цитатник сторонников священной (справедливой) войны тоже внушителен: «Не мир пришел Я принести, но меч» (Матфей: *10*, 34), «но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч» (Лука: *22*, 36), «отдавайте кесарево кесарю» (Матфей: *22*, 21), что означает обязанность военной службы. Ссылаются также на эпизод с римскими легионерами, которых Иисус не обвинял за военную службу, а одного даже похвалил за веру, что якобы доказывает положительное отношение Христа к армии как социальному институту. Аналогично толкуется эпизод с Иоанном Крестителем: «Спрашивали его также и воины: а нам что делать? И сказал им: никого не обижайте, не клевещите, и довольствуйтесь своим жалованьем» (Лука: *3*, 14). Но когда для защиты учителя «Петр, имея меч, извлек его» (Иоанн: *18*, 10), Христос его остановил: «Все, взявшие меч, мечом погибнут» (Матфей: *26*, 52).

На протяжении столетий христиане извлекали из этих цитат противоположные указания о войне путем буквального и символического понимания текста. Эти процедуры одновременно подтверждают и опровергают пацифизм и милитаризм. Следовательно, все учение Христа **нейтрально**. Только предвзятая интерпретация позволяет истолковать его в пацифистском и милитаристском смыслах. До сих пор ссылаются на слова, написанные 2000 лет тому назад в определенной ситуации. Причем, слова абсолютизируются для объяснения и обоснования противоположных позиций.

Ж. Минуа считает обе процедуры и позиции неубедительными. Он анализирует факты и связанные с ними тенденции. Учение Христа возникло в 60-90-е гг. в общинах первых христиан и не имеет отношения к войне. Но отсюда не следует, что из него нельзя ничего извлечь на тему войны. Для этого нужен глубинный анализ евангельских текстов.

Иисус – не пацифист, поскольку его казнили как политического агитатора. Ученики из Эммауса видели в нем вождя, который освободит Израиль: «А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля» (Лука: *24*, 21). Традиционный комментарий эпизода состоит в том, что ученики не поняли учителя. Для этого у них были основания: Христос не противодействовал любому насилию, а сам его применял (например, изгоняя

торговцев из храма). Значит образ Иисуса-пацифиста – следствие аффектированной набожности: «На самом деле образ гневного Мессии довлеет над идиллическим и сладостным образом Иисуса. В Писании этот Мессия семь раз проклинает лицемерных книжников и фарисеев. Посылает в Геенну всех, не желающих в него уверовать. Злословит по адресу городов, расположенных на север от Генисарета, которые не хотели раскаяться. И предсказывает разрушение Иерусалима и уничтожение храма Господня»[41].

Связь учеников Иисуса с ессеями и зелотами изучена детально и сформулирован вывод об оригинальности его учения. Но некоторые вопросы все еще не решены. Ессеи ожидали апокалиптическую войну с силами зла, в которой свет окончательно победит тьму. Один из сохранившихся манускриптов называется «Свиток войны сыновей света с сыновьями тьмы»[42]. В нем воплощено дуалистическое и апокалиптическое умонастроение, связанное с насильственными потрясениями. Оно поддерживало дух сопротивления евреев. Участие ессеев в восстании Израиля против Рима в 60-70-х гг. сомнительно. Но ученики Христа были связаны с повстанцами, культивирующими подвижничество и целибат – особые виды религиозной практики.

Ученики Иисуса были связаны также с зелотами – группой политических деятелей, подготавливающих вооруженное восстание против римских оккупантов. Зелот Симон Петр – один из двенадцати апостолов – перешел из одной фракции в другую. Этот факт увеличивает неопределенность учения Иисуса с точки зрения насилия. Ряд евангельских стихов указывают, что Иисус придавал своему учению чисто духовный смысл. Но эти тексты возникли после поражения вооруженного восстания, когда уже нельзя было рассчитывать на открытое выступление против Рима. При таком положении вещей смерть на кресте означает полное поражение Иисуса. Однако это толкование возможно при понимании Иисуса как пророка восстания. Именно так поняли его ученики из Эммауса.

Иначе говоря, редактирование Евангелий связано с новым прочтением жизни и учения Христа в свете событий 60-90-х гг. и разрушением Иерусалима в 70 г. после поражения вооруженного восстания. Это способствовало тому, что редакторы Евангелий смягчили первичные воинственные высказывания и действия Иисуса.

Продуктивная гипотеза. И все же трудно объяснить непонимание (на протяжении трех лет) Иисуса учениками в вопросе о воплощении Царства божьего: «Разве строгая и однозначная постановка вопроса была невозможной? Неужели апостолы христианства не поняли, что военно-политическое возрождение Израиля невозможно и остается только духовное спасение? Если так, то апостолы христианства – абсолютные болваны. Или уже при жизни Иисуса ученики понимали его учение неоднозначно? В трех синоптических Евангелиях есть «мини-апокалипсисы», в которых предсказываются войны и катастрофы. Если понимать эти тексты как остаточные следы политико-эсхатологических ожиданий, можно истолковать слова, приписанные Иисусу, но высказанные после 68-70 гг.: «Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть, – но это еще не конец. Ибо восстанет народ на народ и царство на царство; и будут землетрясения по местам, и будут глады и смятения. Это – начало болезней» (Марк: *13*, 7-8).

При ответе на поставленные вопросы Минуа исходит из известного факта: первые общины христиан ждали вторичного пришествия Мессии. Но и полвека спустя после смерти Христа они гадали: придет ли он сам или во главе небесного воинства? Учение Мастера не исключало такую возможность. Но установить строгое различие действительных вы-

[41]Минуа, Ж. Священное писание, война и сакральное/ Ж. Минуа; перевод и научная редакция В.П. Макаренко // Философия права. – 2001. – № 1. – С. 88.

[42]В нем описывается процесс и предсказан результат войны: "Сыновья света возьмутся за оружие, а пророки будут трубить в шесть боевых труб, издающих высокий звук, привлекающий на битву. Левиты и все остальные сыновья света возгласят боевые кличи, чтобы в кипении битвы поразить сыновей тьмы в самое сердце. И метнут целую тучу громадных копий, и убитые повалятся как снопы" (Цит. по: Минуа. Ж. Указ. соч. С. 88).

сказываний Иисуса и мудрствований апостолов крайне трудно. После трех лет деятельности Иисуса сохранились небольшие отрывки, остальное тонет в комментариях. По мере отдаления перспективы военно-политического возрождения Израиля неопределенность текстов Нового Завета увеличивается. Поэтому трудно установить достоверность обвинения Христа в подрывной деятельности. Оно направлялось против человека, который провозглашал отрыв от мирских дел, не ставил политических целей и осуждал насилие.

Как же объяснить факт: ученики Иисуса вплоть до окончательного поражения верили, что он возродит земное царство Израиля и соперничали за должности в будущем правительстве? Не вытекает ли отсюда определенность учения Иисуса?

Для ответа на вопросы Минуа опирается на работы американских историков и библеистов Р. Эйзенмана, М. Байгена и Р. Лейга, опубликованные в 1980-е гг. В них сформулирована гипотеза: первичное христианство возникло в среде еврейских националистов. Определить истинность гипотезы трудно, но и отвергать ее не следует. Она базируется на изучении кумранских свитков, обнаруженных в районе Мертвого моря в 1947 г. Несколько десятилетий Ватикан не допускал ученых к рукописям. Запрет вызвал предположение: в них содержатся скандальные факты истории первичного христианства. После публикации рукописей ученые сопоставили их с другими источниками и выдвинули ряд принципиальных положений: манускрипты написаны в середине I века н.э.; первой христианской общиной были зелоты – радикально-националистическая группа евреев; зелоты толковали учение Христа в духе законов Моисея, отвергали любые компромиссы, занималась подготовкой освободительной войны и призывали к насилию под руководством мессии – учителя справедливости; таково коренное отличие зелотов от назореев и ессеев; Иисус казнен как политический агитатор; после его смерти движением должен был руководить Иаков (брат Христа), но его предал Павел – «муж неправедный»; Павел был ренегатом и римским шпионом, который выдвинул идею о распространении иудаизма на все человечество; предатель, ренегат и шпион – действительный основатель толкования христианства исключительно в духовном (а не политическом) смысле.

«Указанные положения, – пишет Минуа, – подрывают фундамент всей христианской религии и церкви. Но они позволяют придать первичному и аутентичному христианству форму движения, пропагандирующего насилие и готового к войне во имя веры. Многие аспекты остаются неясными, но главный тезис проливает новый свет на проблему генезиса христианства и позволяет истолковать его последующую историю, хотя доктрина Церкви базировалась на «официальных» текстах Нового Завета, а не на рукописях, обнаруженных в районе Мертвого моря»[43].

Война – фигура умолчания в Новом Завете. Целые поколения христиан руководствовались Евангелиями, в которых сформулированы две заповеди: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею своею и всем разумением твоим... вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего как самого себя: на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Матфей: *22*, 37-40). Августин сказал еще короче: «Люби и делай, что хочешь». Сразу возникают проблемы: допустимо ли убийство при самозащите? можно ли убивать бандитов? может ли глава государства вступить в войну, если на него совершено нападение?

В Новом Завете нет ответа на эти вопросы. Заповеди Иисуса относятся исключительно к внутренней борьбе с индивидуальным злом. Поэтому указанные заповеди невозможно использовать в международных отношениях и для борьбы с внутренними врагами. Афоризм о правой и левой щеке есть пособничество преступникам. В социальной жизни его реализовать невозможно. То же самое относится к эпизоду с самаритянином. Разбойники ограбили человека, а священники и левиты прошли мимо: «Самаритянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, поса-

[43]Там же. С. 89.

див его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем» (Лука: *10*, 33-34). Эта история была бы поучительной, если бы добрый Самаритянин проезжал в момент нападения. Вмешался бы он в ситуацию или даже осла заставил бы броситься вскачь? Он проезжает post factum и потому ему не остается ничего другого, как забрать жертву и заплатить за медицинский уход. Зато разбойники ушли с добычей.

Итак, буквальная трактовка заповедей Христа нереалистична. В противном случае христианин обязан:

- убить тельца при возвращении блудного сына;
- платить поровну рабочим независимо от количества и качества труда;
- бросить семью и следовать за Христом;
- не хоронить мертвых;
- отказаться от почестей;
- позволять каждому человеку напоминать другому человеку о любых пустяках без всякого повода и т.д. и т.п.

При реализации этих предписаний общество распадется. Поэтому христианство обладает лишь символической ценностью. Это – только одна из множества знаковых систем. Стремление найти в ней практические указания о войне порождает пустые споры.

В «Комментариях» к Новому Завету Эразм приводит множество противоположных интерпретаций. Так, в Евангелии от Луки говорится: у кого нет ни мешка, ни сумы, «продай одежду свою и купи меч». Эразм показал ложность толкования данного отрывка в пользу войны[44]. Другие тексты Нового Завета тоже ничего не говорят о войне. Заповедь всеобщей любви не содержит никаких указаний о практической реализации, кроме риторики: «Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших?» (Послание Иакова: *4*, 1). Войны – следствие первородного греха, и в этом смысле зло. Но мир погряз во грехе, и потому войн избежать невозможно. К тому же Святой Павел (предатель, ренегат и шпион) требовал от христиан: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Римлянам *13*, 1-3).

Такова христианская мудрость верноподданных. А как быть с «высшими властями» – инициаторами войн? На этот счет в Новом Завете нет ответа. Едва Павел начинает говорить о войне, он всегда имеет в виду духовную борьбу: «Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом на разрушение твердынь» (2 Коринфянам: *10*, 4); «облечемся в оружия света» (Римлянам: *13*, 12); «с оружием правды в правой и левой руке» (2 Коринфянам: *6*, 7). В Послании к Ефесянам описано духовное оружие христианина для борьбы с дьяволом: «Наконец, братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских... И так станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Ефесянам *6*, 10-11, 14-17).

Однако использование военной метафорики не имеет ничего общего с оценкой реальной мирской войны. Новый Завет сосредоточен на внутреннем мире человека и стимулировал мистические мотивы духовной борьбы, которые занимают много места при рассуждениях о духовной жизни. Духовная и религиозная жизнь сводится к борьбе с силами зла.

---

[44]Он пишет о смехотворности всей чепухи, которую современники написали об этом стихе: "В учении Христа не осталось почти ничего живого от мертвых идей и крохоборческих различий. И всю эту галиматью сочиняют, читают и восхваляют теологи, слывущие великими в народе. Эти тексты читают так, будто они высказаны пифией. Они преподаются, к ним прислушиваются власти предержащие. С помощью теологических идей людей толкают на войну, будто они и так недостаточно сумасшедшие» (Цит. по: Минуа, Ж. Указ. соч. С. 89).

На этом основании Минуа фиксирует пункты отличия и сходства христианства и манихейства. Отличие христианства от манихейства в том, что в христианстве силы зла неравносильны силам добра и восстают против единого Бога. Но в христианстве сохраняется манихейский дух вечной войны. После первородного греха человек превращается в арену внутренней борьбы, внешний эквивалент которой – мирские войны. Возникает взаимно однозначное соответствие микро- и макрокосмоса. Поскольку первичный порядок нарушен, мир ввергнут в пучину войн. Они будут длиться до конца времен — момента возрождения первичного порядка. Этот тезис транслирует ветхозаветный фатализм: война подобна землетрясениям и эпидемиям, есть элемент природы вещей (возникший вследствие первородного греха) и естественный порок, который используется Богом для наказания и поощрения. Устранить порок никогда не удастся. Войны порождаются человеческими страстями (вожделениями); страсти – врожденный элемент греховной человеческой природы; поэтому войны неизбежны. «Очеловечить» (цивилизовать) войну можно, но устранить полностью нельзя.

Такая интерпретация позволяет рассматривать Новый Завет как естественное продолжение Ветхого Завета: «Она частично объясняет христианское воздержание от оценки войны: не оценивать, а смягчать губительные последствия естественных пороков. Для реализации своих намерений Бог использует зло, присущее человеку после совершения первородного греха. Война – это зло, но человек так же беспомощен перед ним, как и перед болезнью. Новый Завет не оценивает войну, а рассматривает ее как факт человеческого бытия. Поэтому любое оправдание войны (милитаризм) и осуждение войны (пацифизм) на основе текстов Священного Писания есть шарлатанство. Конечно, можно поставить вопрос: когда войн было больше – до или после появления христианства? Но вопрос неверно сформулирован. Библия и христианство не изменили частоту и способ ведения войн. Люди черпали из христианства свои собственные ложные и мнимые права, обоснования и оправдания, развертывая целые пропагандистские кампании «за» или «против» войны. Они не имели никакого отношения к науке, а целиком зависели от человеческих потребностей»[45].

Перспективы тысячелетнего царства Христа. В связи с проблемой войны христиане особенно часто ссылались на Апокалипсис – часть Нового Завета. Эта тенденция только подчеркивает бесполезность ссылок на богодухновенные тексты: чем более они туманны и непонятны, тем лучше подходят для обоснования любого произвольного положения и решения. Нострадамус прославился неопределенностью высказываний. Таковы же причины популярности Апокалипсиса. Несмотря на труды целых поколений экзегетов, его смысл остается неясным. Это – шифр, написанный в соответствии с нормами смутных времен. В нем переплетены исторические аллюзии, эсхатологические предчувствия, космические потрясения, смута, злоба и паника. Поэтому Апокалипсис оправдывал любое насилие и наиболее часто цитировался поджигателями религиозных войн.

Подобно другим человеческим порокам, апокалиптическая война обладает всеобщностью (универсальностью). Ее символ – четыре всадника: «И вышел другой конь, рыжий; и сидящему на нем дано взять мир с земли, и чтобы убивали друг друга и дан ему большой меч» (Откровение: *6*, 4). Под трубные звуки всадники истребляют треть человечества. Появление Зверя означает катаклизмы и смерть накануне конца света, когда появляется небесное воинство. Оно концентрирует в себе весь ужас и начинает битву с силами зла. Во главе отряда скачет всадник в одежде, обагренной кровью: «Имя ему: "Слово Божие". И воинства небесные следовали за ним на конях белых, обличенные в виссон белый и чистый. Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пасет их жезлом железным; он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя. На одежде и на бедре Его написано имя: "Царь царей и Господь господствующих". И увидел я одного Ангела, стоящего на солнце;... И увидел я зверя и царей земных и воинства их, собранные, чтобы сразиться с Сидящим на

[45]Там же. С. 90.

коне и с воинством Его. И схвачен был зверь и с ним лжепророк, производивший чудеса пред ним, которыми он обольстил принявших начертание зверя и поклоняющихся его изображению: оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою; а прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его, и все птицы напитались их трупами» (Откровение: *19*, 13-17, 19-21).

Во времена крестовых походов и религиозных войн фанатики ощущали себя представителями сил добра, вступившего в битву со злом, были убеждены в своей правоте и наяву переживали апокалиптическую войну. Описания резни, избиений, истреблений и массовых убийств во времена священных войн переполнены образами Апокалипсиса: «И потекла кровь из точила даже до узд конских» (Откровение: *14*, 20). В 1099 г. крестоносцы взяли Иерусалим. Раймунд Анжуйский дает реальную картину этого события: «В Соломоновых кущах мы бродили в крови по колена и даже по узды коней». Такова степень отождествления героя с воплощением текста Апокалипсиса.

Апокалипсис считает такую войну крайне желательной, ибо после нее наступит тысячелетнее царство Христа и всеобщий мир. Ради «светлого будущего» надо развязать священную войну с неверующими. Эта идея концептуально оформлена в милленаризме: чем раньше предать мир огню и мечу и потопить в море крови, тем скорее наступит всеобщий мир. Тысячелетний Германский Рейх – варварская разновидность такого представления.

Но и это не все. Спустя тысячу лет будет развязана война с Гогой и Магогой – союзниками дьявола. Второе послание к Фессалоникийцам тоже написано в смутные времена и предсказывает, что перед судным днем «откроется человек греха, сын погибели» (2 Фессалоникийцам: *2*, 3). В это время тысячекратно возрастут человеческие пороки и дела дьявола. Народное христианство связало образ Зверя из Апокалипсиса с фигурой «человека греха, сына погибели» и создало образ Антихриста. Он многократно отождествлялся с разными историческими лицами – от Петра I и Фридриха II до Сталина, Папы Римского, Гитлера и Ельцина[46].

В этом случае человек опять-таки обязан участвовать в войне с Антихристом. Современная экзегетика так и не разъяснила загадку данных текстов, поместив их в контекст культуры. Но на протяжении столетий они понимались дословно, разжигая военные страсти христиан, искренне убежденных в пророческом смысле Апокалипсиса. Каждая эпоха находила в нем обоснование собственных действий.

Из текстов христианства вытекает общий вывод: только внутренняя духовная борьба со злом – единственная война, достойная христианина, хотя и она нередко требует принять муки за веру. В Новом Завете не упоминается вооруженная борьба. Солдат веры жертвует собой, а не убивает других. Царство Божье не от мира сего! Христианин всегда и везде руководствуется законом любви. Евангелическая мораль индивидуальна по природе, поскольку зло и добро возникают в сердце человека и тождественны низким страстям и помыслам и высоким порывам. Победа добра – добровольное принятие христианства. Внутренняя война с грехом – единственная война, о которой говорится в Новом Завете. Именно в этом направлении действовали общины первых христиан, сохраняя безразличие в отношении земных войн. В первые два столетия христианства солдатом Христа был тот, кто постоянно боролся с собой и становился мучеником при малейшей возможности.

Тексты Ветхого Завета были использованы позже, в период появления теологии справедливой войны. В них говорится о войнах богоизбранного народа под руководством Бога и содержатся апокалиптические видения. В конечном счете, концепт священной войны есть синтез традиции христианского мученичества с традициями мирской войны.

[46]См., например: Истархов, В. Удар русских богов/ В. Истархов. – М., 2001.

Итак, учение Христа нейтрально и выходит за пределы милитаризма и пацифизма. Однако в христианстве сохраняется манихейский дух вечной войны и транслируется ветхозаветный фатализм. Этот вывод Ж. Минуа совпадает с классической оценкой православных теологов: «Все содержание Апокалипсиса исчерпывается пророчествами о пришествии Иисуса, политическими предсказаниями и грузной оправой иудейской апокалиптики»[47]. Поэтому оправдание и осуждение войны на основе Нового Завета – злоупотребление. Апокалипсис оправдывает насилие в виде войны как условия всеобщего мира и потому наиболее часто цитировался поджигателями войны. В целом связь мученичества с военным убийством образует основу христианского концепта священной войны. Христианство синтезировало традицию мученичества с традицией мирской войны. Эти идеи непосредственно повлияли на становление современных государств.

Религиозный фанатизм и становление современных государств

Ж. Минуа специально изучает переход от религиозных войн к светским войнам в период становления современных государств (вторая половина XVI-середина XVII вв.). В это время сформировались концепции современного государства и толерантности. В данном процессе действовали разные тенденции, среди которых отметим следующие:

- религиозные войны Реформации и Контрреформации были возвратом к священной войне;
- но в это же время резко ослабло международное положение Ватикана;
- протестантизм стимулировал и противодействовал религиозному насилию;
- секуляризация планов всеобщего мира была связана с упрощением религиозной веры;
- переход от священных к мирским войнам связан со становлением регулярных армий как социального института;
- в этот период была разработана теория справедливой войны Г. Гроция, но реальная война не имела ничего общего с правом и религией;
- набирает силу тенденция отказа Церкви от морали при оценке международных отношений с одновременной секуляризацией и восхвалением войны;
- возникают также духовные предпосылки идеологической борьбы Нового времени.

Кратко рассмотрим аргументы Минуа при доказательстве данных положений.

Толерантность и насилие. После изобретения печати (1520 г.) появилось множество текстов, предсказывающих наступающий конец света. Основанием катастрофических настроений стал Апокалипсис и астрология. Авторы этих текстов считали рост числа еретиков главным аргументом наступающего конца света. Эта тенденция отдаляет людей от Бога, который все более равнодушен к человечеству. Важным элементом роста агрессии стал христианский концепт духовной борьбы – идейная предпосылка преобразования религиозных войн Реформации и Контрреформации в действительные священные войны католиков с протестантами. Социально-экономические и политические аспекты этих войн играли второстепенную роль.

Противоборствующие стороны погрузились в совместное безумие. Сам факт участия человека в массовых убийствах, пытках и казнях на религиозной почве давал ощущение того, что человек подобен Богу. Обряды массовой религиозной резни осознавались как сакральные акты. Дети и сумасшедшие использовались для глумления над трупами. Повсеместно распространилась карнавализация убийства. Смеховая культура современности складывалась под влиянием данных явлений, которые способствовали одновременному обесчеловечиванию палачей и жертв. В возникающей пустоте воплощался божий и дьявольский дух. Победа иконофилов привела к массовому производству картин с изображением адских

[47] Апокалипсис /Христианство. Энциклопедический словарь в 3-х томах. Т. 1. – М., 1995. – С. 96.

мук. Эти образы стимулировали глумление над трупами. Варфоломеевская ночь и аналогичные акты – это апофеоз внутренней священной войны с инаковерующими, с которой связаны гражданские войны современности.

Внутренняя священная война подчиняется другим правилам. Брать в плен нет смысла, ибо существование еретиков есть главная причина войны. Мир достижим только путем их полного истребления. Внутренняя священная война страшнее внешней священной войны. Она исключает любые компромиссы, поскольку в борьбе Бога и Дьявола невозможны соглашения.

Однако со второй половины XVI в. набирает силу тенденция преобразования религиозных войн в светские. Короли и монархи руководствовались исключительно личными, династическими, территориальными и политическими соображениями, что способствовало падению роли церкви. Ватикан уже не принимал решений о войне. Оно перешло к национальному духовенству, которое постепенно переходило на государственную службу: «Этот процесс продолжался в 1580-1650 гг. и привел к ряду кардинальных изменений: резко упала международная роль папства; нарастало светское противодействие религиозному насилию; монархи перехватили дух священной войны; возросла секуляризация права на войну с помощью иезуитов, которые признавали громадную свободу действий светской власти; внутренняя духовная борьба выталкивалась на уровень мистики и личной совести»[48].

Ослабление международного положения Церкви привело к тому, что она уже не выступала инициатором и руководителем религиозных войн. Возникла возможность ликвидации различий между католиками и протестантами и «противоестественных» альянсов католических и протестантских королей. Мир стал делом светской власти. Раньше вера доминировала над политикой, теперь положение вещей изменилось: «Вестфальские и Пиренейские трактаты 1648-1659 гг. заложили основу современной либеральной толерантности, которая на деле стала чудовищной демонстрацией политического реализма, получившего имя макиавеллизма»[49].

Почему же толерантность переплелась с религиозным насилием? При ответе на вопрос Минуа опирается на двухтомный труд Ж. Леклера «История толерантности в столетие Реформации» (Париж, 1955), в котором детально изучен перелом в способе мышления. Религиозные реформаторы – Лютер и Кальвин – одобряли насилие на основании следующих аргументов:

- войны неизбежны, поскольку число грешников всегда превышает число праведников;
- с помощью христианских принципов невозможно управлять страной и даже малой группой людей, поскольку грешники в ней всегда возьмут верх;
- по этой причине война есть богоугодное, полезное и необходимое дело, аналогичное еде, питью и другим элементарным человеческим потребностям.

Согласно Кальвину, толерантность есть дьявольский догмат, противоположный христианской любви к ближнему. Одновременно Лютер и Кальвин воспроизвели аргумент предателя, ренегата и шпиона ап. Павла – любое восстание против власти несправедливо.

Но такое отношение к толерантности становилось все менее популярным среди протестантов. Мирная позиция становилась преобладающей. После 1550 г. ослаб профетический пафос внушения верующим чувства вины, которое вызывает страх и способствует внутренней священной войне. Общий мотив религиозных текстов данного периода – прекращение религиозных войн внутри Европы и начало длительной войны с внешними противниками (прежде всего мусульманами) для воспроизводства религиозной войны. Одновременно насилие интериоризовалось путем сведения к духовной войне. Толерантность провозглашалась потому, что религиозные войны угрожают государству. Под влиянием Лютера (осудившего любой бунт против светской власти) большинство синодов высказалось против насилия.

[48]Minua, G. Kosciol I wojna: od czasow Biblii do ery atomowej/ G. Minua. – Paris-Warszawa, 1998. – S. 235.
[49]Ibidem. S. 236.

Этому способствовали также отрицательные воспоминания о восстании анабаптистов и пацифистская пропаганда меннонитов. Но провозглашение толерантности внутри государства стимулировало бесконечные межгосударственные войны Нового времени. Эта тенденция привела к мировым войнам XX в.

Тексты религиозных и светских деятелей данного периода позволяет сделать ряд общих выводов: вера унифицировалась путем сведения к нескольким догмам; религиозные войны возродили ветхозаветный идеал всеобщего мира; но теперь он становился делом возникающих национальных государств и международных конгрессов, а не церкви; религия как фактор мира в очередной раз потерпела крах. Надежды обратились на светскую власть монархов и императоров. Но в светских государствах подданные исповедуют упрощенную веру и подчиняются одним законам. Иначе говоря, идеи абсолютной власти и империи ведут к крайнему упрощению веры.

Гуманисты, доминиканцы и другие религиозные ордена выдвинули идею конфедерации 15 христианских наций Европы – политического союза и религиозного братства оружия и интересов. Союз допускал три веры – католическую, протестантскую и православную. Все споры должны были решаться арбитражной комиссией. В то же время братство стимулировало воинственность и жажду славы властителей. Для этого предлагалась постоянная война с неверными. Священная война с исламом означала возврат к идее крестового похода и одновременно гарантию мира в рамках христианства. Но теперь крестовый поход становился институционализованной, секуляризованной и подчиненной потребностям внешней политики войной, которая обеспечивала внутренний мир путем устранения «подрывных элементов». Таков реальный смысл религиозного и светского гуманизма. По этой причине церковь становилась все более «толерантной» к войне. А поскольку церковь становилась бессильной, мир мог быть достигнут в результате экономических и политических решений.

Экономические решения базировались на представлении: мир достижим на основе естественного права, торгового обмена и международного арбитража. Конфессиональные различия невозможно устранить силой. Сами по себе они не являются злом, поскольку привлекают индивидов к достойной жизни и тем самым служат примером. «Так возникал новый язык, в котором отвергался идеал религиозного единства как следствия универсальной истины. Единство проявляется в различиях и требует толерантности. В итоге подверглась переоценке роль еретиков. Наличие еретиков есть благо, поскольку они способствуют соперничеству в христианской любви к ближнему»[50].

Итак, при переходе к Новому времени религия потеряла роль главной причины войны. После Варфоломеевской ночи священная внутренняя война пошла на убыль, поскольку закончилась безрезультатно: «Насилие пробудило чувство вины, которое перекочевало в сферу писаного права. А в реальном мире священная война уступило место банальному светскому насилию солдатни. Ритуал религиозной резни теперь перешел к светской войне и потерял священный и символический смысл. Но в любом случае поражение в борьбе с внешним врагом означало неодобрение Бога, а резня рассматривалась как варварский акт»[51].

Однако Новое время воспроизвело средневековые стереотипы критики светской власти (королей и чиновников) и борьбы с еретиками. Теперь они выступали в форме призыва использовать оружие сокрушения и молитвы для раскаяния, борьбы с ересью, распущенностью нравов и атеизмом. Внешнее насилие преобразовалось во внутреннее физическое и духовное насилие, которое каждый верующий направлял против себя. Вся социально-политическая жизнь подчинялась садо-мазохистской диалектике любви, смерти и войны. Возникающие абсолютные монархии и империи унаследовали прерогативу священной войны. Теперь монархия (светская власть короля и императора) брала на себя ответственность воплотить в жизнь эсхатологическое пророчество и воссоединить людей путем синтеза двух идей: король (мо-

[50]Ibidem. S. 244.
[51]Ibidem. S. 245.

нарх, император) берет на себя все грехи подданных и становится посредником в преобразовании религиозного насилия в раскаяние; а Лига наций прощает грех насилия, которое осуществляется религиозным народом. Насилие преобразуется в параллельное внутреннее (направленное против себя) и внешнее (направленное против еретиков) раскаяние. Но теперь еретики находятся преимущественно в других странах, и потому с ними надо воевать с предельной жестокостью.

И все же главный еретик сидит на троне в своей стране, и против него допустима не меньшая жестокость: «Синтез указанных идей породил непредвиденное следствие в виде демократического покаяния, которое может быть достигнуто только через личность короля. По всей Европе начинается серия убийств монархов, императоров и тому подобной политической сволочи. Они становятся мучениками и жертвенными козлами, которых надо принести в жертву для победы концепции абсолютной власти. Послушание первому лицу государства отождествляется с послушанием Богу, дает свободу и позволяет каждому верующему индивиду принять участие в божественном разуме и мировой гармонии. А любой убитый король становится искупительной жертвой, поскольку концентрирует в себе все священное насилие. Наступает эпоха обмена внутренним насилием внутри государств. Монарх как воплощение божественного порядка и разума унаследует право на священное насилие, священную и справедливую войну. Благодаря соединению принципа reason d'etat (государственного разума, который затем был преобразован в понятие государственных интересов) с принципом Бога абсолютизм воплотил синтез всех прав войны. Война монарха не подлежит никакой критике, поскольку является войной наместника Бога на земле. Благодаря этому она становится справедливой и священной, а национальное духовенство единогласно воспевает ее пользу»[52].

Так абсолютизм (в виде монархии и империи) присвоил себе право войны. Эта приватизация вошла в современную концепцию суверенитета, которую пока не отменило ни одно государство.

Армия и государственный разум. Концепт священной (справедливой) войны Нового времени отражен в теории Г. Гроция: суверен имеет право начать войну; мотивы войны подверглись секуляризации; справедливая война включает священную войну; reason d'etat включает божественный разум; а естественное право включает справедливую войну. Но другие мыслители Нового времени заметили, что по мере становления абсолютной власти право справедливой войны стало правом сильнейшего. И все ветхозаветные оправдания справедливой войны стали правом государства.

Международный арбитраж тоже не позволял преодолеть тупик. Из-за нерешенности проблемы главным поводом справедливой войны стала материальная несправедливость. А это открыло шлюзы для обоснования любых грабежей, поскольку всегда можно найти или сочинить право актуального или потенциального обладателя той или иной территории или имущества. Война по гуманным соображениям потеряла смысл. В конечном счете, право суверена на войну (если он использует его не для мести и грабежа) тождественно суверенной власти народа. Значит, подданные имеют право на восстание, устранение и убийство первого лица государства. Тираноубийство – еще одно неожиданное следствие справедливой войны.

На деле войны Нового времени не имели ничего общего с правом и религией. Их культурно-социологическое значение определяется рядом новых свойств: война стала всеобщей в пространстве и времени; армии уже не уходили на «зимние квартиры», а находились под ружьем целый год; по мере роста армии становились все более дорогостоящим государственным «сокровищем», которое надо беречь на всякий случай, а не гнать в постоянные бои; для содержания армий был введен подоходный налог – временная мера, которая затем стала постоянной и существует до сих пор; война охватывает все большее число социальных

[52]Ibidem. S. 248.

территорий, ни одна из которых не защищена от захватчиков, потребности которых растут по мере роста численности армий.

Но самое худшее и ощущающееся до сих пор следствие состояло в превращении войны в особый клапан безопасности, без которого не может функционировать государственная машина. Раньше армия состояла из рыцарей. Теперь в нее пошли социальные отбросы – грабители, бродяги, преступники, извращенцы, садисты, никчемные и бездарные люди и т.д. В итоге армия стала разновидностью подвижной тюрьмы и нищенского приюта, рассчитанного на растущее число постояльцев, которых надо содержать непрерывно. Если их распустить, они начнут угрожать социальному порядку. Тем самым наличие регулярных армий способствует воспроизводству войны и других социальных конфликтов. Жалованье военным надо платить настолько регулярно, чтобы предотвратить бунты, и настолько нерегулярно, чтобы усиливать солдатскую жадность к деньгам: «В любом случае армия – это паразит на теле страны, который грабит, убивает, насилует, мучит и разоряет население. Регулярная армия как социальный институт первой открыла двери для отбросов общества, которое еще не практиковало массовых форм заключения людей, каторжных работ, галер, тюрем и приютов. Такова цена, которую абсолютная власть вынуждена платить за поддержание колеблющегося социального равновесия. Еще ни одна европейская страна не освободилась от института полного государственного обеспечения армии, который транслирует и увеличивает социальный паразитизм»[53].

Создание корпуса армейских священников – следующий этап роста регулярных армий. В армию направлялись такие «духовные лица», которые удовлетворяли требованиям языческой, а не христианской морали. Церковь стремилась предотвратить контакты лучших сил духовенства с солдатней, что еще более снизило военную мораль. Профессиональные военные – это авантюристы без чести и веры, исповедующие языческую мораль инстинкта. Например, вера Валленштейна не была католической и протестантской, а чисто языческой верой в непостижимые силы природы, управляющие людьми посредством таинственного детерминизма небесных тел. Иначе говоря, регулярные армии секуляризировали войну путем переноса в современность ветхозаветного отношения к войне.

В результате учреждения ордена иезуитов сила Церкви не повысилась, а уменьшилась. Официально иезуиты не вмешивались в политику, а стремились влиять на совесть монархов. Но такое поведение двусмысленно, поскольку невозможно провести различие между личной совестью и политикой самодержцев. На деле осторожность иезуитов была направлена на сохранение своего места личного исповедника короля за счет падения морали. Впервые этот принцип сформулировал Ришелье в виде принципа reason d’etat: высшим руководителем государства является разум, который у абсолютного властителя тождествен государственному разуму. Затем этот принцип был преобразован в существующее до сих пор представление о существовании неких вечных государственных интересов.

Затем церковь отреклась от морали при оценке международных отношений. Христианская мораль ригористична на уровне индивидуального поведения верующих, но не выдвигает строгих требований соблюдения принципов справедливой войны. В результате любая война любого суверена одобряется, прославляется и благословляется национальным духовенством. За счет роста морального либерализма теология приблизилась к практике. Базис обоих – материальная справедливость (несправедливость), которую можно толковать как угодно. Поэтому произвол есть главное свойство абсолютной власти.

Так возник неразрешимый парадокс: теологи справедливой войны признают все права абсолютной власти; национальное духовенство одобряет войны всех существующих монархов. Для этого используются исторические примеры, с помощью которых обосновываются любые политические решения путем ссылки на тот или иной исторический период или собы-

[53]Ibidem. S. 254.

тие. Эта тенденция воплотилась в концепции Т. Гоббса – сплаве шаблонов мысли иезуитских теологов с мыслью английского философа-атеиста, все труды которого оказались в Индексе запрещенных книг.

Современная теория толерантности на деле есть восхваление и секуляризация войны. Посредством принципа reason d'etat интерес абсолютной власти становился единственным критерием справедливой войны: «В первой половине XVII в. завершился процесс секуляризации всех аспектов войны: теологи закрыли рот при оценке межгосударственных отношений, поскольку теперь эта сфера принадлежала исключительно монархам и дипломатам; папа отказался от всех прав арбитража и регулирования военных конфликтов; национальное духовенство постоянно поддерживало решения абсолютной власти в сфере внешней политики; религия потеряла роль главного мотива войны, уступив место династическим, территориальным, престижным и колониальным спорам и соображениям, связанным с сохранением равновесия сил в Европе. Концепт reason d'etat стал магическим лозунгом, позволяющим самую вопиющую несправедливость прикрыть ширмой, которую никому не разрешено поднять»[54].

Итак, война лишилась религиозного содержания. Теологи выдали карт-бланш юристам в теории и монархам на практике. В результате военно-религиозная энергия крестовых походов против неверных вне Европы и еретиков внутри Европы, сосредоточилась в сфере духовного противоборства – первого этапа современной идеологической борьбы. Этот мотив существовал в христианской мистике со времени ап. Павла. А в Новое время он занял главное место в духовности Контрреформации: «Вестфальский трактат 1648 г. завершил семивековую эволюцию отношений между церковью и войной. Понятие справедливой войны превратилось в пустую форму, которую начали использовать все европейские монархи для обоснования своих войн, жонглируя термином reason d'etat. Теология дезертировала с поля битвы. Вначале церковь считала войну своей исключительной прерогативой, а в конечном счете уступила ее произволу абсолютной власти. Эта уступка была добровольно-принудительным результатом секуляризации понятия справедливой войны. Подчиненный монархам национальный клир славит войны собственных суверенов вплоть до периода Французской революции и наполеоновских войн, тогда как чисто религиозное насилие отступило в сферу духа и санкционировало современную идеологическую борьбу»[55]. Эти процессы повлияли на становление современных наций.

Генезис национальных государств

Обычно нация определяется как этническая или политическая общность, а национализм понимается как «…образ мысли, присущий подавляющему большинству людей и претендующий на то, что он присущ всем людям; он считает национальное государство идеальной формой политической организации, а национальность – источником творческой культурной энергии и экономического процветания. Высшая лояльность человека должна быть обращена на его национальность, так как предполагается, что его собственная жизнь тесно связана с благосостоянием национальности и в ней же укоренена»[56]. В состав национализма входят следующие компоненты: состояние ума подавляющего большинства; национальное государство как идеальная форма политической организации; национальность как источник культурной жизни, экономического благосостояния и высшей степени лояльности. Эти представления до сих пор господствуют в теории и политике.

Ж. Минуа с ними не согласен. Для анализа связи идей Бога и нации (лозунгов «Бог и народ» в Древнем Израиле и Европе Нового времени, «самодержавие, православие, народ-

[54]Ibidem. S. 265.
[55]Ibidem. S. 270.
[56]Кон, Х. Идея национализма / Х. Кон // Ad Imperio: теория и история национальностей и национализма в постсоветском пространстве. – 2001. – № 3. – С. 436-437.

ность» в России) он применяет концепцию нации как воображаемого сообщества. Б. Андерсон показал, что нация – «…это воображаемое политическое сообщество, и воображается оно как что-то неизбежно ограниченное, но в то же время суверенное»[57]. В соответствии с таким пониманием нации национализм есть религия современного общества, которая сулит человеку бессмертие в вечном существовании нации, к которой он себя причисляет в воображении. Национализм предлагает вместо традиционных религиозных верований секуляризированную трансформацию фатальности в непрерывность, случайности – в смысл. В XIX в. нация (эмпирическое множество индивидов, обладающих общим языком, территорией и государством) обрела все атрибуты Бога: нематериальной целостности, которую никто никогда не видел и не может определить; реального сверхъестественного бытия, начала которого тоже неизвестны; всемогущего бытия, навязывающего волю всем индивидам во всех сферах; бытия, которому граждане обязаны службой, любовью, жертвоприношениями в виде налогов и жизни взамен за лавры мученика-патриота; бытия, которому служат государственные жрецы в правительствах и бюрократических аппаратах; верховного существа, культ которого отмечается ежегодно государственно-патриотическими праздниками. XIX в. реанимировал и приписал воображаемой общности нации все качества ветхозаветного Бога.

На основе такого определения нации Минуа показывает, что в мирное время национальное духовенство может противостоять светской власти, но во время войны заключает с ней священный альянс. Нация начинает преобладать над верой с помощью казуистики, обосновывающей тождество религии и патриотизма. В этом контексте произошла реанимация древней идеи войны как дела Бога. Независимо от результатов войны, она есть благо не только для победителя, но и побежденного. Если последний вел несправедливую войну, победитель накажет его за грех. Если он вел справедливую войну и потерпел поражение, страдания очистят его грехи и послужат исцеляющим лекарством. Например, в армии Российской империи «…батюшки говорили о том, что кого Господь любит, того и наказует, но не дает испытания сверх сил, а с испытанием дает избавление»[58]. Все войны XIX в. Церковь квалифицировала как справедливые, поскольку они велись под флагами защиты религии и права, священной и справедливой войны. Тем самым церковь связала свою судьбу с идеологией контрреволюции.

XIX век был также периодом громадных колониальных захватов. Колонизация способствовала тесному сотрудничеству армии и миссионеров в насаждении христианства. Одновременно произошел синтез идей мученичества, крестовых походов и мирской войны, поскольку предполагалось, что армия воюет одновременно за «веру, царя и отечество». Колонизация показала, что с этой точки зрения нет различий между католиками, протестантами и православными. Представители всех христианских конфессий соглашались с указанным тождеством[59].

Эти идеи соединили XIX и XX век. В 1848 г. Церковь отвергла принцип национальностей по причине его связи с либеральными, антиклерикальными и демократическими силами. Этим объясняется изоляция и бессилие Ватикана во время первой мировой войны. Национальные церкви благословляли и прославляли войну как богоугодное дело, используя при этом идею провидения де Местра. Во время войны проливается значительно больше благодати, и потому число спасенных душ намного больше, чем в мирное время. Смерть солдата на поле брани аналогична мученичеству и снимает грехи. Нация перехватила у церкви ее права.

[57] Андерсон, Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма/ Б. Андерсон. – М., Канон-Пресс, 2001. – С. 30.

[58] Буганов, А.В. Православие в русской армии XIX-начала XX в. / Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII-XX веках. Этнографические исследования и материалы/ А.В. Буганов; отв. ред. Кириченко О.В., Поплавская Х.В. – М., Наука, 2002. – С. 145.

[59] Так, католическая и протестантские церкви легитимизировали гражданскую войну в США, русская православная церковь обосновывала колонизацию Россией Кавказа, Средней Азии и Дальнего Востока, греческая церковь обосновывала восстания против Османской империи, румынская – против Габсбургов и т.д.

Принадлежность к любой конфессии вполне согласуется с принадлежностью к любой родине: если солдаты бесстрастно убивают друг друга, исчезает противоречие веры и родины. Убивая врага, солдат любит родину, а возлюбив врага, оказывает послушание церкви. «В итоге христианство превратилось в такую схему мысли, которая ослепляет разум, укрепляет ненависть, подливает масло в огонь и подсовывает нациям идеалы, ведущие к уничтожению христианства»[60].

Но в этот же период реанимируется пацифистская тенденция христианства. В 1922 г. Пий XI впервые назвал национализм болезнью, которая несет ответственность за современные войны. Некоторые теологи впервые отбросили концепцию справедливой войны. Право войны постепенно привело к проблеме условий устойчивого мира. Для этого следует ограничить суверенитет государств на уровне планеты, а расхождения мнений решать с помощью международных организаций.

XX век связан также с длительным противоборством тоталитаризма (коммунистического, фашистского и нацистского) и либеральной демократии. Целые нации и группы наций воплощают указанные идеологии, которые частично приватизируют национализм, одновременно выдвигая на первый план одну главную универсальную ценность. Тем самым вторая мировая война приобрела аспект священной войны, хотя коммунизм был принципиально антирелигиозным, а нацизм тоже боролся с религией. На деле коммунизм и нацизм как версии поверхностного атеизма в равной мере благоприятствуют войне. Поверхностный атеизм просто отвергает Бога, но заимствует у религии все перечисленные стереотипы теории и практики. Этим объясняется ряд острых проблем современности, среди которых, по мнению Минуа, главное место занимает проблема обоснования такого мировоззрения, которое выходит за пределы конфронтации религии и атеизма и одновременно переосмысливает все описанные стереотипы теории и практики.

Как выйти за пределы религии и атеизма?

Таким образом, предпосылки фанатизма сложились в Библии. В Ветхом Завете сформулированы правила войны, регламентировано отношение к захваченным территориям (более жестокое к населению близких территорий), высказана идеи универсальности войны (в которой Бог выступает инициатором наиболее жестоких сражений) и асимметрии справедливых и несправедливых войн в пользу первых.

Классическая, духовная, теологически-литературная и апокалиптическая интерпретация Библии квалифицируют войну как всеобщий феномен, средство поддержки богоизбранного народа и наказания за вероотступничество. Библия укрепляла воинственность христианства. Согласно ее рекомендациям, мир установят победители после окончательной победы богоизбранного народа. В Библии сформулирована также антиисторическая ретроспективная идея священной войны для использования в пространственно-временных обстоятельствах и идея переплетения эсхатологии и священной войны. Каждая эпоха использовала в Библии только то, что укрепляло ее идеологию, которая порождала фанатизм и войну. На протяжении столетий Библия оправдывала множество войн. По причине универсального монотеизма ответственность Библии больше ответственности священных писаний других религий. Поэтому в современной науке осознана необходимость полного отказа от использования Библии.

Подобно текстам других религий, Библия обосновывает традиционную идеологию войны. Все религии порождают универсальный милитаризм, способствуя внутреннему миру и внешним войнам одновременно. Представление о связи бога с народом, идеи престижа военной силы и аморальности большинства человеческих действий впервые идеологически

[60]Minua, J. Op. cit. S. 401.

оформлены в иудаизме. В индуизме первоначально сформулирована идея о необходимости духовного отрыва от насилия. Однако по мере контакта с государственной властью все религии способствуют войне.

В современном обществе переплелись религиозный праздник и война, ибо в обоих случаях отменяется запрет кровосмесительства и убийства. Война стала клапаном безопасности и заняла место религиозного праздника. Надо отвергнуть все (религиозные и светские) попытки придать войне законное и легитимное обоснование, поскольку все военные идеологии и системы военного права ложны. Борьба монотеистических религий за воплощение абсолютного добра иллюзорна, а война – разновидность утопии. Идея справедливого Бога в иудаизме и христианстве оправдывает войну, снимая ответственность с инициаторов и исполнителей войны и соединяя силу и право.

Христианский концепт внутренней духовной борьбы стимулировал внутренние религиозные войны с инаковерующими, которые отличались исключительной жестокостью и стали предпосылкой современных гражданских войн. Становление толерантности – это воспроизводство догмата ап. Павла (о том, что восстание против власти несправедливо) внутри государств и одновременная стимуляция войн между государствами. Толерантность во внешней политике – это секуляризация и восхваление войны. Становление современных государств связано с упрощением религиозной веры и унаследованием прерогативы священной войны. Война христианства с исламом есть возврат к идее крестовых походов. Произвольно толкуемая материальная несправедливость – главный повод справедливой войны. Война – это клапан безопасности государственной машины. Становление регулярных армий и создание корпуса армейских священников отражает эту тенденцию. В XIX в. церковь связала свою судьбу с идеологией контрреволюции, а нация приобрела атрибуты Бога. Колонизация способствовала тесному сотрудничеству армии и церкви в насаждении христианства.

Жорж Минуа поставил ряд сложных теоретических и практических проблем и сформулировал нетривиальные выводы. Требуется основательная критическая рефлексия в отношении его концепции.

Общие проблемы политической концептологии

ПОВОРОТ К ПРОСТРАНСТВУ: МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЕ ДВИЖЕНИЕ И СЛОЖНОСТИ ЕГО ПОПУЛЯРИЗАЦИИ

Е.Г. Трубина
Уральский федеральный университет

Аннотация: *Автор статьи рассматривает «поворот к пространству» с «двойной» точки зрения: теоретика и руководителя одноименного образовательного проекта HESP-ReSet, стараясь не терять из поля зрения задачи большинства интеллектуалов страны: не только осмысливать значимые тенденции развития западной мысли, но и отдавать себе отчет в том, в какой мере успешной может быть их популяризация в высшей школе России начала двадцать первого века.*

Ключевые слова: *«Поворот к пространству», разнообразие пространств, капитализм, неолиберализм, метафоры контейнера и потока, география, концептуальное дисциплинирование, критика.*

> *Надо стараться найти ту скрытую точку, где житейский анекдот и афоризм мысли сливаются воедино – подобно смыслу, который с одной стороны есть атрибут жизненных ситуаций, а с другой – содержание мыслимых предложений. Тут существуют свои особые измерения, свои времена и пространства, свои ледники или тропики – короче, целая экзотическая география, характеризующая как способ мышления, так и стиль жизни.*
> Делёз Ж. Логика смысла[1]

Ниже я приведу свои соображения в отношении «поворота к пространству», продиктованные опытом со-руководства одноименным образовательным и научным проектом HESP-ReSET[2]. Лавирование между условиями, поставленными спонсором (Институтом «Открытое общество»), реалиями существования академической среды Украины, Беларуси, Молдовы, Грузии, Казахстана и России (страны, преподаватели из которых участвуют в этом проекте) и собственным пониманием пространственной проблематики препятствует формулированию «чисто» концептуальных соображений. С другой стороны, многое в моих наблюдениях продиктовано стремлением осмыслить происходящее в терминах «пост-советского неолиберализма» – совсем не очевидной концептуальной рамки, компоненты которой я толь-

[1]Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с фр. Я. И. Свирский. — М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998. С. 174.
[2]См.: http://www.geocritical.org/about-the-project.

ко начинаю для себя соединять. Я исхожу из того, что препятствия и ограничения, с которыми сталкиваются пост-советские исследователи и преподаватели связаны с местом университетов в неолиберальной глобальной экономике. Вузы по нарастающей становятся предметом политического интереса и специфического менеджмента, что не только ставит под вопрос традиционные академические свободы, но и весьма жестко задает идентичности членов академических сообществ.

Хотя вопросы, приведенные в заглавии статьи, образовали и ее первоначальный план (краткий ответ на вопрос «поворот куда», то есть обрисовка направления концептуального движения, ассоциируемого с «поворотом к пространству», наблюдения о переменах в студенческой аудитории и соображения о возможных линиях взаимодействия (в связи с пространством) членов социально-гуманитарного сообщества), признаюсь, что мне показалось более интересным соединить с теоретическими суждениями и размышления о нашем проекте и рефлексию по поводу своего преподавания пространственной (и не только) проблематики, не отделяя (искусственно) идеи, их преподавание и их адресатов.

«Вот, новый поворот»: экспансия географии или междисциплинарное движение?

Констатации того, что последние двадцать лет развития социально-гума-нитарного знания отмечены «поворотом к пространству», встречаются достаточно часто на Западе и гораздо реже – в статьях и книгах, выходящих по-русски. Неслучайно один из немногих текстов, посвященных не пространству вообще, но именно «повороту к нему»[3], вышедших в России – рецензия трех междисциплинарных коллекций, изданных в 2009 году немецкими историками и американскими географами[4]. В 2010 году к коллекциям добавилась еще одна, озаглавленная «Пространство. Междисциплинарное руководство»[5], составленная немецким медиа-исследователем Стефаном Гунзелем. Книга включает главы о поэтическом, историческом, политическом, экономическом, телесном, туристском, эпистемологическом, социальном, техническом, медиа-, когнитивном (ментальном), городском и ландшафтном пространствах и составлена с целью демонстрации последствий «поворота к пространству» для социального и гуманитарного знания. Умножение обсуждаемых сегодня видов пространства, рост числа феноменов, уподобляемых пространству, частота, с какой встречаются вполне оправданные, по-моему, словосочетания вроде «человек в пространстве повседневности» или «человек в пространстве истории» сами по себе симптоматичны: популярность метафоры набирает силу.

В то же время, похоже, такая продуктивная эклектичность возможна только на страницах междисциплинарных изданий, причем издаваемых не у нас: как показывают дискуссии в рамках нашего проекта, специалисты по социальному пространству рассуждают иначе, нежели те, кому интересно, скажем, медиапространство, либо те, кто занимается пространством в современном искусстве. Философы и социологи в нашем проекте стремятся к строгости в работе с понятиями (звучали даже призывы составить своего рода реестр вариантов употребления пространственных терминов – основу для дальнейшего их упорядочения). Культурологи, напротив, сомневаются в продуктивности такого концептуального «дисциплинирования». Учитывая, во-первых, что мы вместе ищем пути продуктивного междисци-

[3]См., в частности, статью одного из редакторов этого тематического выпуска: Бедаш, Ю. Пространство как проблема постметафизической философии/Ю. Бедаш. – Топос. № 1 (21). – 2009. – С. 94-113.

[4]Маяцкий, Михаил. Место пространству! Этот очень special "spatialturn" [Эл. ресурс]/ М. Маяцкий //Пушкин. – 2009. – Эл. текстовые дан. – Режим доступа: http//:www.russ.ru/ pushkin/Mesto-prostranstvu! – свободный.

[5]Günzel, S. (Hg.): Raum. Eininterdisziplinäres Handbuch/ S. Günzel. – Verlag J. B. Metzler. – Stuttgart. – 2010. В том же году вышла еще одна, более узкая, коллективная монография: Fisher, J. and Mennel, B. Spatial Turns: Space, Place, and Mobility in German Literary and Visual Culture/ J. Fisher and B. Mennel. – Rodopi. – 2010.

плинарного взаимодействия и, во-вторых, что один из наших приоритетов – изменить преподавание фундаментальных социально-гуманитарных дисциплин в сторону большей демократичности и учета потребностей студентов, можно сказать, что мы сами друг для друга, во время наших дискуссий, моделируем студенческую аудиторию с ее разнообразием мотиваций (и увы, неуклонно сокращающимся числом тех, что всерьез думает о научной карьере), я бы сказала, что не понятия, а *ключевые вопросы* могут быть общей почвой для наших дискуссий и основой для пересматриваемых учебных курсов.

Когда задумываешься о «сухом остатке» многочисленных текстов, посвященных пространству сегодня, то понимаешь, что присущий им акцент на *реляционности* и *материальности* понимания пространства – компонент достаточно сложной полемики специалистов вследствие непростых коллизий между разными школами в географии и разными же школами в социальной теории и гуманитаристике. К примеру, ратование за то, что пространство следует понимать как образованное разномасштабными социальными отношениями – часть полемики по поводу понимания глобализации, в рамках которой «государствоцентристские» подходы позиционируются как типичное проявление устаревшего «контейнерного» мышления в терминах национального государства. Где, в рамках каких курсов можно продуктивно расшатывать мышление в терминах замкнутых «контейнеров», если изучаемые, к примеру, классики социологии сами и способствовали тому, что и поныне главным объектом многих исследований (и главной рамкой) является не мир в целом, а национальное государство и если к тому же многие культуры в наших университетах изучаются именно как национальные? Кто составит благодарную аудиторию для наших возможных речей о том, что национально-государственное мышление образует барьер на пути к новым способам анализа, к новым представлениям о мире? Но вот попробовать вместе ответить на вопрос «где?», т.е. где именно происходят те или иные изменения, а также подумать – почему это так важно, кажется более продуктивной стратегией. Ответы не должны быть сводимыми друг к другу, и каждый должен предполагать определенный контекст, в котором тот или иной ответ должен быть первым, какой приходит в голову, само собой разумеющимся. Здесь мы предполагаем не только собственно научные, но и более широкие контексты, в частности, мифологические, культурные картины мира, фундаментальные повествования, в рамках которых пространство занимало бы определенное место. Не исключено, что ответ на вопрос «где» есть ответ, который совпадает с той или иной картиной мира либо с вариантом его истории, каким-то убедительным сценарием происшедшего.

Обилие литературы, посвященной пространству, в самых разных областях социально-гуманитарного знания, безусловно, можно считать самым главным следствием «поворота». Другим его следствием является смелость, с какой пространственные метафоры используются для описания процессов, протекающих где угодно: от черепной коробки до Сети. Попытки включиться в «поворот» служат хорошим стимулом для пересмотра оснований и истории ряда дисциплин и способствуют их открытости друг другу. С другой стороны, как всем известно, пространством занимается география и на, первый взгляд, резонно считать, что, раз происходит поворот к пространству, то это к географии должны по нарастающей стать открытыми другие дисциплины. Между тем, безусловно растущее интеллектуальное влияние дисциплины далеко не всюду совпадает с ее институциональным положением: если в процветающих частных университетах создаются новые географические центры[6], то в вузах попроще география далека от процветания: число преподавателей на многих факультетах университетов Европы и США сокращается, ряд факультетов закрыты, а существующие сталкиваются с вызовом, хорошо описанным австралийским географом: «Исследователям неформально советуют перепрофилироваться на другие, предположительно более проблемно-ориентированные и технологичные области вроде менеджмента окружающей среды, про-

[6]См.: http://gis.harvard.edu/icb/icb.do.

странственной науки (spatial science) или урбанистических исследований, которые кажутся многим университетским менеджерам способными предложить более узкую профессиональную подготовку, обращаться к «реальным проблемам» и не закапываться в старых дисциплинарных «шахтах»[7].

Соединяя общую историю «поворота к пространству» и еще очень короткую историю нашего проекта, нацеленного на создание и сплочение социально-гуманитарного сообщества интересующихся пространством людей, замечу следующее. Объявив конкурс на участие в HESP-RESET проекте весной 2010 года, мы рассчитывали, что слова «социальная и культурная география» привлекут молодых преподавателей факультетов географии бывших советских республик и России. Так, на сайте Русского географического общества перечислено 176 вузов и колледжей России, где ведется преподавание географических специальностей, но, возможно, каналы, по которым мы распространяли извещение о конкурсе, оказались недостаточными. Вероятно, сказались также инерция участия в предыдущих проектах HESP (участники ряда предыдущих подали заявки и были приняты) и тот факт, что в разных дисциплинарных сообществах – свои традиции повышения квалификации. Итог: географов в нашем проекте почти нет. Это очень досадно, потому что в дискуссиях об окружающей среде, экономике, обществе, культурном разнообразии географы могли бы сказать решающее слово. Ниже я попробую кратко разобраться в том, почему на наших школах мы обсуждаем пространство без географов. Понятно, что сказанное здесь ни в коей мере не относится к состоянию пост-советской или российской географии в целом.

Просмотрев сайты факультетов географии России и ее ближайших соседей на западе и на юге, понимаешь, что преподавательской молодежи на них почти нет и что традиционно сильная в Восточной Европе и России *физическая* география, пожалуй, превалирует среди преподаваемых там дисциплин. Анекдотическое подтверждение этому – сайт студентов географического факультета МГУ, где, среди прочего, утверждается, что самый популярный вопрос среди студентов 1-го курса в октябре-ноябре, это "Какой у тебя градус?", что буквально означает: "По какому меридиану ты чертишь комплексный физико-географический профиль?"[8] На академических конференциях при упоминании «поворота к пространству» можно натолкнуться на иронические улыбки географов (мы-то, мол, туда давно повернули), однако напрасными будут поиски тех разнообразных видов пространства, которым посвящены упомянутые выше недавние немецкие компендиумы, среди названий диссертаций, защищаемых на географических факультетах или в представляемых географами на конференциях материалах. Так, по специальности 25.00.24 «Экономическая, социальная, политическая и рекреационная география» Алексеем Сидоренко недавно защищена работа под названием «Информационные и политические аспекты развития крупных городов России в 2000-х годах»[9], в выводах которой российские города без какой-либо дифференциации именуются «опорными пунктами глобальной мировой системы», лишний раз, по-моему, демонстрируя необходимость систематической рефлексии того, как воображаемое и реальное сочетаются в научной работе. Не случайно географы-профессионалы подчеркивают, объясняя проблематичный статус социальной географии в интеллектуальной жизни России, что «география на самом деле – это культура восприятия пространства. Неодинаковое пространство, не равноместное пространство»[10]. В тоже время московский географ А.Д. Арманд, сожалея о том, что у географов нет надежных оснований выделения специфики «своего», географического про-

[7]Gibson, C. Geography in Higher Education in Australia/ C. Gibson. – Journal of Geography in Higher Education. – 2007. – № 31(1). – P. 99.

[8]Геофакер. Неофициальный сайт географического факультета МГУ [Эл. ресурс]. – Режим доступа: http://geofaker.1gb.ru/default.aspx?ti=3&hti=15&hhti=113, свободный.

[9]См.: http//:www.geogr.msu.ru/science/diss/oby/Sidorenko.pdf.

[10]Орешкин, Д. "Все свободны" – разговор на свободные темы [Эл. ресурс] /Д. Орешкин / Радио «Свобода», 16 октября 2005. – Режим доступа: http://archive.svoboda.org/programs/ shen/2005/shen.101605.asp, свободный.

странства», подчеркивает, что пока его коллеги не в состоянии сформулировать закон или закономерность, «согласно которой строятся, сохраняются и исчезают географические системы, включающие абиотические, биологические и социальные компоненты»[11], но что ближе всего к такому закону – модель размещения центральных мест Вальтера Кристаллера, суть которой в том, что «точечные объекты на земной поверхности имеют тенденцию располагаться не слишком близко друг к другу и не слишком далеко» в случае, когда на них распространяются силы притяжения и отталкивания. А.Д. Арманд продолжает разговор, ссылаясь на «модификации общефизических закономерностей», и, хотя понятно, что это – частное обсуждение частного вопроса, в нем, по-моему, проявляются некоторые черты когнитивного стиля, проявляющегося во множестве отечественных географических штудий. Во-первых, это уверенность в существовании общих закономерностей, с помощью которых можно описать пространство, геометрическое ли, физическое ли, географическое ли. Во-вторых, это мышление в терминах «систем», в данном случае, географических систем, сочетающих в себе различные подсистемы, включая биологические и социальные. В-третьих, это отождествление научности рассуждений с разговорами, ведущимися на самом абстрактном уровне из всех мыслимых. Не странно ли, в самом деле, что идеи Кристаллера, сформулированные им в 1933 году в книге «Центральные места южной Германии», семьдесят лет спустя географом страны, отмеченной фантастическим разнообразием ландшафтов, очищаются от всех возможных пространственных коннотаций и превращаются в повод говорить о «точечных объектах»? Разумеется, часть географического сообщества России как раз и посвятила профессиональную жизнь описанию этого разнообразия, но в описании содержания читаемых в университетах и педвузов курсов слишком, по-моему, часто встречаются разговоры на поистине вселенском уровне «человека» и «окружающей среды». Не этим ли объясняется то, что когда речь заходит, о том, что именно географы делают с продуцируемым и воспроизводимым знанием, хвастаться им особенно нечего? Между тем, если взять примеры из опыта географических сообществ других стран, то именно способность интересно описать региональную и городскую специфику развития стран и городов Азии позволила коллегам активно включиться в англоязычные дебаты, посвященные глобализации. В российских же университетах, когда дело доходит до социальной географии, она, как правило, объединена с экономической, т.е. изучаются по преимуществу масштабные экономические регионы, а такие ключевые для современной географической теории понятия как «пространство», «место», «масштаб», «взаимосвязь», «потоки», «сети», «процессы», «изменения», насколько можно судить по программам читаемых курсов и той академической продукции, с которой довелось познакомиться, растворяются в тех или иных версиях географического детерминизма. Между тем с их помощью можно добиться очень важного – более широкого осознания окружающего всех нас большого и взаимосвязанного мира.

Классик современной географии Дэвид Харви, настаивая, что география слишком важна для понимания событий мира, чтобы оставить ее только географам, выделяет четыре ключевых компонента географического знания: картографические идентификации, знание положения того или иного объекта в географическом пространстве; понимание пространственно-временной динамики; знание характеристик местности, места и региона и знание окружающей среды, или отношений между природным и культурным[12]. Он подчеркивает, что надо различать использование понятия пространства «как ключевого элемента материалистического проекта понимания осязаемых географий «на местах» и «присвоение пространственных метафор социальной, литературной и культурной теорией»[13] – занятием, которое, с его точки зрения, обрело популярность в постструктурализме для проблематизации метанарра-

[11]Круглый стол «Изменения территориальной организации общества в условиях становления постиндустриализма»; в: Август Леш как философ экономического пространства. – М., Эслан. – 2007. – С. 293.
[12]Harvey, D. Cartographic Identities: geographical knowledge under globalization/D. Harvey/ Spaces of Capital: Towards a Critical Geography. – Edinburgh University Press. – Edinburgh, 2001. – P. 3.

тивов вроде марксистского. Как видим, знаменитый географ, серьезно способствовавший тому, что пространство стало столь значимым для интеллектуалов, идентифицируется с «материалистическим проектом» и дистанцируется от постструктурализма, и он, как я покажу ниже, следует здесь неомарксистской традиции понимания пространства, заложенной Анри Лефевром. Это приводит нас к проблеме генеалогии «поворота к пространству».

Генеалогия «поворота»

Использование для описания смены теоретических приоритетов метафоры «поворота» радует умеренностью: царившие в прошлом «измы» потому с неумолимостью и приводили к появлению «пост-» и «нео-двойников», что чересчур ко многому обязывали своих сторонников. Множество «поворотов», под знаком которых сформировалось уже не одно поколение исследователей («лингвистический» был, кажется, первым) способствует представлению об академической деятельности и, в частности, о деятельности научной как крайне разнородной и образованной взаимодействием школ, сообществ, позиций, парадигм, традиций, друг с другом конкурирующих и спорящих и друг на друга влияющих. Само знание и практики, его порождающие, мыслятся как всегда исторически и социально обусловленные, побуждая по-новому относиться к истинам и теориям, позиционируемым как универсальные и вневременные. Повороты «нормативный» и «перформативный», «аретический» и «нарративный», «материальный» и «практический» рождают, в свою очередь, стремление отойти в сторону и посмотреть, что же было упущено в случае слишком радикальной или слишком поспешной концептуальной перестройки, или разобраться в том, что происходит «после» того или иного поворота. Не этим ли объясняется, что почти каждый из упомянутых поворотов фигурирует в названиях коллективных монографий со словом «beyond", т.е. "после" или "помимо»[14]?

Думая о том, как составить учебный курс не по конкретной дисциплине и не о влиятельном мыслителе, а о смене приоритетов во всем корпусе социально-гуманитарного знания, приходишь к выводу, что в разных странах возможна своя генеалогия «поворота к пространству». К примеру, немецкий историк городов Восточной Европы Карл Шлегель в своей монографии «В пространстве читаем мы время» среди влиятельных участников поворота к пространству называет Эда Соджа, Анри Лефевра, Дэвида Харви и И-Фу Туана[15], но не называет Мишеля Фуко. Дэвид Харви, в свою очередь, критикует Мишеля Фуко за непродуманность пространственных построений[16]. Напротив, Соджа, по-моему, более точен, заявляя, что «поворот к пространству начинался в Париже»[17], с Фуко и Лефевра, и сетуя, что в силу целого ряда социальных и политических обстоятельств инициированный ими поворот не получил развития и оставался скрытым в течение двух десятилетии. Учитывая, что Фуко в России, Украине, Беларуси и других странах и переведен шире и освоен активнее, чем Лефевр, не говоря уже о Соджа и Харви, и принимая во внимание, что постструктурализм больше значит для большинства вузовских педагогов среднего и младшего поколения этих стран, чем мате-

[13]Harvey, D. Space as a Keyword/ D. Harvey; eds. Noel Castree, Derek Gregory/ David Harvey: a Critical Reader. – Blackwell Publishing Ltd, Oxford. – 2008. – P. 278.

[14]Hacker, P. Analytic Philosophy: Beyond the Linguistic Turn and Back Again/ P. Hacker/ M. Beaney (ed.). The Analytic Turn. Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology. – New York: Routledge, 2000. – P. 125-133; Allweil, Y. Beyond the Spatial Turn: Architectural History at the Intersection of the Social Sciences and Built Form, in The Proceedings of Spaces of History / Y. Allweil/ Histories of Space: Emerging Approaches to the Study of the Built Environment. – College of Environmental Design, UC Berkeley [Эл. ресурс]. – Режим доступа: http://escholarship.org/uc/ item/9rt7c05f, свободный.

[15]Schlögel, K. Im Raume lessen wir die Zeit: ÜberZivilisationsgeschichte und Geopolitik/ K. Schlögel. – München. – 2003. – S. 63.

[16]Harvey, D. Cosmopolitanism and the banality of geographical evils/ D. Harvey. – Public Culture. – 2000. – № 12(2). – P. 529-564.

[17]Soja, Ed. W. Taking Space Personally/ Ed. W. Soja / Barney Warf & Santa Arias (eds). The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives (Routledge Studies in Human Geography). – Routledge. 2008. – P. 17.

риализм, можно предложить очень простой вариант генеалогии «поворота». Подчеркну, что его педагогическая польза – выше, поскольку, если многое из Соджа и Харви приходится пересказывать, то Фуко можно *читать*, добиваясь у студентов того, что А. Бикбов точно называет «эффектом «очарования» пророческим текстом Фуко, который производит собственную, противостоящую обыденной очевидность»[18].

«Пространство, а не время!» – не этим ли тезисом вошел в историю постструктурализм? Начало «поворота» можно датировать мартом 1967 года, когда Мишель Фуко прочитал лекцию, позднее получившую название «Другие пространства» и впервые публикованную на языке оригинала в октябре 1984 года. Лекция начинается с энергичного утверждения: «Как мы знаем, великим наваждением девятнадцатого века была история с ее темами развития и приостановки, кризиса и цикла, накапливающегося прошлого, с ее великим перевесом мертвых и угрожающим обледенением мира… Современная эпоха, возможно, кроме всего прочего будет эпохой пространства. Мы живем в эпоху одновременности, в эпоху наложения, эпоху близкого и далекого, эпоху, когда многое существует бок о бок, эпоху рассеяния. Настоящий момент, мне кажется, таков, что наш опыт мира – не столько опыт длительной жизни, развертывающейся во времени, сколько опыт сети, увязывающей пункты и пересекающейся со своими собственными сплетениями»[19]. Фуко радикально проблематизировал предшествующие формы мысли, оспорив приоритет, отдаваемый философами времени: «Со времён Канта то, что надлежит мыслить философу, – это время. Гегель, Бергсон, Хайдеггер... Одновременно обесценивается пространство, которое оказывается на стороне рассудка, – всего, что есть аналитического, концептуального, мёртвого, застывшего, инертного».[20] Почти дословно этот ход мысли повторен в его «Мыслях о географии»: «С Бергсона или раньше это началось? Пространство трактовали как мертвое, постоянное, недиалектичное, неподвижное. Напротив, время было богатством, изобилием, диалектикой». [21]

Задержка с публикацией лекции Фуко (по убеждению Дэвида Харви, неслучайная) придает темпоральное измерение рассуждению о том, кто стоял у истоков «поворота к пространству», которое становится еще серьезнее, когда осознаешь, что весьма схожим образом мыслившие пространство, Фуко и Лефевр в «симметричной», т.е. предполагающей хорошее знакомство с идеями друг друга, дискуссии не состояли, хотя, излагая план «Производства пространства», Лефевр вступает в полемику с Фуко. Его соображения стоит здесь привести еще и потому, что неомарксистский классик в 1974 году (год выхода книги по-французски) весьма скептически отзывается по поводу «такого и сякого» пространства, т.е. разговоров по поводу идеологического, литературного, сновидческого пространства и т.д. Иными словами, то, что нам сегодня кажется одним из самых интересных *последствий* поворота, а именно, возможность обсуждать с помощью пространственных терминов Интернет и субъективность, тело и поэзию, историю и экономику, познание и технику, Лефевр – зачинатель поворота – оценивает скептически, позиционируя себя как сторонник концептуальной строгости в использовании понятия пространства. В этом тексте у меня нет возможности подробно показать, зачем понадобилось Лефевру это упорное концептуальное дисциплинирование совре-

[18] Бикбов, А. Пространственная схема аналитики Фуко: социальное объяснение как инструмент разрыва с горизонтом обыденной очевидности// Мишель Фуко и Россия/А. Бикбов. – М.: Летний Сад; СПб: Европейский университет. – 2002. – С. 117.

[19]Foucault, M. Of Other Spaces/ Visual Culture Reader, ed. Nicholas Mirzoeff/ M. Foucault. – L., Routledge. – 1998. – P. 237. Эта работа переведена на русский с французского, но не без неточностей (по крайней мере, если сравнивать с переводом на английский: так, в цитируемом фрагменте в существующем русском переводе слово «история» вообще исчезло). См.: Фуко, М. Другие пространства. Гетеротопии / М. Фуко; перев. с франц. А. Муратова, ред. С. Ситар. – Проект International. – 2007. – № 19. – С. 170-179.

[20] Фуко, М. Око власти/Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко; пер. с франц. – М.: Праксис, 2002. – С. 224.

[21]Foucault, M. Questions of Geography/ Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977/ M. Foucault; edited by Colin Gordon. – New York: Pantheon Books. – 1980. – P. 63-77.

менников, но всякий, одолевший его книгу, согласится со мной, что строгость в работе с понятиями – отнюдь не самая сильная сторона мыслителя. Лефевр возмущается тем, что «Мы вечно слышим о пространстве того и/или пространстве этого: о литературном пространстве, идеологических пространствах, пространстве сна, психоаналитических топологиях и так далее и так далее. Предположительно фундаментальные эпистемологические штудии отмечены явным отсутствием не только идеи «человека», но и идеи пространства, невзирая на то, что пространство упомянуто на каждой странице. Поэтому Мишель Фуко может спокойно утверждать, что «знание — это пространство, в котором субъект может занять позицию и говорить об объектах, с которыми он имеет дело в своем дискурсе»[22]. Фуко никогда не объясняет, что это за пространство, о котором он говорит или как оно преодолевает разрыв между теоретической (эпистемологической) областью и практической, между ментальной и социальной, между пространством философов и пространством людей, имеющих дело с материальными вещами. Научная позиция, понятая как приложение «эпистемологического» мышления к приобретенному знанию, мыслится как «структурно» связанная с пространственной сферой. Эта связь, с точки зрения научного дискурса, считаемая самоочевидной, никогда не концептуализируется»[23]. Заметим невероятную избирательность прочтения Лефевром книги Фуко, в которой тот, по-моему, очень интересно демонстрирует возможности таких пространственных понятий как «место», «позиция», «траектория» и т.д. и не раз заводит разговор о «социальном» пространстве – вотчине тех, кто, как Лефевр, размещают себя не в «пространстве философов», но в «пространстве людей, имеющих дело с материальными вещами». Фуко в цитируемой Лефевром книге («Археологии знания») говорит и об «общественном здоровье в конкретном социальном пространстве»[24]и об «анонимных исторических правилах, всегда определенных во времени и пространстве, которые установили в данную эпоху и для данного социального, экономического, географического или лингвистического пространства условия выполнения функции высказывания»[25]. Вероятное объяснение столь тенденциозного прочтения одним классиком другого можно почерпнуть несколькими страницами ниже, где Лефевр чеканит: «Правящий класс всеми доступными средствами стремится сохранить гегемонию, одно из них – знание. Тем самым проявляется связь между властью и знанием… указывая на антагонизм между обслуживающим власть знанием и формой познания, отказывающейся признать власть» и подчеркивает, что этот антагонизм Фуко в своем тексте обходит стороной.[26]

Это очень и очень важный для наших целей момент, связывающий проблему интеллектуального первенства в формулировании оснований «поворота» с проблемой позиции интеллектуала перед лицом «глобального» капитализма. Когда я думаю, какую эволюцию проделали за 35 лет, что прошли с написания текста Лефевра, «формы познания, отказывающиеся признать власть», то есть о трансформации левого движения, о судьбе продуктивной социальной и политической критики и инстанциях, которые ее существование могли бы поддерживать, то, признавая безусловный вклад неомарксизма в точное описание социально-экономического производства пространства, констатирую крайнюю противоречивость современного дискурса о критике и сопротивлении. Академически это проявляется в том, что марксизм активно используется в целях, опять, концептуального дисциплинирования, и на ряде конференций (вроде конференции по критической географии, что собирается этим летом во Франкфурте[27]) ты можешь стать объектом атаки коллег за то, что недостаточно страстно об-

[22]Фуко, М. Археология знания/ М. Фуко. – Киев: Ника-Центр. – 1996. – С. 180.
[23]Lefebvre, H. The Production of Space / H. Lefebvre. – Blackwell. – 1991. – P. 3-4.
[24]Фуко, М. Указ. соч. С. 53.
[25]Там же. С. 117.
[26]Lefebvre, H. The Production of Space/ H. Lefebvre. – Blackwell. – 1991. – P. 10-11.
[27]VI International Conference of Critical Geography. General theme: “Crises – Causes, Dimensions, Reactions”. Frankfurt am Main, Germany, 16-20 August 2011 [Эл. ресурс]. – Режим доступа: http://www.geo.uni-frankfurt.de/ifh/Personen/belina/iccg2011/ENG/index.html, свободный.

личала противоречия позднего капитализма, а твоя солидарность с угнетенными была выражена вяловато. В российском социологическом сообществе есть свои варианты такого дисциплинирования: «Что-то мало я услышала здесь о социальном неравенстве», – может сказать после твоего доклада коллега, сформулировав «неотбиваемый» критический довод. С другой стороны, вспоминая атаку участников нашего проекта на одного из лекторов – Джона Шорта, который с чрезмерным энтузиазмом воспроизводил самую вульгарную версию дискурса глобализации (дескать, как здорово, что по своей кредитке в любой части света ты можешь извлечь деньги из банкомата и не это ли является замечательным свидетельством того, что глобализация создает пространство потоков, финансовых, прежде всего), думаешь, что критическая позиция мыслящей части преподавательского сообщества – это поистине драгоценное наше общее достояние. Только вот как ее транслировать?

Преподавая на философском факультете и обсуждая со студентами и проблемы назначения человека и изощренность, с какой поддерживается социальный порядок, я иногда обнаруживаю, что школьное образование надежно приобщило их к прогрессистскому нарративу. Они верят и в то, что наука со временем сможет решить все человеческие проблемы, и в то, что человеческий удел будет постепенно улучшаться, и в то, что свобода и равенство все больше распространятся. Оглядываясь назад, они вроде бы обоснованно заключают, что социальные различия будут если не сняты, то, так сказать, «оптимизированы». Памятуя о том, что задачу философского просвещения классики моей профессии связывали, скорее, с лишением людей их иллюзий, чем с их поддержанием, я спрашиваю себя: стоит ли обращать внимание студентов на то, что задачи радикальных социальных реформ сегодня ни одна политическая сила не ставит, и что глобальный капитализм представляет сегодня, по сути, единственную «тотальность», как говорят философы, то есть единственную объяснительную рамку, единственный контекст для наших размышлений.

В контексте единственности капитализма как объяснительной рамки можно точнее понять обескураживающие рассуждения харизматичного американского политического философа Уэнди Браун о двух революционных мечтах, умерших в последние двадцать лет, а именно социалистической и феминистской (и сексуальной)[28]. Экономическая неэффективность государственного социализма в рамках глобального капитализма, а также отсутствие освободительного потенциала в социалистическом по характеру труде, приведшие к краху социалистических режимов, поставили в сложное положение Новую Левую, пишет она. Вроде бы попытались Хардт и Негри представить что-то вроде мирового социализма, возможного за счет самоуправляющихся независимых поселений, но кого это вдохновило? Проблема в том, как пишет Браун, что «почти невозможно представить освободительный, экологический и экономически вместительный социализм, который вытекал бы из текущего развития того, что Маркс называл «производительными силами», то есть который был бы сопоставим с современной политической, экономической или социальной организацией пространства и населения и не подверженный коррупции известными нам сегодня многими и опасными способами осуществления власти»[29].

Браун, по-моему, очень хорошо формулирует урок, который мы все извлекли по мере того, как в наших странах упрочивался капитализм, что «мужчин и женщин можно сделать взаимозаменимыми винтиками в современной и будущей капиталистической машинерии, где редко нужна физическая сила, где мало значит продолжительность работы на одном месте, где работа, связанная с воспроизводством, почти полностью коммодифицирована, а само воспроизводство почти отделимо от тел и в любом случае отделимо от сексуального разделения труда»[30]. Похоже, связь капитализма и подчинения (гендерного, классового, этническо-

[28]Brown, W. Women Studies Unbound: Revolution, Mourning, Politics/ W. Brown. – Parallax. – 2003. – Vol. 9. – № 2. – P. 3-16.
[29]Ibid. P. 8.
[30]Ibid. P. 9.

го) более сложна и неоднозначна: он эксплуатирует различия, коммодифицирует и реифицирует сексуальные различия, но обладает также и мощной гомогенизирующей силой. Проблема заключается в другом, и позвольте мне здесь снова процитировать Браун: «может ли при капиталистическом социальном порядке поддерживаться и принять форму живой и организованной оппозиции… именно радикальная критика систематических проявлений несправедливости и страдания и радикальное видение альтернатив»?[31]

Возвращаясь к дискуссиям со студентами, амбивалентность моих раздумий по поводу которых я пытаюсь здесь передать, можно сказать в этой связи, что они часто равнодушны и к радикализму и критике, потому что в их сознании нарратив прогресса и капитализм накрепко соединены и потому что они уверены в том, что, как и раньше, капитализм будет демонстрировать свою способность к самореформированию. Зачем же тогда суетиться и тратить время на непродуктивную критику? Но проблема в том, что капитализм довольно жестко конструирует социальное воображение, и в публичной сфере циркулируют только те мечты и упования, которые согласуются с его сутью и сохранением статус-кво. Внятные альтернативы нынешнему социальному порядку очень трудно и формулировать и пропагандировать.

Что представляет собой теория, из которой вычли убеждение в том, что условия подчинения могут быть не только определены и описаны, но и трансформированы? Так, Браун задается вопросом: если феминисты продолжат только описывать виктимизацию женщин и социальную конструкцию этой виктимизации, то в чем конечная цель этой работы? Иными словами, чего оно все стоит, если продолжать умножать насыщенные описания угнетения? Браун пишет: почему мы всегда описываем, что власть делает с нами, почему наши предложения всегда включают лишь, так сказать, приручение власти, добывание защиты посредством законов и регулирования? Чего все это стоит, если мы не можем себе представить мир, в котором сами управляем и в котором мы свободны от того вектора идентичности, с которым сопряжено столько наших ран? Кстати сказать, чем мы образованнее и квалифицированнее, тем точнее мы представляем, почему это невозможно. Не получается ли, что благодаря Мишелю Фуко с его учением о замкнутых эпистемах и микрофизике власти мы поняли не только, что не надо кивать на власть «вверху», потому что она вездесуща и пронизывает все закоулки наших отношений, но что мы никогда не в состоянии точно понять принципы ее работы? И даже марксизм, с его проблематикой ложного сознания, обрисовал те нешуточные усилия, которые нужно предпринять коллективному субъекту, чтобы понять подлинные условия своего существования и механизмы их изменения. Чем больше мы знаем про силу социального конструирования, тем более безвыходным нам кажется наше общее положение.

Это, однако, рассуждения, сформулированные в конце первого десятилетия двадцать первого века. Когда Лефевр восставал против «контейнерного» представления о пространстве, когда он призывал продумывать альтернативные принципы организации пространства, он настаивал на том, что новое знание о пространстве должно одновременно учитывать прошлое и смотреть в будущее, а точнее, помочь понять, как именно общества порождают пространство и какие именно факторы стоит учесть в будущем, размышляя о «проекте... другого пространства и другого времени в другом (возможном или невозможном) обществе»[32]. «Другого пространства?» – но постойте, не о других ли пространствах и толковал его более знаменитый современник в своем долго ожидавшем публикации тексте 1967 года: «Пространство, в котором мы живем, которое выводит нас из себя, в котором происходит эрозия наших жизни, времени и истории, которое царапает и грызет нас, есть также, в себе, гетерогенное пространство. Другими словами, мы не живем в пустоте, внутрь которой можно помещать людей и предметы. Мы не живем в пустоте, которую можно подсветить разными оттенками света, мы живем внутри набора отношений, очерчивающих несводимые друг к

[31]Ibidem.
[32]Lefebvre, H. The Production of Space… P. 91.

другу и не взаимозаменимые места»[33]. Не насущнее ли сегодня эти строки по сравнению с идеями Лефевра, который, увязав другое пространство с другим временем, утопически уводит разговор в неведомое будущее?

Говоря о Фуко, столь радикальное противопоставление времени и истории пространству, что мы находим в процитированных выше строках, было частью более масштабного проекта мыслителя, а именно археологии знания, частью которого было формулирование особенностей дискретных дискурсивных формаций, создающих субъектов и объектов знания и условием реализации которого Фуко считал необходимость «избавиться от целой массы понятий, каждое из которых диверсифицирует тему непрерывности».[34]Археология – критический проект, при этом критике подвергается и социальный порядок и мастер-нарративы, укладывающие историю в телеологические схемы, а индивидуальные стили и предпочтения говорящих изображаются как заведомо вторичные по отношению к системам фундаментальных правил той или другой дискурсивной формации. Рассеяние, что Фуко упоминает – это прежде всего рассеяние дискурсивных формаций, формирующихся дискретно и в своей отдельности друг от друга: «конкретный дискурс может в один момент фигурировать как программа или институт, а в другой может функционировать как средство оправдания или маскировки практики, которая сама по себе остается безмолвной или как вторичная интерпретация этой практики, открывая для нее новое поле рациональности»[35].

Исторический момент формирования определенного пространства – вот, что интересовало Фуко: дома призрения, тюрьмы и приюты, множащиеся в пространстве города, использование архитектуры для производства дисциплинарного пространства в целях нормализации индивидов и, более общим образом — открытие того, как можно дисциплинировать, нормализовать, упорядочить жизнь посредством заточения ее в городском пространстве. Жизнь и болезни – их отношения разворачивались, начиная со Средних веков, в городских стенах: социальный порядок укреплялся через понимание власть предержащими, что можно сделать перед лицом эпидемии. Проказа – сифилис – сумасшествие – такую смысловую цепочку выстраивает Фуко в «Истории безумия», начав ее выразительным описанием «больших проплешин» на окраинах городов – пустующих после победы над проказой лепрозориев, которым впоследствии нашлось применение: в них поселились “повредившиеся в уме”. Таким образом, исторический момент формирования определенного пространства неотделим от исключения кого-то из этого пространства и исчезновения из него чего-то навсегда.

Благодаря Фуко ощущения узника в пространстве камере, став эмблемой модерновости, вошли в общий европейский интеллектуальный багаж. Хрестоматийный сегодня анализ им Паноптикума Бентама – часть проекта генеалогии, ибо соединение архитектуры и социальной теории, реализуемое через тщательную работу мыслителя с планами и схемами, увязывает воедино пути мысли и механизмы контроля. Фуко не очень интересно то, как пространство можно *читать* (их, кстати, объединяет с Лефевром сильный скепсис по отношению к семиотике): куда важнее, что *чувствует* обладатель тела, включенного в машину власти, тела исследующей, переустраивающей, распределяющей их в пространстве, в свою очередь, иерархически сегментируемом. Вот почему «Стоило бы написать целую историю различных пространств (которая в то же время была бы историей различных видов власти), начиная с больших геополитических стратегий и заканчивая мельчайшими тактиками по условиям расселения, историю архитектуры учреждений, классной комнаты или больницы, проходя через способы хозяйственно-политической дифференциации»[36]. Этот проект Фуко про-

[33]Foucault, M. Of Other Spaces… P. 239.
[34]Фуко, М. Археология знания… С. 11.
[35]Foucault, M. Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977/ M. Foucault; ed. Colin Gordon. – Brighton: Harvester. – 1980. – P. 194-5.
[36]Фуко, М. Око власти… С. 223

тивопоставляет многочисленным вариантам пространственного/географического редукционизма, согласно которым пространство мыслилось как данность либо как уже упомянутый «контейнер»: «место пребывания или распространения какого-либо народа, культуры, языка или государства»[37]. Фуко призывает перестать «уверять друг друга, что пространство предопределяет историю». Понять историю как пространство изменяющую и в нем откладывающуюся – вот, что необходимо. В интервью «Пространство, знание и власть» он, рассуждая о том, как можно «мыслить пространство» делает ставку на инженеров: именно им, а не архитекторам, удается сопрягать «три великих переменные – территорию, коммуникацию и скорость»[38].

Сдвиг интересов Фуко от дисциплинарного пространства к пространству, создаваемому либерализмом и неолиберализмом и базирующемуся на безопасности, населении и территории (его работы по «правительности») делает его автором, крайне релевантным для дебатов по поводу неолиберальной глобализации. Кстати, иерархическая сегментация пространства, описанная Фуко как центральный принцип дисциплинарного общества, воспроизводится глобально – в нарастающем использовании «тюремным» государством практик исключения определенных категорий граждан из сферы юрисдикции и сводящих их к «нагой жизни» с помощью риторики «чрезвычайного положения», «исключительной ситуации», «особой опасности». Нео-биополитическая или пост-политическая природа современной власти, которая не знает, что делать, с миллионами «лишних» людей, которые биологически существуют, но их жизнь не имеет экономического или политического значения, с использованием идей Фуко может быть описана точнее. Его тексты ближе самоощущению образованного субъекта, нежели те, в которых лишь утверждается, что пространство социально производится. Эта увлеченность идеями социальной сконструированности пространства была объяснима в 1970-1990-е, когда на языке оригинала и появились ключевые для поворота к пространству тексты. Сегодня, когда власть основывает свою деятельность на «постфордистком постсоциальном контракте» (выражение Гуса Венна), когда трудно понять, что же это за общество, которое конструирует пространство – хоть в России хоть в Америке, когда невозможно указать на субъекта ответственности ни в одном правительстве, но, напротив, происходит агрессивная индивидуализация ответственности, то есть адресация ответственности за себя тем, над кем правят, когда государство позиционирует себя как внешнее по отношению к определенным категориям людей, не уставая «геополитизировать» безопасность, население и территорию, воспроизводя различения друг/враг, Фуко, так сказать, выдерживает прочитывание, а у Лефевра более насущным кажется анализ «консолидации государства в мировом масштабе»[39]. Но там, где Лефевр спешит увидеть *оппозицию* планам, техникам и программам государства, его последователь Дэвид Харви подчеркивает, что за три века государство слишком надежно утвердило себя в качестве главного субъекта производства географического знания: «Государственный аппарат с его интересами в правительности, администрации, налоговой сфере, планировании и социальном контроле, последовательно, с восемнадцатого века, создавался как основное место сбора и анализа географической информации. Процесс формирования государства был и остается зависим от складывания определенных типов географического понимания… На протяжении последних двух веков государство остается местом производства географических знаний, необходимых для создания, поддержки и усиления его власти…Государство посредством механизмов планирования учреждает нормативные программы для производства пространства, определение территориальности, географического распределения населения, экономической деятельности, социальной политики, богатства и благополучия»[40]. Когда же Лефевр убежденно твердит, что «навязываемая государ-

[37]Там же.
[38]Rabinow, P. The Foucault Reader/ P. Rabinow. – New York: Pantheon. – 1984. – P. 244
[39]Lefebvre, H. The Production of Space… P. 23.

ством нормальность делает неизбежной постоянную трансгрессию»[41], ты жалеешь, что не можешь ему показать тысячи индивидов, которые в ходе социализации благополучно минуют «романтическую» фазу бунтарства и утопических иллюзий, с малолетства отождествившись с ценностями материального успеха.

На тотальность капитализма упорно обращает внимание Фредерик Джеймисон, который, кстати, вторит Фуко, противопоставляя историзм модерности и пространственность постмодерности: «Несомненный поворот к пространству часто, казалось, давал возможность отличить постмодернизм от подлинного модернизма. Опыт темпоральности, присущий последнему – экзистенциальное время, а также глубокая память – привычно считается доминантой высокого модернизма»[42]. «Пространственная форма» лучших образцов высокого модернизма обладает, по Джеймисону, сходством с дворцами памяти, описанными Фрэнсис Йейтс, т.е. античными формами организации памяти, которые базировались на уподоблении последовательности рассказа оратора упорядоченным местам какого-то здания. Временная упорядоченность, воцарившаяся в интеллектуальной жизни Европы на тысячелетия, противопоставляется Джеймисоном «прерывному пространственному опыту и смешениям постмодерна». В этих рассуждениях сегодня важно, что теоретик проводит различение между «двумя формами взаимосвязи между временем и пространством»: хотя «постмодернисткий идеал героического шизофреника» (который можно почерпнуть в трудах Делеза) и нацелен на невозможное, а именно попытку вообразить чистый опыт «чисто» пространственного настоящего, находящегося вне «прошлой истории и будущей судьбы», идеальный опыт шизофреника – это все-таки опыт временной, что-то близкое вечному настоящему Ницше. В тоже время в опыте большинства людей, отмеченном постмодернизмом, темпоральности места нет, о ней, скорее, лишь пишут, чем ее переживают. Другое дело, что и опыт, и его выражение, скорее, – компоненты векамодернисткого, а «в постмодерный век им нет места», так что остается неясным, что именно должно подвергнуться опространствливанию – категории мышления? Неясно и то, кто же носитель «воли использовать или поставить время на службе пространства»? Не прояснен и статус опыта в постмодернизме: в воспроизведенном пассаже Джеймисон, с одной стороны, выделяет специфический, только постмодерну присущий опыт, главная характеристика которого – прерывность, а с другой стороны, повторю, допускает, что опыту в постмодерне вообще нет места.

Немного о студенческой аудитории

Какому-то опыту в постмодерне все же, похоже, место находится. Учителя лучшей екатеринбургской гимназии с ужасом рассказали о недавней (статья была закончена в марте 2011 года) проверке работ ЕГЭ по русской словесности в городе и области. Задание построить рассуждение о кризисе гуманизма было, в одной из работ, проиллюстрировано наблюдениями о состоянии ипотеки в регионе (что-то важное здесь, по-моему, схвачено). Предложение проанализировать хрестоматийное решение покидающей Москву семьи Ростовых отдать подводы раненым превратилось в другой работе в «эвакуацию раненых на подводной лодке в романе Достоевского «Война и мир». Такие рассказы рождают понятные опасения: идеи, значимые для вузовских педагогов, и потребности и ценности их завтрашних подопечных неумолимо расходятся. В то же время те, кто заканчивают университеты сегодня, неохотно их покидают: им кажется, что, если они останутся в сфере высшего образования, это их застрахует от жлобства и крайностей «гибкого» трудоустройства. В любом слу-

[40]Harvey, D. Spaces of Capital: Towards a Critical Geography/ D. Harvey. – Edinburgh: Edinburgh University Press. – 2001. – P. 208-233.
[41]Lefebvre, H. Ibid.
[42]Jameson, F. Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism/ F. Jameson. – Durham, NC: Duke University Press. – 1991.

чае не совсем ясно, кому мы будем адресовать наши сложные и не очень речи о пространстве через несколько лет. Но, в духе «перформативного поворота», можно сказать, что, только пытаясь что-то изменить, приобретешь основания для алармистских, скептических (ими я уже поделилась) или оптимистических суждений о нашем безнадежном деле.

Участие в проекте дает нам всем шанс, если злоупотребить известной метафорикой, проложить тропы через дисциплины и области литературы, до нас разъединенные, чтобы найти новые ресурсы, стимулы, причины для собственного и студенческого интереса к пространственной проблематике. Теоретически влияние пост-колониализма на социальную теории привело к увеличению внимания к тому, как знание производится в не-западном контексте, так что отдельную и перспективную тему разговоров со студентами может составить специфика производства научного и иных видов знания в Восточной Европе и России. Практически это выражается в том, что востребованы приложения западной теории к соответствующему материалу. Призывать ли к созданию «собственной» теории или аккуратно анализировать пределы таких приложений – выбор всегда остается за преподавателем, но чешский антрополог Якуб Григар в своей лекции на нашей февральской Школе подал, по-моему, вдохновляющий пример работы с конкретной (модной, что немаловажно) акторно-сетевой теорией для этнографического анализа мелкой контрабанды сигарет и межграничной миграции на польско-белорусской границе. Обсуждение его лекции, с моей точки зрения, было одной из самых продуктивных точек нашей работы, потому что мы говорили о конкретной теории, о том, что она может (бросить такой свежий взгляд на происходящее на границе, что пачка сигарет и прячущая их на своем теле пожилая «контрабандистка» будут «уравнены в правах») и чего она не может (инкорпорировать в исследование биографии информантом и как раз провести различие между живым женским телом и неодушевленным куревом (замечание Стива Пайла). Такой разговор вполне можно построить в студенческой аудитории, опираясь на юношеское стремление разоблачать и обнажать слабости чего угодно.

Когда мы с Альмирой Усмановой сами были участницами одного из летних университетов, мне запомнились слова нашего главного лектора, историка и теоретика искусства из Университета Огайо Стивена Мелвилла (он был «главным» потому что с нами, участниками, разлучался только на несколько часов сна): «Мы можем дать нашим студентам прошлое, которого у них без нас не будет». Что может входить в это прошлое?

Туда, во-первых, должны войти интересные разговоры о *сложном*, независимо от того, в какой области знания эта сложность продуцируется. Больше того, если нам повезет с молодыми коллегами, мы на сложность можем их даже *подсадить*, снабдив их своеобразным иммунитетом против слишком лобовых аргументов, примитивных схем и риторических клише. Разбирая последние российские фильмы, один из проницательных наших комментаторов Булат Назмутдинов ставит такой диагноз: «Это скольжение по поверхности, косность сознания, его заштампованность – одни из самых страшных симптомов российского общества. Они, помноженные на неуважение к личному миру другого, отсутствие должной дистанции, неделикатность, являют собой нечто ужасное. Черно-белое общество опасно, прежде всего, своей склонностью к мгновенному делению всего и вся на «правильное» и «неверное». Причем если на уровне принципов и идей такая поляризация необходима, то в обыденных отношениях между людьми поспешное деление всех на своих и чужих, добрых и прочих не менее опасно, чем релятивизм».[43] Вспоминается также замечание теоретика словесности американиста Татьяны Венедиктовой на недавней конференции российских американистов и американских славистов о том, что пренебрежение гуманитарным компонентом высшего образования в ходе его неолиберального реформирования чревато тем, что люди перестанут считывать иронию, многослойность адресуемых им посланий, начнут воспринимать говоримое «в

[43]Назмутдинов, Б. Неудобные вопросы русского кино [Эл. ресурс]/Б. Назмутдинов. – Режим доступа: http://www.russ.ru/pole/Neudobnye-voprosy-russkogo-kino, свободный.

лоб», примером чего явилась реакция на карикатуры пророка Мухаммеда. Когда, в рамках проектов ХЕСП, мы обсуждаем, как наилучшим образом транслировать передовое знание студентам, большинство которых учеными становиться не собираются, очень важно избегать проявлений индокринации: самая лучшая теория, толкуй она о толерантности или реляционности, будет бесполезной, если она будет преподана слишком лобово и безапелляционно, без сопоставления с тем, что студенты уже знают (или хотят знать). Так, снова подчеркну, что ставить под вопрос «контейнерное» мышление в условиях, когда обращенный в прошлое национализм составляет единственный ресурс легитимности власти, нужно очень изобретательно, отдавая себе отчет в том, что твои речи и тексты, которые ты на этот счет предложишь, могут показаться студентам прекраснодушными и не относящимися к делу.

Во-вторых, в это прошлое есть смысл попытаться включить аффективные и эмоциональные компоненты, «моменты интенсивности», как их называет Ханс Ульрих Гумберт[44], подчеркивая, что хотя они не воспитывают, они важны, так как «в такие моменты мы… ощущаем просто-напросто высшую степень мобилизации наших обычных познавательных, эмоциональных, может быть даже физических способностей». «Пространство субъекта», «субъективное переживание пространства», «пространственное воображение» – темы, давно и активно у нас разрабатываемые[45], правда, к сожалению, вне диалога с западной традицией культурной географии. К примеру, следуя идеям И-Фу Туана, О. Лавренова и И. Митин говорят о «топофилии», о тех или других вариантах привязанности к месту, но в приводимой ими литературе нет ни одного текста о современной России[46]. Между тем обсуждение того, какие места мы любим (кроме собственных любовно обихаживаемых квартир), а какие места, пространства, города и страны не любим, проходит всегда весьма занимательно и плодотворно: тему мизантропии, присущей городскому обитателю, обоснованно начал разрабатывать еще Георг Зиммель. Иными словами, дискуссии о пространстве, скорее всего, породят целый спектр эмоций: от пробудившихся вдруг сильных неприязни и зависти до, возможно, восторга. Другое дело, что это будет за восторг. На организованном мною обсуждении фильма Элен Шатлен, посвященного ГУЛАГу, несколько лет назад одна из студенток сказала об узниках следующее: «Конечно, эти люди мучились, но зато с их помощью мы покорили новые пространства!» Пути, какими националистическая пропаганда проникает в сердца умных людей, могут быть самыми различными, и еще раз подчеркну, что, «безродный космополитизм» иного преподавателя рискует столкнуться с совершенно иными, искренними, выношенными, но от этого не менее для него проблематичными, чувствами студентов. Современные варианты переживания возвышенного, переполненность огромностью мира, тем, как сложно и непредсказуемо в нем сосуществуют живое и неживое, проблематизация стремительно набирающего популярность отношения к жизни по принципу feeling good as part of being creative – возможны и такие измерения разговоров по поводу пространства. Сложности современного устройства жизни – финансовые рынки, сети информации, границы, менеджмент частной жизни – так или иначе воплощаются в культурных репрезентациях, с той оговоркой что те, стремясь схватить текучесть, скорость и эфемерность происходящего, – хотя и все менее буквальны, но все же могут лечь в основу сюжетов, карт и фильмов.

[44]Гумбрехт, Х. У. Производство присутствия: чего не может передать значение/ Х. У. Гумбрехт. – М., НЛО. – 2006. – С. 100.

[45]См., прежде всего, многочисленные работы Д.Н. Замятина.

[46]Лавренова О.А., Митин И.И. Топофилия (Материалы к словарю гуманитарной географии) //Гуманитарная география: Научный и культурно-просветительский альманах/ О.А. Лавренова, И.И. Митин. – Вып. 4. – М., Институт культурного наследия. – 2007. – С. 339-342.

Заключение

Как избежать укрепления того, что ты думаешь, что свергаешь – этот вопрос не случайно преследовал Мориса Бланшо, Мишеля Фуко и других мыслителей, в которых критичность сочеталась с трезвостью. Думая о том, как менять преподавание пространственной проблематики в претерпевающих реформу университетах, как включать в учебные планы лекции и курсы, посвященные идеям и фигурам, не желающим смириться с кажущей бесперспективностью критики, нужно помнить, что количество тех «других» пространств и мест, где люди могли бы осознать свои общие с другими политические интересы, стремительно сокращается. Между тем специфика той проблематики, что ассоциируется в «поворотом к пространству», – в ее тесной связи как с политиками дисциплинарного знания, так и с возможностями политики в пост-политическом мире. Нарастающая зарегулированность университетской жизни, исчезновение из учебных планов хороших курсов, протекающие под разговоры об инновациях и открытости, конечно, осложняют организацию содержательного разговора о пространстве на новый лад. Уроки, которые вместе со студентами мы могли бы извлечь, перечитывая тексты инициаторов «поворота», могли бы состоять в проблематизации господствующих социальных стереотипов, в том числе и критических, и в установлении связи между дорогими студентам «анекдотами», случаями, компонентами их фонового знания и теми фантастическими взлетами, на которые оказалась способна современная пространственная мысль.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЭМПИРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ВЛАСТИ

В.Г. Ледяев
Высшая школа экономики

Аннотация: *В статье показывается, что в эмпирических исследованиях власти в городских сообществах преобладает веберовская традиция объяснения власти («власть над», «нулевая сумма», конфликт и т.д.). При этом спектр вариативности интерпретаций в рамках традиции остается широким и зависит от способа разрешения ряда концептуальных проблем, отражавших теоретико-методологические приоритеты основных школ (парадигм) в изучении власти – элитистской, плюралистической и марксистской.*

Ключевые слова: *власть, концептуальный анализ, концепции власти, эмпирические исследования власти, городские режимы.*

В любом эмпирическом исследовании его предмет и проблематика находятся в непосредственной зависимости от того, как интерпретируются и используются базовые понятия. Центральное место здесь, разумеется, занимает понятие власти, которое и определяет совокупность элементов социальной реальности, находящихся в фокусе исследовательского интереса. Кроме «власти», для уточнения проблемного поля и адекватного объяснения специфики и особенностей властных отношений необходима рефлексия и ряда других понятий, которые либо близки по своему содержанию к понятию власти (влияние, авторитет, социальный контроль, господство, лидерство и т.д.)[1], либо выражают важные состояния, формы проявления, характеристики и/или параметры власти (принуждение, манипуляция, не-решения, позитивные санкции, правление предвиденных реакций и др.).

Как и любой важный феномен человеческой жизни, власть всегда была объектом внимания социальных исследователей. Однако первые попытки концептуализации власти появляются только в Новое время (Т. Гоббс), а настоящий бум в концептуальных дискуссиях о власти начинается с сере-дины XX в. вместе с началом систематических эмпирических исследований власти. В этот период появляется множество различных конкурирующих между

[1]Их (в общем плане) обычно называют квазисинонимами, а применительно к «власти» – «властными терминами» (Р. Даль).

собой интерпретаций «власти», а само понятие многие исследователи отнесли к числу «сущностно оспариваемых понятий» (essentially con-tested concepts)[2].

Несмотря на имеющиеся различия между подходами, их обычно относят к двум основным традициям. Первая традиция, обозначаемая как «секционная (групповая) концепция власти» (Дж. Скотт), «традиция реализма» (Р. Даль) или «парадигма социального контроля» (К. Стоун) и идущая от Т. Гоббса и М. Вебера, представлена в работах Х. Лассуэлла и Э. Кэплэна, Р. Даля, Д. Картрайта, С. Лукса, Д. Ронга и других авторов. Власть рассматривается как асимметричное отношение, включающее актуальный или потенциальный конфликт между индивидами. Она возникает в тех социальных взаимодействиях, где один из субъектов обладает способностью воздействовать на другого, преодолевая его сопротивление. Власть концептуализируется как власть *над кем-то*, как «отношение нулевой суммы», в котором возрастание власти одних индивидов и групп означает уменьшение власти других индивидов и групп.

Вторая традиция – «несекционная концепция власти» – отвергает идею «нулевой суммы», допуская, что власть может осуществляться к всеобщей выгоде. В данной традиции она рассматривается как коллективный ресурс, как способность достичь какого-то общественного блага; подчеркивается легитимный характер власти, ее принадлежность не отдельным индивидам или группам, а коллективам людей или обществу в целом. Современными представителями этой традиции, корни которой восходят к Платону и Аристотелю, являются Т. Парсонс, Х. Арендт и, в какой-то мере, М. Фуко. Разумеется, не все подходы вписываются в эти рамки; многие авторы стремятся отойти от традиционных воззрений, заимствуя идеи у «противоположной стороны». При этом спектр различий в каждой из двух традиций также достаточно широк[3].

Следует отметить, что *не все концепции власти использовались в эмпирических исследованиях в городских сообществах*. Многие так и остались теоретическими конструктами или их применение ограничивалось общими рассуждениями и спекулятивными оценками тех или иных ситуаций[4]. Поэтому мы остановимся только на тех подходах и концептуальных дискуссиях, которые имели непосредственное отношение к исследованию городской политики[5]. При этом мы учитываем, что в исследовательской практике нередки случаи *расхождения между описываемой автором теоретической концепцией власти и ее реальным использова-*

---

[2]Ледяев, В.Г. О сущностной оспариваемости политических понятий / В.Г. Ледяев. – Полис. – 2003. – № 2. – С. 86-95.

[3]Lukes, S**.** Introduction /Power /S**.** Lukes; ed. by S. Lukes. – Oxford: Blackwell – 1986. – P. 1-18; Clegg, S. Frameworks of Power/ S. Clegg. – L. – Sage Publications. – 1989; Hindess, B. Discourses of Power: From Hobbes to Foucault/ B. Hindess. – Oxford: Blackwell. – 1996; Scott, J. Power/ J. Scott. – Cambridge: Polity. – 2001; Ледяев, В.Г. Власть: концептуальный анализ/ В.Г. Ледяев. – М.: РОССПЭН. – 2001. – С. 25-58; Haugaard, M. Introduction / Power: A Reader / M. Haugaard; ed. by M. Haugaard. – Manchester: Manchester University Press. – 2002. – P. 1-4.

[4]Аналитиками уже отмечалось, что некоторые концепции власти в принципе вряд ли могут быть использованы в эмпирических исследованиях (Dowding, K., Dunleavy, P., King, D., Margetts, H. Rational Choice and Community Power Structures / K. Dowding, P. Dunleavy, D. King, H. Margetts//Political Studies. – 1995. – Vol. 43. – № 2. – P. 265.). Отчасти это связано с тем, что теоретический анализ власти, как отмечает А. Хардинг, «осуществлялся теми политическими и социальными теоретиками, которые не имели специального академического интереса к изучению города и предпочитали общие концептуальные аргументы эмпирическому тестированию пропозиций» (Harding, A. The history of community power /Theories of Urban Politics. 2nd ed. / A. Harding; ed. by J.S. Davies, D.L. Imbroscio. – L.: Sage. – 2009. – P. 31). В данном случае Хардинг ссылается на труды С. Лукса и М. Фуко.

[5]Для нашего анализа эта оговорка представляется естественной. Однако и другие аналитики нередко предпочитают ссылаться на те концепции власти, которые действительно использовались в эмпирических исследованиях. Например, Дж. Дебнем в качестве основания для своего концептуального анализа власти выбрал шесть определений, среди которых пять были даны исследователями-эмпириками в теоретической части их исследовательских проектов. В частности, он выбрал дефиниции Ф. Хантера, Р. Даля, Р. Престуса, Р. Эггера, Д. Голдриха и Б. Свенсона, П. Бахраха и М. Бараца и С. Лукса (Debnam, G. The Analysis of Power: A Realist Approach/ G. Debnam. – L.: Macmillan. – 1984. – P. 3-6).

нием. Указывая на эту проблему, Даль отмечал, что «разрыв между концепцией и операциональным определением [может быть] в целом очень большим, настолько большим, что не всегда можно увидеть связь между операциями и абстрактным определением»[6]. Данная ситуация усложняется и тем обстоятельством, что в конечном счете, как мы увидим далее, *основные параметры концепта задаются избранным методом определения субъектов власти*.

Другая проблема концептуального характера, на которую неоднократно указывали исследователи власти в городских сообществах, состоит в том, что не всегда используемые концепции власти были качественно прописаны: «неспособность обстоятельно определить или адекватно представить [власть] считается фундаментальным недостатком в современном изучении власти в сообществах». В значительной мере это стало результатом «невнимательного разграничения нескольких тесно связанных понятий. Власть, влияние, контроль, авторитет и лидерство часто используются как взаимозаменяемые»[7].

Еще одно уточнение, которые необходимо сделать с самого начала, состоит в том, что предметом анализа являются именно *концепции власти*. Необходимость данного уточнения обусловлена тем обстоятельством, что на протяжении длительного времени в американской (и не только) политической науке предметом исследования была *не собственно власть, а государственное управление (government)*; при этом, как правило, анализировались только отношения, опиравшиеся на легальные (правовые) основания. Тем самым, подчеркивают П. Тронстайн и Т. Кристенсен, «традиционная политическая наука была склонна фокусироваться на *авторитете* (курсив оригинала – В.Л.), а не других более тонких проявлениях власти»[8]. Однако впоследствии, особенно под влиянием исследовательских практик, заимствованных из социологии, именно власть в городском сообществе, ее распределение между различными акторами оказалась в центре внимания исследователей[9].

Переходя непосредственно к анализу концепций власти, используемых в эмпирических исследованиях городской политики следует, прежде всего, констатировать, что среди них *явно превалирует основная традиция в объяснении власти*: в большинстве исследований власть рассматривается как власть *над* кем-то: субъект способен реализовать свою волю в отношениях с объектом несмотря на (возможное) сопротивление. При всех различиях концептуальных схем, используемых в классических дебатах между элитистами и плюралистами, они, так или иначе, опирались на известное веберовское определение власти как шанса «осуществить свою волю в рамках некоторого социального отношения даже вопреки сопротивлению, на чем бы такой шанс не был основан»[10]. В современных теориях городских режимов концепция власти существенно видоизменилась, однако, как уже отмечалось ранее, усилившийся интерес к «власти для» не снял вопрос о том, кто преобладает в городской политике, а лишь расширил ракурс и проблемную сферу исследования.

---

[6]Dahl, R. Power / International Encyclopedia of the Social Sciences / R. Dahl; ed. by D.L. Sills. Vol. 12. – N.Y.: Macmillan and The Free Press. – 1968 – P. 414.

[7]Friedrickson, H.G. Power, Public Opinion, and Policy in a Metropolitan Community: A Case Study/ H.G. Friedrickson. – N.Y.: Praeger. – 1973. – P. 10.

[8]Trounstine, P.J., Christensen, T. Movers and Shakers. The Study of Community Power/ P.J. Trounstine, T. Christensen. – N.Y.: St. Martin's Press. – 1982. – P. 21.

[9]Небезынтересно отметить, в современной отечественной науке до сих пор преобладает литература с явным акцентом на правовых и формально-политических аспектах изучения власти (местного самоуправления), а выводы, которые следуют из анализа правовых документов и институционального устройства местной власти подчас оказываются совершенно оторванными от реальности.

[10]См.: Вебер, М. Основные социологические понятия («Хозяйство и общество», гл. 1) [1921] // Теоретическая социология. Антология / М. Вебер; ред. С.П. Баньковская. В 2-х ч. – М.: Университет, 2002. – Ч. 1. – С. 137. Например, У. Домхофф без всякого сомнения полагает, что для изучения власти в городских сообществах наиболее продуктивно использовать концепцию власти, сформировавшуюся в рамках основной (веберовской) традиции (Domhoff, G.W. Who Really Rules? New Haven and Community Power Reexamined/ G.W. Domhoff. – New Brunswick (NJ): Transaction Books. – 1978. – P. 127).

В рамках данного общего подхода, в свою очередь, выделяется несколько довольно разных способов концептуализации власти. На наш взгляд, существенные различия между концепциями власти, используемыми в эмпирических исследованиях городской политики, обусловлены несколькими базовыми понятийными проблемами и соответствующими дистинкциями, имеющими место в концептуальном анализе власти. В их числе (1) проблема актуального и потенциального, (2) структура и действие, (3) намерения, интересы и власть.

Проблема актуального и потенциального. Что есть власть: потенциал, его осуществление, или и то, и другое? Атрибут, отношение или действие? В зависимости от ответа на эти вопросы исследователи разделились на сторонников «диспозиционной» и «эпизодической» концепций власти[11]. Не вдаваясь в детали концептуальных дискуссий и специфику используемой аргументации[12], отметим, что в изучении городской политики в 1950-1970-е годы наблюдалась довольно интенсивная полемика между исследователями, рассматривавшими *власть как потенциал*, способность субъекта реализовать свои возможности в тех или иных ситуациях, и теми, кто определял *власть как действие*, практическое воплощение данного потенциала. При этом линия концептуального размежевания фактически совпала с междисциплинарными границами, отразив противостояние между основными теоретико-методологическими ориентациями. Острый концептуальный спор разгорелся между политологами (в основном) плюралистической ориентации, предпочитавшими изучать власть как *влияние* на процесс принятия решений и социологами (в основном) элитистской ориентации, рассматривавших власть как *способность* тех или иных групп навязать свою волю. Различалось и терминологическое оформление концепций: в некоторых исследованиях (например, у Даля) «власть» и «влияние» фактически использовались как синонимы. Другие предпочитали четко различать данные термины. В частности, у Т. Кларка «власть» представляет собой «потенциальную способность вызывать изменения в системе», тогда как «влияние» – это «осуществление власти»; оно проявляется в конкретных *решениях*, представляющих собой выбор среди альтернативных целей. Соответственно, изучение власти предполагает прежде всего анализ *ресурсов* и сравнительных *возможностей* акторов воздействовать на ситуацию в социальной системе, тогда как изучение влияния концентрируется вокруг *действий* акторов и их *последствий*[13].

Концептуальные преференции предопределили выбор предмета исследования и метод выявления субъектов власти. Политологи изучали «структуру принятия решений», представляющую собой «устойчивое (patterned) распределение влияния в социальной системе», используя решенческий метод, а в центре внимания социологов была «структура власти» – «устойчивое распределение власти в социальной системе», для выявления которой применя-

[11]Термины «диспозиционный» и «эпизодический» для обозначения двух разных подходов к решению проблемы актуального и потенциального использовал Д. Ронг (Wrong, D.H. Power. It's Forms, Bases, and Uses. With a new introduction by the author. 3rd ed./ D.H. Wrong. – New Brunswick and L.: Transaction Publishers. – 2002. – P. 6).

[12]Данная проблема уже была рассмотрена нами ранее (Ледяев, В.Г. Власть: концептуальный анализ/ В.Г. Ледяев. – М.: РОССПЭН. – 2001. – с. 122-132).

[13]Clark, T.N. The concept of power / Community Structure and Decision-making: Comparative Analyses / T.N. Clark; ed. by T.N. Clark. – San Francisco: Chandler. – 1968. – P. 46-47; Mott, P.E. Power, authority, and influence /The Structure of Power/ P.E. Mott; ed. by M. Aiken, P.E. Mott. – N.Y.: Random House. – 1970. – P. 3-16. Существуют и другие подходы к объяснению соотношения «власти» и «влияния». Например, они различаются в зависимости от наличия/отсутствия возможностей использования угроз и негативных санкций: власть всегда предполагает (подразумевает) угрозы и санкции со стороны субъекта, тогда как влияние может осуществляться и с помощью иных способов воздействия на объект, например, убеждения (Ross, B.H., Levine, M.A. Urban Politics. Power in Metropolitan America. 5th ed./B.H. Ross, M.A. Levine. – Itasca (Illinois): F.E. Peacock Publishers. – 1996. – P. 9-10; Bierstedt, R. An analysis of social power/ R. Bierstedt // American Sociological Review. – 1950. – Vol. 16. – № 6. – P. 730-738).

лись репутационный и позиционный методы, фиксировавшие имеющийся у субъектов потенциал влияния (власть)[14].

Структура и действие. Кому принадлежит власть – индивидам (группам) или структурам (системам)? Насколько вообще можно говорить о власти акторов, если ресурсы власти и условия ее осуществления зависят от общего контекста и специфики ситуации? Следует ли рассматривать структурное влияние как нечто противоположное власти? Ответы на эти и другие вопросы во многом определяют теоретико-методологические основания исследования и остаются в числе дискуссионных проблем в концептуальном анализе власти[15].

Как и в проблеме актуального и потенциального, исследователи разделились на две большие группы. Одна группа исследователей определяет власть как *свойство субъектов и отношений между ними*; власть возникает в процессе взаимодействия субъекта и объекта, отражая способность субъекта оказать определенное влияние на объект. Другие рассматривают власть как *принадлежность структур и институтов*; субъекты и объекты власти при таком подходе выступают, прежде всего, в качестве носителей структурных ролей. Линии концептуального размежевания в обеих проблемах в значительной степени совпадают: плюралисты (политологи) более склонны связывать власть с акторами (действиями), тогда как социологи (элитисты) – со структурами; при этом на разных этапах развития эмпирических исследований власти в городских сообществах выбор концептуальных приоритетов несколько менялся.

В исследованиях 1950-1960-х годов, проводимых как в русле плюралистической, так и элитистской традиций, явно преобладал первый подход; как следствие, *структурный фактор был недооценен*. Для плюралистов акцент на действиях отдельных акторов полностью соответствовал их общим теоретико-методологическим ориентациям. Власть рассматривалась ими как отношение между двумя акторами, в котором один в состоянии изменить деятельность, сознание или установки другого. Она не заключена в позициях; последние лишь свидетельствуют о возможности акторов обладать соответствующими ресурсами. Тем самым в концепциях плюралистов структурный момент учитывался в основном опосредованно – в контексте анализа конфигураций ресурсов индивидов, групп и организаций, которые и выступали в качестве субъектов власти. Под влиянием критики со стороны оппонентов из элитистского и марксистского лагерей плюрализм (неоплюрализм) постепенно признал роль структурных факторов и обусловленное ими привилегированное положение бизнеса по сравнению с любыми другими социальными группами, его «структурную» и «инструментальную» власть [16]. Тем не менее, локус власти по-прежнему оставался за пределами социальных структур, которые хотя и задавали общий контекст деятельности акторов городской политики, оставляли им возможность действовать в соответствии со своими преференциями и потому быть ответственными за результаты и последствия осуществления власти. В соответствии с этим власть концептуально отделялась от структурного влияния (контроля), который имеет место в тех случаях, когда актор не в состоянии изменить основные параметры ситуации и его, поэтому, нельзя рассматривать в качестве субъекта власти[17].

---

[14]См.: Clark, T.N. The concept of power… P. 47. Подробнее об этом см.: Ледяев, В.Г. Классические методики определения субъектов политической власти: западный опыт / Политическая наука в современной России: время поиска и контуры эволюции / В.Г. Ледяев; отв. ред. А.И. Соловьев. Ежегодник РАПН. М.: РОССПЭН. – 2004. – С. 33-55.

[15]Ледяев, В.Г. Власть: концептуальный анализ/ В.Г. Ледяев. – М.: РОССПЭН. – 2001. – С. 237-264.

[16]Hicks, A., Lechner, F.J. Neopluralism and neofunctionalism in political sociology / The Handbook of Political Sociology. States, Civil Societies, and Globalisation / A. Hicks, F.J. Lechner; ed. by T. Janoski, R.R. Alford, A.M. Hicks, M.A. Schwartz. – Cambridge: Cambridge University Press. – 2005. – P. 54-71; Lowery, D., Gray, V. A neopluralist perspective on research on organized interests/ D. Lowery, V. Gray // Political Research Quarterly. – 2004. – Vol. 57. – № 1. – P. 163-175.

[17]Другое различие между властью и структурным влиянием проявляется в том, что субъект может и не осуществлять свою власть, тогда как структурное влияние происходит стихийно, автоматически, в какой-то

В классических исследованиях власти, проведенных представителями элитистской традиции, власть также преимущественно рассматривалась как деятельностный феномен. Например, Хантер хотя и указывал на социальную природу власти («богатство, социальный статус и престиж обеспечивают постоянство власти»), специально подчеркивал, что власть как таковая заключена в людях и их взаимоотношениях[18]. Однако в целом элитисты (социологи) уделяли большее (по сравнению с плюралистами) внимание социальному окружению и структурным факторам, определявшим характер и специфику властных отношений. «Стратификационная теория власти» исходила из того, что конфигурация властных отношений определяется базовыми характеристиками социальной структуры, разделением на определенные классы и группы в иерархическом порядке. Тем самым властные отношения хотя и рассматривались сквозь призму взаимодействия акторов, в значительной степени объяснялись как производные социально-экономической системы, во многом предопределявшей концентрацию власти в руках узких групп людей. Тот же Хантер предпочитал говорить о «структуре власти», делая акцент на том, что власть представляет собой «относительно постоянный фактор в социальных отношениях»[19].

В более поздних версиях элитизма власть все чаще определяется как сложный процесс, имеющий не только поведенческие, но и структурные (системные) формы существования. Например, Домхофф рассматривает социальную власть как господство одной группы или класса над другими, которое может проявляться в извлечении ими наибольших выгод из функционирования социальной системы[20]. Аналогичного взгляда придерживается и У. Митчелл, предлагающий определять власть не только в процессе принятия решений, но и через оценку совокупности благ, получаемых от системы: «те, кто обладают наибольшим количеством товаров, услуг и возможностей – это те, кто обладают наибольшей властью»[21]. Идея включения выгоды как (самодостаточного) индикатора власти отражает стремление исследователей не ограничивать власть ситуационным уровнем – «победами» и «поражениями» на арене принятия решений, а обратить внимание на ее структурные проявления. В частности, широкое признание получила трехуровневая концепция власти, предложенная Р. Элфордом и Р. Фридлендом, в которой констатируется, что «власть находится в руках тех, кто регулярно получает выгоду от функционирования социальной, экономической и политической структур»[22]. Опираясь на нее, Домхофф предлагает считать в качестве равноправных три индикатора власти: (1) кто получает выгоду от функционирования социальной системы, (2) кто управляет важнейшими институтами и (3) кто побеждает при принятии важнейших решений[23]. Домхофф признает, что каждый из индикаторов заключает в себе «предпочтения» (bias) и может указывать на разные группы людей, претендующих на статус влиятельных. Поэтому задачу исследователя он видит в том, чтобы продемонстрировать, что выигрывают,

---

мере наподобие процессов, имеющих место за пределами социальной сферы.

[18]Hunter, F. Community Power Structure. A Study of Decision-makers/ F. Hunter. – Chapel Hill: University of North Carolina Press. – 1953. – P. 6.

[19]Ibide. Домхофф считает, что именно *структура* власти является основным предметом исследования: Domhoff, G.W. Who Really Rules? New Haven and Community Power Reexamined/ G.W. Domhoff. – New Brunswick (NJ): Transaction Books. – 1978. – P. 127.

[20]Ibide.

[21]Mitchell, W.C. The shape of political theory to come: from political sociology to political economy /Politics and the Social Sciences /W.C. Mitchell; ed. by S.M. Lipset. – Oxford: Oxford University Press, 1969. – P. 114.

[22]Alford, R.R., Friedland, R. Political participation and public policy/ R.R. Alford, R. Friedland // Annual Review of Sociology. – 1975. – Vol. 1. – P. 431.

[23]Позднее Домхофф добавит четвертый индикатор власти – «репутацию власти» (reputation for power) и несколько переформулирует первые три: 1) кто получает выгоду (Who benefits?)? 2) кто правит? (Who governs?), 3) кто побеждает? (Who wins?), 4) кто заметен (Who Shines?). См.: Domhoff, G.W. Who Rules America? Power and Politics in the Year 2000/ G.W. Domhoff. – L.: Mayfield Publishing Company. – 1998. – P. 19-22. Последний индикатор им обозначается и как «репутация власти» (reputation for power).

управляют и побеждают представители одной и той же группы или класса, или же дать социологическое и историческое объяснение расхождениям, которые могут возникнуть между тремя уровнями или индикаторами власти[24].

В других современных версиях элитизма власть также все чаще рассматривается как структурный феномен. Например, Т. Дай считает, что власть является «*атрибутом не индивидов, а социальных институтов*»; она заложена в институциональных ролях, носители которых приобретают контроль над важными ресурсами. Поэтому изучение власти должно фокусироваться на важнейших позициях, которые определяют потенциал занимающих их акторов[25]. Хотя он и подчеркивает, что властные отношения в городских общностях не являются «миниатюрными версиями» национальной структуры власти в силу естественной ограниченности городской политики, тем не менее, он рассматривает городские сообщества как социальные образования, связанные с определенным пространством. Важнейшим институтом, контролируемым местными элитами является земельная собственность; поэтому структура власти в городе выстраивается вокруг институтов и акторов, деятельность которых ориентирована на интенсификацию использования городской недвижимости, а обладание соответствующими позициями практически обусловливает доминирование их носителей в городской политике[26]. В целом в концепциях власти, используемых сторонниками теории «машин роста» (на которую в своих рассуждениях опирается Дай), структурному фактору отводится весьма существенная роль, наглядно проявляющаяся в признании приоритета экономического роста над иными стратегиями городской политики, который, в свою очередь, предопределяет повестку дня и конфигурацию основных акторов.

Если развитие элитизма и плюрализма – мейнстрим подходов к изучению власти – сопровождалось общим повышением внимания к роли структурных факторов, то вектор марксистских исследований изменялся в обратном направлении. Для марксистов связь городской политики с классовыми отношениями и ее зависимость от функционирования центральных экономических, политических и идеологических институтов капиталистического общества с самого начала была очевидной. Городские политические институты рассматривались в качестве элемента государственной структуры, выполнявшей функции воспроизводства капиталистических отношений и поддержание существующего порядка. Структурный контекст определяет доминирование собственников в решении важнейших вопросов городской жизни; при этом роль главного инструмента реализации интересов имущих классов принадлежит центральным структурам государства, в которых и заложен основной властный потенциал. И хотя современные марксистские подходы к изучению власти становятся более гибки-

[24]См.: Domhoff, G.W. Who Really Rules? New Haven and Community Power Reexamined/ G.W. Domhoff. – New Brunswick (NJ): Transaction Books. – 1978. – P. 129-130. В качестве примера Домхофф ссылается на свое исследование в Нью-Хэйвене, в котором он показал, что высший класс имел выгоды (первый индикатор) и побеждал (третий индикатор), не обладая ключевыми позициями в публичных структурах (второй индикатор). Подробнее об этом см.: Ледяев, В.Г. Кто правит? Дискуссия вокруг концепции власти Роберта Даля/ В.Г. Ледяев // Социологический журнал. – 2002. – № 3. – С. 31-68.

[25]См.: Dye, T.R. Community power and public policy / Community Power: Directions for Future Research /T.R. Dye; ed. by R.J. Waste. – Beverly Hills: Sage Publications. – 1986. – P. 30.

[26]Ibid. P. 30-32.

ми[27], а их аппликации в исследованиях городской политики – более разнообразными[28], структурный фактор продолжает рассматриваться в качестве важнейшего основания власти.

Приоритет структурному фактору сохраняется и в исследованиях городской политики, выполненных в общем русле теории публичного выбора[29]. В частности, в концепции П. Питерсона городская политика рассматривается как исходно ограниченная внешними экономическими факторами, которые существенно сужают политическое пространство города и спектр альтернатив, имеющихся в распоряжении ключевых акторов городской политики. Структурный фактор определяет главный коллективный интерес любого города – экономический рост, соответствующую повестку дня и конфигурацию политических приоритетов, которым, по сути, невозможно реально противостоять.

В целом же в изучении городской политики все большую популярность приобретают подходы, в которых реализуется ориентация на синтез структурных и деятельностных факторов в объяснении власти. Например, Дж. Молленкопф подчеркивает, что учет структурного фактора не должен сводить городскую политику к функции, производной от внешнего и прежде всего экономического фактора. Но при этом не менее важно избежать «возврата к волюнтаристскому плюрализму». Для этого он предлагает учитывать три взаимосвязанных уровня отношений: «(1) как взаимоотношения институтов местной власти с социальными и экономическими условиями определяют их деятельностный потенциал, (2) как «правила игры» в местной политике формируют конкуренцию между группами интересов и акторами и создают возможности образования доминирующей политической коалиции, способной реализовать этот потенциал, (3) как экономические и социальные изменения и организация политической конкуренции обусловливают мобилизацию этих групп интересов»[30].

Наиболее очевидным примером успешного баланса структурных и деятельностных факторов является теория городских режимов. Теория оставляет большой простор для свободной игры политических сил, взаимодействие между которыми и определяет характер и специфику властных отношений в городском сообществе[31]. Многие аналитики видят в этом позитивный момент, подчеркивая «прирожденную привлекательность» методологического индивидуализма, в рамках которого объяснение социальных явлений, в конечном счете, основывается на анализе деятельности людей[32]. При этом концепция, по всеобщему признанию, стала реалистичнее классических плюралистических штудий – во многом за счет более сбалансированного объяснения роли структурных и деятельностных факторов во властном отношении.

---

[27]См.: Taylor, G. Marxism / Theory and Methods in Political Science / G. Taylor; ed. by D. Marsh, G. Stoker. – L.: Palgrave Macmillan. – 1995. P. 248-267; Marsh, D. The convergence between theories of the state / Theory and Methods in Political Science / D. Marsh; ed. by D. Marsh, G. Stoker. – L.: Palgrave Macmillan. – 1995. – P. 268-287; Van den Berg, A., Janoski, T. Conflict Theories in political sociology / The Handbook of Political Sociology. States, Civil Societies, and Globalisation / A. Van den Berg, T. Janoski; ed. by T. Janoski, R.R. Alford, A.M. Hicks, M.A. Schwartz. – Cambridge: Cambridge University Press. – 2005. – P. 72-95.

[28]Geddes, M. Marxism and urban politics / Theories of Urban Politics. 2nd ed. / M. Geddes; ed. by J.S. Davies, D.L. Imbroscio. – L.: Sage. – 2009. – P. 55-72; Kataoka, S. 'Posty' urban political theory / Theories of Urban Politics. 2nd ed. / S. Kataoka; ed. by J.S. Davies, D.L. Imbroscio. – L.: Sage. – 2009. – P. 73-88.

[29]См.: Forrester, J. Urban Dynamics/ J. Forrester. – Cambridge (Mass.): MIT Press. – 1969; Peterson, P.E. City Limits/ P.E. Peterson. – Chicago; L.: The University of Chicago Press. – 1981.

[30]Mollenkopf, J.H. How to study urban political power / The Urban Politics Reader /J.H. Mollenkopf; ed. by E.A. Strom and J.H. Mollenkopf. – L.: Routledge, 2007. – P. 106.

[31]Основатель теории городских политических режимов К. Стоун считает, что «социальные структуры не являются такими прочными и застывшими, как их часто представляют социальные исследователи… Действие возникает не просто в границах, обозначенных структурами, но часто направлено на сами структуры, поэтому процесс изменения структуры происходит постоянно» (Stone C.N. Regime Politics: Governing Atlanta, 1946-1988/ C.N. Stone. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1989. – P. 10).

[32]Harding, A. The history of community power /Theories of Urban Politics. 2nd ed. / A. Harding; ed. by J.S. Davies, D.L. Imbroscio. – L.: Sage. – 2009. – P. 37.

Намерения, интересы и власть. Является ли власть интенциональной, и если да, то в каком смысле? Всегда ли власть осуществляется против интересов объекта, и если да, то о каких интересах идет речь – только осознанных преференциях или и об «объективных» (но не всегда осознаваемых) интересах? Ответы на эти вопросы, остающиеся в числе наиболее дискуссионных в концептуальном анализе власти[33], во многом определяют понятийные основания исследования власти в городских сообществах.

Вплоть до конца 1960-х годов исследователи обычно рассматривали власть как отношение, предполагающее *открытый конфликт* между субъектом и объектом, в ходе которого субъект обладает возможностью *реализовать свои намерении, несмотря на (возможное) сопротивление*[34]. Эта концепция, впоследствии получила название «одномерной» (С. Лукс); фактически ее придерживались и представители плюралистической школы, и элитисты (социологи). Первые более акцентировали внимание на процессе принятия политических решений, где стороны боролись «за» или «против» тех или иных проектов; столкновение намерений (преференций) акторов было открытым и его завершение в чью-либо пользу свидетельствовало о том, что в данном отношении актор успешно реализует свою власть, а оппоненты вынуждены подчиниться и принять данную ситуацию, которая безусловно не отражала их политических преференций. Элитисты уделяли больше внимания скрытым механизмам и практикам реализации воли властвующих групп (элиты); но в их объяснениях подразумевалось расхождение интересов элиты и иных субъектов городской политики и та или иная степень конфликта между ними. При этом элитисты были более склонны учитывать в качестве результата власти и ненамеренные следствия взаимодействия акторов[35].

После работ П. Бахраха и М. Бараца[36] и С. Лукса[37] в эмпирических исследованиях стали использоваться и более широкие концепции конфликта интересов, которые уже не ограничивались открытым и четко осознаваемым конфликтом преференций, а включали «скрытый конфликт» (конфликт осознается обеими сторонами, но публично не артикулируется) и «латентный конфликт» (конфликт объективных интересов, который может и не осознаваться)[38]. В это же время получают распространение и марксистские исследования власти, в которых конфликт интересов (а не только преференций) считался само собой разумеющимся, а разрыв в благосостоянии между имущими классами и остальным населением воспринимался в качестве едва ли не главного свидетельства осуществления власти.

Однако отнюдь не все исследователи признали целесообразным расширение пространства власти путем включения ситуаций, где видимый конфликт между сторонами отсутствует. Особенно жесткой критике эти подходы подверглись со стороны плюралистов[39].

---

[33]Ледяев, В.Г. Власть: концептуальный анализ/ В.Г. Ледяев. – М.: РОССПЭН. – 2001. – С. 133-155; 182-211.

[34]Например, У. Форм подчеркивает, что власть предполагает *целенаправленное действие* по изменению системы (см.: Form, W.H. Critique / An Essay by Arthur J. Field with Critique by William D'Antonio, William Form, Howard J. Ehrlich, James A. Geschwender/ W.H. Form. – N.Y.: Schenkman Publishing Company. – 1970. – P. 28. Многие исследователи считают, что именно наличие определенных намерений у субъекта в отношении объекта отличает власть от влияния, которое может быть и ненамеренным (см.: Wrong, D.H. Power. It's Forms, Bases, and Uses. With a new introduction by the author. 3rd ed./ D.H. Wrong. – New Brunswick and L.: Transaction Publishers. – 2002. – P. 3-5).

[35]Parry, G. Political Elites/ G. Parry. – L.: Allen and Unwin. – 1970. – P. 133-134.

[36]Bachrach, P. and Baratz, M.S. Two faces of power / P. Bachrach, M.S. Baratz // American Political Science Review. – 1962. – Vol. 56. – № 4. – P. 947-952; Bachrach, P., Baratz, M.S. Decisions and nondecisions: an analytical framework/ P. Bachrach, M.S. Baratz // American Political Science Review. – 1963. – Vol. 57. – № 3. – P. 641-651.

[37]Lukes, S. Power: A Radical View/ S. Lukes. – L.: Macmillan. – 1974.

[38]Crenson, M.A. The Un-Politics of Air Pollution: A Study of Non-Decision-Making in the Cities/ M.A. Crenson. – Baltimore: Johns Hopkins Press. – 1971; Gaventa, J. Power and Powerlessness: Quiescence and rebellion in an Appalachian Valley/ J. Gaventa. – Urbana: University of Illinois Press. – 1980. В этих концепциях уже наличие конфликта интересов (а не интенций) субъекта отличает власть от влияния.

[39]Polsby, N. Community Power and Political Theory. 2nd ed. / N. Polsby. – New Haven: Yale University Press. – 1980.

Акцент в «ранней» критике многомерных концепций ставился на трудностях их операционализации и определении критериев идентификации «не-действий», «объективных» интересов и «структурных преимуществ». Отмечалось также, что попытки их обнаружения неизбежно приведут к тому, что «ценности или теоретические ориентации исследователя будут влиять на его анализ»[40]. Современные аналитики[41] также обращают внимание и на ряд других трудностей и проблем, неизбежно сопровождающих подобного рода концепции. В частности, было указано на так называемую «ошибку обвинения» (blame fallacy), которая совершается в тех случаях, когда любое действие объекта, идущее вразрез с его интересами, объясняется наличием чьей-то власти. Собственно ошибка состоит в том, что во многих случаях неспособность объекта реализовать свои интересы имеет причину в нем самом, а не во внешнем факторе. В данной ситуации многие предпочтут говорить об *удаче* этих групп, извлекающих выгоду из неспособности объекта преодолеть проблемы коллективного действия, а не о власти[42].

Многомерные концепции власти так и не стали доминировать в изучении городской политики; исследователи все же предпочитали анализировать более очевидные (измеряемые) манифестации власти. Тем не менее? некоторые известные элитисты (например, Т. Дай) приняли логику «непринятия решений», учтя ее в своих теоретических построениях, а сама идея поиска скрытых форм власти и тонких манипулятивных механизмов, находящихся за пределами формального процесса принятия решений, остается в числе приоритетных направлений развития данной отрасли политической науки и социологии.

Разумеется, некоторые конкретные подходы к изучению власти в городских сообществах не вполне соответствуют обозначенной традиции и доминирующим тенденциям в концептуализации власти. Например, П. Мотт полагает, что вектор власти не обязательно направлен (по определению) против воли объекта, как подразумевает большинство исследователей. В данном аспекте он согласен с Т. Парсонсом в том, что власть «также может быть использована для реализации коллективных интересов»[43]. У Стоуна, как мы увидим далее, концепция власти в ряде аспектов (прежде всего в приоритете «власти для») скорее примыкает к альтернативной традиции, а Д. Миллер[44] использовал понятие власти и для характеристики взаимоотношений между конкретными субъектами и объектами, и для обозначения потенциала влияния тех или иных институтов и структур. При этом рассмотренные проблемы, разумеется, не исчерпывают спектр дискуссионных вопросов в понятийном анализе власти. В частности, обращается внимание на важность концептуальной рефлексии *«правления предвиденных реакций»*[45], которое большинством исследователей рассматривается в качестве важной формы власти[46]. С «правлением предвиденных реакций» связана и другая важная проблема, требующая уточнения соотношения *прямого и косвенного влияния во власти*. Как

---

[40]Clark, T.N. The concept of power: some overemphasized and underrecognized dimensions – an examination with special reference to the local community / Community Politics. A Behavioral Approach / T.N. Clark; ed. by Ch.M. Bonjean, T.N. Clark, R.L. Lineberry. – N.Y.: The Free Press. – 1971.

[41]Dowding, K.M. Rational Choice and Political Power/ K.M. Dowding. – Aldershot: Edward Elgar. – 1991. – P. 89; Dowding, K., Dunleavy, P., King, D., Margetts, H. Rational Choice and Community Power Structures/ K. Dowding, P. Dunleavy, D. King, H. Margetts // Political Studies. – 1995. – Vol. 43. – № 2. – P. 267.

[42]Barry, B. Is it better to be powerful or lucky? / Democracy, Power and Justice. Essays in Political Theory / B. Barry; ed. by B. Barry. – Oxford: Clarendon Press. – 1989. – P. 270-302.

[43]Mott, P.E. Power, authority, and influence /The Structure of Power/ P.E. Mott; ed. by M. Aiken, P.E. Mott. – N.Y.: Random House. – 1970. – P. 8.

[44]Miller, D.C. International Community Power Structure. Comparative Studies of Four World Cities/ D.C. Miller. – Bloomington; L.: Indiana University Press. – 1970.

[45]Термин «правление предвиденных реакций» (the rule of anticipated reactions) введен в научный оборот К. Фридрихом для обозначения тех случаев осуществления власти, где объект действует в соответствии с предлагаемыми намерениями субъекта, предвидя его реакции (Friedrich, C. Constitutional Government and Politics/ C. Friedrich. – N.Y.: Harper and Brothers. – 1937. – P. 16-18).

учесть влияние посредников и представителей тех или иных акторов (структур) и, самое главное, как учесть влияние самих акторов (структур)? Наконец, важным в концептуальном плане является вопрос о соотношении асимметрии во власти и обратного влияния объекта на субъект: во многих ситуациях трудно четко зафиксировать, кто на кого влияет. Различные подходы к решению этих и других проблем формируют сложную палитру концептуальных схем, используемых в эмпирических исследованиях[47].

В настоящее время в центре концептуальных дискуссий, ведущихся между исследователями власти в городских сообществах оказался вопрос о *соотношении «власти над» и «власти для» в образовании и функционировании городских режимов*[48]. Еще в 1980-е гг. Стоун предложил расширить концепцию власти, включив в нее некоторые новые аналитические конструкты. Опираясь на логику «многомерных концепций власти», Стоун рассматривал власть как сложное взаимодействие нескольких тесно взаимосвязанных видов социальных отношений. Он подчеркнул, что для многих исследователей власть символизировала лишь один из видов отношений, связанных с возможностью одних индивидов и групп осуществлять контроль над другими индивидами и группами. Однако объяснение власти, ограниченное рамками «парадигмы социального контроля» Стоуну представлялось не вполне адекватным, поскольку оно упускало из виду некоторые ее важные проявления. Еще до своего исследования в Атланте Стоун обратился к анализу концептуальных проблем власти[49], обратив внимание на необходимость учета не только «командной власти», но и других ее форм – «договорной власти» (bargaining power), «интеркурсивной власти» (intercursive power)[50] и «экологической власти» (ecological power)[51]. Позднее он предложил схему, в которой выделя-

---

[46]Против учета «правления предвиденных реакций» фактически выступали только ранние плюралисты, твердо придерживавшиеся принципа четкой эмпирической фиксации каузальной связи между субъектом и объектом.

[47]Clark, T.N. The concept of power: some overemphasized and underrecognized dimensions – an examination with special reference to the local community / Community Politics. A Behavioral Approach / T.N. Clark; ed. by Ch.M. Bonjean, T.N. Clark, R.L. Lineberry. – N.Y.: The Free Press. – 1971. – P. 26-35.

[48] Некоторые исследователи выделяют и «власть вместе с» (power with), характеризующую «как коалиции мобилизуются из отдельных групп интересов, государственных структур и индивидов» (McFarland, A.S. Comment: power – over, to, and with/ A.S. McFarland // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 39-41). Однако данная идея не получила широкой поддержки среди аналитиков и исследователей.

[49]Stone, C.N. Systemic power in community decision making: a restatement of stratification theory/ C.N. Stone // American Political Science Review. – 1980. – Vol. 74. – № 4. – P. 978-990; Stone, C.N. The elite view / Community Power: Directions for Future Research / C.N. Stone; ed. by R.J. Waste. – Beverly Hills: Sage Publications. – 1986. – P. 77-113.

[50] Концепция интеркурсивной власти была предложена Д. Ронгом, который противопоставлял данную форму власти «интегральной власти» (integral power). Интегральная власть имеет место в тех ситуациях, когда принятие решений и инициатива действия централизованы и монополизированы в руках одного субъекта, а интеркурсивная власть – когда власть каждого из субъектов социального отношения уравновешивается властью другого субъекта; в этом случае имеет место процедура переговоров или совместного принятия решений по вопросам, имеющим взаимный интерес. Примером интеркурсивной системы власти является описанный Д. Рисменом баланс вето групп, в котором каждая из групп может воспрепятствовать действиям других групп, способных нанести вред ее интересам. Идеи интеркурсивной власти лежали в основании различных версий плюрализма (см.: Wrong, D.H. Power. It's Forms, Bases, and Uses. With a new introduction by the author. 3rd ed./ D.H. Wrong. – New Brunswick and L.: Transaction Publishers. – 2002. – P. 11; Riesman, D., Glazer, N., Denney, R. The Lonely Crowd/ D. Riesman, N. Glazer, R. Denney. – New Haven: Yale University Press. – 1950. – P. 244-255).

[51]Изначально Стоун использовал термин «системная власть» (systemic power) – «измерение (dimension) власти, в котором устойчивые характеристики социально-экономической системы (*ситуационный* элемент) создают преимущества или неблагоприятные условия для групп (*межгрупповой* элемент) и тем самым побуждают носителей публичной власти создавать преимущества одним группам интересов за счет других (*косвенный* элемент) (курсив оригинала. – В.Л.) (Stone, C.N. Systemic power in community decision making: a restatement of stratification theory/ C.N. Stone // American Political Science Review. – 1980. – Vol. 74. – № 4. – P. 980). Однако позднее он посчитал свое объяснение данной формы власти не вполне адекватным, поскольку оно не раскрывало механизм реализации системных преимуществ акторов, тогда как в концепции

ется три измерения власти, имеющие некоторые очевидные сходства с многомерной концепцией Лукса[52] и его последователей:

1. *Командная власть* имеет место в случаях открытого конфликта, где властные отношения асимметричны и один из акторов явно доминирует над другими. Если акторы находятся в состоянии открытого конфликта, но не имеют достаточных ресурсов для доминирования, то в этом случае они могут начать торг. В данном измерении власти соотношение между доминированием и торгом обусловлено степенью асимметрии (односторонности) властных отношений.

2. *Интеркурсивная власть* связана с формированием коалиций. Акторы с взаимодополняющими типами ресурсов и/или обладающие командной властью в своих сферах вступают в переговоры для выработки условий кооперации. Кооперация позволяет им достичь целей, которые они не могут достичь самостоятельно. «Интеркурсивная власть – это способствующая (enabling) власть – «власть для»; она отличается от доминирующей власти или «власти над», представленной командной властью»[53].

3. *Экологическая власть* означает способность субъекта обеспечить сохранение благоприятных институциональных правил социального взаимодействия. В некотором смысле она представляет собой «амальгаму» указанных выше форм власти, возникая на основе обладания ресурсами и участия в коалиции, т.е. опираясь на командную и интеркурсивную власть. Понятие экологической власти выражает возможность «формировать контекст» и «вносить изменения в социальное окружение»[54].

Выделение этих трех форм (проекций, измерений) власти позволяет Стоуну, с одной стороны, показать недостатки традиционного подхода («социальный контроль») к исследованию власти. С другой стороны, оно закладывает концептуальные основания для использования иной «парадигмы власти» («социальное производство») и дает возможность продемонстрировать, как эти два ракурса (подхода) пересекаются в изучении городской политики. «Политика, подчеркивает Стоун, – это нечто большее, чем борьба между господствующими и подчиненными группами»[55]. Наряду с необходимостью доминирования над оппонентами, не менее важную роль в политике играет способность добиваться поставленных целей – «власть для»[56]. Ее значимость обусловлена сложным (комплексным) характером социальных связей, их высокой вариативностью и изменчивостью[57]. В современном фрагментированном мире «проблема состоит в том, как обеспечить уровень кооперации между частями общности, достаточный для решения задач при отсутствии всеобъемлющей структуры власти и

экологической власти этот важный аспект учитывался (Stone, C.N. The elite view / Community Power: Directions for Future Research / C.N. Stone; ed. by R.J. Waste. – Beverly Hills: Sage Publications. – 1986. – P. 78-79).

[52]Lukes, S. Power: A Radical View/ S. Lukes. – L.: Macmillan. – 1974.

[53]См.: Stone, C.N. The elite view / Community Power: Directions for Future Research / C.N. Stone; ed. by R.J. Waste. – Beverly Hills: Sage Publications. – 1986. – P. 78-79. В более поздних работах, в том числе в его монографии, содержащей изложение результатов исследования в Атланте (Stone, C.N. Regime Politics: Governing Atlanta, 1946-1988/ C.N. Stone. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1989) и в статьях, специально посвященных концептуальным основаниям его теории (см.: Stone, C.N. Power, reform and urban regime analysis/ C.N. Stone // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 23-38). Стоун практически не использует термин «интеркурсивная власть», предпочитая «власть для» и/или «модель социального производства».

[54]Stone, C.N. The elite view / Community Power: Directions for Future Research / C.N. Stone; ed. by R.J. Waste. – Beverly Hills: Sage Publications. – 1986. – P. 84.

[55]Stone, C.N. Power, reform and urban regime analysis/ C.N. Stone // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. – 24)

[56]Stone, C.N. Regime Politics: Governing Atlanta, 1946-1988/ C.N. Stone. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1989. – P. 229.

[57]Здесь Стоун опирается на Ч. Тилли (Tilly, C. Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons/ C. Tilly. – N.Y.: Russell Sage Foundation. – 1984), выступившего против рассмотрения современного общества как единого цельного механизма.

единой идеологии»[58]. Отдельные акторы понимают ограниченность своих возможностей и только вместе с другими акторами они могут реализовать свои цели; при этом роль «власти для» особенно значима для формирования прогрессивных режимов, часто противостоящих акторам с большими экономическими ресурсами. Однако создание и поддержание коалиций и совместной деятельности в нужном направлении часто довольно затруднительно; поэтому в концепции Стоуна способность обеспечить координацию усилий («интеркурсивная власть») выходит на передний план[59].

Фокус на «власти для» не только корректирует и расширяет проблематику исследования, но и расставляет новые акценты в изучении городской политики, обусловливая несколько иные интерпретации ряда традиционных проблем. Подчинение и легитимация уже не являются центральными темами в анализе власти; «более значимым становится вопрос о том, кто может обеспечить координацию усилий нескольких акторов, занимающих стратегические позиции»[60]. Изменяется и понимание оппозиции режиму: бросающая ему вызов группа становится реальной оппозицией лишь тогда, когда она оказывается способной не только сопротивляться подчинению, но и обладать поддержкой, обеспечивающей стабильные и надежные основания управления. Борьба против режима – это прежде всего «реструктурирование отношений между людьми и группами и формирование новых направлений кооперации между ними». Обычной мобилизации недовольства недостаточно: «оппозиция может заменить одну правящую коалицию другой только в том случае, если новая коалиция будет обладать способностью править»[61].

Другим становится и объяснение характера отношений между акторами городской политики. В концепции городских режимов отношения между экономическими и политическими элитами изначально предполагаются менее асимметричными и более «кооперативными», чем в более ранних исследованиях. «Участники не ведут себя так, будто имеет место разделение между господствующим меньшинством и большинством, доминируемым в условиях интегрированной системы контроля. Напротив, они действуют как в ситуации, где существует угроза управлению». Поэтому перед ними встают следующие вопросы: «Как найти необходимые ресурсы? Что может обеспечить эффективную кооперацию акторов? На чем базируется поддержка режима?» Наиболее желательными союзниками очевидно являются те группы, которые организованы, контролируют значительные ресурсы и могут быть вовлечены во взаимозависимую систему кооперации. Поэтому класс инвесторов и является таким привлекательным политическим союзником, особенно на локальном уровне, где властные полномочия местных властей ограничены.

Наконец, концепция «власти для» иначе (по сравнению с концепцией «власти над») ставит вопрос о месте и роли интенций акторов городской политики во властном отношении. Если в традиционных трактовках власти подразумевается, что интенции субъекта и объекта четко определены и, как минимум, не совпадают, а конфликт преференций (интересов) субъекта и объекта рассматривается в качестве обязательного признака власти («власти над»), то в концепции городских режимов интенции акторов оказываются значительно более флексибильными. Они изменяются вместе с накоплением опыта, вступлением в новые отношения,

[58]Stone, C.N. Regime Politics: Governing Atlanta, 1946-1988/ C.N. Stone. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1989. – P. 227.

[59]Следует отметить, что при внешнем сходстве концепция власти («власти для») у Стоуна и других исследователей городских режимов отличается от концепции Парсонса и его последователей, которую также нередко обозначают как «власть для». У Парсонса акцент в понимании власти ставился на ее легитимной символической природе и ориентации на реализацию коллективных целей. У Стоуна же главное заключается в том, что субъект обладает способностью реализовать свои цели; при этом, как мы увидим далее, Стоун не отказывается от «власти над», а рассматривает ее как действующую вместе с «властью для».

[60]Stone, C.N. Regime Politics: Governing Atlanta, 1946-1988/ C.N. Stone. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1989. – P. 230.

[61]Ibid. P. 227-229.

открывающимися возможностями и ограничениями деятельности акторов[62]. Преференции корректируются в процессе согласования коллективных целей и осознания необходимости уступок ради поддержания режима; при этом участие в коалиции налагает на ее членов взаимную ответственность воздерживаться от тех видов деятельности, которые наносят вред другим участникам или коалиции в целом. «Связи с другими акторами формируют интенции и могут изменять интенции не одного, а обоих субъектов социального взаимодействия (и других связанных с ними акторов)». Таким образом, во «власти для» имеет место не столько навязывание воли и манипуляция сознанием объекта с целью снижения его сопротивления, сколько доминирование «одной коллективной возможности действия над другой»[63].

Однако кооперация акторов и их стремление обрести способность реализовывать свои цели через совместную деятельность («власть для») не элиминируют иерархический аспект отношений между ними («власть над»). Стоун подчеркивает, что «власть над» и «власть для» нельзя рассматривать как совершенно разные явления, поскольку «они не существуют отдельно друг от друга». Описанный Стоуном режим в Атланте имел очевидный классовый уклон; другие стабильные режимы также демонстрируют самые разнообразные проявления «власти над»[64]. Другие исследователи также обращают внимание на необходимость использования обеих концепций для характеристики городских режимов. При этом некоторые из них полагают, что акцент Стоуна на «модели социального производства» приводит к недооценке роли конфликта интересов между элитами различных секторов. На это, в частности, указывает Р. Гендрон, уделивший специальное внимание изучению взаимодействия «власти для» и «власти над» в городской политике г. Санта-Круз (штат Калифорния, США)[65]. Гендрон обнаружил, что консенсус между политической элитой и элитой бизнеса был в значительной степени внешним («фальшивым»), скрывающим подковерные маневры, направленные на сохранение власти, а не на ее совместное использование. Партнерство с самого начала создавалось и контролировалось политическими лидерами, не стремившимися к его институционализации и усилению политического влияния бизнеса в городе. Между элитами был очевидный конфликт интересов, который так и не был преодолен в процессе деятельности коалиции[66]. Для более адекватного объяснения власти Гендрон предлагает рассмотреть «каким образом «власть над» может использоваться в качестве позитивной трансформационной силы», о чем ранее писал Т. Вартенберг[67]. Кроме того, он подчеркивает необходимость «переключить аналитический фокус с препятствий формированию коллективных управлен-

[62]В своем исследовании в Атланте Стоун показал, что акторы склонны приспосабливаться к существующим обстоятельствам и ориентироваться на те стратегии, которые реальны и достижимы. В этой связи наиболее показательной является переориентация лидера прогрессивной коалиции мэра Мейнарда Джексона на кооперацию с бизнесом по мере осознания невозможности осуществления изначальных целей.

[63]См.: Stone, C.N. Power, reform and urban regime analysis/ C.N. Stone // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 26-27, 29. Не все исследователи посчитали убедительными рассуждения Стоуна об иной природе интенций во «власти над». В частности, У. Домхофф полагает, что у основных акторов городской политики – влиятельных коалиций роста и их оппонентов в лице территориальных организаций граждан – имеют место сравнительно устойчивые преференции (Domhoff, G.W. The limitations of regime theory/ G.W. Domhoff// City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 47-51).

[64]См.: Stone, C.N. Power, reform and urban regime analysis/ C.N. Stone // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 28; Gendron, R. Forging collective capacity for urban redevelopment: «power to», «power over», or both?/ R. Gendron// City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 7-8. Например, режим в Чикаго в период нахождения у власти мэра Ричарда Дейли жестко защищал интересы определенных групп, при необходимости используя санкции против тех, кто «шел не в ногу» (Stone, C.N. Power, reform and urban regime analysis/ C.N. Stone // City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 28).

[65]См.: Gendron, R. Forging collective capacity for urban redevelopment: «power to», «power over», or both?/ R. Gendron// City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 5-22. Предметом исследования стала деятельность режима, ориентированного на реконструкцию центра города после землетрясения 1989 г.

[66]Ibid. P. 8, 18-19.

[67]Ibid. P. 20; Wartenberg, T. The Forms of Power: From Domination to Transformation/ T. Wartenberg. – Philadelphia: Temple University Press. – 1990.

ческих практик на возможности преодоления дисбаланса ресурсов в существующей системе государственных и рыночных отношений»[68].

Еще более критично к концептуальным предпочтениям Стоуна отнесся У. Домхофф, выступивший фактически против самой идеи различения «модели контроля» и «модели социального производства». Его основной аргумент: отношения «власти для» и «власти над» имеют место *постоянно*[69]. Здесь он ссылается М. Манна, который, по его мнению, предложил более адекватное объяснение взаимоотношений между этими ракурсами власти: «Конечно, отношения между ними являются диалектическими. Для достижения своих целей люди вступают в кооперативные коллективные властные отношения друг с другом. Но для воплощения коллективных целей устанавливаются социальная организация и разделение труда. Организация и разделение функций закладывают тенденцию к дистрибутивной власти, вытекающей из руководства и координации. Поэтому разделение труда обманчиво: хотя оно предполагает специализацию функций на всех уровнях, руководство контролирует и направляет остальных. Те, кто занимают руководящие и координирующие позиции, имеют огромное превосходство над другими»[70].

Также как и Гендрон, Домхофф полагает, что Стоун недооценивает «власть над», которая обычно возникает во взаимоотношениях между коалициями роста и их оппонентами. Само возникновение прогрессивных режимов, отмечает Домхофф, практически невозможно без активного противодействия коалициям роста. Противники роста, как показывают исследования, сталкиваются с различными формами влияния («власти над») «элит роста», которые не идут на уступки при отсутствии серьезного сопротивления. Явная доминация коалиций роста часто наблюдается в городах, где группы с низкими доходами не обладают достаточными ресурсами, чтобы быть привлекательными партнерами. Данная ситуация в значительной степени предопределяется противоречием между группами, ориентирующимися на извлечение прибыли и рост товарной стоимости городских объектов (коалиции роста), и теми, кто заинтересован в повышении потребительной стоимости городского пространства (прогрессивные коалиции)[71].

В реальности обе модели – социального контроля («над») и социального производства («для») сосуществуют. Поэтому проблема заключается в том, какая их них превалирует в общей конфигурации властных отношений. Удачной иллюстрацией этого стали результаты исследования городских режимов в Чикаго и Питтсбурге, проведенного Барбарой Ферман. Исследование показало, что в Чикаго преобладала модель контроля («над»), поскольку основанием режима была электоральная арена, где превалировала логика борьбы и доминирования, тогда как в Питтсбурге более важную роль играли кооперативные отношения («для»), опирающиеся на логику сотрудничества, характерную для гражданской арены, выступавшей основанием режима[72].

---

[68]Gendron, R. Forging collective capacity for urban redevelopment: «power to», «power over», or both?/ R. Gendron// City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 20.

[69]Domhoff, G.W. The limitations of regime theory/ G.W. Domhoff// City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 48, 50.

[70]Mann, M. The Sources of Social Power. Vol. 1: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760/ M. Mann. – N.Y.: Cambridge University Press. – 1986. – P. 6-7; Domhoff, G.W. The limitations of regime theory/ G.W. Domhoff. – City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 48.

[71]См.: Domhoff, G.W. The limitations of regime theory/ G.W. Domhoff. – City and Community. – 2006. – Vol. 5. – № 1. – P. 50-51. На недооценку Стоуном структурных оснований конфликта и «власти над» указывают и некоторые другие исследователи. См. напр.: Nichols, W.J. Power and governance: metropolitan governance in France/ W.J. Nichols // Urban Studies. – 2005. – Vol. 42. – № 4. – P. 783-800.

[72]См.: Ferman, B. Challenging the Growth Machine. Neighbourhood Politics in Chicago and Pittsburg/ B. Ferman. – Lawrence: University Press of Kansas. – 1996. Подробнее об этом см.: Ледяев, В.Г. Социология власти: исследование Барбары Ферман в Чикаго и Питтсбурге Российские властные институты и элиты в трансформации / В.Г. Ледяев; под ред. А.В. Дуки. – Санкт-Петербург: Интерсоцис. – 2011. – С. 72-99.

Таким образом, в эмпирических исследованиях власти в городских сообществах использовался широкий набор концепций власти, отражавший многообразие теоретико-методологических ориентаций исследователей. Занимая центральное место в понятийной структуре, концепция власти во многом определяла содержание других ее элементов (понятий) (лидерство, господство, режим, контроль, решения, ресурсы власти и др.), связей между ними и, как мы увидим далее, специфику методов изучения власти и объяснения ее распределения в городских сообществах.

РОССИЙСКИЙ ДОМЕН МЕДИАФИЛОСОФИИ

В.В. Савчук
Санкт-Петербургский государственный университет

Аннотация: *В статье рассматривается современное состояние медиафилософии в России, попытки ее осмысления как нового направления в философии.*

Ключевые слова: *медиафилософия, медиа-теория, медиа-история, медиа-образование.*

Есть повод бросить взгляд на положение дел в отечественной философии медиа. Набирая в поисковой системе Googl термин «медиафилософия» и получая 5390 ссылок (на 28.08.2011), трудно поверить, что еще осенью 2007 года на такой же запрос кирилличный интернетпользователь получал только семь, и все они касались предстоящей конференции «Медиа как предмет философии» (16-17 ноября 2007 г.), на которой тема медиафилософии была заявлена впервые[1]. Но таковы современные скорости. Термин “медиафилософия” институциализируется; в частности, он уже включен в реестр понятий, которые отслеживает Институт научной информации РАН[2]. Сегодня сказать, что медиа и экранные технологии повлияли на все стороны нашей жизни, на образ мысли, поведение и мотивацию человека – ничего не сказать, поскольку изменения наглядны, повсеместны и необратимы. Результатом анализа возникшей ситуации явился медиадискурс, который определяется предметом, проблемным полем, понятиями, методами исследования и все более расширяющимися границами формирующейся на наших глазах дисциплины. В развернувшейся к читателям шеренге статей, переводов, интервью, размышлений, точек зрений в блогах и пр. мы сталкиваемся с острой полемикой, которая характерна для начального этапа развития новой области знания. В частности, об этом свидетельствует употребление множества понятий для ее обозначения: коммуникология (В. Флюссер), медиафилософия (И.П. Смирнов), философия медиатеории (А. Рёслер, Б. Штайгер), интермедиальность (Й. Хельбиг), теория медиа

[1]Речь идет о международной научной конференции «Медиа как предмет философии», организованной на философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета в рамках Дней петербургской философии-2007.

[2]См.: Библиографический указатель: Новая литература по социальным и гуманитарным наукам. Сер. 4. Философия и социология. – Ин-т науч. инф. по обществ. наукам РАН. – 2011. – № 4. – С. 84.

(Фр. Хартман), медиология (Р. Дебрэ)[3], субмедиальность (Б. Гройс), медиарефлексия (Д. Мерш). Все они, так или иначе, фиксируют мета-уровень исследования медиа или, что будет более соответствовать истине — медиареальности, как нового качественное образования, порожденного медиа. Есть проблема написания основополагающего термина «медиа». Так И.П. Смирнов, подчеркивая его иностранность, пишет его в русских текстах латиницей.[4] Л.А. Стародубцева — директор Центра медиа-коммуникаций и визуальных исследований Харьковского национального университета – использует дефис в написании медиапроизводных: медиа-коммуникация, медиа-философ[5]. О.В. Никифоров, переводя Франка Хартмана, использует в написании множественное число «медии»[6], нередко встречается склонение термина «медиа»: «медиями», «медий» и пр. Вобрав в себя весь спектр значений – СМИ, массмедиа, средства связи и коммуникации, новые медиа, цифровые и экранные технологии, – термин «медиа» обрел статус термина с неопределенным содержанием. Таким образом, представляется адекватным использовать во всех числах и склонениях неизменную форму медиа, подобно тому, например, как мы пишем: «массмедиа», «Деррида», «метро». Впрочем, терминологические издержки и разноречия указывают на начальную стадию формирования любой дисциплины, медиафилософия – не исключение.

Начало нового направления в культуре заявляет о себе манифестами, тезисами и вопросами к дискуссии.[7] Так было в эпоху буржуазных революций, авангарда и постмодернизма. Не исключение и становление дискурса медиафилософии, прямым следствием которого является кристаллизация когорты общепризнанных корифеев или основателей дискурсивности, на которых принято ссылаться. Сигналы интереса к проблемам медиа, идущие из различных регионов гуманитарного знания, искусства, политики, науки и повседневной жизни – еще одно свидетельство своевременности и настоятельности рассматриваемой проблемы. В короткой, по меркам традиционных диципли, истории медиафилософии уже можно выделить следующие этапы.

1) Теоретиками и активными проводниками медиафилософии Стефан Мюнкер (Stefan Münker), Александ Рёслер (Alexandrer Roesler), Майк Сандбоде (Mike Sandbothe) выпущен сборник статей, объединенных общей проблемой прояснения термина медиафилософия, заявлены стратегии объяснения его возможности, даны первые образы того, какой «медиафилософия хотела бы быть»[8]. При этом, – и здесь не может не удивлять ретроактивность исследователей, – история возникновения термина медиафилософия уже написана. Впервые использованный в названии книги Рудольфа Фитца[9] и введенный в научный оборот в том же

---

[3]Debray, R. Cours de mediologie generale/ R. Debray. – Paris: Gallimard. – 1991; Debray, R. Introduction à la médiologie/ R. Debray. – Paris, PUF. – 2000. См. рус. перевод: Дебрэ, Р. Введение в медиологию / Р. Дебрэ; пер. с фр. Б. Скуратова. – М.: Праксис. – 2010.

[4]Смирнов, И.П. Видеоряд. Историческая семантика кино/ И.П. Смирнов. – СПб. – 2009. – С. 6.

[5]Стародубцева, Л.А. Медиум и дистанция/ Л.А. Стародубцева// Международный журнал исследований культуры. – 2011. – № 3(4). – С. 12.

[6]Хартман, Ф. "10 тезисов" к дискуссии о Возможностях теории медий в эпоху информационного общества [Эл. ресурс]/ Ф. Хартман. – Эл. текстовые данные. – Режим доступа: http://www.gnosis.ru/media/hartrus.html, свободный.

[7]Krämer, S. Erfüllen Medien eine Konstitutionsleistung? Thesen über die Rolle medientheoretischer Erwägungen beim Philosophieren/ Münker, Roesler, Sandbothe (Hg.), Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs/ S. Krämer. – Frankfurt/Main: Fischer. – 2003. – S. 78-90; Diskussion. Was ist Medienphilosophie? // Information Philosophie. – 2006. – № 1; “Neue Medien — Das Ende der Philosophie?” Ein Streitgesprдch zwischen Norbert Bolz und Julian Nida-Rümelin // Information Philosophie. – Oktober 1998. – № 4; Münker, S. After The Medial Turn. Sieben Thesen zur Medienphilosophie / Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs / S. Münker; hrsg. Münker S., Roesler A., Sandbothe M. – Frankfurt am Main. – 2003.

[8]Münker, S., Roesler, A., Sandbothe, M. Beantwortlich die Frage: Was ist Medienphilosophie? // Medienphilosophie: Beiträge zur Klärung eines Begriffs /S. Münker, A. Roesler, M. Sandbothe; hrsg. von Stefan Münker, Alexandrer Roesler, Mike Sandbothe. – Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. – 2003. – S. 7-9.

1992 году Юргеном Хабермасом[10] термин «медиафилософия» со временем обретает концептуальную наполненность, затем сама медиафилософия институциализируется, появляются кафедра «медиафилософии» в университе Баухаус (Германии, г. Веймар), позиция профессора медиа-фило-софии в датском университете Альборг, международное общество медиа-философии, Центр медиафилософии (СПбГУ), многочисленные исследовательские группы медиа. В эпоху перманентных революций, задаваемых стремительным развитием все тех же новых технологий, процесс легитимации происходит с невиданной для прошлых эпох скоростью[11].

2) Второй этап развития медиафилософии связан с попыткой систематизации и построения теоретической системы медиафилософии, придающей ей вид академической дисциплины и тем делающей ее легитимной[12]. Как и полагается научному дискурсу, ценностью является логическая выводимость, непротиворечивость и универсальность предлагаемых моделей. Развернувшаяся дискуссия, кроме демонстрации метафизических навыков и проговаривания своих представлений о философии, скорее компрометирует медиафилософию, ярким достижением которой были *конкретные* исследования влияния того или иного медиа на сознание и культуру определенной исторической эпохи.

3) Третий этап характеризуется желанием легитимности с точки зрения истории философии. В этом пункте нет ничего необычного. Как в свое время культурология в свою предысторию вписывала авторов, которым и в голову не приходило, что они культурологи, а тем не менее, в ней они считаются классиками, так, собственно говоря, пишется и предыстория медиафилософии. Платон, Декарт, Хайдеггер, Витгенштейн, Лакан, Пирс и пр. рассматриваются как медиафилософы. Полагаю, на повестке дня отечественная «история медиафилософии» и антология медиафилософских текстов[13]. Обращу внимание на репрезентативную попытку философской рефлексии медиатеории, предпринятую авторами вышедшего в Мюнхине сборника «Философия в медиотеории: от Адорно до Жижека».[14] Концепт сборника «Философия в медиатеории: от Адорно до Жижека» опирается на ряд исходных и вполне очевидных позиций: в короткой истории философии в медиатеории крайне неравномерно и отрывочно используются те или иные философские теории: античность, Декарт, Кьеркегор, Шопенгауэр. Нельзя не согласиться, что философия не интересовалась медиа до того, как они стали играть столь значимую роль в жизни человека. При этом нельзя игнорировать теоретиков, которые сделали себе имя благодаря медиатеории: Вилема Флюссера, Вальтера Беньямина, Жана Бодрийара, Поля Вирильо, Дитмара Кампера, которые «в рамках медиатеории делали наброски своей собственной философской теории, которые, – по утверждению авторов предисловия – однако не вызвали большого резонанса в философии»[15]. Избрав жанр философского портрета, авторы сборника, ограничившись всеохватывающей конъюнкцией, смогли обойти вопрос о месте того или иного мыслителя в становлении медиафилософии, единые очертания которой только вырабатываются (примечательно, что статью о медиафи-

[9]Fietz, R. Medienphilosophie. Musik, Sprache und Schrift bei Friedrich Nietzsche/ R. Fietz. – Würzburg: Königshausen & Neumann. – 1992.

[10]Юрген Хабермас использует слово медиафилософия в книге «Фактичность и значимость»; см.: Habermas, J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats/ J. Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp. – 1992.

[11] Говоря об институализации медиафилософии, я сознательно не перечисляю дисциплины, связанные с медиафилософией, в частности, такие как теории медиа, медиологии, медиаискусства, поскольку список был бы долгим и обширным, а рассмотрение поверхностным.

[12]Systematische Medienphilosophie. – Hrsg. von Mike Sandbothe und Ludwig Nagl. – Berlin: Akad.-Verl. – 2005.

[13]В немецкоязычной литературе такая антология уже издана: Texte zur Medientheorie. – Hrsg. von Günter Helmes und Werner Köster. – Stuttgart. – 2002.

[14]Philosophie in der Medientheorie: Von Adorno bis Žižek. – Hrsg. Alexander Roesler, Bernd Stiegler. – München: Fink Verl. – 2008.

[15]Ibid. S. 8.

лософе Жижеке пишет сам Жижек). Все дело в том, что в основу сборника имплицитно положено различие философии и медиатеории, взаимоотношение которых в медиафилософии переходит в новое качество, что, впрочем, с одной стороны, привлекло авторов, не причисляющихся к медиафилософам, а с другой – не исключило участие активных поборников медиафилософии: С. Мюнкера, Л. Визинга, Й. Браунса и др. Широкий круг (восемнадцать человек) выдающихся мыслителей за малым исключением прошлого века был прицельно проанализирован под углом зрения их отношения к медиа, к коммуникации и теории медиа. В свете ставшей теории медиа хорошо видны ее предпосылки и предтечи. Воспользовавшись формулой структуралистов, можно сказать, что Платон, Декарт, Кассирер повлияли на Беньямина, Лакана, Делеза, как и последние на первых.

Нельзя не задать вопрос о состоянии дел отечественной медиафилософии. Оказавшись в ситуации генетиков, кибернетиков и автомобилестроителей, мы должны ответить себе на вопрос: в чем специфика собственного подхода к медиафилософии? Есть ли она?

Первое, из возможных (или, скорее – вынужденных) направлений, в рамках которого медиафилософия в России разрабатывается и в котором комфортно соотечественнику (поскольку именно этого, по обыкновению, от него и ждут на международных конференциях), – доклад на тему *«Влияние, проникновение и распространение медиафилософии в России»*, состояние дел с переводами основополагающих текстов, возникшие центры, школы, выпущенные книги и проведенные конференции. Здесь же отечественный автор ценен тем, что транслирует западных авторов: кто первый отрецензирует, переведет, перескажет – тот и есть первый, и главный специалист.

Второе направление работы – это собственная история media. Ни Вернер Фаульштих, написавший шеститомную историю медиа от архаики до наших дней, ни Йоган Хёриш, исторически систематизировавший образы медиа по принципу «круглости»: облатку, монету и компакт-диск[16], ни Фридрих Киттлер[17], который выделил такие важные изобретения как граммофон, фильм и печатную машинку, отсылающие к главным свойствам медиа: запись информации, хранение и воспроизведение ее, ни Ханс Белтинг, написавший весомый манускрипт «Образ и культ»[18], где подробно анализируется византийская икона, но не рассматривается русская, не нашли своего места или даже упоминания отечественные изобретатели средств связи, медиа в мировую историю медиа.

Третье состоит в том, чтобы представить взгляды отечественных мыслителей на медиа в истории русской философии. Первые шаги в этом направлении уже делаются. Не могу не вспомнить работу, о которой говорил выше французско-сербского философа Петера Боянича, внимательнейшим образом рассмотревшего критику Николаем Федоровым феномена «скорописи».

Четвертое направление в развитии медиафилософии определяется особенностями России, в которой недоверие и противостояние государственной власти – норма и интеллектуальная повинность. СМИ имеют особые котировки доверия: массмедиа, «выражающие интересы людей», «доносящие то, что актуально», «что хочет знать простой человек» и т.д., властвуют над умами. В этой ситуации, как нигде важна позиция медиа-аналитика. Однако его голос не слышен и не может быть услышан, пока в массмедиа повсеместно и уверенно звучит речь медиаманипуляторов – политтехнологов, телеведущих и культуралов, объектив-

[16]Hoerish, J. Eine Geschichte der Medien. Von der Oblate zum Internet/ J. Hoerish. – Frankfurt am Main: Suhrkamp. – 2004; Hoerish, J. Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien, die die Welt im Innersten zusammenhalten/ J. Hoerish. – Frankfurt am Main: Suhrkamp. – 2004.

[17]Kittler, F. Grammophon. Film. Typewriter/ F. Kittler. – Berlin: Brinkmann & Bose. – 1986. См. перевод одной из его книг на русский язык: Киттлер, Ф. Оптические медиа. Берлинские лекции 1999 года/ Ф. Киттлер. – М.: Логос. – 2009.

[18]Бельтинг, Х. Образ и культ. История образа до эпохи искусства/ Х. Бельтинг; пер. с нем. – М.: Прогресс-Традиция. – 2002.

но препятствующих осознанности, рефлексивности и здоровой иронии по отношению к сообщаемому массмедиа.

Пятое направление работы, вытекающее из предыдущего, но имеющее самостоятельное значение, поскольку касается роста медиаосознанности, медиаориентации и медиарефлексии. Если человек встречает учебный курс «Как смотреть/не смотреть телевизор?», «Как понимать рекламу?», «Что нового в мире новостей?», «Что экранирует экран компьютера?» – скорее всего, он отмахивается, поскольку как смотреть, как видеть, как относиться к увиденному и как ругать телевидение, он полагает, что знает превосходно. Но именно в *очевидности*, в общепринятом, в самим собой разумеющимся – главная проблема аналитика. Увидеть конструкцию и способ функционирования очевидности – сверхзадача медиаобразования.[19] С позиций медиа-аналитики и медиафилософии – радикализм, непримиримость и беспомощность перед жестами популизма во многом коренятся в нашем неизбывном идеализме (от которого намного больше зла, чем это представляется на первый взгляд), в отказе от продумывания интересов целого, необходимой дозы цинизма отдельного человека и общества в целом. Специфика медиаобразования в том, что налицо инверсия: часто молодое поколение обучает старшее не только как пользоваться компьютером, но и как читать и понимать смысл написанного в интернете.

Шестое. В ситуации решительной компьютеризации и интернетизации, предпринимаемых в настоящее время руководством страны, у нас есть исключительная возможность исследовать (почти в лабораторном виде) влияние новых медиа на образ жизни, мировоззрение и сознание больших масс людей, в одночасье ставших пользователями Интернет и, тем самым, незаметно для себя втянутых в медиареальность.

Седьмое. Важно решить проблему рефлексивной позиции к тому, что внутри нас, к тому, чем мы смотрим. Подобно тому, как постструктуралисты выработали аппарат деконструкции того языка, «который говорит» нами, необходимо трезво оценить те образы, которые смотрят нами, которые внутри, которые уже произвели свою работу по внедрению и адаптации к нашей литературоцентричной (это по инерции, а большей частью – из-за самомнения транслируемый миф) стране.

Восьмое. Исходя из наличия разнообразных школ и направлений от метафизики до аналитики, и от экзистенциализма до постструктурализма важной проверкой действенности избранной философской методологии, было бы рассмотрение с позиций исповедуемой школы проблемы медиа. В их рассмотрении мало ограничиться словарно-энциклопедическими указаниями на его содержание, – необходим содержательный анализ. В свое время на трудность определения понятия, предшествующего термину «медиа», обратил внимание Г.-Г. Гадамер в тексте, посвященном Ю. Хабермасу: «слово “медиум” является одним из интереснейших, его не столь просто понять, как об этом думают в первом приближении»[20]. Полагаю, что столь же интересным и трудно постигаемым является термин медиа.

Девятое. Медиафилософия вводит в круг философских штудий исследования, относящиеся прежде к области специальных наук: истории техники, культуры и искусства, литературоведения, теории коммуникации, культурологии. Тем самым у нас появляется шанс перевернуть пирамиду, стоящую на вершине, поставив ее на основание конкретных проблем, повысить интерес к философским исследованиям «среднего» уровня, под которыми я понимаю анализ конкретной ситуации в общественной, экономической и политической жизни, – спонтанной социальности, визуальной экологии, явлений актуального искусства, или продумать опыт ГУЛАГА (неотложность чего подчеркивает В.А. Подорога) и т.д. Нынешняя же

[19]Радикальную позицию в этом вопросе занимает Норберт Больц: «Все убеждены, что что сегодня необходим ликбез в отношении мира новых медиа» (Больц, Н. Азбука медиа / Н. Больц; пер. с нем. Л. Ионина и А. Черных. – М.: Изд-во «Европа». – 2011. – С. 7).

[20]Gadamer, H.-G. Kultur und Medien / Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklarung. Jürgen Habermas zum 60 Geburtstag /H.-G. Gadamer; hrsg. von Axel Honneth u. a. – Frankfurt am Main: Suhrkamp. – 1989. – S. 715.

ситуация, когда историков философии, метафизиков и других представителей теоретической философии гораздо больше, чем аналитиков реального, неявным образом свидетельствует о страхе потери философского лица в конкуренции с другими дискурсами, говорящими о тех же проблемах. Но дело философов не может быть компенсировано специалистами, поскольку философ в целом и медиафилософ, в частности, в анализе конкретных проблем не утрачивает при этом *целостного* подхода, определяющего существо философской мысли.

Десятое. Включаясь в обсуждение предмета и специфики медиафилософии как дисциплины, мы должны давать себе отчет, что в такой предельно абстрактной постановке вопроса, ответ будет столь же далеким и мало пригодным для схватывания специфики момента стремительно меняющейся реальности (скажем и будем правы — медиареальности). Конкуренция концептов медиафилософии происходит не на поле абстрактных аргументов, но в рамках действенных, продуктивных, реальных исследований актуальной медиаситуации.

Одиннадцатое. Отечественная специфика философской позиции в целом и медиафилософии в частности в том, что русскоязычный мыслитель имплицитно исходит из предпосылки, что контекст мысли не играет никакой роли (что совпадает со стратегией медиареальности): нет ни культурной традиции, ни границ, в которых человек живет, ни языка, на котором ему снятся его философские сны, в коих он предстает равным собеседником (поскольку во сне все говорят на одном и том же — его, русском, — языке) Канта, Хайдеггера, Гуссерля, Лакана.

Отечественный медиафилософ не только продолжает делать вид, но и пишет так, как если бы его позиция никак не зависела от языка читателя, пишет, как «если бы он не имел лица» (Фуко), как если бы был оптиком или часовщиком, как если бы он писал для соотечественников того автора, с которыми он «беседует» на равных.

«СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ»: К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ПОНЯТИЯ (окончание)

А.И. Субботин
Южный федеральный университет

- Начало «Политическая концептология» № 3, 2011 г. -

Аннотация: *В статье последовательно приводятся концептуально оформленные трактовки понятия «социальная реальность» основными социологами XIX-XX веков, чтобы попытаться выявить основную тенденцию его изменения, которая, на его взгляд, уже достаточно определенно проявила себя в концепции Г.М. Дерлугьяна.*

Ключевые слова: *«социальная реальность», концепт» понятие, институциальная и индивидуальная формы социального самовыражения и самоопределения.*

Понятие и трагедия реальности.
Г. Зиммель (парафраз)

4. **«Социальная реальность» как «деятельность»**.

Смысл этой переформулировки вытекает из вопроса: «Является ли социальная реальность порождением субъекта или же субъект является порождением социальной реальности»? Или по-другому: «Действует ли субъект всегда по собственному произволу или же он всегда руководствуется некими социальными нормами?» Такое противопоставление нужно, чтобы решить, каково же место и роль субъекта в собственной деятельности, т.е. – что он об этом знает и может знать[1].

Важным шагом в этом направлении является социальная концепция **П. Бурдье**, представляющая собой переформулировку всех известных концептов социологии в деятельном контексте. Об этом свидетельствует замена терминов «субъект» и «индивид» на термин «социальный агент» (деятель); терминов «сознание» и «формы сознания» на термин «хабитус» («система диспозиций, порождающая и структурирующая практику (в том числе – поведенческую) агента и его представления» о прошлом и будущем, возможном и действительном). Такой взгляд принципиально меняет представление о «социальной реальности», которая те-

[1]Именно эти вопросы находятся в центре последних теорий демократии (см.: Поцелуев, С.П. От «антагонизма» к «агонизму»: к теории демократии Э. Лаклау и Ш. Муфф //Политическая концептология. – 2011. – № 2.

перь раздваивается. Если раньше она задавалась представлениями субъекта о том, что́ есть (практика) и что может быть (теория), то теперь она задается его представлениями о том, как изменить ее из такой, какова она есть, в такую, какой она должна быть. Такая схема социальной реальности и обеспечивает деятельность агента, т.е. его действия в социальном пространстве и его полях, которые сводятся 1) к «захватам физического пространства» (движения) – поэтому для П. Бурдье «социология представляет собой социальную топологию»[2], и 2) к «символическим обменам» между социальными агентами (проектирование). Последнее предполагает «позиции социальных агентов», которые, таким образом, вступают во взаимодействие и порождают организационные структуры. Эти позиции могут быть стандартными, совпадающими с социальными ролями, но могут создаваться специально.

Все это позволяет П. Бурдье заменить гуссерлевский термин «жизненный мир» на термин «социальный мир», как более подходящий для социологии: «Соответствие между позициями и практиками, видимыми предпочтениями, выраженными мнениями, которое устанавливается при посредстве габитусов, диспозиций, вкусов, заставляет воспринимать социальный мир не как чистый хаос, полностью свободный от необходимости и могущий быть построенным каким угодно образом. Но вместе с тем, социальный мир не предстает и как полностью структурированный и способный навязать любому воспринимающему субъекту прототипы собственной конструкции. Социальный мир может быть назван и построен различным образом в соответствии с различными принципами видения и деления: например, деления экономического или деления этнического»[3]. В такой структуре «объективные властные отношения стремятся воспроизвестись в отношениях символической власти. В эту символическую борьбу за производство здравого смысла, за монополию легитимной номинации, агенты вовлекают символический капитал, полученный ими в ходе предшествующей борьбы, и иногда гарантированный юридически»[4]. Таким образом, символическая власть порождает символический капитал, суть которого – в воспроизводящемся доверии. Суть же символической власти – в деятельности «конструирования мира (делить и объединять, производить декомпозицию, анализ и композицию, синтез)»[5].

Таким образом, П. Бурдье отходит от традиционных структуралистского и феноменологического подходов в социологии, как и от безуспешных попыток их каким-либо образом объединить. Свой же подход он считает синтезом структуралистского и конструктивистского подходов. Как социолог он желает изучать реальных людей, во всем богатстве их социальных проявлений, и для этого использовать все науки и дисциплины, которые могут дать для этого материал. Поэтому в исследованиях П. Бурдье «сочетаются подходы и приемы из области антропологии, истории, лингвистики, политических наук, философии, эстетики, которые он плодотворно применяет к изучению таких разнообразных социологических объектов как: крестьянство, искусство, безработица, система образования, право, наука, литература, брачно-родствен-ные союзы, классы, религия, политика, спорт, язык, жилище, интеллектуалы и государственная “верхушка”»[6]. Все это выглядит, как методологический синтез наук, о котором говорили давно, но безуспешно.

Но самым интересным термином-концептом, введенным П. Бурдье, является «хабитус». Его особенность в том, что этот концепт включает в свою структуру рефлексивное отношение субъекта к себе, превращая его в актора-деятеля, «социального агента». Это значит, что такой действующий субъект осознанно и целенаправленно относится ко всему, что представляет для него интерес в его реальной деятельности, потому что никто, кроме

[2]Ширшова, И. Основные понятия концепции Пьера Бурдье [Эл. ресурс]/ Ширшова И. – Эл. текстовые дан. – Режим доступа: http:// http://www.situation.ru/app/j_art_632.htm, свободный.
[3]Там же.
[4]Там же.
[5]Там же.
[6]Там же.

него самого, не может гарантировать ему реализацию его интересов. И этот субъект – не обязательно социолог, создающий для себя ту или иную, более или менее научную концепцию общества. У любого человека есть такая концепция, выработанная из его опыта, и он пользуется ею на свой страх и риск. Исследователи видят в этом концепте содержание, которое «связано с обширным философским контекстом. Индивид здесь понимается как социальный агент, реализующий в своей личной практике программу данного общества в зависимости от того положения, которое он в обществе занимает. Индивид некоторым образом и есть общество»[7].

Очевидно, только так и можно пытаться описывать «социальную реальность», которая создается самим субъектом, и вопрос теперь смещается на те условия и обстоятельства, при которых он решает это делать и делает, и на средства, которыми он при этом пользуется. Но трудность такого исследования в том, что, по старой объективистской привычке, исследователи обычно подменяют чужие взгляды своими представлениями, тем более, что часто люди плохо формулируют свои представления. Как же не помочь хорошему человеку, по доброте своей! А еще лучше, если он поверит.

П. Бурдье видел все эти вопросы и свою работу «Опыт рефлексивной социологии» посвятил проблеме рефлексии в социологии[8]. При этом, он исходил из учебно-педагогических задач, желая показать своим студентам, как в социологии «*в действительности осуществляется исследовательская работа*»[9]. Учебную задачу он формулировал так: «Мы должны научиться тому, *как переводить самые абстрактные проблемы в совершенно практические научные операции*, что предполагает, как мы увидим, весьма своеобразное отношение к тому, что обычно называется «теорией» или «исследованием» *(эмпирией)*»[10]. Что он имел в виду под «практическими научными операциями»? Эксперимент? Какой, над кем? Он объясняет далее.

Главное для социолога, по его мнению, «мыслить относительно»: «Деление на «теорию» и «методологию» становится эпистемологической оппозицией, которая фактически имеет решающее значение для социального разделения научного труда в определенное время (проявляющееся в противостоянии профессоров и прикладных исследователей). Я полагаю, что от этого разделения на две отдельные инстанции следовало бы полностью оказаться, поскольку я убежден, что нельзя обратиться к конкретному, комбинируя две абстракции»[11]. Концептуальная комбинаторика – очень модная форма современной теоретической социологии, не имеющая никакого отношения к эмпирической сфере; речь идет об использовании социологической теории на практике, в противном случае теория теряет смысл и превращается в профессиональную игру в термины.

Здесь совершенно необходимо, чтобы социолог осознал собственное самоопределение: «Должен ли исследователь говорить о своем статусе социолога, а может, ему лучше укрыться под видом менее настораживающей личности (скажем, этнографа или историка) или скрыть ее совершенно?..» [там же]. В самом деле, что такое «социолог» в социологическом смысле этого слова? Какую социальную реальность он производит, как социолог? Если это чисто теоретическая реальность, то П. Бурдье считает своим долгом «предостеречь от «теории», возникающей из склонности рассматривать «теоретические» инструменты — габитус,

---

[7]Там же.

[8] См. также: Юдин, Г. Рефлексивная социология между действительностью и недействительностью [Эл. ресурс]/ Г. Юдин. – Эл. текстовые дан. – Режим доступа: http://hse.ru › data/758…Рефлексивная социология.doc, свободный.

[9] Бурдье, П. Опыт рефлексивной социологии [Эл. ресурс]/ П. Бурдье. – Эл. текстовые данные. – Режим доступа: http://bourdieu.name/bour-dieu-opit-refleksivnoi-sociologii, свободный

[10]Там же.

[11]Там же.

поле, капитал, и т.д. — в большей степени сами по себе и для себя, чем для того, чтобы привести их в движение и заставить *работать*»[12].

Что значит «работать» для таких концептов? Если социальную реальность создает для себя каждый человек, то исследовать надо не результаты только этого производства, а – что гораздо важнее – его способы и средства, сформированные в процессе рефлектирования человека над собственным социальным опытом. Это значит, что гомогенной «социальной реальности» на самом деле быть не может; она состоит из неких «социальных квантов» (не «фактов»), порождаемых человеком в пространстве и времени, описывать которые можно только функционально. Для этого П. Бурдье и вводит термин «социальное поле»: «Понятие поля напоминает нам первое правило метода, согласно которому мы всеми доступными нам средствами должны сопротивляться нашему первому побуждению думать о социальном мире в субстанциалистской манере. Лучше говорить, подобно Кассиреру в работе «Понятие субстанции и понятие функции»: мыслить следует относительно. Сейчас легче думать в понятиях реальностей, которые можно «потрогать руками», в смысле таких реальностей, как группы и индивиды, нежели в понятиях отношений»[13].

Такова научная и культурная традиция в социологии, так культура в целом обеспечивает свое воспроизводство. Если посмотреть на «социальные кванты» с функциональной точки зрения, то очевидно, что 99% их является воспроизведением предшествующих, составляющих, по П. Бурдье, «реальность» предсконструированных социальных агрегатов» [там же], социокультурным основанием которых является совокупность накопленных ранее, сотнями и тысячами лет, способами и средствами решения тех или иных человеческих проблем. Онтологический статус этих «агрегатов» в том, что именно через них тот или иной человек видит, осознает, понимает и анализирует все свои – индивидуальные и социальные – проблемы. И именно через них он что-то видит, а что-то не видит, в объективном положении дел. Может ли он узнать, что чего-то не видит? Да, в том случае, если привычные ему, традиционные и культурные способы решения его проблем перестают работать. Этот негативный факт и есть доказательство существования объективной реальности для него. При этом, этот факт не отменяет функционального статуса социальной реальности: легко найдется человек, для которого фактически не имеют места ни подобные трудности и проблемы, ни, следовательно, их негативные результаты, ни, тем самым, способы их решения. И П. Бурдье говорит: «Если действительно верно то, что реальное относительно, тогда вполне возможно, что я ничего не знаю об институте, в то время как думаю, что знаю о нем все, поскольку нет ничего вне его связей с целым»[14].

Следовательно, к любому «социальному факту» нужно относиться с «радикальным сомнением», как к чему-то заранее данному и требующему безусловного доверия, которого оно заслуживает далеко не всегда, особенно – для исследователя: «*Пред-сконструированное* есть повсюду. Социолог буквально окружен этим, как, впрочем, и все остальные. Таким образом, социолог озадачивает себя познанием объекта — социального мира, — продуктом которого он сам, в известном смысле, является, так что велика возможность того, что проблемы, которые он поднимает в связи с этим познанием, и понятия, которые он использует, будут продуктом самого этого объекта»[15].

Признавая важность рефлексивного отношения к «социальным фактам», нельзя не обратиться к философской онтологии (хотя сейчас это не в моде): «Обычная социология, которая обходится без радикального сомнения по поводу своих собственных операций и своих собственных инструментов мышления, и которая, несомненно, будет считать подобную *рефлексивную интенцию* реликтом философского менталитета, пережитком донаучных времен,

[12]Там же.
[13]Там же.
[14]Там же.
[15]Там же.

основательно заполнена объектом, который она якобы знает, но который она фактически не может знать, поскольку не знает самое себя. Научная деятельность без сомнений и вопросов относительно себя самой, собственно говоря, сама не знает, что делает. Воспринимая объект, заложенный в ней или считающийся само собой разумеющимся как объект научной деятельности, она открывает в нем кое-что, но лишь то, что, по сути дела, не объективировано, поскольку в ее состав входят и сами принципы понимания объекта»[16]. Работа же рефлексии заключается в том, чтобы замечать и перестраивать онтологические схемы объекта, порождающие «социальные факты».

В этом и проявляется инертность социологии как социального института: «Пока вы не выходите за рамки области социально сконструированных и социально санкционированных видимостей, — и таков порядок, к которому относится понятие «профессии», — все эти видимости будут с вами и для вас, даже видимость научности. И наоборот, как только вы попробуете воздействовать на подлинный сконструированный объект, все станет трудным: «теоретический» прогресс приведет к дополнительным «методологическим» трудностям. Методологам, со своей стороны, не составит труда придраться к действиям, которые должны были быть выполнены для того, чтобы понять сконструированный объект так глубоко, насколько это возможно. (Методология — это наука дураков, что по-французски звучит как *c'est la science des ones*. Она представляет собой компендиум ошибок, о которых можно сказать: нужно быть немым, чтобы совершить большинство из них.)»[17]. Здесь нужно пояснить, что «методологией» П. Бурдье называет течение во французской социологии, сводящее ее к методам получения и обработки «социальных фактов». В философском же плане он сам работает в несвойственном для современной социологии методологическом режиме, анализируя онтологический аспект социологии (в частности, используя гегелевско-марксово понятие «видимость»).

Этот тип интеллектуальной работы – онтологический анализ, – раньше применявшийся только в философии и, казалось бы, совершенно оторванный от конкретной практики, неожиданно оказывается исключительно практичным, т.к. выводит на глубинные основания современных социальных проблем: «В рамках самого социального мира становится все больше и больше агентов, имеющих отношение если не к научному, то к гуманитарному (академическому) знанию в своей практике или, что еще важнее, в своей деятельности по созданию представлений о социальном мире и манипуляции этими представлениями»[18].

Таким образом, П. Бурдье сознательно становится на философскую точку зрения, когда говорит о «ментальной революции»: «Сила пред-сконструированного проявляется в том, что, будучи присущим вещам и сознаниям, оно представляет себя под вывеской самоочевидного, остающегося незамеченным, потому что оно, по определению, является само собой разумеющимся… Задача — создать если не «нового человека», то, по крайней мере, «новый взгляд», социологический глаз. И это нельзя сделать без подлинного обращения, (a metanoia), ментальной революции, трансформации всего видения социального мира человека»[19].

Рефлексивный социальный анализ – «задача, несомненно, самая трудная из всех, поскольку она требует разрыва с глубочайшими и самыми бессознательными предрасположенностями и связями, которые довольно часто придают объекту в глазах тех, кто его изучает, подлинный интерес, — они пытаются понять, что все касающееся их отношения к объекту

[16]Там же.
[17]Там же.
[18]Там же.
[19]Там же. Именно в это суть спора между А. Смирновым и Б.Г. Капустиным (см.: Смирнов, А. О «сумме индивидов», «лингвистическом идеализме» и «носителе суверенитета»: ответ Б.Г. Капустину //Логос. – I (58). – 2007), где они спорят, по сути дела, об онтологической природе концепта «нация», – является ли она (эта его природа) безусловно данной или же имеет эпистемические основания. Из того и другого ответа на этот вопрос следуют важные, принципиально несопоставимые, методологические выводы.

они, по крайней мере, хотят знать»[20]. Именно так и поступил сам П. Бурдье: «Осознание границ объективистской объективации заставило меня понять, что в рамках социального мира и, в частности, в рамках академического мира существует целая сеть институтов, цель которых — сделать приемлемым разрыв между объективной истиной мира и живой истиной, заключающейся в том, что мы живем, и в том, что мы делаем в нем, — все, что объективированные субъекты выносят на обсуждение, когда они противопоставляют объективистскому анализу идею, что «вещи вовсе не таковы». Вопрос, следовательно, в том, сопоставляет ли социолог свой «хабитус» с хабитусом социального субъекта, которого он исследует.

5. «Социальная реальность» как результат теоретической «деятельности».

Последнее является свидетельством несвободы социолога от неосознаваемых им, непосредственный социокультурных факторов, определяющих основания его теоретических построений. П. Бурдье пишет: «Социолог озадачивает себя познанием объекта — социального мира, продуктом которого он сам, в известном смысле, является, так что велика возможность того, что проблемы, которые он поднимает в связи с этим познанием, и понятия, которые он использует, будут продуктом самого этого объекта»[21]. Проще говоря, он видит, «понимает» и исследует именно те проблемы, которыми озабочен его институциальный работодатель, на которого он работает: «Каждое общество в каждый момент вырабатывает ряд *социальных проблем*, которые считаются легитимированными, заслуживающими публичного обсуждения, а иногда и становящимися официальными, т.е. в некотором смысле — *гарантированными государством*»[22]. Именно это порождает традиционных направления, превращающих социологию из научно-исследовательского аппарата, более или менее отражающего действительное положение дел в обществе, в социальный институт, озабоченный самовоспроизводством.

Ч.Р. Миллс выделяет их три. Первая – «высокая теория», главный признак которой «заключается в исходной ориентации на столь общий уровень рассуждений, что снизойти до наблюдений становится логически невозможным. Оставаясь в рамках “Высокой теории», ее последователи никак не могут спуститься с высот своих генерализаций и рассмотреть конкретные проблемы в их историческом и структурном контекстах. Из-за неспособности этих ученых видеть подлинные проблемы, реальность практически исчезает со страниц их трудов, в результате чего начинает преобладать надуманная и нескончаемая проработка дефиниций, которые не расширяют наше познание и не способствуют лучшему осознанию собственного опыта. Это, в свою очередь, находит выражение в частично организованном отречении от какой-либо попытки дать ясное описание и объяснение поведения человека и общества»[23]. Этой тенденции, по-видимому, вполне соответствует «советская социология», в свое время четко отслеживавшая шаги СССР по направлению к коммунизму, а в наше – сохраняется в академических кругах.

Вторая – «абстрактный эмпиризм», который характеризуется тем, что «исследователями выхватывается частная операция, которая целиком ими овладевает» [там же]. Речь идет, например, о социологическом обеспечении выборов в современной России. Как пишет Ч.Р. Миллс, «в рамках абстрактного эмпиризма как общественно-научного стиля не принято формулировать какие-либо содержательные теории и выводы. В основании рассуждений эмпирика не лежит никаких новых концепций природы, общества и человека, равным образом,

[20]Там же.
[21]Там же.
[22]Там же.
[23] Миллс, Ч.Р. Социологическое воображение/ Ч.Р. Миллс. – М.: Издательский Дом NOTA BENE. – 2001.

здесь не найти и относящихся к ним конкретных фактов»[24]. Тем не менее, попытки распространения этого стиля на масштабные социальные явления оказываются в России достаточно эффективным способом политических манипуляций.

По словам Ч.Р. Миллса, «оба эти направления, или школы, — «Высокая теория» и абстрактный эмпиризм живут и процветают в рамках того времени, которое должно представлять собой паузы в исследовательском процессе обществоведения. Но то, что должно было быть паузой, если можно так сказать, стало путем в никуда»[25]. Хотя эти слова он пишет о западной социологии, они прямо относятся и к российской.

«Абстрактный эмпиризм» – третье направление – естественным образом, в условиях рынка, эволюционирует в «практицизм», в силу огромного многообразия «окружающих нас политических ценностей и интеллектуальных задач, ибо мы не можем как следует поставить ни одну проблему, пока не установим *чья* это проблема. То, что представляется проблемой одному, вовсе не является таковой для другого; это зависит от личного интереса и от того, насколько он осознан… Сказанное означает, что в своей работе исследователи человека и общества явно или неявно делают нравственный и политический выбор»[26]. Любая социальная проблема выражается в некоем конфликте социальных интересов, которые должны быть отражены и взяты в качестве исходного, ценностного основания социологического исследования (прежде всего, это касается выяснения причин, порождающих конфликт). Практика показывает, что «в большинстве исследований социальных проблем переплетены фактические ошибки, нечеткие определения понятий и предвзятость оценок. Только после логического анализа можно установить, присутствует ли в постановке конкретной проблемы какой-нибудь конфликт ценностей… Логический анализ может вскрыть несовместимость ценностей при постановке какой-то одной цели, что быстро приведет к новой разработке проблемы, открывающей путь для ее решения»[27]. Но это значит, что любой результат социологического исследования может стать дополнительным фактором в процессе естественного развития исследуемого предмета – того самого конфликта. Но в какую сторону этот фактор «толкнет» это развитие: в сторону разворачивания или же свертывания конфликта?

Для Ч.Р. Миллса, стремящегося сохранить научную непредвзятость социологии, это неважно: «Что касается выбора проблемы исследования, то при этом необходимо ясно осознать те ценности, под влиянием которых сделан этот выбор, а затем всячески стараться избежать влияния на выработку решения собственных ценностных предпочтений, независимо от того, какую ценностную позицию занимает исследователь и к каким моральным и политическим последствиям может привести реализация этого решения»[28]. Похоже, Ч.Р. Миллс не замечает, что он только что описал акт практической деперсонализации теоретика-социолога, который, продав свои умения заказчику – будь то государство, партия или фирма, – за подходящую цену, стремится далее обеспечить «полную научную непредвзятость» своего исследования, независимо от его характера, чтобы угодить заказчику. Но именно так, вполне по К. Марксу, социологи-профессионалы работают на политиков. В результате – бюрократизация социологии обеспечена и по Ч.Р. Миллсу.

Здесь самое время вспомнить о главной идее книги Ч.Р. Миллса – о «социологическом воображении»: «Социологическое воображение не просто дань моде. Это особое качество мышления и интеллекта, которое, вероятно, обеспечивает наиболее наглядное представление о самых сокровенных областях нашего бытия в их связи с более широкой социальной действительностью»[29]. Что имеет в виду Ч.Р. Миллс под особой ролью «социологического вооб-

[24]Там же.
[25]Там же.
[26]Там же.
[27]Там же.
[28]Там же.
[29]Там же.

ражения», – ведь воображение всегда нужно любому творческому исследователю? Но речь идет об актуальной ныне тенденции научного исследования – его теоретической системности (не комплексности, в чисто организационном смысле). Он пишет, что многих исследователей «можно в равной степени считать социологами, психологами и политологами. Они, работая в рамках этих дисциплин, выходят за их пределы. Это свойственно всем ученым, ибо, когда овладеваешь какой-либо одной дисциплиной, тебя влечет вторгнуться в область других наук, то есть работать в классической традиции. Конечно, социологи могут специализироваться на одной из институциональных систем, но как только схватываешь сущность одной системы, одновременно приходит понимание ее места внутри совокупной социальной структуры и, следовательно, ее отношения к другим институциональным системам. Ибо становится ясно, что в значительной степени именно из этих отношений складывается сама реальность»[30].

Поэтому он и считает, что «постановка и решение любой значительной проблемы нашего времени требует подбора материала, концепций и методов не из одной, а из нескольких дисциплин. Обществоведу не обязательно "владеть всей отраслью науки", достаточно знакомства с ее данными и подходами, чтобы использовать их при разработке тех проблем, которыми он непосредственно занимается. Именно по содержанию проблем, а не по междисциплинарным границам должна проходить научная специализация. И именно это, как мне кажется, сейчас и происходит» [31].

6. **Кризис социальной реальности и «социальной реальности»**.

Междисциплинарный подход в социологии – достаточно известная идея (см. сноску 6). Но если раньше эта идея предлагалась для исследования только очень уж сложных *научных* проблем, то в наше время она считается необходимым условием решения любых социальных проблем. Это значит, что в этой сфере профессионально-дисциплинарный подход становится принципиально недостаточным из-за естественной неполноты любой отдельно взятой научной дисциплины. Это значит, далее, что единственным адекватным, в этом плане, подходом является системный, методологическая особенность которого в том, что требуется создать адекватную модель изучаемого объекта, прежде, чем его изучать. В естественных науках этот принцип освоен давно, но в общественных – он, фактически, почти не освоен, из-за особого характера социальных систем. Если физический объект, например, можно рассматривать как систему систем замкнутых причинно-следственных связей, в которых отношение замыкания тоже является причинно-следственной связью, то в социальных системах последнее отношение таковым не является. В общем смысле, если любая социальная система систем основана на организационных отношениях, реализуемых посредством знаково-информационных сетей (языков), то отношение замыкания – это *деятельностное* отношение, само отделение которого от обычных системных отношений – уже проблема. Между тем, без этого отделения просто невозможно говорить о каком-либо целенаправленном изменении социальной системы, каковое возможно только через и сквозь это отношение замыкания (смысл изменения в том, чтобы «разомкнуть» это отношение, а потом «замкнуть» снова, после некоей минимальной реконструкции системы).

Но проблемой номер один здесь является простой критерий полноты описания этой системы. Вот здесь и возникает задача комплексного подхода. Раньше думали, что для этого достаточно созвать ученых из разных наук и просто поставить им задачу, но быстро выяснилось, что это ничего не дает: ученые не могут понять друг друга и начинают скандалить, т.к.

[30]Там же.

[31]Там же. Речь, следовательно, идет о синтезе знаний разных наук, научных дисциплин и парадигм. О трудностях этого дела писал Г.П. Щедровицкий в статье «Синтез знаний. Проблемы и методы»: Щедровицкий, Г.П. Философия. Наука. Методология/ Г.П. Щедровицкий. – М.: ШКП, 1997.

каждый хочет подчинить себе других, чтобы навести порядок. Этот социально-психологический факт и поставил вопрос о фигуре и сознании самого социолога (см. выше): об адекватности его, социолога, сознании для адекватного анализа проблем, которые он изучает. В этом плане, в социологической литературе уже много критики, но универсальный критерий методологической полноты сознания социолога еще не выработан. Оказалось, что это явление – «методологическая полнота сознания социолога» – само зависимо от многих факторов, и требует системного анализа (как об этом почти прямо и пишет Ч.Р. Миллс, выше).

Наиболее явным и очевидным таким фактором является уровень социально-экономической соорганизованности в обществе. Именно он определяет характер, структуру и формы анализа положения в социологии. Чтобы подчеркнуть это различие, можно обратиться к статье Л.Д. Гудкова[32], в которой очень подробно и тщательно перечислены все недостатки современной российской социологии: экономические, политические, теоретические, практические, организационные, идеологические, психологические и т.д., даже не расколовшие – раздробившие российскую социологию в мелкую пыль, с кое-где встречающимися камешками, которые, к тому же, из-за статического электричества, свойственного этому процессу, взаимно отталкиваются друг от друга. При этом, каждая крошка этой пыли только и занята тем, чтобы выдать себя за качественный, сделанный по западным образцам, цемент, без которого, как известно, в отличие от остального песка, бетона быть не может, чтобы продать себя подороже «строителям». Подлинной же теоретической работы нет, как нет.

Автор выделяет следующие условия оживления этой работы, обращаемые им, по-видимому, как к рядовым социологам, так и к государству: 1) страсть к науке, – «новые точки зрения на реальность, новый интерес к ней, потребность в новых объяснениях и понимании материала могут появляться только как ответ на свои собственные жизненные, личностные или экзистенциальные проблемы»; 2) «столкновение парадигм (теорий и подходов), предложенных или разработанных в рамках различных подходов и школ. Подобные коллизии заставляют пересматривать методы и базовые посылки общепринятых систем объяснения, конструкций фактов и принципов оценки их достоверности, надежности, валидности, корректности интерпретаций, требуют анализировать генезис тех или иных теоретико-методологических процедур, характер установления связности, причинности и т.п. функциональных отношений объяснения»; 3) «само устройство науки как института, в рамках которого постоянно работает репродуктивная подсистема, включающая механизмы «памяти» института и социализации новых членов сообщества, а стало быть, идет непрерывная селекция и отбор значимого и проверенного знания, признанного в качестве бесспорных научных результатов, в качестве «образца» для «исторической упаковки» и примеров для преподавания, для профессионального обучения следующего поколения»[33] [там же].

Налицо качественное социологические описание нашей действительности, позволяющее четко уяснить и представить себе, что именно надо сделать, чтобы возродить российскую социологию. Но кризис нашей культуры проявляется в данном случае, в том, что из этих советов совершенно непонятно, кто именно и как будет все это делать. Иначе говоря, понимание и представление теоретической «социальной реальности» никак не соответствует социальной реальности, что и фиксируют сами социологи, на своем собственном опыте. Это значит, что социально востребованное представление о социальной реальности в наше время надо «делать» не так, поскольку оно не подходит для самих социологов. Л.Д. Гудков это понимает и пытается выйти в сферу метатеоретического исследования, где он и сталкивается с проблемой критерия полноты социологического анализа.

Известный нам закон развития науки проявляется в постоянном расширении ее теоретических и методологической масштабов, при неизменности ее социально-институциальных

[32]Гудков, Л.Д. Есть ли основания у теоретической социологии в России? // Политическая концептология. – 2010. – № 3.
[33]Там же.

целей. Именно в соответствии с этим законом автор предлагает, по сути, сделать еще один шаг в усложнении социологических теорий, чтобы, создав теорию более высокого уровня, в ее рамках решить все проблемы низшего уровня. Для этого он ставит две теоретические задачи: создать теорию «смыслопорождающего действия (производства, таких действий, в которых смысл, полагаемый действующим, является не только схемой его последующего понимания, но и правилами предполагаемого взаимодействия с партнером)» и теорию «сложных (синтетических) форм социального взаимодействия, смыслопорождающих механизмов», которая, «по существу своему представляет решение **проблемы рациональности и ее типов, культурных обоснований синтеза идей и интересов**»[34]. Без решения этих задач, по Л.Д. Гудкову, невозможно говорить о «взаимодействии социологии и других дисциплин гуманитарного круга, в первую очередь – истории» и «использовании ресурсов и достижений смежных дисциплин»[35], т.е. о выводе социологии из кризиса вообще.

Теоретический потенциал этих идей, даже на первый взгляд, безусловно, велик, и талантливый энтузиаст-социолог наверняка бросился бы их реализовывать, если бы… ему за это заплатил заказчик, заинтересованный в их развитии. Кто же он? Очевидно, это должен быть человек или группа лиц (олицетворение некоего социального института), обладающих соответствующей теоретической, организационно-практической, экономической, политической и т.д. и т.п. подготовкой для их понимания, оценки и реализации. При этом он должен быть уверен в пользе этих идей для достижения своих целей и хорошо представлять себе, как именно он будет использовать для этого эти идеи. Кто же этот гений – подлинный субъект социологии?

Выбор здесь невелик: государство (вместе с проблемой выяснения, кто же это лично), политический или экономический спонсор (т.е. какая-то социальная – профессиональная или политическая – группа) или рядовой индивид – низший уровень социальной структуры. На практике, ни одному из трех теория *такого* уровня не нужна (почему – другой вопрос).

Так что же остается делать социологии, на кого и как работать? Поскольку изображать «вопиющего в пустыне», кажется, всем уже надоело. Но это вопрос, касающийся уже проблемы «методологической полноты сознания социолога».

Характерно, что Л.Д. Гудков, чувствуя эту проблему, старается, хотя бы на первый случай, найти в мире прецеденты востребованности социологии. И он их находит – в лице «постмодернистской социологии». Несмотря на то, что он считает ее продукцию «научным суррогатом» и упрекает ее авторов за «многословие, нестрогость, неопределенность, если не сказать, мутность мысли, живописность, частые двусмысленности» и т.д., он не отрицает «функциональной значимости их работы»[36]. Стремясь остаться на позиции традиционного теоретика, Л.Д. Гудков, конечно, не считает, что они создают «новую социологию», но он высказывает интересную идею о том, что, тем самым, создается *основание* «новой социологии»: «Они (или же – их эпигоны) пытаются ощупать то, что не поддается терминологическому закреплению, то, для чего нет в общепринятых концепциях понятийных средств описания и объяснения, а именно: текстуру сложных смысловых отношений и конструкций»[37] и предлагает как-нибудь использовать эти «достижения» с пользой для научной социологии. Он отмечает, что в настоящее время «как правило, даже в случае удачных заимствований такие описания принимает форму ценностно нагруженных внутридисциплинарных конвенций, не позволяющих их применение в других дисциплинах. Иными словами, для исследователей это очевидный, хотя и вынужденный паллиатив»[38].

[34]Там же.
[35]Там же.
[36]Там же.
[37]Там же.
[38]Там же.

Что ж, теоретикам, с их позиции, виднее, что можно и что – нельзя, и как, использовать для теоретической социологии. Но здесь возникает вопрос: для какого из трех перечисленных выше социологических субъектов работают «социологи-постмодернисты»? Кажется, ответ очевиден: на социального индивида, который категорически не сводит себя ни к идеологии, ни к политике, ни даже к экономике, мало того – отделяет себя от них, чтобы встать по отношению к ним в позицию свободного человека, т.е. способного самостоятельно ими управлять. Такова, по общему мнению, главная тенденция развития самосознания современного социального индивида. Другое дело, что на данном этапе критерий «методологической полноты сознания социолога» совпадает с сознанием каждого конкретного постмодернистского деятеля, со всеми его психопатологическими заморочками (что, впрочем, не вредит его популярности среди вполне подобных ему в этом отношении обывателей).

Но сам этот факт и сам этот пример Л.Д. Гудкова, фактически, фиксируют новую тенденцию в развитии социального самосознания – его самофокусирование на индивидуальном моменте (в его рефлексивном и коммуникативно-диалогическом аспектах[39]). Этот момент, по-видимому, действительно может стать новым системообразующим фактором в развитии социальных структур, т.е. новым системным предметом социологического исследования.

7. **Социальная реальность индивидуального социального самосознания, самопонимания и самоопределения**.

Г.М. Дерлугьян – ученик и продолжатель дела П. Бурдье, считающий себя профессиональным проводником–социологом «согласно принципу рефлексивности исследователя, выработанному Бурдьё»[40], – в своей книге исходит из вопроса: «В чем смысл тезиса, что человек сам конструирует свою социальную реальность, для социологии?» Этот тезис, фактически, снимает различия между людьми, функционализирует их и их представления о самих себе и о других людях (принцип относительности). Исходной точкой анализа у Г.М. Дерлугьяна является тезис, что никакие представления человека – о чем бы то ни было и кто бы он ни был – не являются безусловными и абсолютными, а детерминированы социальными ситуациями и жизнью в целом, прежде всего – традициями. Поэтому для него «целью было обозначить и в деле показать, при помощи каких теоретических средств можно раскопать сложную эмпирическую реальность, скрывающуюся за штампами «тоталитаризма», «посткоммунистического переходного периода», «несостоявшихся государств», «реформ», «этнополитики» или «глобализации»[41]. Эта цель вполне соответствует мысли П. Бурдье – относиться к теории не как к самоцели, а как к средству аналитической работы.

В своем исследовании Г.М Дерлугьян исходит из следующего целеполагающего вопроса: «Какие именно теории помогают нам рационально изучить микро-соцологический объект, например (и не менее как) судьбу отдельного человека, в увязке с глобальной трансформацией?»[42]. Эту мысль, по-видимому, следует считать открытием, know how автора: связать обычный социологический анализ с представлениями об обществе, самостоятельно вырабатываемыми достаточно рядовым человеком, но, конечно, не обывателем, заимствующим их из сплетен и СМИ, а как-то причастным к политике, в том или ином контексте, аспекте и масштабе. Только такой человек, пытаясь решать политические и социальные проблемы, сталкиваясь с неудачами, имеет потребность их осмысления и мотив ознакомления с научными средствами их анализа. Поэтому политическая биография такого человека явно может

[39]См.: Поцелуев, С.П. От «антагонизма» к «агонизму»: к теории демократии Э. Лаклау и Ш. Муфф //Политическая концептология. – 2011 – № 2.

[40]Дерлугьян, Г.М. Адепт Бурдье на Кавказе. Эскизы к биографии в миросистемной перспективе/ Г.М. Дерлугьян. – Изд. дом «Территория будущего». – М., 2010. – С. 10.

[41]Там же. С. 467-468.

[42]Там же. С. 469.

быть положена в основание иерархии уровней анализа общества, в котором он живет. Но смысл ее задействования вовсе не в том, чтобы показать на конкретном примере, как малообразованный, доморощенный политик успешно приобщается к высотам социологической науки, как у него «открываются глаза» на происходящее и т.д. Ведь на деле все происходит наоборот: рядовые люди и политики не доверяют социологии, не говоря уж о том, что они не понимают ее. Цель исследования в том, чтобы, выявив несоответствия конкретных, личных и теоретических представлений, постараться понять, как именно должна быть усовершенствована социологическая теория, чтобы она лучше работала для людей.

Именно из этого исходит автор, когда критикует модный ныне «сетевой подход» за его механицизм, фактически, за то, что, несмотря на динамически-процессуальные методы описания социальной реальности, за его пределами остается сам действующий человек – он оказывается неважным в этих структурах: «Сетевой анализ стал настолько оторванным от реальности, поскольку игнорирует понятие власти и разницу, воплощенную в социальном положении и капитале. Власть в формах материальных и символических благ, связей, особых видов знаний и является в основном тем, что перетекает по звеньям сетей»; «На вопросы «что именно перетекает» между людьми в социальных сетях или «какова разница в уровнях, которая в первую очередь вызывает это перетекание» можно ответить при помощи таких понятий, как социальный капитал, гомологичность, личные и групповые траектории, ведущие к занятию позиций в социальном поле»[43].

Именно понятие позиции есть то, что соединяет конкретного человека Мусу Шанибова с его социальным качеством – суб-пролетарством. Данный концепт, введенный П. Бурдье, является обобщением марксова концепта «угнетенный класс»: «Определение этого класса скорее говорит, чем он не является. Это своеобразный некласс, ограниченный множеством категориальных исключений»[44]. Но смысл этого концепта в том, он включает в себя основания мотивации социальной активности этого «некласса»: его классовое самосознание определяется тем, чего он хочет, но не получает, хотя мог бы получить в обществе. Этот концепт является функциональным; так пролетариат в XIX веке был «неклассом» для буржуазии, а вообще, этот концепт отражает любой социальный слой, общность или группу, сознающую свою социальную ущемленность и желающую ее устранить. Тем самым, концепт «суб-пролетариат», являясь синтезом концептов «класс» и «статусная группа», реализует теоретическую преемственность в социологии.

Как пишет автор, «заимствованная у Бурдье категория суб-пролетариата стала третьим важнейшим источником моих аналитических выкладок. С ней возникло чувство (удовлетворения, всегда смешанного с грызущим сомнением), что картинка начинает складываться во что–то осмысленное и притом соответствующее эмпирическому чувству реальности, которую я наблюдал и переживал во время полевых наблюдений. Этот «неудобный некласс» лишь весьма противоречиво, расплывчато оформлен и в реалиях своего крайне неровного существования, а потому видится исследователю неуловимым как в эмпирическом, так и теоретическом отношениях. В то же время кавказские суб-пролетарии, совершенно вопреки моим предварительным ожиданиям, заняли центральное место в объяснении эскалации насилия в этнических конфликтах»[45].

В этом плане вопрос: «Что представляет из себя Муса Шанибов как суб-пролетарий?» – задает методологическую схему социологического анализа, значимого именно для Мусы Шанибова лично, как и для всех, подобных ему (а их немало). Зачем это ему нужно? Чтобы успешно захватывать власть? Нет, это уже пройденный этап. Любому человеку нужно уметь

[43]Там же. С. 516-517.
[44]Там же. С. 211.
[45]Там же. С. 504-505.

понимать, что происходит и кто что делает в сложившейся сложной ситуации, чтобы сдерживать ее и не давать перерасти в войну[46].

Принцип рефлексивности, введенный П. Бурдье, Г.М. Дерлугьян считает компасом на карте социальных ориентиров для социологов: «Все социально компетентные люди имеют тот или иной «компас», хотя обычно он заключен в габитусе и потому в обыденных ситуациях не осознается, а работает скорее как гироскоп, удерживая людей на заданном/избранном курсе. Некоторые интеллектуалы носят свой компас напоказ из убежденности в монополии на знание правды, из чего возникают амбиции на обращение «темных и заблудших» в свою веру (будь то ортодоксальный марксизм предшествующей эпохи или сегодня неоконсерватизм, светский и религиозный фундаментализм). Другие стремятся скрыть свой компас от всех и от себя самих за объективистскими претензиями или, напротив, в культурном релятивизме. Из наследия Пьера Бурдье наиболее значимым для практики социального анализа, вполне возможно, окажется принцип рефлексивности, требующий от нас, производителей и распространителей социальных знаний, самоотчета в собственном позиционировании в социальном мире. Собственно, тому и предзначена заключительная глава данной книги: достаточно раскрыть свои позиции для понимания, откуда они берутся»[47].

Но индивидуальное применение этого принципа – это только начало. Именно он лежит в основании синтеза социологических концепций, предлагаемого Г. Дерлугьяном. Сама эта идея, как он отмечает, впервые была реализована Ф. Броделем и МакНилами: «Бродель оставил нам свое величественное видение современной мироэкономики как постоянно развивающейся экологии человеческих пространств. Миры расположены на трех «этажах»: элементарных структур повседневной жизни; динамично распространяющихся горизонтальных рынков обменов; и верхнего, заоблачного этажа небожителей, на котором Бродель поместил капитализм и государственную власть. У Броделя все три уровня явственно состоят из множества сетей, которые он поистине героически дерзнул исчерпывающе нанести на «карту» своего великого трехтомника. Исторически еще более «макроскопическое» видение находим в совместной работе отца и сына МакНилов – Уильяма и Джона. Их «человеческая паутина» состоит из множества взаимонакладывающихся сетей обменов — экологических, рыночных, геоплитических, культурных — которые эволюционировали на всем протяжении истории человечества и на всем населенном пространстве планеты»[48].

Г.М. Дерлугьяну, по его словам, и самому приходилось «искать методы увязки нескольких уровней социологического анализа, где, помимо так мне пригодившихся концепций Бурдье и Тилли, добрую службу сослужили примеры конкретного миросистемного анализа Чаглара Кейдера и Брюса Камингса»[49]. Но в наиболее общей форме идею синтеза социологический концепций он описывает так: «Скорее это приглашение к совместному обдумыванию доступных сегодня социальному анализу интеллектуальных ресурсов, а также того, что мы можем сделать при помощи этих разнообразных инструментов, доставшихся нам от славных предшественников. Речь идет не только о продолжении перспективных теоретических направлений, созданных Бурдье, Тилли, Валлерстайном, или не менее для нас важными Майклом Манном и Рэндаллом Коллинзом. Синтез новой парадигмы на основе их индивиду-

[46]Вопрос о том, была ли необходима Гражданская война в России или ее можно было избежать, дискутируется до сих пор. Это только подчеркивает остроту вопроса о том, что возможно и что невозможно для человека, социальной группы, класса и т.п., о критериях ответа на этот вопрос и об исследованиях, могущих подвести к такому критерию. То, что такие исследования могут иметь смысл только в рамках деятельностного подхода, кажется, очевидно, но в нашей литературе все еще господствует феноменологический подход к рефлексии (см., например: Юдин, Г. Рефлексивная социология между действительностью и недействительностью [Эл. ресурс]/ Г. Юдин. – Эл. текстовые дан. – Режим доступа: hse.ru › data/758…Рефлексивная социология.doc, свободный).

[47]Дерлугьян, Г.М. Адепт Бурдье на Кавказе. Эскизы к биографии в миросистемной перспективе/ Г.М. Дерлугьян. – Изд. дом «Территория будущего». – М., 2010. – С. 522-523.

[48]Там же. С. 517.

[49]Там же. С. 512.

альных прорывов создает серьезную альтернативу все более скучно схоластическому мейнстриму социальных наук, но даже это, по большому счету, не главное. Если миросистема уже целиком вступает в период кризиса, то исключительно важно получить более реалистичное и поверяемой теорией представление о возможностях будущего»[50].

Это значит, что он предлагает новый, системный метод построения социологии, включающий три (как минимум) принципа: 1) принцип антропологической установки социологического исследования – исследовать нужно не поведение людей, а представления людей о своем и чужом поведении (включая поведение самих социологов); из этого вытекает, что 2) предметом социологического исследования должны быть формы социально-рефлексивного самоанализа, а отсюда следует 3) необходимость построения системно-системной, т.е. содержательной) иерархии этих форм. Сам же принцип такой системности включает два мотивирующих момента: (а) интерес рядовых людей, занимающихся политикой, к доступным им и понятным социологическим концепциям, позволяющим им правильно ориентироваться в социальных ситуациях и решать, совместно с другими людьми, возникающие социальные проблемы любого рода. Этот интерес и является критерием востребованности для теоретических концепций, предлагаемых разными социологами.

На сегодняшний день, как отмечает Г.М. Дерлугьян, накоплено уже много таких концепций, которые показали свою значимость и востребованность в тех или иных сферах, как средства анализа социальных ситуаций разного плана, уровня и масштаба. Они конкурируют между собой за абсолютную востребованность и престиж, стремясь к экспансии и демонстрируя, тем самым, свою ограниченность в целостном видении глобальной социальной ситуации, не замечая того простого философского факта, что в системе Божьего мира всё находится на своем месте, обеспечивая ему, тем самым, системную гармонию, т.е. жизнь. Из этого вытекает второй мотивирующий момент: (б) задача синтеза социологических концепций решается не простым совмещением или соединением их концептов (эклектика), и не выведением одних из них из других (редукция), а выявлением тех аспектов социологического анализа, в которых одни концепции могут быть полезны (в смысле момента (а), выше) другим, независимо от уровня их общности или масштаба исследования.

Резюме.

1. Понятие «социальная реальность» исторически разворачивалось в виде последовательности концептов, вводимых основными социологами XIX-XX веков.

2. Каждый такой концепт задавался как теоретическое обобщение субъект-объектной схемы социального самоопределения того или иного социолога, что порождало разногласия по этому вопросу даже среди современников.

3. В XX веке, когда проблема соорганизации стала всеобщей и глобальной, к концептам такого типа стали предъявляться дополнительные требования, а именно – насколько они помогают уяснить и проанализировать *эту* проблему.

4. Такое требование стало основанием критерия методологической полноты социологических концепций и теоретико-методологического сознания самих социологов, что вызвало волну критики в адрес социологии и ее кризис (в частности, в виде вопроса – «Чтó и почему *для социолога является* «социальной реальностью»?», поиск ответа на который должен проходить в «сфере смыслов»).

5. Это вызвало попытки расширения социологических концепций за счет смежных дисциплин – истории, лингвистики и психологии, но это не привело к выходу ее из кризиса. В России это проявилось в полном упадке востребованности социологии как науки.

[50]Там же. С. 518.

6. Это, в свою очередь, вызвало попытки расширения социологии за счет философско-антропологического аспекта, т.е. перехода исследования форм социального самоопределения с помощью теоретических обобщений (которые всегда ограничены сознанием самого теоретика) к их исследованию в формах их самопроявления. Это означало крах традиционного социологического теоретизма (вернее – его претензий на абсолютную истину) и возникновение нетрадиционных (например, постмодернистских) способов фиксации свободного самопроявления человека, прежде всего – его интеллектуальной деятельности.

7. Формы же этого самопроявления всегда опираются на культурные формы социальной самоорганизации и самоопределения, такие, как 1) идеолого-политические, институциально-государственные, 2) социально-политические, институциально-профессиональные, 3) индивидуальные и стихийные массовые. Поскольку социальный кризис разрушает, прежде всего, первые две формы (делая бесполезными все социологические концепции, на них опирающиеся), то это значит, что дальнейший генезис социальности вновь начинается с третьей, каковая и является теперь единственным предметом социологического исследования (в виде вопроса – что́ и почему для *кого-то становится* «социальной реальностью»?).

8. Именно исследование этой третьей формы социального самоопределения требует максимальной дисциплинарной и методологической всесторонности: на первое место выходит социальный индивид, рассматриваемый не в свете его анкеты, а в свете его собственных, личных способов социального самоопределения, как практических, так и теоретических. Именно в качестве такового и рассматривается в книге Г.М. Дерлугьяна Муса Шанибов.

9. Это значит, что основной тенденцией развития предмета социологии (в философском аспекте – как понятия «социальная реальность») является все большая ее направленность к исследованию самосознания.

Национальный и региональный контекст

РОССИЙСКОЕ БЮРОКРАТИЧЕСКО-ПОЛИЦЕЙСКОЕ ГОСУДАРСТВО: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ КРИЗИС

А.В. Оболонский
Высшая школа экономики

Аннотация: *В статье рассматривается история российской бюрократии, начиная с так называемых «служилых государевых людей», кончая современностью. Вскрываются общеисторические черты этого явления.*

Ключевые слова: *бюрократия, «государева служба», чиновничество, номенклатура, борьба с бюрократией.*

8 ноября 2011 г. в Москве Национальный Исследовательский Университет - Высшая школа экономики и Фонд «Либеральная миссия» провели Круглый стол на тему «Бюрократия как проблема». Обсуждались два вопроса: почему и как страны Запада реформируют государственную службу? может ли и чем мировой опыт реформирования госслужбы быть полезен России? Со стенограммой и видеозаписью дискуссии можно ознакомиться здесь http://www.liberal.ru/articles/5545

С докладом выступил известный специалист по проблеме бюрократии, доктор юридических наук, профессор Александр Валентинович Оболонский. Он рассказал о мировом кризисе гегелевской парадигмы государства и его отношений с гражданином, обсудил те моменты западного опыта, которые надо перенять России. Была представлена недавно опубликованная книга А.В. Оболонского «Кризис бюрократического государства». С ее полным текстом можно ознакомиться здесь: http://www.liberal.ru/upload/files/Krizis.pdf С разрешения автора публикуется третья часть и заключение книги.

Часть 3. Россия

Глава 8. Из истории отечественной «государевой» службы

Поскольку в данной части книги речь пойдет о главном предмете нашего беспокойства и озабоченности – очевидном и серьезном неблагополучии состояния тех институтов российской государственности, которые непосредственно связаны с их «нанимателем» – гражданами, то без краткого ретроспективного взгляда на их историю не обойтись. Тем более что наша сверхзадача – познакомившись с западными стандартами в рассматриваемой области, подготавливать почву для инкорпорирования некоторых из этих общечеловеческих достижений в нашу реальность. В этом, насколько я понимаю, во многом и состоит интеллектуальная альтернативная повестка дня «Либеральной миссии» – в формировании альтернативы ведущему лишь в цивилизационный тупик «особому пути». При этом она формируется не на пу-

стом месте, а на базе собственных ростков европейских ценностей, которые хотя неоднократно и выжигались системоцентристским антиличностным деспотизмом российской власти, но вновь и вновь возрождались и пробивались на поверхность общественной жизни. Во всяком случае, так видится мне драма отечественной истории. Здесь и основа моего осторожного исторического оптимизма, надежд на наше «светлое будущее».

А теперь, в рамках нашей непосредственной темы, обратимся к истории российской государственной службы.

Предыстория российского чиновничества

Становление «государевой службы» в Московском государстве

Выделение управления в самостоятельную сферу деятельности, появление самого слоя государственных служащих связано с появлением централизованного русского государства с центром в Москве в XV столетии и формированием самодержавной царской власти. Она изначально строилась не как в Западной Европе, т.е. на принципах вассалитета, а позднее хоть и абсолютизма, но ограниченного, а на основе безграничного деспотизма власти и полного бесправия подданных. В дополнение к этому к концу XV века произошла ее сакрализация с использованием православных постулатов. Великий князь, а затем царь рассматривался как наместник Бога на земле. Сакрализация власти полностью выводила властителя из-под контроля общества, исключала какую-либо его ответственность перед подданными. Любое несогласие, а тем более выступление против власти рассматривались как выступление против Бога.[1] Московское государство всегда старалось максимально подчинить себе «все силы и средства общества, не оставляя простора частным интересам отдельных лиц и классов»[2].

Органы центрального управления в те времена именовались «приказами», а высший слой «служилых людей» – «государевым двором».

Формируются виды придворных (дворцовых) должностей – окольничие, конюшие, стольники, постельничьи… Функции этих людей не ограничивались только обслуживанием царевых личных и бытовых нужд, как можно было бы предположить из названий должностей. Благодаря «близости к государеву уху», они играли при дворе и значительную политическую роль, а иногда даже назначались воеводами.

В период становления Московского государства наместничество и воеводство держались на кормлениях – системе содержания и материального поощрения государственной бюрократии, занятой в органах управления на местах. Наместник или воевода получали не жалование, а «корм», т.е. все необходимое от местного населения. Кормленщик получал территорию на «корм» на год-два, редко на более длительный срок (вспомним китайскую модель). Он управлял территорией, судил население и «кормился», взимая поборы в свою пользу. Это открывало безграничные возможности для грабежа населения, а отсутствие долговременной перспективы «кормления» подталкивало к грабежу беспредельному и торопливому.

Высшие государственные служащие рекрутировались преимущественно из боярства по критериям древности рода и его знатности – «породы». Титулованное боярство занимало все высшие должности в государственном управлении. Делами служилых людей: назначениями, выдачей жалованья за службу, ведением разрядных книг и т.д. – ведал специальный Разрядный приказ, учрежденный Иваном Грозным еще в XVI веке. «Разряд» в середине его царствования вел «личные дела» 22–23 тыс. человек. Из них 2–3 тыс. были внесены в московские послужные списки, т.е., говоря современным языком, составляли некое подобие столичной номенклатуры, а прочие входили в списки других городов, т.е. в местные номен-

[1]См.: Герберштейн, С. Записки о московитских делах/ Новокомский П.И. Книга о московитском посольстве/ С. Герберштейн. – СПб, 1908. – С. 23–24.

[2]Ключевский, В.О. Соч. в 8 т./ В.О. Ключевский. – М., 1959. – Т. 6. – С. 462.

клатуры[3]. Разумеется, основная часть этих служивых людей привлекалась государством для военных нужд. Но, поскольку тогда не делалось строгого различия между военной и гражданской царевой службой, из списков черпались «кадры» для любых царских назначений. Существовали и аналоги чинов. Правда, тогда их иерархия была меньше: судья, думный дьяк, дьяк, подьячий[4].

Правило преимущества породы при занятии государственных должностей очевидным образом негативно сказывалось на эффективности управленческой деятельности, на качестве корпуса чиновников. Б. Годунов, сам принадлежавший к «худому» роду и лишь обманом получивший боярский титул, став царем, попытался ограничить наследственные привилегии родов на занятие должностей. Он временно объявил военную службу «без мест», т.е. посылал служилых людей туда, куда считал нужным, без учета родовитости и заслуг предков. Естественно, новая система назначений по деловым качествам вызвала недовольство родовых корпораций. Борис, как известно, правил недолго. А высший слой государственной бюрократии формировался родовыми корпорациями знати (т.е. как своеобразная родовая номенклатура) до конца XVII века.

Перемены XVII века

При такой системе замещения должностей профессиональные, деловые качества не имели существенного значения. Более того, часто хорошие профессионалы имели печальную судьбу. Но Смута начала XVII столетия, в которой дворянство принимало активное участие, показала, что в государственной службе необходимы изменения. Царь Алексей Михайлович хотя и нерешительно, но пытался модернизировать систему власти. В частности, он приближал и пытался опереться на умных, сведущих людей независимо от их происхождения. В его царствование выдвинулась целая плеяда талантливых государственных деятелей: Ф.М. Ртищев, А.Л. Ордин-Нащокин, А.С. Матвеев и др. Доминирующая роль «породы» несколько ослабла. Стала больше приниматься во внимание иерархия чинов согласно разрядным спискам. Положительным явилось и то, что во второй половине XVII века взаимоотношения власти и общества регламентировались светскими законами, закрепленными в Соборном уложении 1649 года.

При этом аппарат государства существенно вырос. «В середине столетия существовало уже около 40 приказов, а в 1690 г. – 50. За полвека – с 1646 по 1698 годы – количество дьяков и подьячих выросло почти в пять раз – с 845 до 4646 человек… Бюрократизация шла и “внизу”: в 200 с лишним уездов стали присылаться из Москвы воеводы, сосредоточившие в своих руках военную, административную и судебную власть над местным населением… Но и воевода не мог управлять уездом без поддержки местного населения и его выборных органов, т.к. они раскладывали и собирали налоги… В глазах служилых людей назначение на административный гражданский пост воспринималось как отдых от боевой службы, и дворяне не стеснялись просить государя “отпустить на воеводство покормиться”…Но дело не только в “наглых” действиях воевод… Последствием “кормления” всего аппарата управления было его влияние на сознание и чиновников, и зависимого от них населения, которое привыкло видеть во власти, прежде всего, источник личных доходов. Мздоимство при исполнении должностных обязанностей выглядит в источниках делом привычным. Насилие,

[3]Это сходство средневековой российской предбюрократии с номенклатурой отмечается, например, в: Семенникова, Л.И. Цивилизационные парадигмы в истории России/ Л.И. Семенникова // Общественные науки и современность. – 1996. – № 5. – С. 110.

[4]См.: Ерошкин, Н.П. История государственных учреждений дореволюционной России/ Н.П. Ерошкин. – М., 1968.

воспринимаемое как имманентный фактор властных функций, пронизывало психологию всех социальных слоев и групп населения»[5].

Для контроля и борьбы со злоупотреблениями чиновников был учрежден приказ Тайных дел. В его функции входило обеспечение слаженной работы механизма самодержавной власти, контроль за точным выполнением царских приказов, пресечение казнокрадства и других злоупотреблений властью. Подьячие Тайного приказа сопровождали бояр-послов за границу, следя за точным соблюдением инструкций, данных царем. Они ведали политическим сыском, расследовали дела о злоупотреблениях и т.д. Тайный приказ подчинялся непосредственно царю. Через него тот мог осуществлять контроль за деятельностью государственных служащих сверху донизу. Думаю, можно считать его прообразом всех последующих институтов и учреждений политической полиции в нашем отечестве вплоть до настоящего времени, а также избрания именно такого, пережившего века и все перемены, приоритета в борьбе с беззаконием и преступлениями «государевых слуг».

Однако назревали и глубокие реформы государственной системы.

Табель о рангах как зеркало российской бюрократии: назначение, эволюция, попытки отмены

Сущность Табели, ее недостатки и достоинства

Как известно, в отечественном массовом сознании прочно укоренен стереотип – все благие и вообще крупные начинания в российской истории связывать с именем и царствованием Петра I. В полном соответствии с этой традицией и начало государственной службы в России тоже часто отсчитывают от Петра, а именно от 24 января 1722 года, когда он ввел в действие подготавливавшуюся несколько лет знаменитую Табель о рангах всех чинов воинских, статских и придворных, которые в каком классе чины (таково ее с трудом воспринимаемое современным ухом полное наименование).

Табель установила три иерархические, как бы параллельные лестницы чинов для гражданской, военной и придворной служб, по 14 ступеней в каждой. Основная речь о Табели, ее роли, исторической судьбе и порожденных ею последствиях пойдет ниже. Пока же лишь заметим, что, как и в большинстве других случаев исторического мифотворчества вокруг петровских деяний, приписывание Табели какого-либо революционного значения если и справедливо, то лишь отчасти. Представляется, что это был лишь очередной шаг в деспотическом стремлении власти регламентировать, подчинить единому распорядку всю жизнедеятельность общества.

Выше было рассказано, что еще задолго до Петра существовали и предтечи чиновничества (служивый класс), и предтечи номенклатуры (разрядные списки). Равно и другое приписываемое Петру изменение – отмена безоговорочного приоритета породы перед службой – в основе своей было сделано до него. Еще в 1682 году по представлению Комиссии под председательством В.В. Голицына было отменено «богоненавистное и враждотворное местничество». С этого момента, как отмечает Ключевский, «совершенно изменилось отношение сословного положения служивого лица к служебному чину. Прежде этот чин определялся принадлежностью лица к известному генеалогическому слою служивого класса; теперь, наоборот, приобретение известного служивого чина вводило в состав высшего служивого класса, какого бы оно ни было происхождения»[6]. Эта мера разрушила прежнее – родовое – основание лестницы чинов. А Петр своей Табелью лишь завершил дело, к тому же внеся в него, как

[5]Курукин, И. Блеск и нищета отечественного народоправства/ И. Курукин // Отечественные записки. – 2005. – № 6. – С. 68–69.

[6]Ключевский В.О. Указ соч. С. 455.

и во многих других случаях, свое тоталитаристское стремление максимально поставить подданных под контроль полицейского государства[7].

Более того, именно Петр обеспокоился тем, что гражданская служба может стать слишком легким путем для перехода людей из «подлых» классов в дворянское сословие и своим Указом от 31 января 1724 года предписал «в секретари не из шляхетства (дворянства) не определять, дабы потом не могли в асессоры, советники и выше происходить»[8]. Впрочем, лазейку в виде производства особо отличившихся из «подьяческого чина» с предоставлением им шляхетства он оставил. Его наследники усовершенствовали механизм регулирования ограниченного доступа представителей низших классов в дворянство через государеву службу: так, Екатерина II своим Указом 1790 года «О правилах производства в статские чины» установила, что право на потомственное дворянство дает лишь 8-й класс Табели, для перевода в который недворянам надо было прослужить в чине предыдущего класса не менее 12 лет. Упомянутый Указ вместе с Указом Павла I от 1797 года «О наблюдении, при избрании чиновников к должностям, старшинства мест и чинов» и изданием уже при Александре, в 1801 году, так называемых чинопроизводственных правил в определенной мере подытожили продолжавшуюся в течение всего XVIII столетия шлифовку Табели, правил поступления на службу и прохождения по ее ступеням. Основным путем продвижения являлась выслуга лет, досрочный же перевод в высший класс был исключением из правила, как бы наградой за особые заслуги, присуждавшейся по личному решению монарха. Впрочем, верхней ступенькой для продвижения по принципу выслуги был 5-й класс; пожалование в более высокие чины производилось лишь по усмотрению императора.

К началу XIX века Табель приобрела следующий вид[9].

Класс	Чин	Титулование
1	Канцлер, действительный тайный советник	Ваше высокопревосходительство
2	Действительный тайный советник	
3	Тайный советник	Ваше превосходительство
4	Действительный статский советник	
5	Статский советник	Ваше высокородие
6	Коллежский советник, военный советник	Ваше высокоблагородие
7	Надворный советник	
8	Коллежский асессор	
9	Титулярный советник	Ваше благородие
10	Коллежский секретарь	
11	Корабельный секретарь	
12	Губернский секретарь	
13	Провинциальный секретарь	
14	Коллежский регистратор	

При этом первый класс был исключительным: за всю историю он был пожалован лишь 11 человекам. Чины 11-й и 13-й существовали лишь номинально, а в 1811 и 1834 годах были и формально упразднены. Так что реально лестница состояла из 11 классов.

Дополнительно к Табели о рангах существовали еще и высшие почетные звания: статс-секретарь его Величества, член Государственного совета, сенатор, почетный опекун, а также так называемое внетабельное чиновничество – низшие канцелярские служащие (копиисты и пр.). Сетка должностей корреспондировалась с лестницей чинов, но не жестко, а допуская

[7]Симптоматично, например, что именно при Петре исчез, слившись с крепостными, извечный дотоле на Руси класс «гулящих людей»".

[8]Шепелев, Л.Е. Отмененные историей. Чины, звания и титулы в Российской империи/ Л.Е. Шепелев. – Л., 1977. – С. 48.

[9]Шепелев, Л.Е. Титулы, мундиры, ордена/ Л.Е. Шепелев. – Л., 1991. – С. 116.

определенный люфт, так что чин мог как бы опережать должность, а мог и отставать (примерно как в нынешней военной службе). Соответственно, и шкал привилегий было две – по должностям и по чинам. Форма обращения к чиновнику – титулование – также подчинялось табельной иерархии. По своей многомерности, детализированности и дробности система была беспрецедентной. Тут мы определенно переплюнули Запад, хотя и заимствовали у него ряд названий.

Все чиновники носили мундиры, а зимой и шинели, по которым можно было установить ведомство, где они служили, и чин. При этом чиновников разных ведомств можно было различить и по пуговицам, и даже «с изнанки»: сановники первых пяти классов имели цветную подкладку шинелей, цвет которой зависел от ведомства: в телеграфном – желтая, путейском – зеленая, внутренних дел – красная...[10]

В своем стремлении к оказениванию всего общества правительство распространяло чиновничье-мундирные «привилегии» даже на те профессии, которые, казалось бы, по самому смыслу своей деятельности должны иметь независимый статус. Так, Павел I ввел почетные звания мануфактур-советника и коммерции советника для лиц, успешно занимавшихся промышленностью и торговлей; они были приравнены к 8-му классу гражданской службы. Ученые ценились дешевле: «профессорам при Академии» и «докторам всяких факультетов» давался чин 9-го класса т.е. титулярного советника (которого в известном романсе прогнала генеральская дочь, сочтя его объяснение в любви дерзким нарушением социальной иерархии). Сам Ломоносов, высказывавший обиду за отнесение российских ученых к столь низкому рангу, был в конце своей жизни пожалован либеральной Екатериной II в статские советники, т.е. «аж» в 5-й класс. Правда, немного забегая вперед, скажем, что в XIX веке, с распространением на Руси образования, университетскую профессуру и ученых «повысили» в чинах и, соответственно, титулах. Чины присваивались и выборным деятелям органов самоуправления – предводителям дворянства, а позднее и городским головам и председателям земств.

Мундиромания, оказенивание общественного сознания дошли до такой степени, что мундиры в XVIII веке носили даже служители муз – члены Академии художеств. Ношение мундиров было обязательным. Разработка их эскизов, периодическая перемена фасонов в соответствии с веяниями моды, детальная регламентация знаков различия и правил их ношения всегда считались одним из важнейших государственных дел, в подробности которых лично вникали сами императоры. Любое, даже мельчайшее изменение в форменной одежде требовало высочайшего утверждения. И это было далеко не формальностью. Императоры, как правило, помнили детали форменной одежды всех высших и средних чинов и замечали малейшие отклонения от регламентов, причем наказания за отступления от правил раздавали не только самодур Павел и символ «мундирной России» Николай I, но и «либерал» Александр I. Существовало семь (!) вариантов форменной одежды: парадная, праздничная, обыкновенная, будничная, особая, дорожная и летняя – и подробное расписание, чтó в какие дни надлежит носить.

Свои – еще более сложные и гораздо более престижные – шкалы чинов и мундирных различий между родами войск и даже полками были также в придворной и военной службах (последняя подразделялась на армейскую и флотскую). Неслучайно статские чиновники хотя бы по внешним атрибутам стремились походить на офицеров: правительству неоднократно приходилось издавать специальные указы, запрещавшие штатским лицам именоваться военными чинами. И все-таки мания казаться военными была непобедима. Даже на исходе XIX века многие чины высшей гражданской иерархии велели прислуге именовать себя генералами[11].

Иногда гражданские чиновники получали в виде особого отличия свитские, т.е. придворные, чины. Известный американский исследователь России Р. Пайпс, думается, спра-

[10]Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 149.
[11]Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 115.

ведливо замечает, что «Табель о рангах превратилась в настоящую хартию служивого сословия… Поступление на службу и служебное продвижение сделались в России родом национальной одержимости, особенно в низших классах. Импульс, который в странах коммерческих устремлялся в накопление капитала, в императорской России направлялся обыкновенно на обзаведение чином»[12].

Петр I «обогатил» отечественную, почвенную традицию необузданного деспотизма власть имущих западными рационализаторскими механизмами. Таким образом, сам деспотизм в полной мере сохранился, но при этом стал более эффективным с точки зрения интересов власти. Петровским «идеалом было, как он сам выражался, регулярное – правильное – государство, где вся жизнь регламентирована, подчинена правилам, выстроена с соблюдением геометрических пропорций, сведена к точным, однолинейным отношениям... Идеал "регулярного государства"… очень скоро породил одно из основных зол и вместе с тем основных характерных черт русской жизни – ее глубокую бюрократизацию»[13]. Это обстоятельство имело для российского общества глубокие и устойчивые, даже до сих пор далеко не преодоленные последствия, в том числе нравственно-психологического характера.

Гипертрофия чина

Чувства чести, личного достоинства, уважения подменил ЧИН, а богатство и полутона социальной структуры, даже межличностные отношения людей втискивались в ячеи наброшенной на всю страну сети – ранжиров единой Табели о рангах. «Один из западных путешественников, посетивших Россию в царствование Павла I, метко заметил: "Здесь все зависит от чина... Не спрашивают, что знает такой-то, что он сделал или может сделать, а какой у него чин". Положение в обществе, измеряемое классами чинов, получило значение главной жизненной ценности»[14]. Пушкин точно выразил эту ситуацию формулой: «У нас не ум ума почитай, а чин чина почитай».

Человек без чина считался неполноценным, причем порой дело доходило до абсурда: так, никогда не служивший князь Голицын, подписывая бумагу, всю жизнь должен был вместо указания чина (что считалось обязательным), ставить перед своей фамилией слово «недоросль». Даже лошадей на почтовых станциях давали по чинам – от 12 для чиновников трех первых классов до 1–2 для титулярных советников. По чинам, как известно, обносили блюдами и на званых обедах.

По мнению Ю.М. Лотмана, понятие чина приобрело в петербургской имперской культуре почти мистический характер[15]. Такого в рационалистической Европе, пожалуй, сыскать нелегко, разве что в какой-то мере в гофмановском «Крошке Цахесе».

Чин не только формировал личность и строго указывал на место человека в общественной иерархии, не только определял стиль его жизни и поведение вплоть до мелких деталей. Порой он как бы отделялся от своего материального носителя, начинал самостоятельную жизнь. Хрестоматийный литературный пример подобной материализации – нос коллежского асессора Ковалева, принявший образ статского советника, т.е. чина, на три ступени более высокого, и благодаря этому холодно третировавший своего бывшего «хозяина». «Расколдовывание» же подобной псевдореальности воспринималось как отклонение от социальной нормы. Неслучайно рассуждения о фиктивности разделения людей по чинам привели Поприщина – героя другой из «Петербургских повестей» Гоголя – в известный дом. Другой хрестоматийный пример недопустимого диссидентства, отклонения от нормы – «не признающий чи-

[12]Пайпс, Р. Россия при старом режиме/ Р. Пайпс. – М., 1993. – С. 168.
[13]Лотман Ю.М. Люди и чины. В: Беседы о русской культуре/ Ю.М. Лотман. – СПб, 1994. – С. 22.
[14]Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 23.
[15]Лотман Ю.М. Цит. соч. С. 33.

нов» грибоедовский Чацкий. Норма же, соответственно, все прочие персонажи «Горя от ума», оценивавшие окружающих на основании их места в формальной чиновной иерархии.

Человек при поступлении на службу становился как бы казенной собственностью и так и оставался ею на протяжении всей своей жизни. Добро бы еще это приводило к уменьшению злоупотреблений и произвола чиновников, к возникновению честной и эффективной администрации. Увы, нет. «Злоупотребления росли с необыкновенной быстротой. Они были практически неискоренимы, так как государство, хотя и боролось с ними, но, по существу, само же их и порождало»[16].

Регламентация формальных правил прохождения службы отнюдь не устранила общего духа государственного произвола, сформировавшего и продолжавшего «подпитывать» (в разных смыслах этого слова) российский чиновничий аппарат, и, по мнению современных исследователей, раздув его размеры и повысив уровень его коррумпированности, не повысила его эффективности.

«Стремительная трансформация патриархальной московской монархии в бюрократическую империю вызвала резкое возрастание численности бюрократии: только за 1720–1723 гг. число приказных увеличилось более чем в два раза. Результатом стали разрыв традиции и государственной службы и снижение уровня профессионализма – при возрастании амбиций и аппетитов чиновников. Проще говоря, дьяки и подьячие XVII в. брали умереннее и аккуратнее, а дело свое знали лучше, чем их европеизированные преемники, отличавшиеся полным “бесстрашием” по части злоупотреблений»[17]. Так что «порядка» (ключевое слово наших «государственников» в их апологетике властного деспотизма) в управлении построение петровской «вертикали» особо не добавило.

Впрочем, было бы односторонним считать, что Табель о рангах не принесла совсем уж ничего хорошего. К положительным чертам рассматриваемой системы, думается, можно отнести то, что она все-таки расширила возможности для вертикальной социальной мобильности, для возвышения при соблюдении определенных условиях людей из низших классов. Правда, это не диктовалось какими-либо демократическими идеалами, а было во многом вынужденным: во-первых, после освобождения дворян от обязательной службы многие из них стали ограничивать свое «служение отечеству» несколькими годами в молодости, а затем выходили в отставку, предпочитая проводить жизнь в родовых имениях либо за границей; во-вторых, по мере разрастания «государева хозяйства» и, соответственно, увеличения чиновного аппарата, обнаружилось, что без широкого привлечения на статскую службу не дворян не обойтись.

Доля поместных дворян в составе гражданского чиновничества неуклонно сокращалась. Это весьма беспокоило власть, всегда, как известно, отрицательно относившуюся к размыванию межсословных барьеров. Поэтому правительство периодически предпринимало различные ограничительные меры, главным образом повышая уровень класса, дававшего право на наследственное дворянство. Так, к середине XIX века это право было ограничено уже лишь пятью, а при Александре II – четырьмя высшими классами. Однако саму тенденцию «дедворянизации» госслужбы правительство было вынуждено принимать как данность.

В результате к началу XIX века сформировался особый социальный класс низшего и среднего чиновничества, в рамках которого «фомы опискины» воспроизводились от поколения к поколению. Юридическое регулирование их статуса осуществил Николай I законами от 1827 и 1834 годов, первый из которых определял порядок поступления на службу, а второй – условия дальнейшего продвижения по лестнице чинов. В основу продвижения был положен принцип выслуги, обеспечивавший почти автоматический медленный переход с од-

[16]Там же. С. 44.

[17]Серов, Д.Ф. Строители империи: очерки государственной деятельности сподвижников Петра I/ Д.Ф. Серов. – Новосибирск, 1996. – С. 264; Курукин И.В. Бирон/ И.В. Курукин. – М. – 2006.

ной ступени на другую, причем скорость этого продвижения лишь в очень незначительной степени зависела от квалификации и иных профессиональных достоинств чиновника.

При этом роль чиновников в государстве все более увеличивалась. Николай говорил, что на самом деле «моей империей управляют двадцать пять тысяч столоначальников». Маркиз де Кюстин в своих знаменитых записках о России так описал эту ситуацию: «Здесь имеется особый класс людей, соответствующий нашей буржуазии, но не имеющий ее твердого характера – следствия независимости, и ее опытности – следствия свободы мысли и образованности ума; это класс низших чиновников, как бы второе дворянство... они самые жестокие деспоты в этом деспотическом государстве; выходцы из народных училищ, вступившие в статскую службу, они правят империей вопреки императору. <…> Из своих канцелярий эти незаметные тираны, эти деспотичные пигмеи безнаказанно угнетают страну, даже императора, стесняя его в действиях; тот хоть и понимает, что не столь всемогущ, как о нем говорят, но, к удивлению своему, (которое желал бы сам от себя скрыть), порой не вполне знает, насколько ограничена его власть. Болезненно ощущая этот предел, он даже не осмеливается сетовать, а ставит ему этот предел бюрократия, страшная всюду, ибо злоупотребление ею именуют любовью к порядку, но в России более страшная, чем где-либо. Видя, как тирания чиновников подменяет собою деспотизм императора, содрогаешься от страха за эту страну»[18]. И это говорилось о временах правления не какого-нибудь безвольного, порабощенного собственным окружением царя типа Николая II, а самого жесткого, авторитарного и по-своему весьма эффективного властителя послепетровского времени, который стремился сам, лично вникать во все дела, контролировать и решать все вопросы!

При этом любопытно, что слова Николая I о 25 тыс. столоначальников в количественном плане были не более чем метафорой: точное число чиновников в середине его царствования не было известно ни ему, ни его канцелярии, и его не смогли установить даже позднейшие кропотливые исследователи[19]. Есть данные о числе обладателей классных чинов на 1847 год – 61 548 человек[20]; однако к ним надо прибавить еще внетабельное чиновничество, составлявшее по разным оценкам и в разное время от 2/3 до 1/4 всего чиновничества.

Попытки отмены или ограничения Табели

Нельзя сказать, что правительство не пыталось бороться с порожденным им самим «гомункулусом» чиновничества. Уже Павел в конце своего царствования, в 1800 году, издал указ об отмене наименований гражданских чинов, сохранив, впрочем, саму шкалу, только за номерами. Однако этот указ постигла судьба большинства павловских начинаний, как правило, импульсивных, плохо продуманных, хотя часто имевших в своей основе не только самодурство, но порой и прогрессивные в своей основе намерения. Последующую, занявшую целый век историю событий вокруг Табели можно рассматривать как борьбу и поражение концепции «административного романтизма» Сперанского в противостоянии с бесплодным «реализмом» царских комиссий.

Итак, первая серьезная программа и попытка рационализации российской статской службы была предпринята в царствование Александра I и связана с именем М.М. Сперанского. Сперанский – личность для российской государственной машины исключительная. Как писал Ключевский уже в самом конце XIX века: «Со времен Ордина-Нащокина у русского престола не становился другой такой сильный ум, после Сперанского, не знаю, появится ли

[18]Кюстин де, А. Россия в 1839 году. Т. 2/ А. де Кюстин. – М.,1996. – С. 214–215.

[19]См. об этом, напр.: Ключевский, В.О. Курс русской истории. Соч. в 9 т. Т. 5/ В.О. Ключевский. – М., 1989. – С. 271. Это подтверждает и Зайончковский, специально занимавшийся нашим госаппаратом XIX века. См.: Зайончковский, П.А. Правительственный аппарат самодержавной России в XIX веке/ П.А. Зайончковский. – М., 1978. – С. 67.

[20]Ключевский В.О. Указ. соч. С. 218.

третий. Это была воплощенная система»[21]. (Запомним не только восторженную оценку ума Сперанского, но и последние слова характеристики.) Став одним из ближайших сподвижников молодого царя, Сперанский предложил, как известно, полную реформу всей структуры государственной власти на базе передовых идей XVIII века. Известна и печальная участь как реформы, так и ее идеолога. Из того немногого, что удалось довести до хотя бы частичного воплощения, были перестройка центрального управления – образование министерств и Государственного совета, и введение в систему чинопроизводства критерия образования. Согласно царскому Указу от 6 августа 1809 года для производства в чины коллежского асессора (8-й класс) и статского советника (5-й класс) требовалось, помимо соответствующей выслуги лет, свидетельство об окончании курса в одном из российских университетов либо сдача экзамена по прилагавшейся к Указу программе. Программа была довольно обширной и предполагала знание русского и одного иностранного языка, основательных знаний в областях права – естественного, римского, уголовного и гражданского, отечественной истории, экономики и статистики, а также общих познаний по ряду других предметов[22]. Обращает на себя внимание акцент на отечественное образование и знание российской действительности.

Помимо прагматической задачи повышения образовательного уровня чиновников, Указ преследовал и более широкую социальную цель – стимулировать в нации интерес к получению образования. Ведь в начале позапрошлого столетия, с открытием гимназий, увеличением числа университетов, других учебных заведений исчезли технические препятствия для распространения в стране просвещения и предполагалось, что проблема тем самым решена. В свойственных началу царствования Александра I романтических планах даже виделось, что уже через пять лет можно будет заполнять все требующие квалификации должности в государственном аппарате лицами, окончившими учебное заведение. Однако надежды не оправдались: россияне отнюдь не ринулись изучать науки. Причем исключения не составили даже дворянские семьи, где по-прежнему предпочитали традиционную форму найма домашних учителей, которые, как известно, учили «понемногу, чему-нибудь и как-нибудь». Правда, именно в александрово и николаевское царствования патриархальная российская подозрительность и нелюбовь к «многознанию» и «высокоумствованиям» ушли наконец в прошлое. Но первоначальная реакция на стремление правительства сформировать корпус образованных служащих была крайне негативной.

Сперанский, при всем его блистательном рациональном, системно-аналитическом уме, похоже, не очень понимал не укладывавшийся в рациональные философские схемы характер российской реальности и, в частности, менталитет российского служивого класса. В сущности, и сама идея как бы принудить дворян к получению образования угрозой в противном случае закрыть перед ними перспективы карьеры – тоже отражение перевернутой ценностной шкалы, в рамках которой образование не самостоятельная, а всего лишь инструментальная ценность. Но даже такой утилитарный подход к образованию тоже натолкнулся на сопротивление, причем не только со стороны закосневших в невежестве провинциальных «столоначальников» и обитателей поместных медвежьих углов, но и со стороны петербургской элиты.

Например, сам Карамзин представил царю записку, в которой дал волю сарказму относительно Указа: «…отныне никто не должен быть производим ни в статские советники, ни в асессоры без свидетельства своей учености... председатель гражданской палаты обязан знать Гомера и Феокрита, секретарь сенатский – свойства оксигена и всех газов, вице-губернатор – пифагорову фигуру, надзиратель в доме сумасшедших – римское право, или умрут коллежскими и титулярными советниками. Ни сорокалетняя деятельность государственная, ни важные заслуги не освобождают от долга узнать вещи, совсем для нас чуждые и бесполезные.

[21]Ключевский В.О. Указ. соч. С. 220.

[22]Цит. по: Шепелев, Л.Е. Титулы, мундиры, ордена/ Л.Е. Шепелев. – Л., 1991. – С. 120–121.

Никогда любовь к наукам не производила действия столь не согласного с их целью»[23]. В пародийной молитве того времени есть такие строки:

А что мы не знаем астрономии
и по-французски «прости»,
И предки наши сего не знали,
А дела вершили по справедливости.
Но по простоте нашей завидумке
Умилосердись и в ученые классы
И нас и профессоров не введи.
Нас от разорения, а профессоров от обогащения
Да избежим тем все лукавого[24].

(Последние строчки, очевидно, содержат намек на получение аттестата за взятку.)

Но дело не ограничилось ерничаньем. Министры один за другим начали «пробивать» для своих ведомств исключение из правил, причем каждый доказывал, что именно для его «отраслевой специфики» опыт важней знаний. Царь дрогнул и начал дозволять отступления от установленного порядка для отдельных ведомств и категорий чиновников. Это вызвало новую волну ходатайств об исключениях, так что уже через несколько лет исключением стало соблюдение требований Указа. К тому же «под давлением общественности» царь вынужден был уволить реформатора.

В марте 1812 года Сперанский – человек уникальной работоспособности, честный и преданный идее повышения эффективности российской государственной машины, был отправлен в отставку и «сослан в Нижний, напутствуемый самой искренней бранью со стороны высшего общества и ожесточенной озлобленностью со стороны народа. Причины ненависти первого легко понять; менее понятен был ропот, поднявшийся против Сперанского в народе»[25]. Избегнем соблазна порассуждать на предложенную Ключевским тему народной нелюбви к эффективным реформаторам, а также начать искать аналогии в нашей современной политической жизни и завершим изложение этой первой серьезной попытки создания в России цивилизованной гражданской службы указанием на упоминавшиеся выше николаевские законы 1827 и 1834 годов, даже формально похоронившие начинания Сперанского и в полном объеме восстановившие принцип выслуги. Об экзаменах уже и не вспоминали, а уровень образования сохранился лишь в качестве одного из критериев производства в чины, причем в ряде случаев критерия менее важного, нежели происхождение.

О крахе мечты Сперанского дать России образованное чиновничество свидетельствует проведенный П.А. Зайончковским анализ статистики образовательного уровня чиновников, привлеченных в 1840-е годы к уголовной ответственности. Избрать столь оригинальный способ получения образовательной статистики ученого заставило отсутствие общих данных. Так вот, из низших чиновников (10–14-й классы Табели), попавших под уголовное преследование, высшее образование имели лишь 3,2%, среднее – 11,36% зато низшее – остальные 85,5%. По средним чиновникам (5–8-й классы) эти цифры составляют соответственно 6,4, 26,0 и 67,6%[26].

Разумеется, подобный метод исчисления уязвим для иронической критики: дескать, более образованные либо меньше воруют, либо реже попадаются. Но общее представление о ситуации они, несомненно, дают, тем более что даже полвека спустя, в 1890-е годы, процент лиц, принятых на государственную службу без высшего образования был весьма значитель-

[23]Зайончковский П.А. Цит. соч. С. 32.
[24]Ключевский В.О. Указ. соч. С. 225.
[25]Зайончковский П.А. Указ. соч. С. 33.
[26]Цит. по: Шепелев Л.Е. Указ. соч. С.126.

ным, а с высшим – не дотягивал и до 1/3. Особенно низким уровень образования был у чиновников Министерства внутренних дел, т.е. тех, кто по роду службы был призван обеспечивать соблюдение законности, «нести в массы» идею права. Неслучайно в русской литературе трудно припомнить положительный образ представителя полицейской власти. Все больше держиморды да взяточники попадаются. В 1856 году критерий образования при чинопроизводстве и вовсе был отменен под тем предлогом, что он затягивает в государственную службу всех образованных людей, обескровливая тем самым другие сферы общественной жизни. Зато сословные привилегии продолжали цвести пышным цветом: дворянину для перехода из 9-го в 8-й класс достаточно было четырех лет выслуги, тогда как недворянину нужно было прослужить все 12.

На смену административному романтизму Сперанского пришел охранительный административный реализм николаевского времени. Первое десятилетие царствования Николая I было отмечено двумя упоминавшимися выше законами и утверждением Устава о службе гражданской, который установил примерное соответствие между шкалами чинов и должностей в том виде, в каком они с небольшими изменениями просуществовали вплоть до 1917 года. Правда, в 1840-е годы Николай задумал более радикальную меру – упразднить систему чинов и приоритет выслуги, поскольку в этом ему мнилась угроза возникновения относительно независимой от высшей власти бюрократии и, как следствие, вставал вечно мерещившийся ему призрак покушения на ее безграничные прерогативы. Был создан специальный комитет для быстрого решения вопроса. Однако бюрократия нашла серьезную и весьма убедительную для престола охранительную аргументацию в пользу сохранения чинов. Ее выразил в двух записках на высочайшее имя министр народного просвещения С.С. Уваров.

Он четко обосновал пользу чина как имеющего «фантастическую силу» инструмента власти, который к тому же ничего ей не стоит. В своей апологетике Табели о рангах он апеллировал к разным ценностям: к «идее чести» служения государству, что якобы компенсирует в сознании чиновников их более скромные по сравнению со сферой частного предпринимательства доходы; к соображениям экономии, ибо поощрение усердия государевых слуг не деньгами, а «моральными стимулами» – чинами, орденами, почетными званиями – позволяет казне сэкономить деньги; к элитарно-сословному сознанию правящего слоя, подчеркивая, что существование лестницы чинов позволяет «не распространять до излишества класс потомственных дворян» и в то же время избежать «пролетаризации» государственной службы; к базовой монархической ценности, утверждая, «что укорененная в общем уважении и совершенно согласная с монархическим духом гражданская иерархия России, оставаясь неприкосновенною, послужила бы к вящему укреплению твердыни русского самодержавия»[27].

Более того, Уваров подвел под чины столь модную и тогда, и в последующие времена националистическую панславистскую риторику и идеологию: «Россия любит в табели о рангах торжественное выражение начал славянским народам драгоценного равенства перед законом, дорожит знамением мысли, что каждый в свою очередь может проложить себе путь к высшим достоинствам службы. Сын знатного вельможи или богатейшего откупщика, вступая на поприще государственной службы, не имеет в законах оной никакого другого преимущества, кроме преимущества настоящего усердия...»[28].

Естественно, при этом декларируемая идея правового равенства как бы незаметно подменяется идеей всеобщей обязанности «усердного служения» престолу, т.е. всемогущему государству, и, соответственно, всеобщего бесправия. (Как видно, во все времена «патриоты-государственники» используют, по сути, в неизменном виде все тот же переживающий века и формации трюк.) Истинную же цену этой демагогии обнаруживает ее сосуществование с сословными привилегиями и ограничениями. Разумеется, эта аргументация убедила Николая, что чиновная Табель со всеми ее атрибутами не только не угроза, а, напротив, вер-

[27]Цит. по: Зайончковский П.А. Указ. соч. С. 45.
[28]Цит. по: Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 24.

нейшая опора власти, а уваровская апология чинов на десятилетия стала классикой охранительной аргументации российской чиновной бюрократии.

Однако далеко не все общество разделяло эту логику. Так, Пушкин в своей записке царю в 1826 году обращал внимание Николая на издержки системы чинов: «Чины сделались страстью русского народа. В других землях молодой человек кончает круг учения около 25 лет; у нас он торопится вступить как можно ранее в службу, ибо ему необходимо 30-ти лет быть полковником или коллежским советником»[29]. Правда, при этом у правительства вечно не хватало толковых чиновников, а престиж чиновной карьеры был довольно низок. Но оставим анализ этого парадокса любителям порассуждать о «загадочной русской душе» и психологам. Так или иначе, карьера офицера, особенно гвардейского, либо придворного ценилась в обществе выше. В кругах же нарождавшейся российской интеллигенции служение власти стало считаться после 1825 года дурным тоном, и явное предпочтение отдавалось свободным профессиям. Как писал Белинский: «Титло поэта, звание литератора у нас давно уже затмило мишуру эполет и разноцветных мундиров»[30].

Так что относились к Табели о рангах разные слои общества по-разному. Одно, однако, стало, по крайней мере, к середине XIX века, очевидным: продвижению достойнейших она не способствует. Поэтому при каждом новом царе, начиная еще с Павла, вставал вопрос о ее отмене. Встал он, разумеется, и в начале царствования Александра II.

При этом суровая критика системы чинов исходила не только извне, но и из самих правительственных кругов. Трудно удержаться, чтобы не повторить обширную выписку из записки барона М.А. Корфа, поданной им в Совет министров в 1862 году: «…по единогласному признанию, вредное влияние чинов состоит особенно в том, что они образуют из служащих какую-то отдельную, разобщенную с прочим населением касту, которая живет своею собственной жизнью, считает себя выше остального общества и на которую общество также смотрит как на что-то чуждое и почти враждебное. Среди этой касты постоянно питается и поддерживается чувство самого ложного честолюбия, жажда к повышениям и внешним отличиям... Человек, который мог бы с успехом заняться любимым ремеслом или промыслом, поступает на казенную службу и бедствует на ней десятки лет единственно потому, что эта служба ставит его на искусственные ходули в обществе и ласкает его воображение обманчивой картиной иногда отдаленных, но все-таки возможных повышений и отличий. Однажды предавшись этому влечению, однажды надев виц-мундир, он с трудом снимет его и решится сесть за рабочий инструмент или прилавок. Редко решатся на то и сын, и внук его, и таким образом размножаются целые поколения самой несчастной породы нищих во фраке»[31]. Иными словами, Корф считал серьезным пороком то же самое, что принадлежавший к одному с ним правительственно-придворному кругу Уваров полагал достоинством.

Знаменитый диссидент той эпохи, политический эмигрант князь П. Долгоруков изъяснялся еще резче: «Император... лишен права... выбирать себе чиновников. Чтобы занять в России некую должность, надобно обладать соответствующим чином... Это учреждение являет собою крепчайшую гарантию ничтожества, низкопоклонства, продажности, посему изо всех реформ эта более всего ненавистна всесильной бюрократии. В России достоинство человека есть великое препятствие в его служебном продвижении... тогда как негодяй или полукретин, который ни разу не покинет службы, в конце концов достигнет в ней чинов высочайших»[32].

Разумеется, Александр II начал с образования «комиссии» – особого Совещательного собрания. Собрание осудило манию чинов, рост числа и влияние бюрократии, взяточниче-

[29]Белинский, В.Г. Письмо к Гоголю [Эл. ресурс]/ В.Г. Белинский. – Режим доступа: http//: www.az.lib.ru/b/belinskij_w_g/text_0040.shtml, свободный.
[30]Цит. по: Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 129-130.
[31]Цит. по: Пайпс Р. Указ. соч. С. 182-183.
[32]См.: Зайончковский П.А. Указ. соч.

ство и другие ее пороки, а также предложило реформу всей системы управления, включавшую, в частности, желательность отмены Табели, но лишь после значительного увеличения жалованья чиновников. В результате жалованье за время царствования Александра возросло в среднем в два раза, но Табель осталась в неприкосновенности.

То же повторилось и при его сыне – Александре III. Он также учредил в начале своего царствования Особое совещание, которое признало необходимым отменить чины, поскольку они стали явной архаикой, утратившей всякое положительное значение, и лишь стимулируют уродливое чинопочитание, не стесняющийся в средствах карьеризм, приводят в госслужбу людей беспринципных, обладающих, вместо необходимых деловых и моральных качеств, только неукротимым желанием любым путем «выбиться наверх». Главным выводом Совещания стало предложение о слиянии чинов с должностями. Царь поначалу поддержал его. Помимо прочего, у него были свои счеты к чиновничеству: он считал, что реформы отца способствовали распространению в бюрократических сферах антиправительственных настроений и либеральной крамолы. При этом опасения Александра, в отличие от аналогичных подозрений его деда Николая, который всюду видел призраки революции, имели под собой реальные основания. Александр, как и его дед, поначалу предполагал удобным выкорчевать чиновничий либерализм вместе с Табелью о рангах.

Но когда заключение Совещания было разослано на отзыв главам министерств и ведомств, все повернулось иначе. Подавляющее большинство министров высказалось против отмены чинов. При этом их аргументы, в сущности, повторяли доводы Уварова: чин-де возвышает его обладателя над прочими подданными, а поскольку он дается за службу государству, то тем самым он укрепляет власть и поднимает ее престиж. Кроме того, в отзывах министров говорилось об опасностях «потрясения в умах» чиновников при отмене традиционного порядка[33].

И известный своей твердостью император, столкнувшись с оппозицией аппарата, растерялся. Об этом свидетельствует хотя бы его записка одному из наиболее влиятельных сторонников отмены чинов, члену Государственного совета А.А. Половцову, направленная после того, как царю доложили об изменении позиции Особого совещания под влиянием отрицательных мнений министров. Александр вопрошает: «По-видимому, чиновничество желает провалить дело, а я этого не желал бы. Что делать и как повести дело, чтобы добиться результата?»[34]. Решение найдено не было. Император оказался бессилен изменить систему, и вопрос опять заморозили... до следующего царствования. Сопротивление бюрократической корпорации оказалось сильней царской воли. Кастовое сознание чиновников препятствовало приливу в госаппарат свежей крови. Только С.Ю. Витте добился для своего ведомства – Министерства финансов – исключения, получив право принимать сотрудников, в том числе и на достаточно высокие должности, вне зависимости от их чина и происхождения, лишь при условии наличия у них высшего образования.

Новая же комиссия по совершенствованию гражданской службы была, по сложившейся уже традиции, образована в начале царствования Николая II, в 1895 году, на сей раз при Госсовете. Но, в отличие от прежних, она работала неспешно. Видимо, царь ее не подгонял. Свой доклад она представила лишь через шесть лет, в 1901 году. Содержавшиеся в нем предложения были наименее радикальными за все 100 лет работы подобных комиссий. На сей раз даже на этой стадии не был поставлен вопрос ни об отмене чинов, ни об упразднении сословного ценза. По существу, предлагалось лишь заменить при чинопроизводстве принцип выслуги лет принципом поощрения за заслуги, а также восстановить отмененный полвека назад образовательный ценз для чиновников. При этом Комиссия использовала в качестве аргумента довод, звучавший в начале XX века, т.е. почти накануне первой революции, вопиющим диссонансом с настроениями большей части образованного общества: чин-де суть

[33]Цит. по: Зайончковский П.А. Указ. соч. С. 49.
[34]Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 216.

проявление царской милости по отношению к любому подданному независимо от его сословия. Общий дух выводов Комиссии отражал присущую тому времени высокую степень отчуждения власти от общества. Однако даже для принятия таких полумер у правительства не хватило политической воли. Лишь в 1906 году был принят закон об отмене сословного принципа при получении чинов и замене его критерием образования. Но сами чины опять сохранились.

Временное правительство в августе-сентябре 1917 года подготовило проект постановления «Об отмене гражданских чинов, орденов и других знаков отличия», но не успело его утвердить. «Окончательное решение вопроса» произошло лишь при большевиках. Но это уже другая тема.

Общая оценка досоветского российского чиновничества

История борьбы вокруг Табели о рангах весьма важна для понимания сущности и психологии российского чиновничества, а также его места в структуре общественной жизни. Поэтому обратимся на этой основе к более общим его оценкам.

Причины низкой эффективности аппарата

Итак, как можно понять из изложенной истории попыток реформировать гражданскую службу, недостатки чиновничества были достаточно очевидны и для общества, и для самой власти. Прежде всего, следует, очевидно, отметить традиционно низкую эффективность государственного аппарата, неразвитое и ничем всерьез не стимулируемое чувство ответственности чиновников за выполняемую ими работу, крайнюю медлительность «вращения бюрократических колес». Даже столь ярый охранитель «устоев» и антизападник, как К.П. Победоносцев, будучи членом Госсовета и преподавателем законоведения у наследника престола, писал своему венценосному воспитаннику: «В общем управлении давно укоренилась эта язва − безответственность, соединенная с чиновничьим равнодушием к делу. Все зажили спустя рукава, как будто всякое дело должно идти само собою, и начальники в той же мере, как распустились сами, распустили и всех подчиненных... Нет, кажется, такого идиота и такого негодного человека, кто не мог бы целые годы благоденствовать в своей должности в совершенном бездействии, не подвергаясь никакой ответственности и ни малейшему опасению потерять свое место. Все уже до того привыкли к этому положению, что всякое серьезное вмешательство в эту спячку считается каким-то нарушением прав»[35].

При этом Табель с ее приоритетом принципа выслуги лет, в сущности, поддерживала эту обстановку бюрократической спячки и господства вялой, боящейся любых перемен геронтократии. Показательно, что во главе учреждения, призванного осуществлять контроль над гражданской службой и ее реформированием − Собственной е. и. в. канцелярии (до 1865 года − ее I Отделения) − в течение 80 (!) лет, вплоть до 1917 года, стояли три поколения династии Танеевых – чиновники «исполинской посредственности» и подобострастия, о которых ни в одних мемуарах государственных деятелей нам не удалось обнаружить ничего, кроме самых уничижительных характеристик.

Здесь, наверное, кроется одна из причин описанных выше регулярных неудач с реформированием государственной службы, а также дополнительных сложностей, связанных с проведением более широких социальных преобразований, прежде всего при Александре II. Неспособность российской бюрократии к деятельному участию в общественном обновлении в силу ее кастовой отчужденности от общества отмечал один из самых глубоких наших аналитиков XIX века, Б.Н. Чичерин: «Бюрократия может дать сведущих людей и хорошие орудия власти; но в этой узкой среде, где неизбежно господствуют формализм и рутина, редко

[35]Цит. по: Шепелев Л.Е. Указ. соч. С. 131.

развивается истинно государственный смысл... Новые силы и новые орудия, необходимые для обновления государственного строя, правительство может найти лишь в глубине общества»[36].

Любопытной особенностью российской бюрократии было развитое чувство самоиронии. Как писал, например, в «Благонамеренных речах» М.Е. Салтыков-Щедрин, «еще на глазах у начальства она и туда и сюда, но как только начальство за дверь − она сейчас же язык высунет и сама над собою хохочет. Представить себе русского бюрократа, который относился бы к себе самому яко к бюрократу, без некоторого глумления, не только трудно, но даже почти невозможно. А между тем бюрократствуют тысячи, сотни тысяч, почти миллионы людей. Миллион ходячих психологических загадок! Миллион людей, которые сами на себя без смеха смотреть не могут, − разве это не интересно?»[37] В этой самоиронии, впрочем, есть изрядная доля цинизма, подразумевающего, что человек не уважает, не воспринимает всерьез ни свои обязанности, ни свою социальную роль как представителя государства, а относится к ним отчасти как к игре, отчасти как к возможности поживиться под прикрытием якобы соблюдения государственного интереса, выполнения законов и начальственных предписаний.

Ведь, с одной стороны, нормой поведения в России всегда считалось формально беспрекословное подчинение начальству, особенно верховному: первые статьи Свода законов Российской империи возводят повиновение власти на уровень божественного закона, предписывая «повиноваться власти его (императора. – *А. О.*) не только за страх, но и за совесть, как Бог повелевает»[38]. Так что чиновник действовал как бы от Божьего имени, и потому с ним было бесполезно спорить. Зато, с другой стороны, неформальной, но общепринятой нормой поведения был обход закона, уклонение от его фактического исполнения, исходя из принципа «закон что дышло...». Одной из форм такого уклонения служила «договоренность» с чиновником. Кстати, именно «гибкость» исполнителей людодерских законов и распоряжений властей зачастую позволяла людям выжить под гнетом порой становившегося беспредельным деспотизма. В этом один из элементов действительной, а не придуманной российской специфики. Так или иначе, но это открывало для обеих сторон «правоотношения» (думается, без кавычек тут обойтись никак нельзя) морально-психологический простор для взяточничества как почти легитимного способа решения проблем. И здесь мы выходим на тему коррупции.

Специфика и причины российского взяточничества

Это классическая тема при любом разговоре о наших чиновниках, начиная со старины и кончая современностью. Образ чиновника-мздоимца − почти дежурный для русской литературы, населяет ее страницы от Гоголя до Чехова. А в массовом сознании причисление поголовно всех чиновников к взяточникам считалось само собой разумеющимся. И действительно, в России существовала не просто развитая, но изощренная «культура взяточничества» как по способам вымогательства и дачи взяток, так и по кругу решаемых за взятку дел. При этом масштабы и дел, и размеров взяток росли прямо пропорционально чину взяточника вплоть до очень высоких уровней.

Тематика эта настолько многосторонне и в ряде случаев блистательно описана в нашей литературе, что не нуждается в моем пере. Отмечу лишь в качестве примера высокой «культуры взяточничества» распространенность косвенных взяток в формах подарков, пожертвований или приобретения по явно завышенной цене имущества лиц, каким-то образом связанных с «нужным» чиновником. При этом возникали устойчивые связи, система посред-

[36]Чичерин, Б.Н. Собственность и государство. В 2 т. Т. 2/ Б.Н. Чичерин. – М., 1883. – С. 39.
[37]Салтыков-Щедрин, М.Е. Благонамеренные речи. Соч. в 10 т. Т. 5/ М.Е. Салтыков-Щедрин. – М., 1988. – С. 47.
[38]Свод Законов Российской Империи. – М., 1906. – Т. 1. Ст. 1 и 4.

ников и гарантий выполнения обещанного. Сложились определенные традиции и даже своего рода «этика» отношений в данной сфере. Именно существование таких неписаных правил поведения имел в виду Салтыков-Щедрин, когда говорил, что вкладывать капитал во взятки выгодней, чем в банк, ибо это дает гарантии от неизбежных иначе притеснений со стороны властей.

Всерьез бороться со взяточничеством пытались только наиболее решительные из царей, прежде всего Николай I. Однако лавров он на этом поприще не стяжал, хотя методы применял достаточно «современные», например анализ данных о приобретении чиновниками недвижимости. Но схватить за руку чиновника удавалось редко. Ведь, помимо прочего, во взяточничестве замешаны две стороны, ни одна из которых не заинтересована в разоблачении.

Поэтому, несмотря на все наше уважение к таким источникам, как художественная литература и народная молва, трудно судить о реальной степени распространенности взяточничества. Сколько-нибудь надежных данных на сей счет не существует. Думается, что масштабы его сильно колебались и по периодам, и по районам, и по сферам жизни. Во всяком случае, исходить из тотальной «презумпции виновности» по отношению ко всему чиновничеству достаточных оснований нет. Однако, поскольку отрицать сам феномен было бы нелепо, а подвергнуть его дифференцированному анализу невозможно, ограничимся суждениями о причинах коррупции в среде российского чиновничества. Здесь видятся три основных источника.

Во-первых, это источник «морально-идеологический» − несовместимость самих основ идеологии и психологии абсолютной монархии с идеей гражданской службы как службы обществу. В России, как известно, от веку господствовало представление о государстве как «царевой вотчине»[39], а о подданных − как бесправных государевых холопах. Отсюда и роль чиновников понималась не как государственная, а как *государева* служба. Холопы же, как мы знаем, блюдут господский интерес лишь «постольку-поскольку», норовя при удобном случае компенсировать свое бесправие материально. Потому и чиновники, служа царю больше за страх, нежели за совесть, стремились получить от службы максимум возможного для себя лично.

Во-вторых, это источник политико-организационный: централистская концепция организации государственной власти. Московские, а позднее петербургские правители обычно правили, исходя из принципа максимизации контроля над страной со стороны центра и его наместников. Масштаб контроля умерялся лишь техническими ограничениями (расстоянием, коммуникациями, ресурсами). И поскольку упомянутые «технические» ограничения в гигантской России всегда были велики, фактически в промежуточных звеньях системы, т.е. в руках чиновников разных уровней, оказывались огромные властные полномочия, осуществляемые как бы от лица высшей власти, но по собственному усмотрению и при полном отсутствии ответственности перед управляемым населением.

А чем была в руках российского чиновника возможность «действовать по усмотрению», думаю, излишне объяснять любому, хотя бы в пределах школьного курса знакомому с литературой XIX века. Злоупотребление служебным положением, прежде всего прямое или косвенное вымогательство взяток, было обыкновением, почти нормой поведения чиновников на местах и определенно в гораздо большей степени, нежели в центре. Кстати, давно подмечено, что в России произвол увеличивается пропорционально расстоянию от столицы.

Другим следствием централизма было то обстоятельство, что поскольку все, в том числе и благие, начинания правительства инициировались и направлялись из центра, то и лучшая − наиболее компетентная и честная – часть чиновничества тоже концентрировалась в столицах. Провинция же оставалась в распоряжении корыстолюбивых посредственностей.

[39]См., напр.: Ключевский, В.О. Соч. в 9 т. Т. 3/ В.О. Ключевский. – М., 1989. – С. 16-17, 51, 67 и др.

Между чиновниками губернской администрации и управителями центральных канцелярий существовала почти непроходимая пропасть. Это одно из принципиальных отличий российской администрации от чиновничества таких стран, как, скажем, Германия и Швеция, не говоря уж об англосаксонской традиции построения всей системы не «сверху», а «снизу».

Наконец, в-третьих, это источник чисто финансовый. Низшее и особенно внеклассное чиновничество жило в состоянии крайней бедности, почти на грани нищеты. Оклады были мизерны, к тому же выплачивались бумажными деньгами, что в периоды падения курса ассигнаций еще более уменьшало их покупательную способность. И происходило это на фоне весьма обеспеченной жизни чиновничества высших рангов. Оклады по шкале чинов увеличивались в геометрической прогрессии. Так, в 1842 году оклад действительного тайного советника 1-го класса составлял 21 тыс. рублей серебром, 2-го класса – 12 тыс., тайного (3-й класс) – 675 рублей, тоже серебром, действительного статского советника – 562,5 рубля, но уже ассигнациями, коллежского советника – 225 рублей… А в конце шкалы суммы измерялись уже десятками: титулярный советник получал 75 рублей, а чиновники 13−14-го классов – по 67 с половиной рубля и, разумеется, тоже ассигнациями. Таким образом, пропасть между 2-м и 14-м классами составляла более 600 раз![40]

Более того: и в XVIII, и в отдельные периоды XIX века выплата жалованья чиновникам постоянно задерживалась, особенно в провинции. Дело доходило до необходимости давать взятки другим чиновникам, чтобы получить свое жалованье! Естественно, все это, вместе взятое, воспринималось чиновничеством как приглашение «кормиться от дел». По сути, политика государства в этой области и состояла в том, что, оно, вместо того чтобы содержать своих служащих, предпочитало предоставлять им возможность использовать служебное положение, чтоб «кормиться» от общества. Даже «прогрессистка» Екатерина II не стеснялась объяснять иностранцам, как ловко она использует традиционный средневековый институт «кормления», чтобы получить требуемое в бюджет: «…покуда мне поставляют, качественно и количественно, что я приказала... я считаю себя удовлетворенной и мало беспокоюсь о том, что помимо установленной суммы от меня утаят хитростью или бережливостью»[41]. Тут опять возникают аллюзии с азиатской (имперской) моделью.

Думается, что анализ трех источников коррупции в определенной мере показывает, что ее размах в российском государственном аппарате вызван не какой-то особой порочностью или вороватостью русских, о чем порой любят порассуждать западные и наши собственные русофобы, а причиной более объективной − тотальной отчужденностью власти не только от общества, но и от подавляющей части своих собственных слуг. Поэтому заслуживает особого уважения наличие у российского чиновничества, наряду с пороками, которым посвящена основная часть нашего анализа, и вопреки заданным системой правилам игры, также ряда несомненных достоинств.

Попытки реформ госслужбы

Мы уже говорили об «идеальном бюрократе» Сперанском и его стремлении поднять образовательный уровень чиновников. Но, кроме того, он вошел в историю российского управления своим всеобъемлющим планом рационализации государственной машины с целью придания ей большей эффективности. Так, по его проекту был в 1810 году образован Государственный совет с функциями «законосовещательного» учреждения, готовившего и представлявшего законопроекты царю на утверждение, а также осуществлявшего контроль над бюджетом и деятельностью министерств. Сами министерства также были коренным об-

[40]Кодан, С.В. Развитие и организационно-правовое оформление института государственной службы в дореволюционной России: исторический опыт / Правовое обеспечение государственной гражданской службы: проблемы теории и практики/ С.В. Кодан. – Екатеринбург, 2005. – С. 123.
[41]Цит. по: Пайпс Р. Указ. соч. С. 368.

разом реорганизованы по плану Сперанского, причем именно тогда в России была заложена основа рациональной, во многом дожившей до нашего времени системы государственного управления. Увы, последующие проекты Сперанского не получили реализации, а «идеальный бюрократ» был принесен в жертву для поддержания имиджа Александра как «доброго царя». Лишь десятилетие спустя, пройдя школу ссылки и губернаторства, он вернулся в Петербург, но, не имея ни былого влияния, ни сил для кардинальных преобразований, ограничился кодификацией законодательства. Именно ему российское государство было обязано изданием полного свода законов империи.

Хотя реформы Сперанского не изменили существа российской госслужбы, они придали ей определенную функциональную эффективность, т.е. достигли того, чего веком ранее безуспешно добивался драконовскими мерами Петр. Колеса управленческой машины стали вращаться более слаженно, а сама она хотя бы внешне стала напоминать западноевропейскую бюрократию, сохранив сущностные отличия от нее. К тому же она по-прежнему оставалась с трудом управляемой и не слишком эффективной. Но все же на фоне предыдущего хаотического состояния прогресс был очевиден.

Наиболее существенные изменения в российском госаппарате начались во времена либеральных реформ Александра II. Как и в других областях жизни, поражение в Крымской войне послужило толчком к обновлению. Чиновничество, как и все вокруг, начало меняться. Новые времена и идеи призвали к механизму управления и новых людей. П.А. Зайончковский, посвятивший динамике российского чиновничества в XIX веке специальную работу, констатировал: «В связи с подготовкой как крестьянской, так и других реформ выдвигаются такие талантливые представители либеральной бюрократии, как братья Н.А. и Д.А. Милютины, А.В. Головнин, С.И. Зарудный, Н.И. Стояновский, В.А. Татаринов и др.»[42]. При этом процесс либерализации бюрократии не только затронул столицы, но и перекинулся в провинцию: «Среди губернской администрации появляются такие честные, образованные и либерального образа мыслей губернаторы, как В.А. Арцимович, К.К. Грот, А.Н. Муравьев (бывший декабрист. – *А. О.*), В.И. Ден. Однако число их было невелико»[43]. К этому списку можно добавить М.Е. Салтыкова-Щедрина − вице-губернатора сначала в Рязанской, а потом в Тверской губернии, а также ряд других имен.

Думается, несмотря на пессимизм завершавшей цитату ремарки Зайончковского, движение вперед было очевидным. Реформы, в отличие от предыдущих царствований, носили не авторитарный, а либеральный характер. Потому и чиновничество даже без специальных мер просто вынуждено было меняться, причем изменения затронули не только высший уровень чиновной иерархии. Пришедшие к руководству ведомствами либеральные руководители нуждались в опоре и потому, вопреки сопротивлению инертной чиновничьей массы, стали и ближайших сотрудников подбирать из числа единомышленников. А те стремились распространить эту волну обновления еще дальше, на следующий этаж иерархии[44].

Увы, «розовый период» продолжался слишком недолго. Изменения не успели пустить глубокие корни. События 1 марта 1881 года и здесь сыграли свою трагическую роль. Рука Желябова со товарищи походя столкнула российскую бюрократию, только-только начавшую выбираться из авторитарного болота, обратно. Строго говоря, попятные движения начались еще раньше, но их можно рассматривать как борьбу старого с новым с неясным исходом. А после 1 марта исход этой борьбы определился. Стрелка вектора твердо показала назад. Россию, по совету Победоносцева, опять попытались «подморозить». Катастрофические результаты этого курса сказались в историческом смысле очень скоро – уже через два десятилетия.

[42]Зайончковский П.А. Указ. соч. С. 186-187.

[43]Там же. С. 190.

[44]См., напр.: Валуев, П.А. Дневник министра внутренних дел; Милютин, Д.А. Дневник // Александр Второй. Воспоминания. Дневники/ П.А. Валуев, Д.А. Милютин. – СПб, 1995.

Впрочем, даже реакционность высшей власти сама по себе полностью не закрывает возможности для административных, а то и для более широких реформ, лишь бы они непосредственно не «подрывали основ». Но для успеха здесь, как, впрочем, и во многих других подобных делах, нужны личности. И хотя авторитарная система в целом блокировала выдвижение на государственные посты талантливых людей, все же случались и исключения.

Наиболее ярким таким исключением последних двух царствований стал С.Ю. Витте − министр путей сообщения, министр финансов, председатель Кабинета, а затем и первый председатель Совета министров «послеманифестной» (1905 год) России. Человек блестящих способностей, аналитического ума и кипучей энергии, резко выделявшийся на сером фоне, господствовавшем в окружении последних российских императоров, Витте сделал максимум возможного для того, чтобы предотвратить падение России в пропасть революционной катастрофы, − он пытался заставить Николая принять институты ограничения монархии, уберечь его от пагубных влияний и распространенных при дворе настроений «православного язычества», предотвратить бессмысленную и пагубную войну с Японией, организовал строительство железнодорожной сети, до наших дней составляющей костяк транспортной системы России, провел блистательную финансовую реформу, обеспечившую устойчивость российского рубля на десятилетия вперед и вопреки авантюристической внешней политике, провел ряд мер по развитию отечественной промышленности, сумел, наконец, в обход правил Табели о рангах ввести в аппарат сначала Минфина, а затем и других ведомств свежих людей «со стороны», не растративших на ступенях чиновной лестницы талантов, знаний и присущего российским интеллигентам тех времен стремления «сделать жизнь лучше»[45]. Увы, его начинания общеполитического плана не могли остановить скатывание страны в пропасть, но заложенным им капиталом технической, административной и социальной модернизации общество пользовалось долго, невзирая даже на смену политического строя. Витте, этот «Сперанский времени заката» Империи, закончил жизнь в отставке и забвении и умер через несколько месяцев после начала Первой мировой войны, знаменовавшей окончательный крах режима.

Подытоживая, можно сказать, что наша государственная служба получила от прошедших столетий неоднозначное, т.е. не во всем плохое, наследие, заслуживающее серьезной аналитической «инвентаризации». В частности, ясно, что нам не обойтись как без пересмотра вековечной российской традиции доминирования государства над обществом, так и без отказа от традиции фетишизации чинов. Вместо этого нам нужно создать подлинно *гражданскую* (civil) службу, ответственную не перед партией, не перед «хозяином», пусть даже демократически избранным, а перед оплачивающим ее деятельность обществом, решительно противостоять тенденции возрождения духа и атрибутов традиционной российской «государевой службы».

Салтыков-Щедрин когда-то с горечью заметил, что из всех европейских достижений мы заимствовали лишь деление людей на ранги, от чего на самом Западе к тому же уже отказались. Прошел еще век с четвертью, но ситуация в этом отношении, похоже, не слишком изменилась. Думается, что устойчивость подобных традиций, переживающих радикальные изменения как в «базисе», так и в «надстройке», одно из серьезных препятствий на нашем пути к открытому демократическому обществу. Суждено ли нам пройти этот путь, во многом зависит от нашей решимости и умения эти традиции преодолеть.

[45]Витте, С.Ю. Воспоминания. В 3-х т. / С.Ю. Витте. – М., 1960.

Советское чиновничество

Ранний этап

Летом 1917 года В. Ленин написал работу «Государство и революция», основным пафосом которой была необходимость упразднения – «отмирания» – государства как орудия эксплуататорских классов. Отсюда, соответственно, вытекала и необходимость упразднения чиновничьего аппарата с заменой его «выборными представителями трудящихся». Декрет ВЦИК и СНК от 24 ноября 1917 года ликвидировал прежнюю иерархию госслужащих и зафиксировал, что «все гражданские чины упраздняются… и наименования гражданских чинов (тайные, статские и проч. советники) уничтожаются»[46], фактически оформив подготовленный Временным правительством двумя месяцами ранее проект. Однако почти мгновенно выяснилось, что фразеология о государстве-коммуне, в котором не будет профессиональной бюрократии и все станут управленцами («каждая кухарка будет управлять государством») была не более чем популистской демагогией, имевшей целью захватить власть в собственные руки.

Новый госаппарат начал формироваться прежде всего из членов РКП(б). Принципы отбора были прежние: личные контакты кого-либо из руководства партии с будущим назначенцем по революционной деятельности; социальное происхождение и преданность целям партии. В результате к 1920 году более половины коммунистов стали служащими советских учреждений. Советы формально продолжали функционировать, однако постепенно теряли значение. Происходило сращивание большевистского и советского аппаратов с центром принятия решений в партийных органах. Вместо провозглашенного первоначально советского коллегиального самоуправления утверждается принцип единоначалия.

Однако быстро стало очевидным, что партийные кадры не обладают ни квалификацией, ни умениями для управления. Далеко не во всех управленческих ситуациях окрик, размахивание маузером, угроза репрессий (отнюдь не голословная) могут заменить обычные управленческие механизмы. Пришлось «смирить гордыню» и привлечь значительную часть старого чиновничества в государственный аппарат. Управленцы согласились работать не только из-за силового давления, а оно было значительным, включая методы ВЧК, но и в силу необходимости – госслужба была для них единственным источником средств для жизни. Согласно первой переписи служащих, проведенной в Москве в августе 1918 года, удельный вес старого чиновничества среди служащих в советских государственных ведомствах составлял: в ВЧК – 16,1%, в НКИДе – 22,2%, во ВЦИК, Ревтрибунале при ВЦИК, Наркомнаце и Управлении делами Совнаркома – 36,5–40%, в НКВД – 46,2%, в ВСНХ – 48,3%, Наркомюсте – 54,4%, Наркомздраве – 60,9%, в Наркомате по морским делам – 72,4% и т.д. Среди руководящих сотрудников центральных государственных органов число служащих с дореволюционным стажем колебалось от 55,2% в Наркомвоене до 87,5% в Наркомфине[47]. Конечно, при этом так называемые буржуазные спецы работали под неусыпным контролем «комиссаров» – представителей большевистской партии.

Таким образом, в первые годы советской власти корпус государственных служащих состоял как бы из двух частей: новая, советская «идейная» управленческая бюрократия и бюрократия унаследованная, старая. Последняя постепенно размывалась, либо полностью адаптируясь к новым временам и принципам, либо вытесняясь, в том числе репрессивными методами, по мере того как управленцы советской генерации обретали квалификацию и знания. На «вымывание» кадров «буржуазных спецов» работала совокупность факторов, и они как статистически значимая группа исчезли в госаппарате к началу 1930-х годов.

[46] Декреты Советской власти. Т. 1. – М., 1957. – С. 72.

[47] Ирошников, М.П. Председатель Совнаркома Владимир Ульянов (Ленин). Очерки государственной деятельности в 1917–1918 гг./ М.П. Ирошников. – Л., 1974. – С. 424–427.

Гораздо быстрее происходило разбухание аппарата. Вопреки собственной официальной идеологии, захватившие власть большевики, особенно на первом, донэповском, этапе так называемого военного коммунизма, стремились максимально подчинить всю жизнь страны государственному контролю. А для этого требовалось большое количество служащих, которые бы все учитывали, контролировали, распределяли и управляли. Госаппарат разбухал с ужасающей быстротой. В.Д. Бонч-Бруевич писал по этому поводу: «Не прошло и нескольких месяцев нового бытия, как Петроград и Москва, а за ними все города и веси необъятной России битком были набиты новым чиновным людом. Кажется, от самого сотворения мира до наших дней не было нигде под солнцем такого колоссального, вопиющего числа чиновников, как в дни после Октябрьской революции». Согласно переписи 1920 года в Москве числилось не менее 230 тыс. служащих государственных учреждений. Правда, немалую часть этого слоя составляли занимавшие низовые должности так называемые совбарышни, пришедшие на технические должности и готовые на любую работу, лишь бы как-то прокормиться в охваченной голодом стране. Но, так или иначе, в 1921 году бюрократия в Советской России составляла 5,7 млн человек[48]. Для сравнения: в 1913 году в Российской империи, при значительно большей численности населения – 174 млн человек, на государственной службе находилось 253 тыс. чиновников[49].

Население Советской России превратилось в подданных чиновников. Бесконтрольность бюрократии при отсутствии демократических институтов и крайней слабости нормативно-правовой базы для работы госорганов порождала злоупотребления властью, самоуправство, протекционизм, коррупцию, волокиту и другие неизбежные язвы. Уже в первые годы большевистской власти все это проявилось в полной мере.

Создание номенклатурного строя

Номенклатурный принцип начал складываться сразу после прихода большевиков к власти, но в полной мере оформился к концу 1930-х годов и просуществовал до конца 1980-х – полстолетия (номенклатура была упразднена Постановлением Секретариата ЦК КПСС от 22 августа 1990 года). Он был всеохватным в сфере управления, хотя не имел правового оформления. Руководящие посты могли быть заняты только членами компартии, рекомендованными на эти должности соответствующими партийными комитетами. Вообще, *номенклатура* – это перечень наиболее важных должностей в государственном аппарате и в общественных организациях, кандидатуры на которые рассматривались и утверждались партийными комитетами – от райкома до ЦК, а также список людей, из числа которых эти назначения производятся. Иными словами, это замкнутый социальный слой «начальников» всех уровней.

Так же, как сама партия делилась на «внешнюю», т.е. составлявших ее основную часть рядовых членов, и «внутреннюю», ее руководящее ядро («орден меченосцев», по выражению Сталина), так и аппарат советской бюрократии был неоднороден. Иногда всю управляющую бюрократию советского периода называют номенклатурой, но это неточно. Номенклатурой являлась лишь часть бюрократии, занятая на ответственной управленческой работе разного уровня. Основная масса чиновников была занята на рядовой работе в отделах, канцеляриях и т.п.

Номенклатура начала формироваться еще при Ленине, который относился к этому противоречиво и даже в одном из своих последних текстов написал: «Коммунисты стали бюрократами. Если что нас и погубит, то именно это». Правда, не следует забывать, что он сам породил и выпустил из бутылки этого джинна.

Но, конечно, подлинным творцом «нового класса» стал Сталин. Он занял считавшуюся технической должность генерального секретаря партии в 1922 году, а уже в 1923-м были

[48]Правительственный вестник. – 1989. – № 6. – С. 10.

[49]Россия: энциклопедический словарь. – Л., 1991. – С. 265. (Без военного и морского ведомств).

сформулированы в соответствующих документах, которые никогда не публиковались, основные принципы отбора и назначения работников номенклатуры. Списки номенклатурных должностей являлись строго секретными. Сталин так определил требования к номенклатуре: «…люди, умеющие осуществлять директивы, могущие понять директивы, могущие принять директивы, как свои родные, и умеющие проводить их в жизнь"[50]. Недальновидные шутники того времени называли его «товарищ Картотеков». Но на самом деле он создал, отладил и постоянно использовал номенклатурную систему в качестве главного инструмента своей личной власти.

Критерии отбора в эту зловещую систему были противоположными принципам merit system. Явный приоритет отдавался так называемым политическим качествам. Квалификация, деловые качества, способности были отодвинуты на второй план, а порой даже служили факторами негативными. В условиях однопартийной диктатуры это открыло демагогам и карьеристам путь для рывка на место под солнцем. Возник ухудшенный вариант описанной нами в разделе о США spoils system – ухудшенный потому, что партия была единственной и несменяемой, о какой-либо политической конкуренции, не говоря уж о демократических процедурах, нельзя было и мечтать. «Классик» изучения проблемы номенклатуры М. Восленский видит исторический смысл сталинского периода номенклатуры в том, что «в правящем слое общества коммунисты по убеждению сменились коммунистами по названию»[51]. И в ходе этой смены руками чекистов был пролит океан человеческой крови. Как говорил со страшной откровенностью в разгар «сезона охоты» на первые поколения номенклатуры один из главных руководителей системы террора 1937–1939 годов Л. Каганович, «мы снимаем людей слоями».

При этом уровень управленческого слоя в результате этих «чисток» существенно падал. Один из наших величайших ученых XX века В.И. Вернадский писал в 1938 году в своих дневниках, что нравственный и умственный уровень лидеров вызывает его серьезную тревогу. «Дела идут все хуже, власть глупеет на глазах, при непрерывной смене функционеров уровень каждого следующего призыва все ниже. В партии собираются подонки и воры. Народ живет в неведении, верит всему, власть держится на терроре, делают дело только сознательные специалисты, масса ссыльных интеллигентов. В действительности верхушка – деловая – ниже среднего умственного и морального уровня страны»[52].

Сначала в составе новой элиты были отнюдь не только беспринципные карьеристы, но и подвижники (фанатики) коммунистической идеи. Но даже тогда они, за исключением самого высшего слоя, составляли хотя и яркое, но все же явное меньшинство. По мере же укрепления режима удельный вес и значение «идеалистов» в составе новой элиты и вовсе упали. Ведущие позиции захватывали разного рода приспособленцы-карьеристы. Создатели политической гильотины сами в конечном счете стали ее жертвами. Морально-этической основой такого развития событий стало торжество принципа морального релятивизма. Мораль стаи, как их тогда с подобострастием называли, «сталинских соколов», была довольно проста и функциональна, что обеспечивало ей живучесть.

Во-первых, ее характеризовало отсутствие каких-либо нравственных самозапретов, табу. Во-вторых, одним из фундаментальных принципов ее «морального кодекса» было нерассуждающее повиновение сильному, т.е. обладающему в данный момент реальной властью. Третьих принципом было расчетливое использование идеологических клише и политической демагогии в качестве оружия в борьбе за власть и жизненные блага. К этому можно добавить еще одномерность восприятия мира, отсутствие потребности в рефлексии и даже не

[50]Сталин, И.В. Соч. Т. 5/ И.В. Сталин. – С. 225.

[51]Восленский, М.С. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза/ М.С. Восленский. – М., 1991. – С. 103. Желающим более полно познакомиться со сталинскими и вообще советскими властными механизмами рекомендуем классическую работу: Авторханов, А. Технология власти/ А. Авторханов. – М., 1992.

[52]Вернадский, В.И. Дневники/ В.И. Вернадский. – М., 2001; цит. по рецензии: Аксенов, Г.П. Последний деятель свободы/ Г.П. Аксенов. – Отечественные записки. – 2007. – Т. 35. – С. 355.

очень массовое, но все же статистически значимое вовлечение в ее состав людей с некрофильским психологическим типом личности.

Люди, сумевшие пробиться в новую политическую элиту, в большинстве были не деятелями, но дельцами, игравшими в страшную игру с высочайшими ставками и по правилам, близким к правилам преступного мира, мафии. В основном, в отличие от первой – ленинской – «команды», это были люди малокультурные, неотесанные и примитивные по стандартам цивилизованного мира. Однако с позиций установленных Сталиным правил игры они были весьма изворотливыми. Те же из них, кто отвечал общепринятым критериям культурности и образованности, либо довольно быстро вымерли (Чичерин, Красин, Луначарский), либо были оттеснены на периферию или уничтожены (Литвинов, Бухарин, Вознесенский), либо – самый страшный вариант – стали «интеллигентными преступниками», как Вышинский, т.е. полностью подчинили свои знания и способности достижению аморальных, преступных целей. Причем это относится и к тем «эквилибристам», кому всегда удавалось оказаться в русле «единственно верной генеральной линии» – распространенное клише советских времен, подразумевавшее способность мгновенно приспосабливаться к любым спущенным с политического «верха» лозунгам и командам, – и к членам различных оппозиций, иногда в какой-то мере действительных, а гораздо чаще мнимых, изобретенных противниками и конкурентами с истребительными целями.

Конечно, было бы неверно ставить под сомнение искренность веры многих людей сталинской эпохи в непогрешимую мудрость руководства страны (очень немногие достигали «вернадского» уровня понимания происходящего) и возможность сделать в те годы карьеру честными средствами, а тем более существование немалого числа таких честных карьер. Однако не такие люди были «козырными картами» режима, не они получали преимущество в игре по заданным властью правилам. Режим наибольшего благоприятствования действовал отнюдь не в интересах выдвижения наиболее способных и достойных. Атмосфера эпохи способствовала процветанию людей иного сорта[53].

Распределение управленцев по «этажам» было даже более жестким, чем в соответствии с Табелью о рангах. Номенклатура ЦК была высшим разрядом и насчитывала в 1980 году примерно 22,5 тыс. человек, но в «горбачевский период» сокращалась и к 1988 году «опустилась» до 18, а к 1990-му – «аж» до 15 тыс. Далее шла номенклатура обкомов, горкомов, райкомов. Точных данных о численности этих разрядов нет. М. Восленский оценивает общий размер номенклатуры в 750 тыс. человек. В Конституционном суде в начале 1992 года, во время «процесса над КПСС», называлась цифра до двух миллионов. Очевидно, справедливы соображения о колебаниях ее численности, но в целом этот вопрос еще ждет своих исследователей.

Разумеется, для управления подобным механизмом необходима соответствующая структура. Для этого в партийных органах: ЦК, губкомах (впоследствии обкомах), райкомах – возникли учетно-распределительные отделы, затем переименованные в оргинструкторские, а потом в отделы административных органов. Но суть самой модели от этого не менялась.

О привилегиях номенклатуры написано и сказано – особенно на рубеже смены эпох, в конце 1980-х – начале 1990-х годов – больше, нежели о каких-либо других чертах советской номенклатуры. Это позволяет нам быть в данном вопросе краткими. Привилегии как таковые возникли еще в самые первые – совсем голодные – годы, когда просто нормальное удовлетворение таких физиологических потребностей, как приличное питание, возможность жить и работать в тепле, медицинская помощь и т.п., уже было привилегией. Но постепенно они достигли масштабов, просто несопоставимых с уровнем жизни «простых» граждан. При этом одним из ключевых принципов раздачи «пряников» привилегий была их строгая ранжиров-

[53]Подробнее об этом см.: Оболонский, А.В. Человек и власть: перекрестки российской истории/ А.В. Оболонский. – М., 2002. – С. 339–345.

ка, что стало почти безотказным механизмом подчинения и воздействия на сознание их обладателей, средством манипулирования номенклатурной бюрократией.

Была создана развитая, строго ранжированная система привилегий, которая постоянно совершенствовалась. Для номенклатуры за счет государства строилось лучшее жилье, создавалось специальное медицинское и санаторное обслуживание, велось снабжение лучшим продовольствием, предоставлялись государственные дачи, устанавливались специальные пенсии (персональные пенсии союзного и республиканского значения), даже похороны производились на особых кладбищах и по особому разряду. Чтобы не потерять возможность жить в уютном «спецмире», надо было играть по правилам. Привилегии рядовых государственных служащих были гораздо скромнее и выражались, прежде всего, в «пакетах» с продовольствием, доступе к дефицитным товарам, возможности получать без очереди жилье, хорошие санаторные путевки и др.

На эти темы можно долго и «вкусно» рассуждать. Но здесь достаточно ограничиться описанием самого механизма этого сорта управления людьми, а не расписывать конкретные виды «пряников». Поэтому завершим речь об этом «аппетитными» заголовками нескольких параграфов книги М. Восленского: «Кому на Руси жить хорошо», «Невидимая часть зарплаты номенклатуры», «Номенклатурный бакшиш», «Социальный апартеид»; «По спецстране номенклатурии», «За семью заборами»…[54]

Но «пряник» привилегий сочетался в сталинские времена с «кнутом». Путь наверх по номенклатурной лестнице был в те годы связан с серьезным риском – не просто в одночасье быть выброшенным из системы, но и оказаться обитателем «страны ГУЛАГ», а то и быть физически уничтоженным по абсурдным обвинениям. Самыми популярными из них были шпионаж, вредительство, заговоры против руководства страны.

Частичную их «рациональность» с точки зрения манипуляции массовым сознанием можно объяснить намерением списать на чиновников ответственность за экономические и политические провалы. Так, Сталин в письме к В. Молотову писал: «Надо бы все показания вредителей по мясу, рыбе, кон-сервам и овощам опубликовать немедля... а через неделю дать извещение от ОГПУ, что все эти мерзавцы расстреляны. Их всех надо расстрелять»[55].

Репрессии особенно масштабно коснулись государственных служащих в годы большого террора. В 1937–1939 годах партноменклатура повсеместно обновлялась не менее 2–3 раз[56]. В те годы, в отличие от других волн государственного террора против своего народа, маховик репрессий больше всего прошелся по номенклатуре – совнаркомовским работникам, сотрудникам наркоматов, офицерскому корпусу Красной Армии, директорскому корпусу... Новая волна репрессий прошла по госаппарату в конце 1940-х – начале 1950-х годов, на излете сталинского правления.

После смерти Сталина и особенно в брежневскую эпоху мнимого благополучия, а на деле застоя и постепенного гниения системы репрессивная машина была приостановлена и страх перестал довлеть над чиновниками. Они обрели бóльшую самостоятельность и независимость, но одновременно некоторая гласность сделала их более уязвимыми, высветив некомпетентность, низкую культуру многих из них. Малоподвижная, законсервированная система отторгала все новое. Роль бюрократии во всех сферах жизни возросла, список номенклатурных должностей расширился, увеличились сроки пребывания в должности. Сформировались устойчивые группы управленцев, которые консолидировались вокруг чиновников, занимавших более высокие должности и выступавших в роли патрона. Система личного патронажа, строившаяся на базе личной преданности и сформировавшаяся в 1960–1980-е годы, охватила всю бюрократию сверху донизу. Решение того или иного государственного

[54]Восленский М.С. Указ. соч. Гл. 5 – «Номенклатура – привилегированный класс Советского Союза».
[55]См.: Коммунист. – 1990. – № 11. – С. 104.
[56]Советское общество. Возникновение, развитие, исторический финал. – М., 1997. – С. 418.

вопроса, занятие важного поста зависело от исхода борьбы между группами-кланами и степени влияния патрона.

Некоторые министры ставили рекорды пребывания в должности – 20 и более лет. Коррупция среди чиновников приобрела значительные масштабы, государственная бюрократия смыкалась с мафиозными группировками. Появились черты, свидетельствующие о превращении бюрократии в наследственную, возросла роль родственных связей. К концу жизни Л. Брежнева в составе ЦК КПСС оказались его сын (первый заместитель министра внешней торговли) и его зять (первый заместитель министра внутренних дел). То же происходило и на других этажах управления – родственники и близкие секретарей республиканских ЦК, крайкомов и обкомов получали престижные должности в госаппарате и преимущества при продвижении по службе.

Произошедшая на заре Советов отмена специального статуса чиновничества как агента публичной власти с заменой его кормушкой номенклатурных привилегий парадоксальным образом сочеталась с полным юридическим бесправием чиновников. С точки зрения трудового права они оказались еще более незащищенными, чем остальные категории населения. Если рядовые работники внеуправленческой сферы могли, в случае их произвольного увольнения с работы, обжаловать это в суде, т.е. хотя бы в относительно независимой инстанции, и во многих случаях добивались восстановления, то чиновники такой возможности были лишены.

Для этого существовал «список 1» – своего рода приложение к Кодексу законов о труде, в котором были перечислены практически все управленческие должности. Лица, их занимавшие, не имели права обращаться в суд в случае трудовых конфликтов. Отсутствие даже теоретической возможности судебной защиты делало их целиком зависимыми от администрации и партийных органов с очевидными последствиями такого бесправия. Псевдоальтернативой обычным для демократических стран административным судам и иным механизмам правовой защиты чиновников были все те же партбюро и партийные органы, от которых людям зачастую и надо было искать защиту.

После всех критических стрел, выпущенных в адрес номенклатуры на предыдущих страницах, следует, однако, сказать, что, при своих несомненных недостатках и даже пороках, она в персональном отношении, во всяком случае в постсталинский период, была не так уж катастрофически плоха – как минимум *лучше своей общественной репутации.* Достаточное число чиновников, в основном среднего уровня, были людьми более или менее квалифицированными, особыми привилегиями не обладавшими и работавшими, как говорится, не за страх, а за совесть. Благодаря этим рабочим лошадкам система во многом и держалась. А иногда им даже удавалось смягчать, как-то купировать негативные последствия неквалифицированных решений, принимавшихся партийными бонзами на высших уровнях власти. Другое дело, что возможности их обычно были ограничены. Не они заказывали музыку. Аппарат управления на 3/4 был лишь исполнительным органом аппарата партийного.

Дело было не в людях, а в системе. Сама система номенклатурного правления была в корне порочна и стала одним из значимых факторов банкротства советского режима и его последующего краха. А применительно к условиям современного, столь динамично меняющегося мира она просто контрпродуктивна, никак не соответствуя реальным требованиям к управленческим процессам и, следственно, объективным требованиям рынка труда. Поэтому любые тенденции «регенерации» номенклатурных принципов формирования управленческих кадров представляются абсолютно неприемлемыми, не отвечающими объективным общественным потребностям и потому просто опасными.

Глава 9. Новейшая история и status quo российской бюрократии

Реформы или псевдореформы?

Раунды борьбы вокруг реформы

Необходимость серьезно реформировать существовавший в СССР государственный аппарат, пересмотреть его кадровый состав, цели, задачи, формы деятельности в соответствии с принципиально новыми экономическими, политическими, социальными основами российской государственности, складывавшейся на развалинах обанкротившейся советской системы, настоятельно диктовалась жизнью еще с перестроечных, позднесоветских времен. И дело отнюдь не в том, что советский аппарат был таким уж безнадежно плохим. Просто радикально изменились условия работы и требования к нему. Однако задача эта оказалась очень непростой. Поэтому, несмотря на относительную краткость постсоветского периода российской истории, можно насчитать уже, по крайней мере, пять попыток реформирования нашей государственной службы. И процесс пока весьма далек от завершения. Почему же он оказался столь долгим, мучительным и до сих пор мизерным по своим результатам?

С нашей точки зрения, в основе событий вокруг реформы госсслужбы в течение всех этих лет лежала и лежит скрытая, закамуфлированная борьба между двумя тенденциями – либо осуществить псевдореформу, т.е. минимизировать практические изменения или даже по возможности сделать шаг назад, в брежневские, а то и в досоветские времена, максимально легитимировав привилегированный статус бюрократической корпорации, либо провести подлинную модернизацию администрации, сформировать ее новый тип, который отвечал бы нынешним потребностям страны, сегодняшним и грядущим вызовам времени. Другими словами, происходила и продолжается, в сущности, непримиримая борьба между двумя принципиально несовместимыми моделями госаппарата.

Первая модель – это извечная для России (включая советский период) *государева служба*, т.е. служба, ориентированная в первую очередь на обслуживание нужд «хозяина государства» независимо от его формального титула или даже от того, воплощена ли эта роль в одном лице либо группе людей (такую функцию играло в некоторые периоды нашей истории Политбюро), которой, уступая требованиям времени, достаточно лишь придать новую форму, некоторые новые черты. Вторая модель – это новая для России *публичная служба*, приоритетом которой является обслуживание нужд граждан, оказание им публичных услуг. Исходя из этой принципиальной посылки, приступим к краткому рассмотрению основных черт, векторов следовавших одна за другой попыток реформирования госаппарата начиная с 1991 года.

Первый раунд (1991–1995)

Несмотря на драматические заявления первой группы взявшихся за реформу лиц относительно того, что новый российский госаппарат якобы пришлось создавать практически заново, едва ли не с нуля, на самом деле он был не чем иным, как фактическим преемником своего советского предшественника, причем как в персональном отношении, так и в стиле, навыках управления. В перестроечные времена такой стиль называли «командно-административной системой». И тут, на наш взгляд, плохую службу ненамеренно сослужил указ о «департизации госаппарата» от июля 1990 года, запрещавший деятельность в последнем партийных организаций.

Указ преследовал благую цель – устранить из аппарата влияние КПСС, превратить его в нейтральный административный инструмент и казался естественным шагом в рамках логичного и казавшегося тогда самоочевидным стремления *декоммунизировать Россию.* Но на

деле он парадоксальным образом практически закрыл возможности для изменения кадрового состава госаппарата, чего настоятельно требовала сама логика перемен, трансформация типа государства и его экономической базы. Жизненно необходимые кадровые перемены, замена лиц у рычагов управления, были подменены формальным актом упразднения парторганизаций в министерствах и других управленческих органах. В результате осуществлять реформы стали в основном те же люди, которые весь свой опыт приобрели в прежней, принципиально иной системе отношений и во многом выполняли роль приводных ремней монопольно правившей и принимавшей все основные решения КПСС-ной системы власти.

Формально процесс действительно начался как бы с нуля. 28 ноября 1991 года президентским указом было образовано Главное управление по подготовке кадров при Правительстве Российской Федерации. Функции этой структуры были, однако, существенно шире. Фактически она монополизировала всю работу по формированию госслужбы, что достаточно точно отразилось в ее сокращенном названии – «Роскадры». Возможно, само по себе это было бы приемлемым вариантом, если бы новая структура действительно занялась реформой госаппарата. Однако ключевой вопрос – *какая госслужба нужна новой России* – не только не был решен, но даже не был всерьез поставлен и хотя бы сформулирован. Не эта концептуальная проблема, а совсем другие вопросы оказались в центре повестки дня.

Помимо типичного для бюрократических структур вопроса «кто главный», или, другими словами, «кто заказывает музыку», главной оказалась борьба за контроль над весьма привлекательной и немалой по объему частью коммунистического наследства – за систему бывших высших партийных школ, во главе которой стояла проверенная десятилетиями кузница кадров для высших слоев партаппарата – Академия общественных наук при ЦК КПСС. На более низких, в частности местных, уровнях эта борьба трансформировалась в противостояние двух типов учебных заведений, претендовавших на роль главного поставщика кадров для государственного аппарата – упомянутой структуры АОН–ВПШ и соответствующих профильных учебных заведений общегражданской системы высшего образования, т.е. университетских факультетов и институтов соответствующего профиля. Победили «наследники партии». Они лучше понимали свой групповой интерес, были готовы бороться за него всеми средствами и к тому же сохранили больший доступ к верхнему слою нереформированной и потому поддерживавшей их бюрократии. Такой исход имел весьма негативные последствия для кадрового обновления всего госаппарата, поскольку преподавательский состав бывших учреждений так называемой партучебы носил весьма специфический характер. Он отбирался партийными органами по критериям идеологической преданности, по способности и готовности повышать квалификацию прежде всего партийных работников разного уровня, т.е. тренировать людей для выполнения функций защитников и проводников политики тоталитарного государства. И, разумеется, там, несмотря на определенную внешнюю модернизацию, тогда господствовали в основном ностальгически-антиреформенные, а то и реваншистские по отношению к посткоммунистической России настроения, что, разумеется, включало и антирыночную ориентацию.

Тем не менее, именно туда пошли основные бюджетные потоки, выделенные для переподготовки кадров. Именно там, в основном, проходили курсы повышения квалификации администраторы для нового российского госаппарата. Более того, именно прямой наследник АОН – Российская академия государственной службы (тогда – Академия государственного управления) заполучила роль главного советника по реорганизации госслужбы.

Представляется также весьма симптоматичным выбор советников при обращении к зарубежному опыту: роль ведущего авторитета играли тогда представители французской административной школы, А она, как было описано в соответствующей главе, при всех своих достоинствах, всегда отличалась консерватизмом, а в те времена явно была в арьергарде тех перемен в области модернизации госаппарата и попыток дебюрократизации государственной службы, о которых рассказывалось в предыдущих частях книги. У нас же стали извлекать

орудия из давно устаревших арсеналов. В результате предлагавшиеся на этой стадии (и отчасти затем реализованные в Законе «Об основах государственной службы Российской Федерации» от 31 июля 1995 года) изменения вносили мало нового, а отчасти – хуже того – возрождали архаичные модели. Реанимировались формы даже не вчерашнего, а позавчерашнего дня.

Наиболее показательным в этом отношении представляется фактическое возрождение установленной без малого три века назад Табели о рангах. Думается, можно сказать, что отмена особого корпоративного статуса нашего чиновничества – одно из немногих реальных позитивных результатов большевистского переворота 1917 года. И вот горький парадокс – в числе первых шагов новой демократической России оказалось фактическое его возрождение.

Между тем, как было описано в предыдущей главе, в России не только столь выдающиеся и перспективно мыслившие государственники, как М.М. Сперанский, но и почти все без исключения монархи еще в XIX веке поняли, что позитивный потенциал лежавшего в основе Табели принципа выслуги почти исчерпан, тогда как ее негативные следствия все более сказываются. Неслучайно каждое новое царствование начиналось борьбой за ее отмену. На Западе всевозможные шкалы чинов и должностей всегда играли гораздо меньшую роль, чем у нас. Столь свойственная российскому «оказененному» сознанию особая «мистика чина» (выражение Ю.М. Лотмана), существовала еще разве что в Пруссии и Австро-Венгерской империи, да и то не в той мере как в России. Сейчас же практически вся мировая практика признает, что малоподвижная шкала рангов представляет часть доставшихся по наследству от прошлого, отживших моделей государственного устройства, которую пытаются если не устранить, то максимально ограничить. Горькое замечание Салтыкова-Щедрина, что из всех европейских достижений мы позаимствовали лишь деление людей на ранги, от чего на самом Западе уже отказались, увы, и сегодня не потеряло актуальности. Более того, именно тогда в определенных кругах стала муссироваться идеологема о бюрократии как о своего рода «новом дворянстве» (позднее, в 2000-е, подобным сомнительным неформальным титулом главной скрепы государства были увенчаны «чекисты»). Таким образом, был возрожден институт, неадекватность которого стала многим очевидной еще в XIX веке.

Зато реальная и, может быть, даже ключевая проблема – вливание в аппарат новой крови, создание действующих механизмов отбора квалифицированных кадров, не говоря уж о возможностях их ротации, не была решена. До тех пор пока не заработали биологические факторы, связанные со сменой поколений, степень преемственности чиновников в аппарате достигала 60–70 (а в некоторых ведомствах – и более) процентов. Основная часть прежнего состава – советская номенклатура, формировавшаяся по принципу «приоритета политических качеств над деловыми», сохранила свои позиции. Таким образом, практические меры по кардинальным реформам, прежде всего в сфере экономики, досталось осуществлять тем людям, которые всю свою профессиональную жизнь работали в принципиально иной – антирыночной, административно-командной системе отношений. Думается, что многие сложности того периода объясняются этим обстоятельством.

И хотя весной 1994 года Роскадры были ликвидированы, политика в данной сфере мало изменилась. Это, в частности, отразил и упомянутый закон 1995г. Поэтому, давая общую оценку этому «раунду», можно заключить, что в целом происходил не прогресс, а, напротив, нараставшее отставание государственного аппарата от реформ в других областях экономической и социальной жизни общества.

Второй раунд (1997-1998)

Поначалу он складывался более обещающе. По распоряжению президента Б.Н. Ельцина была создана Комиссия по государственному строительству (позднее переименованная в Комиссию по административной реформе). Инициатором и вдохновителем всей работы был

тогдашний помощник президента М.А. Краснов, значительную роль сыграл и другой помощник – Г.А. Сатаров. Одним из центральных ее направлений стала разработка концепции подлинной модернизации госслужбы, причем не столько в структурном, сколько в кадровом разрезе. Состав группы по реформе госслужбы был относительно небольшим, но, что важно, она в основном состояла из независимых специалистов в данной области. Возглавлял группу автор этой книги. В основе идеологии нашей работы лежало стремление создать впервые в истории России не какую-либо новую модификацию «государевой службы», а службу *публичную*, которая бы отвечала критериям не только прагматической, функциональной для политического руководства эффективности, но в первую очередь эффективности социальной, т.е. работала бы прежде всего не на «начальство», а на граждан, на налогоплательщиков. Концепция основывалась как на тщательном изучении российской специфики, так и на новейшем опыте реформ государственной службы в ряде ведущих западных стран, прежде всего англосаксонских, где были сделаны наиболее радикальные и решительные реформенные шаги. В своих принципиальных моментах концепция была разработана к осени 1997 года.

Ключевыми принципами идеологии реформы стали:

1) переход от «государевой службы» к службе публичной;

2) обеспечение открытости и прозрачности государственной службы, а также защиты граждан от давления и произвола государства;

3) применение системы оценки профессиональных заслуг и достоинств при формировании аппарата и в процедурах должностного роста;

4) разделение политических и карьерных должностей;

5) введение, с одной стороны, ограничений для лиц, находящихся на государственной службе, а с другой – предоставление им за это определенных социальных компенсаций, но не в форме советских закрытых спецпривилегий, а в открытой, прямой, преимущественно денежной форме;

6) выведение за штат части госаппарата и существенное ограничение функций государства в области регулирования поведения и действий физических и юридических лиц;

7) придание функциям по предоставлению гражданам и организациям государственных услуг (ориентация на клиента) приоритетного характера;

8) обеспечение служебной лояльности государственных служащих;

9) введение этических регуляторов служебного поведения, в том числе посредством создания этического кодекса государственного служащего и мер по преодолению конфликта интересов на государственной службе;

10) системность профессиональной подготовки, переподготовки и повышения квалификации кадров государственной службы [57].

Главные доминанты концепции, ее основные принципы и направления были провозглашены в Президентском послании Б.Н. Ельцина Федеральному Собранию на 1998 год. Однако даже факт оглашения ее с высшего политического уровня не смог серьезно продвинуть дело вперед и не привел к практическим шагам по ее реализации. Напротив, фактически параллельно, в декабре того же 1997 года, был принят Закон о правительстве, который не только никак не корреспондировался с концепцией, но даже не отразил каких-либо намерений или планов реформирования госслужбы. Ситуация дефолта 1998 года и другие политические обстоятельства также способствовали тому, чтобы действия в направлении реформы были отложены в долгий ящик.

Таким образом, формально и второй раунд можно счесть неудачей и полной победой антиреформаторского крыла бюрократии. Однако, с нашей точки зрения, его результат нельзя признать однозначно негативным. Ведь именно тогда был сформулирован теоретический фундамент реформы, для которого, как вскоре постепенно начало выясняться, не суще-

[57] Подробнее см., напр.: Государственная служба: комплексный подход. – М., 2009. – С. 259–269.

ствует удовлетворительной альтернативы. И он стал внедряться в сознание даже весьма далеких от либеральных идей представителей политико-административного класса, а также более широких слоев.

И последующие события показали, что основные положения концепции очень скоро были вновь востребованы.

Третий раунд (1999–2000)

Осень 1999 года была отмечена новым, хотя и довольно коротким всплеском активности вокруг проблемы реформы. Правда, он больше стимулировался не серьезными реформаторскими намерениями, а конъюнктурными политическими обстоятельствами. Это было время борьбы за «ельцинское наследство» и стремления преодолеть последствия дефолта. В полном соответствии с давней и неизбывной российской традицией поиска козла отпущения, или, как теперь говорят, крайнего, основная вину за все неудачи была возложена на чиновников, причем в этом были едины и политические «верхи», и пресса, и общественное мнение. Поэтому антибюрократические шаги (или, по крайней мере, их имитация) стали естественной частью предвыборной стратегии для большинства политических сил. Практически все серьезные «игроки» не упустили случая хоть что-то изобразить на этой «сцене».

Достаточно серьезный аналитический доклад по рассматриваемой проблематике был подготовлен Центром стратегических исследований, возглавлявшимся Г. Грефом. Существенно отметить, что, по меньшей мере, половина участников этой работы были «людьми 97-го года», т.е. соавторами предыдущей попытки реформы. Да и сами принципы реформы, несмотря на декларацию о якобы появлении некоего нового варианта концепции, остались практически теми же. Изменения касались в основном расстановки акцентов и более детальной проработки некоторых пунктов концепции.

Пожалуй, наиболее существенным новшеством было значительное усиление критики status quo государственной службы. В частности, подчеркивалось, что современный российский государственный аппарат практически воспроизвел советскую административную систему, к тому же в ухудшенном виде, поскольку дополнил ее сильными элементами корпоративизма. В качестве наиболее негативного примера приводилось гигантское разрастание института (и, соответственно, штатов) представителей федеральных министерств в регионах: в некоторых случаях численное соотношение между числом региональных чиновников и представителей Центра достигло действительно шокирующего соотношения 1 : 10 и более!

Но по форме документ выглядел иначе. Он больше походил на техническое задание, а также предусматривал программу законодательных мер. В целом его можно рассматривать как более «инженерное» представление программы 1997 года.

Увы, до практических мер тогда дело опять не дошло. После того как избрание Путина президентом состоялось, интерес к программе существенно упал, другие дела вышли на первый план, и в то же время стандартная механика бюрократического торможения перемен вновь обрела свою силу. В итоге и третья попытка реформы разделила судьбу предыдущих.

Четвертый раунд (2001–2002)

Однако вскоре настоятельная необходимость вынудила власти вновь обратиться к проблеме реформы. Уже осенью 2001 года была образована Комиссия по реформе, составленная из должностных лиц высокого ранга. На практике этими вопросами занимались несколько параллельно работавших групп – в президентской администрации, в Государственной Думе, в Министерстве экономического развития. К сожалению, в отличие от ельцинских времен в стиле работы этих групп возобладал старый советский дух закрытости работы от общественности.

В целом она двигалась неравномерно, со всплесками активности и периодами практического затухания. Тогда в «верхах» набирал силу откат от движения в сторону «культуры доверия» обществу, которое пусть недостаточно активно и последовательно, но все же происходило в горбачевско-ельцинские времена. Возрождался более привычный для России и расцветший за последнее десятилетие пышным цветом сугубо аппаратный способ подготовки каких-либо изменений, стиль так называемой работы над документами. Специалистами по анализу бюрократии он описывается как контрпродуктивная «антимодель»: «Вот антимодель (которой не надо следовать): составление отчета; затем создание без всяких согласований некой структуры и, по возможности, быстрое ее согласование на центральном уровне; после этого создание координационной структуры; составление акта; назначение ответственного за эту миссию и… наконец, постоянное использование одного и того же способа решения проблемы»[58]. Это написано, «глядя» на Францию. Но как все знакомо!

Тем не менее, ежегодное послание президента Федеральному Собранию на 2002 год, в котором необходимость радикальной реформы государственной службы заняла едва ли не ключевое место, все же первоначально, казалось бы, давало, основания для некоторого оптимизма. Однако после него в самом процессе работы не произошло какого-либо серьезного ускорения или активизации. Она продолжалась в том же спорадическом режиме и по-прежнему под занавесом полусекретности, что оставляло пространство для любых бюрократических манипуляций, причем даже на уровне, далеком от «верха вертикали», на этаже клерков среднего звена.

Примером этого может послужить судьба и метаморфозы проекта Закона «О системе государственной службы», который разрабатывался достаточно долго и, прежде чем приобрести тот вид, в котором его предполагалось представить президенту для внесения в Государственную Думу, прошел через множество согласований со многими сторонами и должностными лицами, в процессе которых основные спорные моменты нашли то или иное разрешение. На стадии, рассматривавшейся его основными разработчиками как заключительная, он представлял собой довольно обширный текст размером около сотни страниц и включал немалое число инноваций, которые должны были послужить ориентирами при последующей разработке видовых законов для различных разновидностей государственной службы, а также соответствующих законов о госслужбе территориальных единиц. В таком виде он был передан для окончательной юридической «полировки» правовому управлению Администрации Президента РФ. Однако произошла неожиданная и слабо поддающаяся логическому объяснению вещь: некий среднего ранга чиновник управления (не его глава и даже не заместитель) произвел над законопроектом жесточайший «секвестр», сократив его примерно в шесть (!) раз и устранив из него большинство новаций. И именно в таком виде он был представлен в Думу, где был быстро принят в 2003 году без каких-либо серьезных дискуссий, поскольку содержательно был практически пустым и никого ни к чему не обязывал.

Как представляется, в данном случае даже не противостояние идей или борьба ведомств, а всего-навсего междепартаментская подковерная борьба внутри президентской администрации и, возможно, персонифицированная кем-то защита узких бюрократических интересов, по существу, перечеркнули итоги работы больших групп компетентных и глубоко вошедших в проблематику людей. Впрочем, этот пример дает почву также для различных интерпретаций подлинных приоритетов и более высокопоставленных лиц, риторически провозгласивших себя проводниками радикальной реформы. Думаю, есть основания сказать, что представители власти «украли» у общества подготовленный проект реформы.

[58]Гроза, С. Переосмысление роли государства, здесь и везде / Государственное управление: учебные материалы/ С. Гроза. – М., 2005. – С. 67.

Пятый раунд (ноябрь 2002 – ?)

Началом этого раунда можно считать 19 ноября, когда был выпущен еще один документ с обещающим названием «Федеральная программа реформы государственной службы на 2003–2005 годы». Да и сам текст был достаточно нетривиален с точки зрения обычных административно-бюрократических стандартов. Он включал в себя довольно подробный статистический анализ динамики государственной службы в постсоветский период, ее жесткую критику, главные приоритеты реформы, перечень подлежащих выполнению мер по их воплощению в жизнь, их последовательность и сроки выполнения, ответственность конкретных ведомств, размеры бюджетного финансирования по каждой из работ, а также перечень федеральных законов, президентских указов, постановлений правительства и других нормативных актов, которые должны быть приняты в рамках Программы. Констатировалось при этом, что общее число чиновников за 1992–2002 годы увеличилось в 1,8 раза, причем главным образом за счет прироста на региональном и муниципальном уровнях. Это, кстати, помимо прочего, подрывало распространенный миф о якобы гигантском количестве именно федеральных бюрократов, ибо число чиновников в стенах московских министерств составляло немногим более 20 тыс., т.е. немногим более 2% от всех служащих.

В целом Программа в определенном смысле возродила «дух 97-го года», т.е. идеологию второго раунда попыток реформы. Однако в то же время в ней явно просматривается как минимум компромисс со сторонниками «псевдореформы», а то и с откровенными хранителями устоев, которые сохраняли в своих руках контроль над процессами и максимально выхолащивали представляющиеся для них опасными моменты. В этом плане показательна судьба Закона «О гражданской государственной службе РФ», который после опустошения содержания Закона «О системе…» рассматривался проводниками реформы как ключевой документ.

Закон этот во многих отношениях был заметным шагом вперед. Подробней мы рассмотрим его ниже. Он, наконец, открыл возможности для серьезной, реальной и многосторонней реформы нашей госслужбы, хотя в процессе его доработки и согласований в некоторых отношениях были перейдены допустимые границы компромисса и возникли лазейки для всевозможных исключений. В частности, фактическое приведение военных и гражданских чинов к единому знаменателю открыло возможность для массового и не сопряженного с какими-либо квалификационными испытаниями перехода отставных военных чинов на достаточно высокие посты в гражданской администрации, что представляется алогичным, противоречащим духу реформы и несущим потенциальную угрозу уровню компетентности отправления управленческих функций аппаратом гражданской государственной служ-бы. Кстати, и по этому, и по другим параметрам законопроект довольно серьезно и аргументированно критиковался на публичных парламентских слушаниях в Думе весной 2003 года, где отмечалось, что в представленном виде он больше служит корпоративным бюрократическим, нежели публичным интересам.

К сожалению, прозвучавшая тогда критика никак не отразилась на тексте законопроекта. В результате он в практически неизменном виде и без обсуждения был принят в первом чтении на последнем перед декабрьскими выборами 2003 года заседании Государственной Думы, когда мысли депутатов были поглощены предвыборными заботами. В окончательной же редакции, без сколько-нибудь серьезной доработки он был принят 7 июля 2004 года. Но поскольку даже в таком виде он представлялся бюрократии опасным, то вступление его в силу было отложено более чем на полгода. Столь необычно значительный временной лаг представляется неслучайным. Это позволило бюрократии придумать и подготовить различные «заслоны» на пути практического воплощения в жизнь даже тех ограниченных прогрессивных новаций, которые в нем сохранились.

Подобные затяжки с рассмотрением и даже формальным введением в действие данного Закона, на наш взгляд, порождают, по меньшей мере, обоснованные сомнения в серьезности

политических деклараций о якобы приоритетном характере проведения реформы государственной службы. А с позиций сегодняшнего дня это представляется индикатором того, что *политическое руководство страны тогда, как и теперь, явно избрало не демократический, а технократический вариант модернизации страны со всеми вытекающими последствиями*. И более чем сдержанное отношение к созданию в России подлинно *публичной* государственной службы – одно из следствий такого выбора.

Я не случайно поставил вопросительный знак вместо второй даты в хронологии этого, пятого по счету, раунда, поскольку ничего заслуживающего выделения в специальный раздел в последние годы не произошло и не происходит. Конечно, формально работа не затихает: приняты все 19 предусмотренных законами президентских указов, в некоторых министерствах сформированы комиссии по служебной этике, постепенно внедряется конкурсная система отбора кадров (особенно преуспело в этом Минэкономразвития). Однако реальные положительные изменения в стиле и характере работы госаппарата заметить нелегко.

Гораздо больше бросается в глаза численный рост чиновничества, а также усиление общего бюрократического духа. Что же касается реформы в целом, то создается впечатление, что упомянутые действия происходят больше в силу бюрократической инерции и необходимости как-то формально отреагировать на инновации Закона (то, что в дореволюционные времена называлось «очистить бумагу»). Живо и противотечение, проявляющееся, в частности, в уже неоднократно звучавших предложениях ревизовать некоторые положения Закона о государственной гражданской службе в силу их якобы «невыполнимости». Знаменательно, например, что в первоначальном проекте Программы совершенствования госслужбы на 2009–2013 годы даже из его названия выпало слово «реформа», замененное на «резиновое» понятие «развитие». Правда, после того, как проект был подвергнут серьезной критике на конференции в Высшей школе экономики, слово вернулось, но сама подмена представляется симптоматичной. Суть этого документа, как и законов, мы также обсудим ниже, в отдельном разделе.

Если же вернуться к метафоре раундов, то концовка 5-го раунда представляется вялой имитацией действий бойцов, потерявших стимул и ждущих либо гонга, либо окрика тренера. Но «тренеры» явно не хотят нарушать стабильность и лояльность аппарата. В частности, это связано с тем, что их легитимность не в последнюю очередь держится на современной модели псевдовыборов, в основе которой лежит широчайшее использование так называемого административного ресурса. А используется он, прежде всего, госаппаратом, хотя Закон это прямо запрещает.

Подводя итоги нашему краткому обзору перипетий, происходивших с отечественной госслужбой в 1990–2000-е годы, приходится резюмировать, что в целом российское чиновничество если и отличается сегодня от чиновничества советского, то не слишком и, в общем, в худшую сторону. Его статус соответствует российско-советской традиции доминирования государства над обществом. А одна из главных угроз становлению в России гражданского общества – это государственная бюрократия всех уровней, унаследовавшая прежнюю систему властных отношений и не без успеха старающаяся в новых формах сохранить максимальную опеку над жизнью общества.

Причины неудач

Их можно классифицировать по-разному, делить на объективные и субъективные, на политические, экономические, социальные и т.д. На этот счет немало написано. Поэтому в данном случае я не буду углубляться в эти сюжеты, а изложу их максимально конспективно:

1) существовавшая и продолжающая существовать идеологическая и политическая неопределенность и двойственность, связанная с тем, что не произошло явного и недвусмысленного отказа от советского наследия нашей истории;

2) боязнь затевать еще одну реформу в условиях общей неустойчивой ситуации;

3) чрезмерный экономический детерминизм лиц, принимавших решения, и связанная с этим недооценка самостоятельной роли культурных, правовых и административно-организационных факторов; вера в то, что «невидимая рука рынка» сама все поставит на место;

4) связанное с этим недопонимание необходимости реформы госаппарата, в силу чего она не вошла в число «реформ первого поколения»;

5) отсутствие гласности и обратной связи с населением при подготовке реформы, что обеднило ее содержание и, по сути, обрекло ее на неуспех, ибо развязало руки для подковерной борьбы мастерам этого жанра – консервативной, не желающей перемен части бюрократии[59];

6) отсутствие союза с «агентами изменений» как внутри аппарата, так и во внешних, но имеющих те или иные каналы влияния на него сферах, хотя такие люди могли бы стать союзниками, а впоследствии и проводниками реформы [60];

7) наконец, последнее по порядку, но отнюдь не по важности – отсутствие, несмотря на ряд полумер, четко выраженной политической воли и административной последовательности в проведении реформы.

Подтверждают глубоко неблагополучную ситуацию в связке общество – аппарат, на наш взгляд, следующие выводы авторов эмпирических социологических исследований. «Представления российской бюрократии о самой себе очень сильно отличаются от того, что думает о ней население страны. Для населения современная бюрократия – это особое сословие, объединенное общими интересами и образом жизни… Так думают примерно трое россиян из четырех. Многие чиновники тоже приходят к подобному выводу, но все же почти 60% из них такую точку зрения отвергают. Создана почва для довольно сильных патерналистских настроений, когда “простой человек” перекладывает ответственность за ведение дел на чиновника, а чиновник, в свою очередь, на политических лидеров и высших должностных лиц… Главным носителем той точки зрения, что от российского чиновника ничего не зависит, является не столько “рядовой” гражданин, сколько сам чиновник. В среде управленцев высшего и среднего звена такую позицию занимают 77% опрошенных»[61]. О резких, даже радикальных различиях в самооценке чиновников собственного положения, с одной стороны, и их оценке по этим параметрам со стороны населения на региональном и муниципальном уровнях свидетельствуют данные исследований, проводимых Институтом сравнительных трудовых исследований и фондом «Институт экономики города»[62]. Представляется важным, хотя и не бесспорным, следующий вывод: «Наиболее резко неприятие администра-

[59]А между тем история напоминает, что в России одним из самых серьезных препятствий на пути реформаторов всегда было «закоренелое равнодушие и недоверие, с каким население привыкло встречать правительственный призыв к общественному содействию, зная по опыту, что ничего из этого, кроме новых тягостей и бестолковых распоряжений, не выйдет» (Ключевский, В.О. Курс русской истории. В 8 т. Т. 5/ В.О. Ключевский. – М., 1957-1958. – С. 87). Но в данном случае даже и внятного «призыва к общественному содействию» не прозвучало, ибо вряд ли таковым можно считать президентские послания и другие подобные «казенные» документы.

[60] Они, несомненно, существуют. Вообще, расстановка сил противников и сторонников реформы, а также мощного индифферентного слоя «болота» достаточно сложна и требует как эмпирического анализа (на этот счет см. работы М.Н. Афанасьева, Л.Д. Гудкова, О.В. Крыштановской), так и теоретических, «спекулятивных» конструкций, которые в конечном итоге также могут стать предметом эмпирической верификации. Для последнего автор может предложить следующую конструкцию: Оболонский, А.В. Сторонники и противники реформы государственной службы (опыт классификации) / А.В. Оболонский// Вопросы государственного и муниципального управления. – 2008. – № 2. – С. 43–50; Реформа государственной службы Российской Федерации / Предс. редсовета Д.А. Медведев. – М., 2006. – С. 164–175.

[61]Андреев, А.Л. Современная Россия: запрос на компетентного чиновника/ А.Л. Андреев // Общественные науки и современность. – 2007. – № 1. – С. 60–61.

[62]Александрова, А.Л., Бычков, Д.Г., Гришина, Е.Е. Кадровый потенциал гражданских служащих как ресурс реформ государственного управления/ А.Л. Александрова, Д.Г. Бычков, Е.Е. Гришина // Вопросы государственного и муниципального управления. 2007. № 1. С. 53–70.

тивно-политического строя постсоветской России выражено у представителей самой младшей возрастной группы – до 25 лет»[63].

Думается, уместно завершить данный раздел кратким перечислением основных групп, противодействующих реформам и госслужбы, и, в более общем плане, реформам нашего государства. Итак, противники реформы – это:

1) преобладающая часть связанного с командными и распределительными функциями административного аппарата, а среди нее, прежде всего, люди среднего и старшего возрастов;

2) криминальная и полукриминальная часть бизнесменов;

3) региональные и местные «элиты» и обслуживающие их (часто имеющие мафиозные связи) круги как внутри, так и вне аппарата;

4) идейные сторонники административно-командной системы независимо от их рода занятий;

5) традиционалистско-коммунистическая и близкая к ней часть политического спектра электората;

6) люди, по разным причинам разочаровавшиеся в реформах и ушедшие в ту или иную форму отчуждения.

Группы, обозначенные под пунктами 1-3, можно определить как «акционеров» существующего порядка, т.е. тех, кто преуспел и обогатился либо в результате недостатков проведенных реформ, либо в силу своей личной или групповой близости к каналам перераспределения национального богатства (например, значительная часть бывших высокопоставленных аппаратчиков, крупных функционеров КПСС и профсоюзов, верхушки служб КГБ и ее наследника ФСБ, часть представителей так называемого комсомольского бизнеса). Это те, кто удачно наловил рыбку в мутной воде полуреформированной системы и поэтому не заинтересован в изменении существующего положения. Парадоксальность данного обстоятельства видится в том, что *наиболее мощное и эффективное сопротивление продолжению реформ исходит не от тех, кто проиграл в ходе их первого этапа, а от тех, кто от него выиграл* и предпочитает продолжать игру по тем же правилам.

Так, на наш взгляд, выглядит «простая», т.е. первичная, «грубая», классификация противников перемен. Автор также проделал определенную работу по ее операционализации и сформулировал некоторые (но, возможно, не исчерпывающие) признаки как противников, так и сторонников, а также слоя «болота» на политико-государственном, социально-групповом и отчасти личностном уровнях в надежде, что это может послужить теоретической основой для чьего-либо эмпирического исследования[64].

Современное законодательство: прогресс или имитация прогресса?

В настоящее время действуют два федеральных закона – «О системе государственной службы Российской Федерации» от 27 мая 2003 года № 58-ФЗ и «О государственной гражданской службе Российской Федерации» от 7 июля 2004 года № 79-ФЗ.

Первый из названных законов, как говорилось выше, был выхолощен на последней стадии подготовки законопроекта. Поэтому существенных реальных новаций в нем немного. Гораздо более заметно стремление к сугубо бюрократическому упорядочению структур, чинов, должностей и т.п. Так, даже в официозном комментарии к Закону в качестве новаций выделяются такие, в сущности, технические вещи, как замена буквенного (А, Б, В) наимено-

[63]2 Андреев А.Л. Указ. соч. С. 65.

[64]См.: Оболонский, А.В. Сторонники и противники реформы государственной службы (опыт классификации)/ А.В. Оболонский // Проблемы государственного и муниципального управления. – 2008. – № 2. – С. 43–50; Оболонский, А.В. Сторонники и противники реформы государственной службы/ А.В. Оболонский// Общественные науки и современность. – 2006. – № 5. – С. 97−102.

вания должностей на названия категорий и групп, замена понятия «квалификационный разряд» на «классный чин» и т.п. Установлено соотношение воинских званий и квалификационных разрядов, что, как уже отмечалось, выглядит сомнительным и даже опасным, позволяя военным отставникам переходить на высокие позиции в гражданской службе, никак не подтверждая при этом своей способности работать в принципиально иной сфере общественной жизни. Подтвержден принцип продвижения по должностной и чиновной лестнице в зависимости не от способностей и результатов деятельности, а от выслуги лет[65]. В общем, прямо скажем, особо прогрессивным этот Закон не назовешь.

Впрочем, ради справедливости следует отметить, что в Законе все же есть некоторые существенные позитивные моменты, хотя и выраженные лишь на уровне риторики, не подкрепленной конкретными механизмами их проведения в жизнь. Например, заявлен «приоритет прав и свобод человека и гражданина, их непосредственное действие, обязательность их признания, соблюдения и защиты, открытость государственной службы и ее доступность общественному контролю, объективное информирование общества о деятельности государственных служащих» – статья 3 Закона. В сущности, эти нормы во многом являются лишь подтверждением, напоминанием о том, что общие конституционные положения в полной мере распространяются и на государственную службу. Вроде бы невелика заслуга. Но в реальных обстоятельствах конституционного нигилизма нашей бюрократии даже такого рода законодательное напоминание чиновникам о Конституции представляется отнюдь не лишним. И нормы эти действительно были бы принципиально важны, если бы они находили какое-то воплощение в реальной практике. Казалось бы, «видовой» Закон, принятый годом позже, и должен был это обеспечить, превратив общие пожелания в детализированные, регламентирующие стандарты поведения чиновников нормы. Однако этого не произошло.

Тем не менее, по сравнению с рассмотренным общим Законом Закон «О государственной гражданской службе Российской Федерации» все же значительно содержательней и даже мог бы расцениваться как прорывной, если бы в нем столь очевидно не просматривалось стремление совместить две взаимоисключающие концепции госслужбы, а также если бы ему воспоследовало реальное воплощение заложенных в нем норм и стандартов. Но в любом случае он заслуживает более серьезного внимания и прочтения, чем мы сейчас и займемся.

В статье 4 среди принципов гражданской службы названы «приоритет прав и свобод человека и гражданина» (п. 1), «доступность информации о гражданской службе» (п. 6), «взаимодействие с общественными объединениями и гражданами» (п. 7). Статья 15 в числе основных обязанностей чиновника называет соблюдение прав и законных интересов граждан и организаций (п. 4). Достаточно велико и количество запретов, связанных с гражданской службой. Они перечислены в статье 17. В частности, служащему запрещается «участвовать на платной основе в деятельности органа управления коммерческой организацией, за исключением случаев, установленных федеральным законом» (п. 1.1), «осуществлять предпринимательскую деятельность» (п. 1.3), «получать в связи с исполнением должностных обязанностей вознаграждения от физических и юридических лиц» (п. 1.6).

Принципиально важным представляется запрет «использовать преиму-щества должностного положения для предвыборной агитации, а также для агитации по вопросам референдума (п. 1.12), поскольку он *ставит вне закона использование так называемого административного ресурса.* Есть и запрет «создавать в государственных органах структуры политических партий… или способствовать созданию указанных структур» (п. 1.14), Критически важна также норма статьи 18, прямо адресованная к категории руководителей и гласящая, что руководитель «обязан не допускать случаи принуждения гражданских служащих к участию в деятельности политических партий» (ч. 2). Эта статья дает все основания считать циничным нарушением Закона ставшую почти обыденной практику мобилизации чиновников

[65]О содержании и новациях Федерального закона «О системе государственной службы Российской Федерации»/ Реформа государственной службы Российской Федерации. – М., 2006. – С. 110−119.

под знамена «Единой России». Инкорпорирует в нашу правовую систему «дух Нюрнберга» запрет на исполнение служащим неправомерных указаний начальства с возложением в случае нарушения полной ответственности за это на него самого (статья 15, ч. 2, 3). Впервые в нашем законодательстве дано определение понятия «конфликт интересов» и довольно подробно, хотя, на мой взгляд, и недостаточно, регламентированы связанные с его урегулированием вопросы (статья 19). Установлено и обязательство чиновника представлять сведения о своих доходах, имуществе и обязательствах имущественного характера (статья 20). Кстати говоря, эти нормы, в отличие от большинства других налагаемых Законом на чиновника обязательств и ограничений, получили определенное воплощение и даже развитие в антикоррупционном законодательстве последних лет.

Таким образом, рядом положений данного Закона, казалось бы, заложена нормативно-правовая основа для реализации современных стандартов взаимоотношений государства и гражданина, хотя, конечно, это в любом случае задача не одного дня и одним законом не решается. Однако наряду с этим в нем содержится и ряд положений, которые, как представляется, противоречат его реформенному вектору. К таким «контрреформаторским» положениям, в частности, относятся фактическое новое одобрение в измененной редакции пресловутой Табели о рангах (статьи 9-11); возможность зачета и сохранения воинских званий и милицейских чинов при переходе их обладателей на гражданскую службу (статья 11.12); лазейка, позволяющая обойти общие конкурсные процедуры, связанные с поступлением, для должностей, связанных с использованием государственных секретов (статья 22.3). А поскольку секретность по нынешним временам трактуется чрезвычайно широко, то эта лазейка превращается в широкие ворота в обход Закона.

На практике мало что из прогрессивных положений Закона воплотилось в жизнь в соответствии с их духом и заложенным в них реальным смыслом, а не лукавым их прочтением, явно имеющим имитационно-ограничительную направленность. В качестве примера назовем хотя бы отработанный механизм имитации конкурсных процедур, когда к реальному и единственному претенденту в качестве проформы подстраивают другого, очевидно непроходного, о чем тот даже ставится в известность.

Противоречит более чем насущной необходимости кадрового обновления госаппарата и «прочтение» исполнительной властью статьи 64 Закона о кадровом резерве. Лично у меня сама идея такого заблаговременного формирования пула чиновников-«допризывников» вызывает сомнение. Вряд ли она соответствует концепции модернизации государства, которая предполагает и серьезные персональные перемены в составе госслужащих. Скорее, она порождает аллюзии с принципами формирования корпуса янычар в Османской империи. Но даже если принять ее как таковую, то реальное воплощение ее на практике подтверждает худшие опасения и аналогии. Она попросту стала механизмом формирования новой версии номенклатуры, а на высшем, президентском, уровне – так называемой президентской тысячи и того хуже – корпусом «теневой опричнины». И ведь, казалось бы, всего пару слов из текста статьи «забыли» – о том, что кадровый резерв формируется «на конкурсной основе».

Впрочем, это лишь отдельные примеры нашей общей порочной практики. Ведь законы у нас, как правило, действуют не непосредственно, а через принимаемые, по идее, для их конкретизации, подзаконные акты. Так вот, практически ни один из обширного перечня последующих президентских указов и правительственных постановлений, посвященных этим вопросам, не содержит ничего в развитие названных прогрессивных положений Закона, например, относительно стандартов оказания государственных услуг. Совсем иные вопросы, связанные в основном с материальным окучиванием «государевых слуг», стали основным

предметом этих актов[66]. А что никакой реформы нашей бюрократии реально не произошло, думаю, самоочевидно и не требует особых доказательств.

В этом отношении весьма показательна подписанная на этапе передачи «эстафеты» от Путина к Медведеву федеральная программа «Реформирование и развитие системы государственной службы Российской Федерации (2009–2013 годы)». Во-первых, представляется симптоматичным, что даже само слово «реформирование» в первоначальных, «аппаратных» вариантах программы отсутствовало; было лишь «развитие», что, очевидно, подразумевало, что реформа уже произошла и дальше надо лишь совершенствоваться. К счастью, эксперты Высшей школы экономики использовали свои возможности и в процессе доработки программы сумели «восстановить в правах» и само слово, и некоторые придающие ему практический смысл положения. Однако, во-вторых (что существенно важней), сама Программа в своей итоговой версии в основном состоит все из того же набора неплохих, но общих слов и столь же общих пожеланий «сделать все лучше». И даже данный в приложении к ней набор «целевых индикаторов» ее выполнения, по моему мнению, лишь создает некую иллюзию твердости намерений радикального реформирования, не более того. Зато гораздо серьезней и заслуживает, на мой взгляд, как минимум специального рассмотрения пункт, согласно которому на реализацию Программы из бюджета выделяется без малого 700 млн рублей!

Думаю, ситуация с этой реформой лучше и лаконичнее описывается строчкой из известной песни Высоцкого: «…бег на месте общепримиряющий».

Был, правда, один указ президента еще от 12 августа 2002 года под названием «Общие принципы служебного поведения государственных служащих» и тоже содержавший немало «высоких» слов, которые стоит процитировать. Согласно Указу «государственный служащий призван… исходить из того, что признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина определяют основной смысл и содержание деятельности органов государственной власти и государственных служащих… не оказывать предпочтения… исключать действия, связанные с влиянием каких-либо личных, имущественных (финансовых) и иных интересов… соблюдать политическую нейтральность… проявлять корректность и внимательность в обращении с гражданами… воздерживаться от поведения, которое могло бы вызвать сомнения в объективном исполнении служебных обязанностей… не использовать свое служебное положение для оказания влияния… при решении вопросов, лично его касающихся» (п. 2), а также «не допускать случаев принуждения государственных служащих к участию в деятельности политических партий» (п. 3).

Не правда ли, формулировки достаточно четкие и, казалось бы, ставящие заслоны на пути большинства чиновничьих злоупотреблений своим служебным положением? Однако, как и в рассмотренных законах, в Указе нет даже намека на формы ответственности и способы привлечения к ней в случаях нарушений, хотя бы в виде отсылочных норм. Полагаю, не случайно, Поэтому, если сопоставить их с реальной практикой, то, думаю, не нужно ни особо глубокого анализа, ни знания деталей, чтобы увидеть не просто несоответствие записанных норм реальности, а их прямую противоположность. И, как говорится, ничего, все по-прежнему идет своим чередом! Так зачем изданы и этот Указ, и Закон 2004 года? Для риторики? Для «красоты»?[67] А может, тут есть что-то от уайльдовского «портрета Дориана Грея», только в перевернутом виде – красивый образ, скрывающий безобразную реальность?

Полагаю, любой живущий в России читатель без труда сможет и приводить бесчисленные примеры подобных вопиющих противоречий нормативной риторики, и множить возни-

[66]См. «Перечень основных законодательных и подзаконных нормативных актов в области государственной службы РФ», опубликованный как приложение к учебнику: Государственная служба: комплексный подход. – М., 2009. – С. 509–511.

[67]Любопытную объяснительную конструкцию предлагает известный британский аналитик России Ричард Саква. Он фиксирует наличие двух сосуществующих, но живущих каждый по своим законам видов российской власти – «нормативного государства» и «административного режима». См.: Sakwa, R. Dual State in Russia/ R. Sakwa // Post-Soviet Affairs. – 2010. – № 3. – P. 1–37.

кающие в связи с ними метафоры. Я же ограничусь констатацией того, что, поскольку наши власти живут и действуют не по законам, ими же писаным, а по «понятиям», то, следовательно, *именно само государство является в современной России главным правонарушителем*. И, на мой взгляд, это объясняет очень многое в нашей жизни.

Заключение

Почему же в России так трудно реформировать и систему отношений общества и власти в целом, и госаппарат в частности? Надеюсь, первая и последняя главы книги содержат, по крайней мере, частичный ответ на этот вопрос, во всяком случае, так, как он видится автору. Но в заключении хотелось бы взглянуть на проблему с более общих позиций. Максимилиан Волошин, по горячим следам оценивая последствия 17-го года, писал: «Все имена сменились на Руси, но выверты мышления все те же». Да, к сожалению, современная Россия унаследовала, сберегла и даже усилила худшие черты советской бюрократии, утратив при этом ее немногие достоинства: неплохую исполнительскую дисциплину и не только вульгарно материальную трудовую мотивацию. И как-то не слишком утешает заметное невооруженным глазом измельчание бюрократической «породы», то, что былые «медные всадники» выродились в «медных мышей», в чичиковых, поскольку ухватки у них сохранились прежние. И довольно релевантными по отношению к нашему настоящему кажутся горькие строки Н.А. Бердяева, написанные им больше 90 лет назад и применительно к другому, еще более трагичному периоду нашей истории: «Нет уже старого самодержавия, а самовластье по-прежнему царит на Руси, по-прежнему нет уважения к человеку, к человеческому достоинству, к человеческим правам… взятка по-прежнему является устоем русской жизни, ее основной конституцией. Взятка расцвела еще больше, чем когда-либо. Происходит грандиозная нажива… Нет уже самодержавия, но по-прежнему Хлестаков разыгрывает из себя важного чиновника, по-прежнему все трепещут перед ним… Россия по-прежнему полна мертвыми душами, по-прежнему происходит торг ими»[68].

Я и сам отдал изрядную дань теории исторической колеи, согласно которой в России меняются лишь внешние атрибуты жизни и властных отношений, а их глубинная суть передается от поколения к поколению, от одного политического режима к другому как своего рода «социальная эстафета» – термин М.А. Розова[69]. Правда, моя версия этой теории отрицает фатализм, заданность, предполагая возможность перемены колеи, перехода на определенных исторических перекрестках на другую траекторию развития. Я даже обозначил и проанализировал каждый из таких перекрестков в российской истории. Последний из них пришелся, с моей точки зрения, на 90-е годы XX века.

Но сегодня теория колеи больше всего используется как некое обоснование якобы предопределенности нашей исторической судьбы и, соответственно, как оправдание невозможности повлиять на ее траекторию. Притом парадоксальным образом эта позиция исторической обреченности исходит от людей самых разных, порой полярно противоположных во всем остальном взглядов. Подобная позиция, на мой взгляд, независимо от мотивов ее выразителей, честность и искренность которых во многих случаях не подлежат сомнению, тем не менее, объективно обезоруживает сторонников перемен. За ней, на мой взгляд, стоит некая подсознательная психология ухода от ответственности, своего рода самооправдание. Она подрывает потенциал действительного, а не имитационного, развития страны, Конечно, «проклятие ментальности» – вещь мощная, реальная и, увы, далеко не преодоленная. Но отнюдь не непреодолимая.

Одним из толчков движению в этом направлении может, как ни парадоксально, послужить извечная российская традиция недоверия к власти при всей ее имитационной «сакрали-

[68]Бердяев, Н.А. Духи русской революции / Из глубины/ Н.А. Бердяев. – Париж, 1967. – С. 77.
[69]См.: Розов, М.А. Теория социальных эстафет/ М.А. Розов. – Новосибирск, 2006.

зации» и кажущемся повиновении ей. Мне кажется, что, если мы признаем, что пресловутая сакрализация носит лишь имитационно-приспособительный характер, то *недоверие к государству можно рассматривать как культурный, человеческий потенциал для позитивных модернизационных изменений. И, используя потенциал массового недоверия к государству в его существующей форме, можно выйти на положительные перемены*. Обычно такое недоверие возрастает в моменты разного рода социальных провалов, катаклизмов, например при военных поражениях. Известно, каким модернизационным толчком для России послужила Крымская война, а для Германии, Японии, в меньшей степени для Италии – 1945 год. Но поражение отнюдь не обязательно должно быть военным. Не приведи бог, как говорится. Ситуация кризиса, по-моему, тоже может дать неплохой импульс для развития.

Я также не могу принять распространенный ныне тезис, что в нашем обществе якобы не существует серьезной востребованности перемен. Думаю, мы недооцениваем и общественную потребность в них, и готовый их проводить человеческий потенциал. К тому же наше общество обладает почти уникальным опытом выживания в самых неблагоприятных условиях, в том числе, и особенно, в нишах, наименее зависимых от государства. Классические примеры из советских времен – приусадебные участки, шабашничество, другие формы честных «левых» заработков. И наконец, мы почему-то легко забыли общественную атмосферу времен конца перестройки и начала 1990-х, когда именно этот якобы «консервативный, апатичный, холопский» и какой там еще народ после трех четвертей века репрессий и подавления любой несанкционированной активности вдруг распрямился, и смирительная рубашка советского режима разлетелась как гипсовая оболочка на отливке статуи.

Разумеется, было бы нелепо отрицать блокирующее влияние культурных факторов или недооценивать их роль. Но так ли уж оно непреодолимо и фатально? Ведь мы знаем, что в России всегда, даже в самые тяжелые времена, не погибала, не переводилась и выживала неистребимая контркультура. Она была то сильнее, то слабее, но никогда не исчезала, даже несмотря на все усилия таких автократов, как Николай I, консерваторов, как Александр III, или таких преступных деспотов, как Сталин. А уж в современных условиях она тем более существует. Фатальный же пессимизм представляется некой вариацией тезиса о национальной неполноценности, своего рода расизмом наоборот, для чего, думается, нет особых оснований. Подобная формула весьма удобна как оправдание и социальной пассивности, и дефицита чувства социальной ответственности, и прямого приспособленчества к дурной реальности. Но она слишком удобна для того, чтобы быть правдой. Как справедливо заметил в своем анализе солженицынского идейного наследия М.А. Краснов, «Россия всегда беременна антиимперским трендом»[70].

Все мы, как говорится, «вышли из советской шинели», со всеми ее деморализующими как людей, так и общество в целом атрибутами. И тем не менее результаты выхода из общего советского наследия оказались существенно различны не только для таких очевидных полюсов, как страны Балтии и среднеазиатского региона, но и для таких гораздо более близких во всех отношениях стран, как Россия и Украина. Ведь опыт Украины последнего десятилетия, при всей его неоднозначности и авторитарных тенденциях нынешней политической власти, все-таки довольно сильно отличается от опыта российского.

Отнюдь не «народ» (да и что, в сущности, значит это хоть и привычное, но на самом деле несущее немного смысла слово?), а носители конкретных групповых интересов, по существу, узурпировавшие возможность выступать и действовать от лица государства, являются главным препятствием для перехода на другую колею. Не «народ», а чиновничий аппарат в кризисный год повысил себе в полтора раза зарплаты. Используя различные механизмы, в частности фактическую монополизацию основных каналов СМИ, они навязывают массовому сознанию некую псевдопатриотическую идеологию, «ложный пафос великодержавной гор-

[70]Краснов, М.А. Солженицынская парадигма государственного строительства/ М.А. Краснов // Общественные науки и современность. – 2010. – № 4. – С. 46.

дости за чуждые интересы»[71]. И какое-то время это может работать. Но отнюдь не бесконечно, а в нашем, столь быстро меняющемся мире, думаю, и не слишком долго. И уж тем более нет оснований полагать этот тренд фатальным, единственно возможным сценарием. Да, он существует и силен, но отнюдь не предопределен, в том числе потому, что катастрофичность его последствий становится понятной все большему числу людей, причем людей самых разных.

Конечно, гораздо комфортнее и безопаснее общаться с единомышленниками в эзотерических башнях из слоновой кости, чем выходить, причем с непредсказуемым исходом, на холод политической реальности, где делается, в конечном счете, история. Только правильно ли это, если исходить из презумпции повышенной социальной ответственности образованного человека? К тому же и прагматическая рациональность подобной позиции представляется совсем не бесспорной, во всяком случае, в среднесрочной перспективе. Как писал один умный человек, «трудно предсказывать, особенно будущее». В самом деле, кто из всего сонма и западных, и наших, отечественных аналитиков, смог предсказать практически мгновенный по историческим меркам распад СССР и конец социалистического «содружества»? Разве что отчасти Андрей Амальрик, да и то в рамках совсем иного сценария, чем случилось в реальности.

Тут стоит обратить внимание на такой момент, как происходящее сближение двух, казалось бы, мало совместимых логик – «политического идеализма»[72] и эгоистического «просвещенного прагматизма» Realpolitik[73]. Сюжет этот требует специального рассмотрения, что отчасти и сделано в работах С.А. Ковалева и Л.Ф. Шевцовой. Я в данном случае лишь упоминаю о нем в силу его важности и в нашем конкретном контексте.

Возвращаясь же к теме «народа», хотел бы обратить внимание на некоторую ущербность, с моей точки зрения, нашей версии либерализма, пренебрегающей правом и делающей чрезмерный упор на экономические, материальные факторы как якобы главный и универсальный критерий успеха и даже, в подтексте, ценности человеческой личности. Не вдаваясь в причины этого перекоса, отмечу лишь его определенную отсталость от современной либеральной мысли и практики. В странах с давней либеральной традицией уже довольно давно пришли к необходимости инкорпорировать в либеральную доктрину некоторые социал-демократические элементы, Это, например, четко и лапидарно выражено в Швейцарской Конституции: «…сила народа измеряется благом слабых» (преамбула) и «Швейцарская Конфедерация… заботится о возможно большем равенстве шансов для граждан» (статья 3)[74]. Мы же в процессе выхода из тоталитаризма пренебрегли этими правилами.

Возможно, это было вынужденным. Однако негативных последствий как для людей, так и для самой репутации либеральной идеологии это не устранило, что, увы, и наблюдается в нашей политической реальности. Между тем одной из приоритетных целей даже самого либерального государства является именно повышенная защита слабых, ибо сильный и так имеет преимущественные возможности для защиты себя и своих прав и интересов. А у нас государственные приоритеты и в недолгий либеральный период начала 1990-х, и уж тем более теперь совсем иные. Может, именно поэтому *произошел и нарастает опасный со всех точек зрения процесс отчуждения человека от государства*.

Конечно, для социального пессимизма есть множество оснований. Но не только для него. Да, крот истории роет медленно, и исторические изменения не всегда совпадают с циклами человеческих жизней. К счастью, в современном мире процессы ускорились, и моему поколению редкостно повезло – мы застали на своем веку разные эпохи. Известно знаменитое изречение Конфуция: «Не приведи Бог жить в интересное время». Лично я это мнение не

[71]Там же.

[72]Ковалев, С.А. Прагматика политического идеализма/ С.А. Ковалев. – М., 1999.

[73]Шевцова, Л.Ф. Одинокая держава/ Л.Ф. Шевцова. – М., 2010. – С. 193–198; гл. 39 «Альтруизм и прагматизм».

[74]Конституции государств Европы. Том 3. – М., 2001. – С. 537.

разделяю. Другое дело, что «интересное время» может быть не очень удобным для жизни. Его ростки могут быть кривыми и уродливыми, но это все же ростки *нового*. Ведь те, кто прожил всю свою жизнь при советском режиме и не дожил до перемен, разделили судьбу бабочки-однодневки, имевшей несчастье родиться утром дождливого дня. Та бабочка ушла из жизни с представлением о мире, где всегда идет дождь и ничего, кроме дождя, не существует. Мы же застали пусть хмурое, но все же утро следующего дня. Каким он будет – во многом зависит от нас, и мы обязаны, сколько есть сил, стараться, чтоб он оказался лучше дня предыдущего.

Вспомним напоследок еще раз Ключевского: «История не учит, но она жестоко наказывает за невыученные уроки». Одним из таких уроков был призыв Салтыкова-Щедрина не путать слова «отечество» и «его превосходительство». Может, отчасти из-за невыученных исторических уроков Россия уже несколько раз проигрывала шанс стать полноценным обществом свободных людей. И было бы трагичным уже в новом, третьем тысячелетии, закрыв глаза на весь предшествующий негативный исторический опыт, опять угодить в очередной тупик, выбраться из которого, возможно, уже и не удастся. А не просто совершенствование, но и принципиальное изменение характера взаимоотношений между гражданином и государством, формирование новой модели государства, чему и посвящена основная часть книги, – одно из необходимых условий для того, чтобы это предотвратить.

В завершение мы рекомендуем читателю, желающему больше узнать о конкретных нормативных регуляторах поведения чиновников, о стандартах предъявляемых к ним требований в передовых в данном отношении странах современного мира, познакомиться с документами, вошедшими в приложение к книге.

РОССИЙСКАЯ ПСЕВДОЭЛИТА И ЕЕ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В МИРОВОМ И НАЦИОНАЛЬНОМ КОНТЕКСТАХ

О.И. Шкаратан
Высшая школа экономики

Аннотация: *В статье рассматриваются понятия «элита» и «псевдоэлита», их отношение к власти, в лице госслужащих и бизнеса и в связи с интеллектуальным потенциалом.*
Ключевые слова: *элита, медитократия, меритократия.*

Формирование высших слоев постсоветского общества

Логичнее всего было бы начать с определения критериев выделения элиты, тем более, что в среде ученых, посвятивших себя изучению верхов современного российского общества, существуют многочисленные разночтения в трактовке этого понятия. Наиболее существенным из этих разночтений является, пожалуй, существование двух основных подходов к определению элиты: властного (элита как совокупность людей, наделенных реальной властью в обществе) и меритократического (элита как совокупность наиболее ярких личностей, обладающих особыми достоинствами). Как стороннику структуралистского подхода к анализу общества, мне, безусловно, ближе первый подход. Однако, мы не можем игнорировать и меритократическое восприятие категории «элита», ведь оно отражает важные стороны реальности. Совокупность людей, наделенных реальной властью в обществе, можно именовать и иначе – например, номенклатурой (именно так в мировой литературе обозначали советские правящие круги). В целях дальнейшего анализа мы считаем необходимым наряду с традиционным разделением понятий правящей элиты и господствующих классов (слоев), ввести дополнительное разделение категорий властвующих групп (группы) – родовое понятие и правящей элиты – видовое понятие.

В принятой нами трактовке к элите относится высший привилегированный слой общества, являющийся властвующим меньшинством, осуществляющий функции управления и прошедший публичный тест в конкурентной системе отбора. Членами элиты являются представители высших кругов, управляющих главными институтами в трех основных сферах жизни любого общества или государства – экономике, политике и армии. Соответствующим образом в составе элиты можно выделить следующие группы: политическую, экономическую, военную. Реже к ней добавляют административную, профсоюзную, информационную (масс-медиа) и научную. Поскольку решения, принимаемые представителями элиты, имеют

значимые для всего общества последствия, ее важнейшей социальной задачей является выработка приоритетов в развитии и контроле за их выполнением через утверждение определенных социальных норм и создание соответствующих образцов поведения для других социальных групп.

Во втором случае (господствующий класс/слой) речь идет о наиболее влиятельных социальных группах, представители которых владеют крупной собственностью, занимают привилегированное материальное положение, или обладают престижными для данного типа общества профессиями. В действительности эти группы контролируют или, по крайней мере, оказывают решающее влияние на характер производства, распределения и обращения экономических благ в обществе. В свою очередь, это обеспечивает способность господствующего класса формировать и определяющим образом влиять на деятельность правящей элиты, в то время как последняя использует господствующий класс как своего рода опору в принятии политических решений.

Таким образом, элита выделяется по критерию позиции во власти, а господствующий класс по генеральному критерию – обладанию собственностью. Пересечение и взаимодействие институтов власти и собственности и предопределяет характер отношений «элита – господствующий класс».

В принятой нами в данной публикации трактовке к элите относится высший привилегированный слой общества, являющийся властвующим меньшинством, осуществляющий функции управления экономикой и политикой. Элита выделяется по критерию позиции во власти и обладанию собственностью. Пересечение и взаимодействие институтов власти и собственности и предопределяет характер элиты.

В обществах советского типа, как известно, институты власти и собственности не были разделены. На основе этих властесобственнических отношений сложился господствовавший и в экономике, и в политике единый, целостный слой этакратии (номенклатуры), который одновременно представлял собой и высший слой в стратификационной иерархии, и властвующую элиту в государстве. В трансформационный период, начиная с 1980-х годов, стала перестраиваться, но не рушиться взаимосвязь «власть-собственность». Это предопределило и становление современных российских правящих слоев, которые обычно именуют «национальной элитой», их преемственность по отношению к советской номенклатуре и сущностное различие с западной элитой, их медитократический характер[1].

Медитократические основания российского и других обществ современного этакратизма приводят к не только к сохранению, но и к усилению доминирования принципа наследования материальных богатств и социальных связей, умножению материальных и культурных преград на путях социального продвижения выходцев из низов и динамичных представителей среднего класса.

Государственными чиновниками была, прежде всего, приватизирована экономическая инфраструктура, т.е. управление промышленностью, банковская система и система распределения. Практически весь директорский корпус остался на своих местах, а лидеры министерств и ведомств либо получили крупные посты в исполнительных органах власти, либо возглавили концерны и банки национального масштаба. Одновременно эти люди вошли в состав политической верхушки страны и контролируют мощные финансово-промышленные группы.

Происхождение российских крупных собственников во многом определило особенности их сознания и поведения. Главное качество их – в сочетании черт бывших партийно-советских аппаратчиков со свойствами обычных бизнесменов. Сохраняющиеся аппаратные качества позволяют ориентироваться в сложной российской ситуации, что делает их конкурен-

[1]Иную позицию см., например, в: Lane, D., Ross, C. The Russian Political Elites, 1991-1995: Recruitment and Renewall / Higley J., Paculski J., Wesolowski W. (eds.) Postcommunist Elites and Democracy in Eastern Europe/ D. Lane, C. Ross. – N.Y.: St. Martin`s Press, Inc. – 1998.

тоспособными. Старые связи, навыки управления помогают решать новые задачи, хотя далеко не всегда наилучшим образом (поскольку они накоплены в других условиях). Есть немало примеров неэффективности номенклатурных бизнесменов, их стремления сохраниться в тени неконкурентного квазирынка. Пожалуй, главное состоит в сопротивлении определенной части номенклатурного капитала становлению малого и среднего, особенно венчурного предпринимательства[2].

Главным же достижением директората и высшей отраслевой бюрократии стало обеспечение наилучшего для себя варианта реформ. Они сумели избежать как либерального варианта приватизации (массовой свободной распродажи госсобственности на открытых аукционах), так и ее популистски-демократического варианта (равномерный раздел между всеми гражданами). В результате директора добились возможности приобретать крупные пакеты акций своих предприятий по закрытой подписке, а в некоторых случаях становиться их полными владельцами. «Незавершенность реформ позволяла им сохранять источники ренты, несмотря на ущерб, наносимый остальной экономике и обществу»[3].

К концу первого постсоветского десятилетия на верху пирамиды богатства оказались россияне, чье состояние – результат неоправданной приватизации ренты на природные ресурсы. Никто из них не прославился наподобие Генри Форда и Билла Гейтса созданием новых видов продукции или технологий. Почти все русские миллиардеры – представители рентополучающей элиты. Конечно, в большинстве случаев из них не сформировались нормальные экономические агенты, адекватно действующие в рыночной конкурентной среде. Эти квазикапиталисты – прямое продолжение номенклатурных акторов административного рынка.

Один из видных деятелей бизнес-сообщества, президент промышленной группы МАИР В. Макушин так охарактеризовал нового «класса» крупных собственников: «В России …олигархи назначались, а не становились олигархами благодаря цивилизованной конкурентной борьбе. Поэтому мы получили такой бизнес-класс, который не способен конкурировать с таким же бизнес-классом Европы или Америки. Он у нас по качеству гораздо хуже. Наш бизнес-класс сформирован во многом на разворовывании государственных средств, а не путем жесткой, но цивилизованной конкуренции» [Финансовые известия, 4 апреля 2002 года]. Кстати сказать, данный аргумент нередко ускользает от внимания тех, кто в целях оправдания губительных реформ начала 1990-х гг. пытается отождествлять период первоначального накопления капитала в развитых промышленных странах с периодом разграбления национальной собственности в России после краха СССР.

В канун кризиса 2008-2009 гг. 500 самых богатых людей России владели состоянием 715,3 млрд. долларов, что составляло более половины ВВП в 2007г. Если же взять только первую десятку лидеров этого списка, то их совокупное богатство превышает 221 млрд. долларов. И если в США на одного миллиардера приходилось 730 тыс. человек, то в России – 1,4 млн. человек. [Московский комсомолец, 18 февраля 2008 года]. При этом Москва оказалась на первом месте в мире по числу проживающих в ней миллиардеров (74 человека, в Нью-Йорке – 71)[4].

По мнению профессора О. Крыштановской, принадлежность этой бизнес-элиты к правящей группе общества обусловлена не только ресурсами, которые она контролирует, но и ее происхождением из старой советской номенклатуры, ее младшего поколения. Эти люди вла-

[2]Шкаратан, О.И., Фигатнер, Ю.Ю. Старые и новые хозяева России/ О.И. Шкаратан, Ю.Ю. Фигатнер // Мир России. – 1992. – №1.

[3]Яковлев, А.А. Взаимодействие групп интересов и их влияние на экономические реформы в современной России/ А.А. Яковлев // Мир России. – 2003. – №4. – С. 71.

[4]Известия. – 2008. – 7 марта.

деют ведущими предприятиями и банками России и в то же время влиятельны в обществе и в какой-то мере в политике[5].

Многие российские аналитики считают (и я с ними согласен), что за все постсоветские годы доля государства в получении природной ренты чрезмерно мала. Доля государства в присвоении доходов от добычи нефти колеблется в других странах на уровне от 70 до 90%. В России эта доля составляла (до кризиса) лишь 34%. Это один из тех рекордов, который наша власть не стремится афишировать[6]. К тому же не предпринято ни одной попытки получить большую долю ренты от других природных ресурсов (металлургия, лесозаготовки, целлюлозно-бумажное производство, земельные ресурсы в пригородах мегаполисов и т.д.). Именно рента от использования всех видов природных ресурсов, которая в сегодняшней России составляет 75% общего национального дохода, может послужить источником экономического подъема и социального прогресса страны.

Западные коллеги обычно удивляются, узнав, например, что с дивидендов наши богатые люди платили до недавнего времени всего 4% (с 2007 г. – 9%, *О.Ш.*). Рядовой труженик с зарплаты платит 13 процентов подоходного налога, а, скажем, Роман Абрамович со своего дивидендного миллиарда – только 9. Такого рая для миллиардеров нет, наверно, ни в одной развитой стране. В целом можно оценить налоговую систему как не способствующую в должной мере развитию национально ориентированного производства и внутреннему потреблению граждан.

Только целевой установкой перераспределения общественных благ в пользу богатых можно объяснить отсутствие в нашей стране таких важных налогов, воплощающих в себе принципы социальной справедливости и социальной ответственности, как: налога на предметы роскоши; налога на наследство; налога на недвижимость, обладающую повышенной рыночной стоимостью (особенно – изъятие в пользу общества доходов рентного характера от городских и пригородных земель в Москве и других мегаполисах); прогрессивного подоходного налога и т.д. Другими словами, получается, что элита имеет своеобразную налоговую неприкосновенность.

По характеру налоговой политики можно судить о подлинной направленности политики правящей элиты. Гж. В. Колодко писал по этому поводу: «Трудно найти более подходящий пример, чем псевдонаучные дебаты о так называемом линейном (плоском) налоге. По существу, речь идет о снижении налогов для узкой группы «благотворителей» путем перекладывания издержек на группы с низкими доходами (цель подлинная). А провозглашается (или в данном случае лгут, или кто-то только ошибается, так как по-прежнему не понимает, в чем дело) цель иная – создание лучших условий для формирования капитала и инвестирования (цель декларируемая)»[7].

Компрадоры как ядро российской элиты

Очевидно, что интересы продуктивных групп российского общества (национальной буржуазии, профессионалов, квалифицированных рабочих) состоят в модернизации страны, ее переходе от состояния сырьевого придатка по отношению к ядру мир-системы к построению современной индустриальной и частично постиндустриальной экономики. Но это возможно лишь при одном непременном условии – поддержке такого проекта правящей элитой.

---

[5]Крыштановская, О.В. Бизнес-элита и олигархи: итоги десятилетия/ О.В. Крыштановская // Мир России. – 2002. – №4.

[6]Куликов, О. Как сделать нефть народной/ О. Куликов // Правда. Специальный московский выпуск. – 2007. – Сентябрь.

[7] Колодко, Г.В. Этика в бизнесе, экономике и политике/ Г.В. Колодко // Вопросы экономики. – 2007. – №11. – С. 49.

Однако и интересы этой элиты, и ее базовые ценности не совпадают с этим большинством активной части общества.

Состав правящей элиты предопределен характером экономики. Экспортный оборот страны на 85% сформирован за счет продажи нефти, газа и других полезных ископаемых. Доля продукции обрабатывающей промышленности в экспорте – всего лишь 12,5%. Соответственно правящий слой формируют те, кто контролирует экспорт минерального сырья, прежде всего, газа и нефти, алмазов, металла, леса. Эти владельцы и экспортеры отечественных сырьевых ресурсов, как справедливо отмечают многие авторы, относятся к разряду «компрадоров-буржуа», т.е. предпринимателей, чье благополучие зависит не от внутренних, а от внешних экономических и политических факторов.

За 2000-е годы рентополучающий бизнес потерял ведущие позиции в обществе. Их представители остались в элите, но на вторых ролях. Первые же роли, определяющие позиции, заняли представители чиновничьего сословия. Представители рентополучающего бизнеса лишились возможности напрямую участвовать во власти. Абсолютный контроль над подавляющей частью национальных активов и, прежде всего, над стратегическими отраслями экономики, включая производство и экспорт национальных ресурсов, как и в советские времена, вновь сосредоточен в руках политического руководства страны и высших чиновников государства.

По мнению специалистов, среди признаков российской компрадорской элиты (и бизнесменов, и чиновников) присутствуют: потребительское отношение к национальным ресурсам (как сырьевым, так и людским), прямая зависимость от иностранного капитала и иностранных центров политического влияния, перевод большей части прибыли в зарубежные активы. Принцип деятельности этой доминирующей части компрадоров состоит в минимизации расходов на все, что не способствует прямо и немедленно росту текущих прибылей. К тому же следует принять во внимание, что крупные экспортеры минерального и природного сырья, а также обслуживающие их крупные финансисты не ощущают под собой твердой правовой опоры ввиду спорной легитимности приватизированной собственности на природные ресурсы. Недаром многие из них стремятся выгодно продать свой бизнес, переводя капиталы на Запад. Эта группировка крупных собственников и контролирующих их представителей высшего чиновничества придерживается ультралиберальных, отчетливо антиэтатистских взглядов.

Еще одна, и ныне самая влиятельная группа компрадоров – это государственники, контролирующие газовый и нефтяной экспорт. И эти люди сохраняют все черты классических компрадоров, поскольку ставят запросы внешнего рынка выше интересов национального развития. Заметим, что за последние 20 лет в стране не было открыто ни одного значительного месторождения газа и нефти. У всех этих группировок компрадорской направленности нет надежной, по-настоящему долгосрочной социальной поддержки внутри страны[8].

Другой привилегированной группой общества, помимо крупных собственников, в период ельцинизма стало, точнее – сохранило и укрепило свои позиции, российское чиновничество, прямое продолжение советской номенклатуры. Остановимся на некоторых характеристиках административно-политического руководства современной России. На протяжении 1990-х годов в его составе как на национальном, так и в еще большей мере на региональном уровне сохранили свой статус и даже повысили его более половины выходцев из советской номенклатуры. За 2000-е годы произошло массовое смещение в пользу выходцев из специальных служб. И на сегодняшний день эти бывшие советские офицеры КГБ занимают пози-

[8]Сафронов, А. Концепция «сильного государства» и фракционная борьба российской правящей элиты/ А. Сафронов // Свободная мысль. – 2007. – №4; Сафронов, А. Компрадорская буржуазия и проблемы экономической отсталости/ А. Сафронов // Свободная мысль. – 2009. – №12.

ции губернаторов, руководителей парламентов, крупнейших государственных корпораций как в сырьевом секторе экономики, так и в военно-промышленном и т.д.[9].

После недолгого пребывания на ведущих позициях в федеральном правительстве, демократические деятели из «августовской» волны 1991 г., выдвинувшиеся на митингах и в парламентских схватках, были заменены «старыми» кадрами из более молодых представителей номенклатуры, как тогда выражались, к власти пришли «вторые секретари». Уже к 1994 г. административно-политическая верхушка более, чем на 60% состояла из бывшей советской номенклатуры; лишь около 22% – это были, на первый взгляд, новые люди. Но немалое число этих неофитов в политических верхах вышло из семей, принадлежавших к элитарным группам в прежней властной иерархии[10]. По оценкам других экспертов с начала перестройки и до конца 1990-х годов обновление кадрового состава руководства страны составило не более 20-30%[11]. Для сравнения, в посткоммунистических Венгрии и Польше в 1993 г. соответственно лишь 25% и 15% представителей старой номенклатуры занимало высшие государственные посты[12]. Неудивительно, что трансформационные траектории этих стран демонстрируют совсем иную динамику, чем наша собственная.

Добавим, что немалое число неофитов в политических и административных верхах являются выходцами из семей, принадлежавших к элитным группам в прежней властной иерархии. В кругах старшего поколения чиновников широко (и оправданно) распространена точка зрения, что эти новые лица привносят неоправданную коммерциализацию, стремятся использовать властные органы для защиты интересов своих компаний и корпораций и для прямой коррупции[13].

Не менее значимые выводы следуют и из результатов исследования высшего слоя российской бюрократии, проведенного Институтом экономики РАН в 2007 г. Полученные результаты были получены в ходе интервью с самими чиновниками и представляют своего рода «автопортрет». Так, весьма любопытным наблюдением является проводимая чиновниками незримая грань, отделяющая «обычного чиновника» от представителя «властной элиты», которая проходит на уровне должности «начальника отдела» и «замдиректора департамента». Характерно, что эта же грань, кроме того, определяет предел возможностей для карьерного роста большинства рядовых работников аппарата власти: То есть компетенции, квалификация и прочие профессиональные качества работников с определенной должностной ступени уже ни имеют принципиального значения, и главным фактором мобильности внутри «элиты» становится социальный капитал и лояльность вышестоящим чинам («единомышленничество»). Неудивительно, что самими чиновниками за всем этим признается наличие определенной кастовости в отношениях[14].

В целом это характеризует нынешнюю «властную элиту», как замкнутую (закрытую) социальную группу, вхождение в которую с легкостью контролируется ее внутренними участниками. Наблюдения исследователей высшего чиновничества привели их к выводу, что

---

[9]Крыштановская, О.В. Режим Путина: либеральная милитократия?/ О.В. Крыштановская // Pro et Contra. – 2002. – №4.

[10]Ершова, И.С. Трансформация правящей элиты России в условиях социального перелома / Куда идет Россия?.. Альтернативы общественного развития. Вып. 1/ И.С. Ершова. – М.: Интерпракс. – 1994.

[11]Гудков, Л., Дубин, Б., Левада, Ю.А. Проблема «элиты» в сегодняшней России. Размышления над результатами социологического исследования/ Л. Гудков, Б. Дубин, Ю.А. Левада. – М.: Фонд «Либеральная миссия». – 2007. – С. 38.

[12]Яковлев, А.А. Взаимодействие групп интересов и их влияние на экономические реформы в современной России/ А.А. Яковлев // Мир России. – 2003. – №4. – С. 51.

[13]Чирикова, А.Е. Рецентрализация и феномен губернаторской власти / Заславская Т.И. (ред.) Куда пришла Россия? Итоги социетальной трансформации/ А.Е. Чирикова. – М.: МВШСЭН. – 2003; Чирикова, А.Е. Вертикаль власти в оценках региональных элит: динамика перемен/ А.Е. Чирикова // ПОЛИС. – 2008. – №6.

[14]Гвоздева, Е. Высший слой российского чиновничества: автопортрет/ Е. Гвоздева // Социальная реальность. – 2007. – №1. – С. 32-33.

профессионально-квалификационный потенциал власти на верхних этажах государственного управления падает. Одновременно идет сужение диапазона выбора кадров из профессиональных ниш и замена его политическими и клановыми назначениями.

Как известно, социальные привилегии – органичная часть этакратической системы – неизбежно входят в социальную политику этой системы. Сохранение и даже расширение оставшегося с советских времен внерыночного распределения значительной части ресурсов, контролируемых государством, в качестве благ и услуг правящему слою является доказательством не буржуазно-демократического, а неоэтакратического характера социальной политики.

Весьма актуальную сторону непроизводительных издержек на чиновников рассмотрел известный банкир А. Лебедев. Он считает, что руководители государственных корпораций затрачивают миллиарды. долларов в год для удовлетворения непомерных потребностей чиновников. «Все ваши часы за 2 млн. долларов, виллы, заходы в ювелирные бутики известны, как и многомиллионные загулы в Давосе, которыми вы хвастаетесь в газетах. Разве трудно проверить в самых дорогих отелях, курортах, арендованных или купленных яхтах и VIP-самолетах ваши траты на миллиарды долларов за последние два-три года?» И А. Лебедев предложил Государственной Думе и Счетной палате создать комиссию по проверке административных расходов 20-30 ведущих государственных корпораций, где ежегодно и «пропадают» миллиарды долларов[15]. Через три года совсем не обиженный судьбой и явно не из чувства зависти миллиардер А. Лебедев, так и не добившись никакой реакции на свои недоумения, вновь и еще острее написал о том же наболевшем. Речь идет о страшном сочетании, синтезе чиновника и бизнесмена. «Это новая живая материя. Должностное Лицо с Личными Бизнес-Интере-сами, или просто ДОЛБИН. И это серьезнее олигархии – ярлыка, приклеенного чиновниками-долбинами не связанными с ними бизнесменам…. Ежегодно, под Новый год топ-менеджеры госкорпораций официально, «по-белому», выписывают себе бонусов на 7-10 млрд долларов. А еще больше кладут в карманы за счет незамысловатых гешефтов: откатов за кредиты и те же подряды, модный нынче «аутсорсинг», перевод акций кредитуемых объектов на родственников и т.п.»[16].

Доходы чиновников не исчерпываются официально получаемыми благами от государства. Их роскошные виллы и собственные дорогие автомобили постоянно вызывают раздражение у сограждан. И если нередки судебные разбирательства с представителями бизнеса, то высшее чиновничество устойчиво защищено от выяснения подлинных источников своих сверхдоходов. А их источник общеизвестен – тотальная коррупция.

Отметим, что в стране во имя интересов альянса олигархических групп и высшего чиновничества всего лишь за десятилетие (нулевые годы) сложилась присущая многим слаборазвитым странам с доминированием сырьевого сектора экономика престижного потребления, для которой характерны застойность и зависимое развитие.

Медитократизм российской элиты

В 1993 г. я с огорчением писал о том, что реформы приходится проводить в стране, прошедшей через три революции, две войны и сталинские казематы, в стране с существующей практически до сих пор системой социальной мобильности, которая в основу социальной подвижности кладет не принцип профессионализма, интеллектуальные приоритеты, а угодничество, чинопочитание. Можно сказать, что сложилось **медитократическое общество,** где власть принадлежит людям со средними интеллектуальными возможностями, что не позволяет элите вести общество за собой. «Власть прозевала» – писал 23 июня 1941 г. ака-

[15]Московский комсомолец. – 2005. – 24 февраля.

[16]Лебедев, А. Смертельное недоверие – 3: что делать с ДОЛБИНАМИ?/ А. Лебедев // Московский комсомолец. – 2008. – 11 апреля. – С. 4.

демик В.И. Вернадский. Нечто подобное продолжает повторяться, что свидетельствует об утрате властвующими структурами способности оценивать действительность[17]. И эта характеристика не устарела. Надо полагать, что первоначально введенное мною как оборот речи понятие «медитократия» вполне может служить для обозначения характерологических свойств карьерной мобильности и формирования элиты как в этакратическом, так и в пост(нео)этакратическом обществах.

Что касается стран евразийского цивилизационного ареала, который является непосредственным предметом нашего анализа, то можно предположить, что в таких странах, как Россия и другие неоэтакратические государства, роль меритократического принципа (т.е. социальной селекции по креативному критерию) в формировании элиты, пополнении ее рядов, в карьерной мобильности членов общества весьма слаба.

Чрезвычайно важно учесть, что постсоветские правящие группы не способны представлять общенациональные интересы. Это связано, с одной стороны, с их преемственностью по отношению к советской номенклатуре, а с другой – с отсутствием в стране, в отличие, например, от Польши или Чехии, традиций массовой оппозиционной деятельности и формирования групп контрэлиты в обществе. Российской «элите» не присущи гражданственность и государственное мышление, она способна решать лишь свои краткосрочные проблемы. Ее незаинтересованность в разрешении ситуации с обнищанием большинства сограждан, ее безразличие к судьбам отечественной науки и инновационной экономики объясняется синдромом быстро обогатившихся людей, заботящихся только о себе и своем окружении. Такой ценностный «набор» во многом предопределяет не только существо, но и форму, методы осуществления государственного управления.

Известный экономист и политолог В.Л. Иноземцев отмечает: «Современной Россией правит не лидер, а сплоченная номенклатурная группа, в ней не видно людей, заметно выделяющихся своими талантами и способностями» Эта группа не обнаруживает способности к «выбраковке» своих членов в случае профессиональной непригодности. «…каждый из бюрократов понимает, что занял свое место не по меритократическому принципу, а в общем-то случайно… Таким образом, современная российская элита представляет собой сплоченную серую массу, которая рекрутирует новых членов по принципу ментального и интеллектуального сходства с нею самой»[18].

Каков характер влияния таких «элит» на духовную и нравственную обстановку в обществе? Вот мнение писателя, историка литературы Л. Сараскиной: «…Обеспечив себе высочайший, никогда не виданный в России уровень потребления, [высший слой (класс)] востребовал самые низкие сорта культуры, заменив ее досугом, искусство – индустрией развлечений, религию – клубом и сектой, веру – оккультизмом… Вся сфера культурного и даже духовного обслуживания стала ориентироваться на этот слой (класс), повсеместно насаждая его стандарты – пресловутый глянец и гламур»[19].

Среди отечественных аналитиков все чаще высказывается сомнение в корректности применения термина «элита» к российским правящим слоям. Отмечают, что правящие круги не обладают модернизационным потенциалом, что это группы людей, не прошедшие социального отбора, ничем не подтвердившие свои преимущества перед другими членами общества и т.д. Как отмечают видные наши социологи Л. Гудков и Б. Дубин, «важнейший социологический признак… элиты – ее открытость, то есть публичный характер оценки и сертификации кандидатов, квалификации их деятельности, доходов, моральных характеристик (честность, умеренность, порядочность)…. Элита, а вернее, элиты не могут возникать и

[17]Шкаратан, О.И., Коломиец, В.П. Крах во спасение (Социально-генетические преступления советского режима)/ О.И. Шкаратан, В.П. Коломиец // Мир России. – 1993. – №1. – С. 18.

[18]Иноземцев, В.Л. Природа и перспективы путинского режима/ В.Л. Иноземцев // Свободная мысль. – 2007. – №1. – С. 41-43.

[19]Сараскина, Л. Русский ум в поисках общей идеи/ Л. Сараскина // Свободная мысль. – 2008. – №1. – С. 46.

функционировать без конкурентной системы образования, конкурсной практики занятия ключевых позиций и должностей …Именно профессиональная группа или культурная среда должны засвидетельствовать ценность и оригинальность достижений данного кандидата на вхождение в состав элиты». Но эта концептуальная конструкция не имеет отношения к нашей отечественной практике. «Российская «элита» представлена лишь околовластными кругами, поскольку нет никаких других образований либо инстанций, санкционирующих авторитет кандидатов в элиту. Соответственно приходится говорить о … «позиционной элите», то есть о номенклатуре»[20].

Известный социолог Ж.Т. Тощенко, обсуждая качественные характеристики нынешней правящей верхушки, также отказывает ей в праве называться элитой. Он подчеркивает, что «это группы людей, к которым наиболее применимы и соответствуют их духу, целям и методам деятельности, такие понятия как «клики», «кланы», «касты». Разумеется, они претендуют на носителей общественных интересов. И мерой их циничности выступает постоянно внушаемое всем окружающим утверждение: если это выгодно им, то это выгодно и полезно для общества»[21].

Автор добротных сравнительных исследований стран Балтии и России Р.Х. Симонян довольно четко подмечает, что «настоящая элита общества, в том числе и творческая, и научная, и политическая, – самая ценная его составляющая». Однако правящая верхушка современной России отнюдь не отвечает такому критерию. Более того, реальное поведение ее представителей, принимаемые ими решения никоим образом нельзя трактовать, как отвечающие национальным интересам нашей страны. «Приказом о назначении или снятии с поста формируется номенклатура, но не элита». Стоит ли говорить о том, что когда именно по такому принципу происходит отбор в правящую верхушку, в нее попадают не те, кто искренне стремится реализовать свои таланты и идеи на благо государства, а те, кто использует высокое положение в узких сугубо личных интересах и кто, «ничего не потеряет, если России не будет … переедут в Испанию, Французскую Ривьеру, Калифорнию или Флориду, где уже заблаговременно приобретена недвижимость»[22].

Суммируя все выше сказанное, можно заключить, что проблема современной российской элиты – за формированием таких сил в составе влиятельных кругов российского общества, которые смогут выразить интересы не неономенклатуры, а складывающегося нового среднего класса и национальной буржуазии и трансформировать авторитаризм застоя и выживания в авторитаризм национального развития. Иными словами, для успешной модернизации всего общества необходимо не только обновление состава властвующих элит, но и формирование принципиально иных приоритетов в экономической и социальной политике, обращенной, в первую очередь, к интересам наиболее прогрессивной части общества. Пока же мы, к сожалению, реально наблюдаем, как основные политические и экономические ресурсы нашей страны эффективно реализуются ради обеспечения краткосрочной выгоды узкого круга лиц, малокомпетентных и мало озабоченных будущим собственной страны.

За 20 лет после начала реформ, целью которых было создание в нашей стране предпосылок для становления эффективной демократической политической системы и конкурентной рыночной экономики, так и не произошло качественного изменения в составе высших слоев российского общества. Более того, в 1994-2010 годы шел процесс вытеснения де-

[20]Гудков, Л., Дубин, Б.В. Иллюзия модернизации: российская бюрократия в роли «элиты»/ Л. Гудков, Б.В. Дубин // Pro et Contra. – 2007. – №3. – С. 76-77; Гудков, Л., Дубин, Б., Левада, Ю.А. Проблема «элиты» в сегодняшней России. Размышления над результатами социологического исследования/ Л. Гудков, Б. Дубин, Ю.А. Левада. – М.: Фонд «Либеральная миссия». – 2007.

[21]Тощенко, Ж.Т. Элита? Кланы? Касты? Клики? Как назвать тех, кто правит нами?/ Ж.Т. Тощенко // Социологические исследования. – 2000. – №11 (более развернутую характеристику см. в: Тощенко, Ж.Т. Парадоксальный человек/ Ж.Т. Тощенко. – М.: Гардарики. – 2001. – С. 292-299).

[22]Симонян, Р. В начале было слово/ Р. Симонян // Свободная мысль. – 2006. – №3. – С. 97-98.

мократов и замещения их представителями, прежде всего, силового блока советской номенклатуры. Изменилась лишь подчиненность в отношениях между политическими правящими кругами и крупными собственниками: если до кризиса 1998 г. бизнес во многом определял характер решений, принимаемых на государственном уровне, то сегодня закрепилась обратная тенденция: подчинения бизнеса государству. Абсолютный контроль над подавляющей частью национальных активов, и прежде всего над стратегическими отраслями экономики, вновь, как и в советское время, сосредоточен в руках политического руководства страны и государственных чиновников – менеджеров государственных корпораций. Как отмечал известный аналитик и историк российского крупного капитала Я.Ш. Паппе: «…поддержка крупного бизнеса была на протяжении большей части 1990-х гг. необходимым фактором сохранения политического строя и политической элиты. И лишь с конца 1999 г. ситуация значимо изменилась и стала ассиметричной: для крупного бизнеса отношения с государством все еще жизненно важны, для государства – уже нет»[23].

Мое восприятие нынешней российской элиты исходит из убежденности в ее преемственности по отношению и к советской номенклатуре, и к элите времен царизма как в сфере внутренней политики, и в выборе внешнеполитических ориентиров. Отсюда и опорные точки в самоидентификации элиты России времен Путина – Медведева.

Очевидно, что ядро российской элиты объединяет отказ от ожидаемой страной смены экономической парадигмы с рентоориентированного поведения к поведению, ориентированному на инновационные преобразования в экономике. В социальной сфере правящие группы сопротивляются смене доминирующей парадигмы (восприятие населения как возобновляемого ресурса, численно избыточного в условиях сырьевой экономики, и преобладание потребления зарубежных благ и услуг) на принятую в цивилизованном мире парадигму: население – это человеческий капитал, человеческий потенциал, который является стратегическим ресурсом создания модернизированной страны и возобновляемых экономических благ. В политической сфере российская «элита» упорно придерживается идеи священности власти и ее носителей при восприятии народа как объекта (а не субъекта) управления и политтехнологических манипуляций. Она сопротивляется переходу к парадигме, рассматривающей власть как выразителя и арбитра плюралистических интересов основных групп населения страны, этическим императивом которой выступает рациональное самоограничение.

В связи со сказанным современная российская «элита» испытывает трудности с идентификацией в мировом и региональном пространствах. Ее экономические интересы, как, кстати говоря, и экономические интересы самой страны требуют устойчивого взаимодействия, прежде всего, с Европой, но здесь возникают наибольшие напряжения, связанные с качественно различными ценностными системами, касающимися прав и свобод граждан, гуманизации жизни. Отсюда раздвоение между естественным тяготением к Европе и устремлением к формированию собственной державности как самостоятельного центра мирового влияния. Отсюда и сохранность имперского, а не этнонационального мышления как доминанты в определении своего места в мировом геополитическом пространстве. Эта элита сочетает антизападничество и особенно антиамериканизм со стремлением уподобиться западной элите, войти на равных в ее состав. В этом унизительном стремлении к уподоблению представители российской элиты опираются на общность интересов с транснациональными капиталистическими кругами, на огромные собственные капиталы и контролируемые государственные ресурсы. Противоречивость положения правящих групп России приводит к усиливающимся устремлениям в сторону союза с Китаем и государствами-маргиналами (Иран, Венесуэла и т.д.). Слабая линия идентификации, как ни странно, наблюдается относительно, казалось бы, абсолютно естественного лидерства на постсоветском пространстве.

[23]Паппе, Я.Ш., Галухина, Я.С. Российский крупный бизнес. Первые 15 лет. Экономические хроники 1993-2008/ Я.Ш. Паппе, Я.С. Галухина. – М.: ГУ-ВШЭ. – 2009. – С. 76.

Для успешной модернизации всего общества необходимо не только обновление состава властвующих элит, но и формирование принципиально иных приоритетов в экономической и социальной политике, обращенной, в первую очередь, к интересам прогрессивной части общества, национальной буржуазии (средним предпринимателям) и профессионалам.

Естественным антагонистом российской бизнес-элиты и переплетенных с нею чиновничьих верхов выступает отечественная национальная буржуазия, тесно связанная с национальной промышленностью и замкнутая на внутренний рынок. Она не располагает ни властной, ни природной рентой. Среди ее специфических черт исследователи отмечают преимущественную ориентацию на внутренние рынки сбыта, рачительное отношение к национальным ресурсам, стремление к улучшению промышленного и человеческого потенциала страны. Для нее также характерны отсутствие сколько-нибудь выраженной зависимости от иностранного капитала и внешних центров политического влияния, инвестиции большей части прибыли в национальное производство. По самым оптимистическим расчетам, их вес в национальной экономике недостаточно значим (около 24% ВВП и 12,8% экспорта). Объективно интересы российской национальной буржуазии, ориентированной на развитие технологически сложных отраслей экономики и качественное расширение внутреннего рынка сбыта, совпадают с интересом большинства россиян. Однако эта часть предпринимателей не входит в состав элиты, и ее интересы, система ценностей, ментальность не только не совпадают, но и противостоят интересам и ценностям элиты.

Как показывает опыт других стран как на Западе, так и на Востоке от России, ключевой проблемой является выдвижение на первый план в системе формирования элит такого принципа социальной селекции как *меритократизм*. С тем, чтобы одаренные люди, которые смогли получить доступ к хорошему образованию, реально получили преимущества в социальном продвижении. Это резко отличает принцип социально-экономической организации постиндустриальных (информационных) обществ от классического капитализма и современного этакратизма (пример – Россия), где материальные и культурные преграды стоят на пути выходцев из низов и динамичных представителей среднего класса и где доминирует принцип наследования материальных богатств и социальных связей. Известно, что в этом отношении наиболее продвинуты страны с социальной рыночной экономикой. Как писал Гж. Колодко: «Стоит сравнить с англосаксонской системой опыт социальных рыночных экономик северных стран, от Финляндии и Скандинавии до Исландии». В этой связи он приводит следующий пример. Группа авторов распределила страны по шкале от единицы до нуля. В первом случае доход детей определяется доходом родителей. Во втором – доход детей не находится в какой-либо связи с доходом родителей. В северных обществах соответствующий коэффициент для детей составляет 0,2, тогда как в Великобритании – 0,36, а в США – уже 0,54. Вывод автора таков: «Страны с социальной рыночной экономикой и соответствующей социальной политикой – и в результате с несколько более высокими налогами – принципиально разорвали связь между доходами родителей и детей. США с своей фундаменталистски рыночной экономикой и неоконсервативной политикой – ничуть»[24].

В качестве примера реализации меритократического принципа может быть взята Финляндия. Здесь государство своим участием обеспечивает школьникам одинаковые права на получение качественного образования. Принцип, согласно которому хорошая и добросовестная учеба становится основным залогом успеха в жизни, культивировался в обществе целенаправленно и фактически превратился в национальную идею. В результате в Финляндии среди студентов высших учебных заведений, как нигде в Европе, высока доля выходцев из низших слоев общества, причем каждый из них получает в месяц 400 евро от государства. В Финляндии сегодня поразительно пологий «социальный градиент», то есть качество образования, полученного детьми, почти не зависит от их «образовательного ценза» родителей. Ку-

[24]Колодко, Гж. Мир в движении/ Гж. Колодко. – М.: МАГИСТР. – 2009. – С. 299.

харки и там не управляют государством, но их дети, если у них есть способности, могут со временем занять ключевые позиции в науке и экономике. «Лифт», выносящий наверх детей из самых низов общества, в Финляндии работает, как нигде, безотказно[25].

Мы здесь не касаемся проблем существующего в России политического режима. При некоторых расхождениях ни один профессионал не сочтет его демократическим. Проблема лишь в перспективах развития. На данном этапе динамики мировой экономики либеральный капитализм пока не подтверждает своих преимуществ по сравнению с авторитарными системами. Кризис конца нулевых годов укрепил легитимность авторитарных режимов. Последние, как оказалось, при эффективном правлении вполне обеспечивают успешную экономическую динамику[26]. Для молодежи России (поколение 20-летних) мягкий авторитарный режим, если он обеспечивает индивидуальный успех, карьеру, комфорт и качество жизни, вполне приемлем.

[25]Волков, А. Детям до 16 лет разрешается: финское чудо/ А. Волков // Знание – сила. – 2009. – №9. – С. 5-13; Химанен, П., Кастельс, М. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель/ П. Химанен, М. Кастельс. – М.: «Логос». – 2002.

[26]Ханна, П. Второй мир/ П. Ханна. – М.: Изд-во «Европа». – 2010.

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТОЛОГИЯ В РОССИЙСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

С.В. Патрушев
Всероссийская академия внешней торговли

Аннотация: *В статье рассматриваются соотношения понятий «политический институт», «институциальная теория», «институциализм» в связи с проблемой институализации российской политии.*

Ключевые слова: *политические институты, институциализм, институциа-лизация политии.*

О понятии «институциональная политология»

Осенью 2005 года к изданию готовилась книжка, которая должна была представить результаты 10 лет работы одного из отделов Института сравнительной политологии РАН. Переживая, как положено, муки редактора и автора по поводу названия этой работы, я обнаружил, что словосочетание – «институциональная политическая наука» (institutional political science) – использовалось в начале 20 века. Речь шла об изучении формальных политических институтов (иногда и о политической науке в целом). Поскольку понятия «институциональная социология» уже давно использовалось, а в середине 1990-х годов в России появилась и «институциональная экономика», я решил, что ««институциональная политология» – подходящее название.

Это понятие на удивление быстро получило права гражданства и сегодня используется как очевидное, чуть ли не привычное. Отслеживая его судьбу, я обнаружил, что сегодня оно уже применяется в библиотечных каталогах.

В мировой науке в последнее время начинают использовать понятие “neo-institutional” political science – вслед за статьей Марча и Ольсена «Новый институционализм: организационные факторы в политической жизни» 1984 года, которая обозначила (правда, не совсем заслуженно – здесь надо вспомнить и Джона Майера, Брайана Ройана, Линн Закер и Ричарда Скотта) точку институционального поворот в политической науке. Начал формироваться новый подход к исследованию политических институтов, к изучению отношений между институциональными характеристиками и политическим действием.

Становление институциональной политологии как субдисциплины политической науки происходило быстро: появились тысячи работ, так или иначе связанных с институциональ-

ной политической теорией и методологией.

Ныне понятия «институт» (institution/institute), «институциональный» (in-stitutional), «институционалистский» (institutionalist), «институционализация» (institutionalization), «институционализировать» (institutionalize) «институцио-нализм» (institutionalism) применительно к политической науке, политическим исследованиям встречаются часто, на каждом шагу, по поводу и без оного.

За прошедшие годы сложились, опознали себя основные традиции или разновидности нового институционализма – исторический, рационального выбора и социологический, а также дескриптивный, сравнительной, организационный. К концу 1990-х годов Гай Питерс насчитал 8 версий. Позже к ним добавились конструктивистский, дискурсивный (концептуальный), структурный, сетевой, когнитивный.

Что касается «российской перспективы», то она начала формироваться в 1995 г., когда, по мнению Нуреева, отмечена первая попытка использования институционального подхода в политическом исследовании, и по нарастающей развивается по сей день. Это облегчает и осложняет мою задачу.

Анализ институтов versus институциональный подход: предмет, инструменты, позиция

Среди институционалистов практически общепризнано, что необходимо проводить различие между исследованием политических институтов, с одной стороны, и институциональными исследованиями, – с другой. Первое отсылает к предметной области. Второе относится к институционализму как методологии исследования. Предметом институционального исследования являются не только и даже не столько политические институты. Поэтому нередкая дискуссия вокруг понятии «институт» в известном смысле не является для институциональной политологии самой важной.

Для прояснения позиции замечу, что к исходным посылкам неоинституциональной *экономической* теории относят, во-первых, признание рационального максимизирующего поведения экономических агентов и, второе, наличие трансакционных издержек.

При этом признается необходимость выйти за рамки «transaction costs economics» (безусловно, не исключая ее) и включить подход, основанный на власти (power-based approach) к анализу влияния институтов. Движение от utility-based theory к power-based economic theory приближает к реальности: мы люди, а не машины, исчисляющие полезность.

Институты призваны не только снизить трансакционные издержки или устранить неопределенности, но и изменить распределение экономической власти в обществе или, говоря словами Э. Тоффлера, создать общественно нормальный институциональный порядок власти, служить средством и для реализации власти, и для ее ограничения.

Институциональная политология отказалась от понимания политики как только отражения общества (контекстуализм) или макроагрегированного следствия индивидуальных действий (редукционизм), от сведения политической деятельности только к процессу принятия политических решений и распределения ресурсов (инструментализм) или к расчету и своекорыстному поведению (утилитаризм), от рассмотрения политических институтов как результата единственно возможного ситуативного равновесия (функционализм).

Современная институциональная лексика включает понятия «институци-ональная среда», «институциональное соглашение», «институциональная практика».

Первое означает институты в смысле «политического установления» – действующие правила, как назвал их Коммонс, и санкции, формальные или неформальные, образующих политические, социальные и юридические рамки взаимодействий между людьми, обеспечивающие информацию и процедуры для координации действий. Правила чаще всего действу-

ют не на поведение индивидов, а на структурирование ситуации, системно формируют институциональную среду.

Правила, в понимании Остром, представляют собой артефакты, подверженные человеческому воздействию и изменениям. Чтобы закон стал правилом, необходима система правоприменения. К формированию институциональной среды имеют отношение те акторы, которые причастны к нормотворчеству, к формированию смыслов и ориентиров, к идеологическому и моральному обоснованию порядка.

Второе понятие относится политическому образованию, которое конституируется на основе договора (контракта) между отдельными индивидами относительно дополнительных ограничений.

Наконец, институциональная практика характеризует реализацию институциональных соглашений в данной институциональной среде, т.е. является коллективным действием, которое оказывается как порождением, так и средой индивидуального действия.

В этом контексте власть, доверие и соглашение можно рассматривать как институциональные образования – как институты, среду и практики.

В каждый данный момент институциональная среда не зависит от действий конкретных политических акторов и потому статична, она изменяется особым образом; институциональное соглашение существует в той мере, в какой институциональная практика ему соответствует, т.е. оно динамично, может изменяться в той мере, в какой меняется практика. Если практика не соответствует соглашению, оно не действует, утрачивает смысл.

Неоинституциональный анализ развертывается на институциональном, организационном и индивидуальном уровнях, чтобы ответить на взаимосвязанные вопросы: о развитии, отборе и смене различных институтов; о выборе тех или иных организационных форм в зависимости от характера существующей институциональной среды; об особенностях институциональной практики.

Сравнительно-исторический и социологический институционализм – пролегомены политико-институционального конструктивизма

Политика организована вокруг истолкования жизни и развития смысла, цели и направления взаимодействия индивидов, укоренена в «неэффективной» истории и культуре, а институты обладают известной самостоятельностью и независимостью, собственными организационными качествами и в то же время историчны.

Подходы к политическим институтам различаются, когда речь заходит о понимании: а) характера институтов как организованных установлений, в рамках которых, как правило, действуют современные политические акторы; б) процессов, которые переводят структуры и правила в политические последствия; в) процессов, которые переводят поведение человека в структуры и правила и устанавливают, поддерживают, преобразуют или ликвидируют институты.

Для «институционалистов-историков» первичны организации или институты. Причем в центре может находится анализ государства, проблемы его автономии относительно социального давления и его способности самостоятельно определять политику, политические изменения; или изучение модели отношений государства и общества (чаще всего, бюрократии и классов, групп интересов) и ее связи с политическими результатами или изменениями, например, корпоративная модель представительства социальных интересов; или рассмотрение базовых элементов институтов — рутин, правил, норм, ценностей и идей, что сближает такие исследования с социологическим институционализмом.

Последний придает большое значение институциональному изоморфизму сходству процессов или структур, будь то в результате имитации, или самостоятельного развития в нормативной ситуации, или принуждения.

Представители исторического институционализма стремятся выявить институциональные воздействия, которым склонны следовать политические акторы, — интересы организации, идеологические или ценностные ориентации, свойственные определенным институтам, вместо того, чтобы определять их как агрегацию индивидуальных интересов и предпочтений. И, напротив, индивидуальные интересы и предпочтения не определяются независимо от институтов, а политическое поведение не связывается непосредственно с индивидуальными интересами и предпочтениями. Обобщения строятся не путем дедуктивных умозаключений относительно той или иной модели поведения, но на основе сопоставления институтов, сравнительного анализа политических процессов или исторических случаев.

Для социологического институционализма институционализация предполагает коллективное осмысление социальных взаимодействий, которое актуализируется индивидами в процессе интеракций. "Логика целесообразности" связывает успешную институционализацию с равновесием на основе институционализированных норм и культурных соглашений.

Политические институты имеют эндогенный и социально-конструктив-ный характер. Поэтому обращение к социальному конструктивизму при политико-институциональном анализе выглядит вполне естественным, возвращая культуру, т.е. анализ смыслов, в политические исследования. Напомним: социальное конструирование реальности возникает из традиции феноменологической социологии Шюца и получает развитое теоретического обоснование у Бергера и Лукмана.

Заметим, что институты, которые находятся в центре исторического институционального анализа, могут формировать политические стратегии, но и сами являются следствиями стратегий политического конфликта и выбора. Поэтому в зависимости от результатов историко-институционального анализа конструктивный институционализм может оказать как преодолением, так и продолжением исторической версии анализа.

Конструктивистский институционализм был мотивирован, помимо всего прочего, стремлением объяснить институциональное неравновесие.

Чтобы объяснить институциональные изменения, необходимо дополнить новый институционализм сосредоточенным на идеях дискурсивным подходом. Дискурсивный институционализм эндогенен, объясняет изменения изнутри, показывая, как идеи реальных акторов дискурсивного взаимодействия строят и реконструируют свой стратегический выбор и постоянно меняющиеся направления сложных действий.

Использование конструктивистского подхода облегчается мировым опытом минувшей четверти века, когда деконструкция всего и вся в современном обществе позволила лучше увидеть, как слова становятся вещами и как многое из того, что казалось очевидным, социально сконструировано.

В нашем случае процесс только начинается. Существует проблема радикализации институционально-конструктивистского подхода в среде, склонной к поискам очередного ответа на очередной вопрос «Что делать?».

Институциональное строительство или деградация: институциональная ловушка российской политии

Стабилизация новой институциональной структуры России создала возможность выявления и изучения институциональных проблем российских реформ. Отчетливо обнаружилась коллизия устойчивости и неэффективности новых политических институтов, обозначилась необходимость их реформирования.

Совершенствование правового регулирования, понимаемое как умножение формальных ограничений, может создать институт, не только существенно отличающийся от желаемого исходного, но и неэффективный. Возникает опасность институциональной блокировки, распространения зон организованного оппортунистического поведения, нелегальных прак-

тик, что чревато снижением общей эффективности институциональной структуры для решения таких задач, как обеспечение согласия в обществе, участие в процессах реформирования. Нарушение институционального равновесия создает постоянную угрозу общественной стабильности, но, как показал А.Н. Олейник, помогает обоснованию власти.

Устойчивое расхождение массовых представлений относительно «реальных» и «желаемых» оснований общества и государства указывает на наличие проблемы легитимации макросоциальной и политической реальности, ее институтов, на ограниченность и фрагментарность социально-политического порядка. Это ощущается людьми как беспорядок. Иными словами, требование порядка есть проявление незавершенной институционализации, разрыва между макро- и микроуровнями. Этот разрыв нельзя преодолеть, умножая и упорядочивая микросреды, включая среду власти, потому что совокупность микросред не тождественна макропорядку.

Во многих случаях анализ институционального дизайна, политических институтов ведется с позиций самих «дизайнеров» или, в лучшем случае, организованных политических акторов. Несомненно, политической элите принадлежит решающая роль в институциональном конструировании. Однако, только граждане приводят в действие большинство институтов: без избирателей нет выборов и партий, без граждан нет законов и т.д.

Эволюция взаимосвязанных институтов может отклоняться от общественного оптимума. К таким отклонениям может приводить отсутствие координирующих ограничений для политиков, которые, сохраняя свободу действий и следуя принципам поведения «рационального» человека, задают направленность институциональных преобразований из соображений индивидуальной политической выгоды, идущей в разрез с интересами общества. Как следствие, вокруг всякого института, независимо о того, насколько он эффективнее предшествующего, всегда формируется среда, заинтересованная в его существовании и обеспечивающая устойчивое сопротивление селекции.

Специфические особенности современной российской институциональной среды, отмечает А.Д. Хлопин, – дефицит легитимных правил, неопределенность, фактическое невыполнение государством своих основных функций – защиты прав и свобод и обеспечение правовых гарантий, наличие разных правил игры для различных участников. Отказ от постановки и реализации долгосрочных целей развития, ориентация на решение проблем сегодняшнего дня в ущерб перспективе создает предпосылки для перерождения адаптивного поведения в свою противоположность – неадаптивные трансформации, зачастую имеющие необратимый характер.

В процессе российской трансформации возникли институциональные ловушки – неэффективные устойчивые институты, нормы поведения. Механизм устойчивости нормы включает как индивидуальные предпочтения и санкции, так и эффект координации: чем больше людей следует норме, тем выше издержки неисполнения, тем менее целесообразно отклоняться от нее и тем больше людей следует норме. Закрепление нормы происходит благодаря эффекту обучения, совершенствования ее исполнения, эффекту сопряжения норм и культурной инерции. Эффекты координации, обучения, сопряжения, культурная инерция и лоббирование ответственны за возникновение институциональных блокировок, распространяющихся по всему социальному и политическому полю.

Институциональные изменения в 1990-2000-е годы сформировали новую «тропу зависимости» – современную институциональную ловушку российской политии.

В ситуации исключающего или ограниченного политического представительства, граждане могут перейти к поиску и созданию новых каналов влияния на власть и новых форм представительства и реализации своих интересов, от рутинного политического участия к политическому действию. Вероятно, что в условиях неблагоприятных для политической активности изменений политико-институционального контекста, сужающегося пространства публичной политики, поиск наиболее эффективных способов влияния на власть будет смещать-

ся от привычных форм политического участия (электоральная активность, политические партии) к политическому действию (политическим инициативам, движениям), к различным формам непосредственной коммуникации с властью и даже к методам прямого действия.

Институциональное исключение как результат и условие гражданского действия

Гражданские инициативы активного меньшинства, осознающего потребность в гражданском участии и его расширении, сталкиваются с серьезным сопротивлением власти, которая не желает делиться с гражданами полномочиями в процессе принятия решений. Но вне гражданского действия процесс институциональных изменений невозможен.

Переход от гражданского участия к гражданскому действию зависит от позиционирования индивида по отношению к власти и политическим институтам (в том числе, от представлений о роли гражданина в обществе и государстве), когнитивной компетентности, включая опыт работы в общественных или политических организациях и движениях или индивидуального отстаивания прав, ресурсов и складывания проблемной ситуации.

Гражданское действие создает новые формы, способы и каналы гражданского участия, новые ценности и нормы, расширяет границы прав и свобод, трансформирует повседневность, обновляет гражданскую идентичность и воздействует на негражданские сферы. Именно в сетях гражданского действия происходит институционализация ценностей и норм, необходимых для развития гражданского общества, что обеспечивает переход к гражданскому участию.

Институты по своей сути направлены в большей степени на исключение, нежели на включение: поскольку в институтах происходит фиксация норм, они должны исключать или сильно затруднять деятельность тех, кто стремится нарушить статус-кво.

Гражданское/политическое действие, поэтому, инклюзивно, поскольку потенциально может создать возможности реализации прав для широких категорий граждан, в том числе и тех, кто ранее не имел возможности реализовать свои права. Как показала Л.Е. Филиппова, когда изменение института осуществлено, обновленный институт будет стремиться перейти обратно к исключению, граждане же будут переходить к участию, не содержащему новаций.

То, что субъекты, стремящиеся к изменению, «исключаются», означает, что они не могут (или не хотят) действовать в рамках существующих институтов и осознают это. Возможные действия людей, неудовлетворенных функционированием того или иного института, можно описать с помощью модели «голоса» и «выхода», предложенной А. Хиршманом. Обе эти стратегии потенциально могут быть эффективными в политической сфере (прежде всего в электоральном процессе) и в сфере гражданского общества.

Для применения стратегии «выхода» в политической и гражданской сферах, однако, есть существенное препятствие – в некоторых случаях плата за «выход» для индивида может оказаться слишком высокой и перевесить возможную выгоду. В политической сфере и в гражданском обществе «выход» работает только при наличии альтернатив внутри данной сферы (отказ от голосования за одну партию в пользу другой, переход из одного добровольного объединения в другое), а отсутствие конкуренции не дает возможности использовать стратегию «выхода». Таким образом, абсентеизм или использование «негражданских» методов не могут рассматриваться как «выход» – как стратегия, использование которой должно трансформировать институт (причем, как предполагается, не просто трансформировать, а улучшить, повысить его эффективность). Отказываясь от использования гражданских прав, люди, по меньшей мере, не могут трансформировать институты, а в пределе – разрушают эти институты.

Попытки трансформации института государства «извне» недостаточно эффективны. Анализ показывает, что основное направление институциональной модернизации государства связано с использованием политических прав граждан в рамках существующих институ-

циональных структур. Но это отнюдь не умаляет значение гражданской активности. Гражданское действие оказывается необходимым для формирования социетальных предпосылок политической активности.

Универсализм права и незавершенность политического порядка в России

Перспективы российского политического процесса связаны с готовностью людей использовать личные права и свободы, с одной стороны, сделать реальными гарантии и полномочия власти, – с другой, чтобы утвердить универсальный институциональный порядок. Сохраняющийся шанс на свободу является существенным условием обновления и универсализации институционального порядка.

Универсализирующий нормативный характер могли бы иметь политическая сила и закон. Но сила не понимается как государственная власть (россияне считают государство недостаточно сильным, отмеченным коррупцией и не располагающим к доверию, а его роль в поддержании и расширении свободы не очевидной), а ограниченное и избирательное признание закона не означает законоправия. Ценность закона как средства координации остается неосвоенной, закон признается практически непригодным в качестве регулятора микропрактик. Как следствие, отмечает А.Д. Хлопин, ценностный набор россиян не релевантен в качестве норм, регулирующих повседневные практики и круги общения.

В то же время использование современных форм гражданского и политического участия (общественная деятельность, выборы, партии) слабо связано с новыми ценностными конфигурациями массового сознания и лишь до некоторой степени воспринимается как реализация политических прав и свобод.

Российские граждане используют преимущественно рутинные способы истолкования ситуации и предвидения результатов координации сотрудничества и конфликта. Они испытывают дефицит современных нормативно-ценностных комплексов – законности, гарантии прав человека и уважения чужого мнения, а также потребность в актуализации ценностей морали, равенства, труда, семьи, традиции.

Ключевое значение для институционализации российского порядка и, соответственно, его универсализации имеет проблема соотношения морали, права и доверия. Моральная регуляция не в состоянии обеспечить координацию действий в рамках современных институтов, тем более политических. Эту роль могут играть нормы закона и доверия.

Пока эту функцию, по доброй российской традиции, берет на себя власть.

Отношение политической элиты к институтам демократии и конкурентной рыночной экономике остается внутренне противоречивым. Не существует ни политического, ни общественного консенсуса, который зафиксировал бы – в той или иной форме – наличие согласия относительно возможных путей развития России. Не запущен механизм отслеживания собственного опыта, который корректировал бы действия политиков, выполняя функции контроля, осуществляемого гражданским обществом.

ЧТО ТАКОЕ РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРОТИВ ПОЛИТИКИ СЕГОДНЯ?[1]

С.Л. Фокин
Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов

Аннотация: *В статье речь идет о существующем разрыве между философией и политикой, о том, что русская философия вытеснена политикой, и о том как из этой крайне неловкой для философской рефлексии ситуации выходить. Это показано на примере взимоотношений Мераба Константиновича Мамардашвили и Михаила Сергеевича Горбачева, сформировавших фигуры философа-политика и политика-философа. В статье привлекается внимание к русскому языку как проблеме философии и политики.*

Ключевые слова: *философия политики, политическая власть, перевод, русская философия, русский язык, критика, демократия.*

Валерию Савчуку

Вопросу, поставленному в заглавии настоящего сообщения, намеренно придана крайне вычурная языковая форма: действительно, она, форма вопроса, призвана принудить к мысли на своем языке или хотя бы призвать к ответу современную русскую философию в лице отдельных ее представителей, в частности, из числа приглашенных на посвященное собственно ней, русской философии, ученое собрание, в состав которого был вовлечен и ваш покорный слуга, за что и хотелось бы выразить организаторам двойную или даже тройную благодарность. Во-первых, я горячо благодарен многоуважаемой Корнелии Ичин за приглашение принять участие в размышлениях о современной русской философии здесь, в Белграде, столице Сербии, стране, к которой русская мысль привязана не только многими умственными нитями, не только многими человеческими судьбами, но и самой сущностью, точнее, той славянской языковой пра-стихией, исходя из которой русская мысль, равно как мысль сербская, способна начать мыслить. Во-вторых, я горячо благодарен моему дорогому другу Петару Бояничу, с которым меня связывают многие годы живого интеллектуального сообщества или даже сообщничества, благодаря чему небольшой фрагмент моих размышлений о политическом призвании поэзии – на примере опыта Шарля Бодлера – появился в прошлом

[1]Статья — расширенный доклад, прочитанный автором, на коллоквиуме «Русская философия сегодня о политике и искусстве», организованном 3-4 октября 2011 г. на Филологическом факультете Белградского университета (Сербия) профессором кафедры славистики Корнелией Ичин и директором Института философии Академии наук Сербии Петаром Бояничем.

году здесь, в Белграде, в столице Сербии, в переводе на столь близкий русскому, но и столь недоступный для меня сербский язык еще до того, как мне самому довелось здесь очутиться. Благодаря Петару Бояничу, включившему мой этюд о политике Шарля Бодлера в подборку текстов, представлявшую читателям журнала «Tre i program» «теоретическую сцену» современной русской мысли[2], я здесь уже не совсем чужой, не совсем чужеземец, не совсем *немец*, безъязыкий гость для сербских товарищей по философскому и филологическому цеху. Что, очевидно, не одно и то же: я имею в виду дисциплинарные различия философии и филологии. Так что моя третья благодарность адресована всем тем, кто призвал меня, русского филолога-романиста, точнее, специалиста по французской литературе и философии, к этому соразмышлению о связях современной русской философии с политикой и искусством.

Такое приглашение для меня – большая честь, но и огромная, воистину непомерная, ответственность постольку, поскольку я, не-философ или даже антифилософ в глазах иных ревнителей чистоты профессиональных рядов, призван сюда в Белград, столицу Сербии, страны близкой и разом далекой, языка мне равно и близкого, и недоступного, держать ответ за русскую философию, более того, за связи русской философии с искусством и политикой, что явно представляет собой отягчающее обстоятельство всего начинания.

Чтобы эту ответственность с себя не то чтобы снять, но хотя бы в какой-то части разделить, я позволю себе говорить исключительно от своего имени, то есть не от имени русской философии, что грозит самозванством, и даже не от имени русской филологии, что может вылиться в цеховую распрю, а от имени того исторического, культурного, биографического «я», что бытует во мне, предвосхищая приемы и повадки университетского ремесла, и наделяет всеми полномочиями рядового носителя некоей русской философии или даже «русской идеи». Тем не менее, настоящее рассуждение, если ему случится выйти в пространство отправления мысли (я говорю «отправление мысли», как можно сказать на русском языке об «отправлении власти», поскольку мысль по своей природе это власть, сила, что далеко не всегда работает в обратном направлении: бывает, что власть бежит всякой мысли, превращаясь в голое насилие), мне хотелось бы вести во имя русской философии, поэтому я посвящаю его своему давнему другу и моему первому философу Валерию Савчуку, который также призван сюда в Белград, чтобы держать ответ за русскую философию. Разумеется, настоящее посвящение необходимо воспринимать, прежде всего, как знак дружбы, каковую я полагаю как необходимое, но недостаточное условие возможности философии, поскольку в философии востребована, как попытался в свое время показать Ж. Деррида в превосходной книге «Политики дружбы», не только дружба как таковая, но дружба как политика – как целеустремленная воля к тому, чтобы не остаться в одиночестве, не быть и не мыслить в одиночестве, призывать к себе друзей в тот момент, когда что-то и кто-то угрожает отправлению мысли; вместе с тем, политика дружбы – это политика выбора в том смысле, что мы сами выбираем себе друзей и недругов[3]. Таким образом, дружба дружбой, но в то же время я бросаю это посвящение как своего рода призыв или даже вызов, нацеленный на то, чтобы принудить русскую философию сегодня мыслить русскую политику на русском языке, более того – чтобы затронуть или даже ранить современную русскую мысль в самой ее способности мыслить, вести рассуждение на русском языке философии, в том числе и против современной русской политики, которая сегодня делает все, чтобы русским философам было нечего сказать, чтобы философия в России не имела ни места, ни языка.

В отношении этого вызова, который в словесном облачении является лишь более сильной, более властной формой лексемы «приглашение», замечу также, что, призвав нас сюда держать ответ за русскую философию, организаторы нашего собрания, озаглавив его «***Русская философия сегодня об искусстве и политике***», вольно или невольно, во всяком слу-

[2]Tre i program. – Broj 147. – Leto 2010. – S. 105-121. В подборке «Русская теоретическая сцена» представлены в переводе на сербский язык работы С. Хоружего, А. Ахутина, В. Подороги, В. Савчука, А. Грякалова и др.
[3]Derrida, J. Politiques de l’amitié, suivi de l’Oreille de Heidegger/ J. Derrida. – Paris: Galilée. – 1994.

чае, заведомо, дали нам понять, по меньшей мере, три вещи: во-первых, что для них здесь и сегодня безусловно есть русская философия; во-вторых, что для них сегодня русская философия не просто есть, не просто имеет место быть, но может быть определена или даже ограничена в виде рассуждения об искусстве и политике; в-третьих, и это самое неочевидное, что сегодня в России политика в чем-то сродни искусству. То есть, призвав нас сюда держать ответ за русскую философию в отношениях последней с политикой и искусством, организаторы нашего собрания дают нам понять, что на вопросы более сущностные, а именно – «*Что такое русская философия*?» или даже «*Что такое русская философия сегодня?*» – необходимые ответы уже предоставлены. Такое видение русской философии из Сербии делает всем нам – сюда званным – честь, но меня лично оно скорее озадачивает. Меня озадачивает именно этот слишком легкий переход из плана сущностного вопрошания – «*Что такое русская философия*?» – в план более частного вопроса о том, что же такое русская философия говорит или может сегодня сказать о политике и искусстве, как если бы эти две части – философия политики и философия искусства – и составляли сегодня какое-то неумалимое, несводимое существо или даже невыводимое клеймо русской философии. Не знаю в точности, как к такой редукции отнесутся философы по призванию и званию, но для меня лично такая постановка вопроса скорее своевременна, то есть, если я говорю «озадачен», это следует понимать в том, прежде всего, смысле, что я вижу свою задачу здесь в том, чтобы попытаться понять, в чем же заключается существо или хотя бы характер связей современной русской философии с современной русской политикой, в частности, в речевом регистре – что же такое русская философия может или не может, хочет или не хочет, должна или не должна сказать о русской политике. Грубо говоря, сам я полагаю, что сегодня русская философия настолько притеснена или даже вытеснена русской политикой, что для философской рефлексии не остается иного места, кроме искусства, а последнее в свою очередь только и делает, что обслуживает политическое сегодня. Таким образом, предваряя главные положения дальнейшего рассуждения, рискну загодя высказать предположение, что если сегодня и есть русская философия, то само ее существование всецело определяется политикой, в том числе, и в плане того, что она говорит или хочет сказать о политике и искусстве. Отсюда очевидная вычурность формы вопроса, вынесенного мной в заглавие: «*Что такое русская философия против политики сегодня*?» Очевидно, что в такой форме вопрос направлен, прежде всего, на сличение двух силовых инстанций, на сравнение соотношения двух сил, на оценивание одного в сравнении с другим: «*Чего стоит современная русская философия в сравнении с актуальной русской политикой*?» Но в моем вопросе сказывается также другого рода беспокойство, не столько оценочного, не столько констатативного, а скорее перспективного, условного характера: «*Что ждет современную русскую философия, если она действительно будет против актуальной русской политики?*» Ясно, что последняя форма вопроса свидетельствует также о том, что сегодня для меня русская философия скорее заодно с русской политикой, что философия сегодня если и не оправдывает политику, то, по меньшей мере, потворствует последней, попустительствует насилию политики своим почти сплошным безмолвием в отношении актуальных политических событий. Таким образом, для меня в некотором смысле современная русская политика и современная русская философия это одно и то же, но исключительно в силу того, что русская философия подавлена или даже раздавлена русской политикой. И такое впечатление возникает не только у меня. В повседневной российской действительности сегодня эти инстанции или институции сливаются до такой неразличимости, что у иных обывателей возникает впечатление, что в сегодняшней России просто нет ни философии, ни политики, нет места ни для философии, ни для политики. Строго говоря, в наши дни это такая прописная истина, общее место: сегодня в России нет ни русской политики, ни русской философии. Разумеется, такая констатация требует уточнения самих понятий «политики» и «философии», что я также попытаюсь предпринять здесь, но исключительно мимоходом.

В подтверждение такой болезненной констатации приведу один поучительный анекдот: собираясь сюда, в Белград, в Сербию, на научную конференцию, посвященную русской философии, я попытался найти финансирование на поездку. В приглашении, которым я мотивировал необходимость путешествия, недвусмысленно указывалась его цель: научные дебаты о русской философии, политике, искусстве. Недоумение ответственных лиц Санкт-Петербургского государственного университета экономики и финансов, к которым я обращался со своим ходатайством, вызывало не то, что подобные дискуссии проводятся в Сербии, как если бы само собой разумелось, что в России для них не было ни места, ни времени, что в некотором смысле сущая правда, но мне недосуг объяснять почему. Мои руководители, отвечающие в Университете за науку, искреннее недоумевали, точнее, совершенно непроизвольно высказывали свои сомнения в том, что сегодня существует какая-то русская философия, впрочем, эти сомнения по умолчанию распространялись и на политику. С одной стороны, недоумения моих руководителей объясняется более чем просто: речь идет о крупных ученых-экономистах, которые далеки как от метафизических высот философии, так и от суровых будней политики. Более того, занимаясь разработкой действующих или грядущих экономических моделей и сценариев, современные ученые-экономисты вольно или невольно проникаются убеждением, будто политика сегодня есть не что иное, как прямое порождение экономики, в том числе и в виде таких прямых политических акций, как война или выборы, интервенция или оккупация, изгнание министра или революция. С другой стороны, в этих сомнениях просто сказывались, с моей точки зрения, некие общие места, некие прописные истины современного общественного сознания в России, согласно которым у нас действительно нет ни политики, ни философии. Разумеется, прописные истины самой философии не указ, однако сами по себе, безотносительно к тому, как к ним относятся философы и примкнувшие к ним в сочувствии или соболезновании филологи, общие места повседневного языка, равно как, впрочем, и места общего пользования городов и весей, убедительно или наглядно свидетельствуют о состоянии общественного сознания.

Полагаю, что мне нет надобности успокаивать высокое собрание, убеждать присутствующих в том, что русская философия все же есть, *есть такая философия*, хотелось бы мне даже воскликнуть, переиначивая на свой лад расхожую цитату из старинного советского киношедевра. Но я вынужден все же признать, что до положения политической партии, готовой взять всю власть в России, русской философии, разумеется, далеко, то есть мне хотелось бы еще раз подчеркнуть, что сегодня существование философии в России всецело определяется политикой и потому представляется крайне сомнительным, зыбким, недостоверным, чуть ли не призрачным.

Как известно, за любым определением философии скрывается основополагающая задача философа возбуждать сомнение в себе, передавая его окружающим, заставляя окружающих усомниться в тех очевидностях и прописных истинах, которыми прикрывается сущее и перебивается обыватель: именно в этом смысле всякая глубокая философия не может не быть политической, поскольку в своей борьбе с очевидностями все время угрожает общепринятому порядку. Исходя из такого определения философии, заведомо дилетантского, мне и хотелось бы, чуть изменяя повестке дня нашего собрания, поделиться определенными сомнениями или даже беспокойствами в отношении состояния, точнее, способности русской философии сказать сегодня что-либо стоящее о политике и искусстве. При этом замечу сразу, что настоящие сомнения следует воспринимать не в виде каких-то апокалипсических прозрений новоявленного пророка в чужом отечестве, а как своего рода филологические упражнения – этюды, вариации или даже фантазии – на темы нескольких пикантных ситуаций, ключевых слов, словосочетаний, фигур речи и умолчания, подходов и ходов, к которым прибегают сегодня, не скажу что все русские философы, скорее отдельные мыслители, когда они пытаются что-то сказать о политике. С другой стороны, мне представляется необходимым коснуться – к сожалению, за недостатком времени опять же мимоходом – речевого поведения

русских политиков и той «философии языка», которая его диктует, хотя последние вряд ли о том догадываются.

Наверное, я не скажу ничего нового, если замечу в виде своего рода методологического отступления, что отношения философии и политики необходимо представлять в виде отношений сил: а силы бывают, как известно, активными и реактивными, то есть, все силы – жизненные, природные, социальные, политические, человеческие и умственные – подразделяются на силы действия и противодействия[4]. Таким образом, если попытаться представить в этих категориях отношения, которые сложились сегодня между русской философией и русской политикой, то сразу становится очевидным, что последняя играет первую скрипку, тогда как первая либо открыто подыгрывает, либо пытается отыграться, заведомом проигрывая, поскольку русская политика играет сегодня по таким правилам, которые если и существуют, то явно остаются недоступными для философии, а скорее всего, пишутся неизвестными сочинителями прямо по ходу пьесы. Словом, если сегодня в России политика активно играет своей силой, временами просто заигрываясь, но все равно наращивая свои активы, кредиты доверия, ресурсы убеждения, то русская философия, которая явно не разумеет правил этой игры без всяких правил, остается на вторых ролях, точнее, она либо исправно исполняет роль пассивного зрителя, либо обреченно обыгрывает позицию проигравшего, такого потерпевшего от большой политики или, как сказал бы М. Фуко, побежденного большой истории[5]. Иначе говоря, если попытаться в двух словах обрисовать отношение современной русской философии к современной русской политике, то ключевыми словами будут для меня «недоумение» и «молчание», а также их различные вариации, выражающие бездеятельную недоуменность русских философов происходящим на их глазах сущим безобразием.

---

[4]Замечательная типология сил в отношении понятия «воли (к) власти», предельно актуального для современной политической России, представлена в работах Ж. Делеза. См. напр.: Делез, Ж. Ницше/ Ж. Делез; пер. с франц., посл., ком. С.Л. Фокина. – СПб: AXIOMA. – 2001. В свете работ Делеза отчетливо обнаруживается самая тесная связь ницшеанского понимания власти с таким концептом современной политической риторики, как «политическая воля», которой, понятное дело, одному недостает, тогда как у другого в переизбытке. Очевидно также, что политика как воля (к) власти поверяется не законом, а только дружбой, сознанием другого как абсолютно иного; очевидно, также, что русская политика сегодня не дружит с философией, а относится к ней запанибрата или даже по-отечески, во всяком случае, считает абсолютно «своей».

[5]Если философ соглашается на роль побежденного, то сама возможность философского письма, глагола, или слова, оказывается не просто ущемленной, а искалеченной, ущербной. Философское сообщество в такой ситуации низводится до уровня косноязычного плебса. Ср.: «Да, мне бы очень хотелось написать историю побежденных. Это прекрасная мечта, которую многие разделяют: дать, наконец, слово тем, кто доныне не смог его взять, тем, кто был обречен на молчание историей, жестокостью истории, всеми системами господства и эксплуатации. Но существуют две трудности. Во-первых, побежденные…– это те, у кого, по определению, отняли право голоса! И если им и случалось говорить, то не на своем языке. Им навязали иностранный язык. Они не немые. Нет, они говорят на таком языке, который люди, судя по всему, не понимали и до сих пор не испытывают желания слушать. В силу того, что они были подчинены, им навязали определенный язык и определенные понятия. И идеи, которые им таким образом навязали, – это следы от рубцов угнетения, которому они подвергались. Рубцы, следы, наложившие отпечаток на их мышление. Скажу даже: наложившие отпечаток на их телесное поведение…» (см.: Foucault, M. La torture, c'est la raison/ Dits et Ecrits. T. III/ M. Foucault. – Paris: Gallimard. – 1995. – P. 390). Проблема русской философии сегодня не в том, что она нема, а в том, что она не может обрести своего языка или говорит на таком языке, который не желают слушать ни власти, ни люди. В этом отношении одна из самых заметных книг сегодняшней русской философии – «Мимесис» (2006) В.А. Подороги – может и должна рассматриваться в политической перспективе, а именно как опыт, попытка и пытка русского философа, переводящего свою мысль в регистр русской речи. (См. об этом: Фокин, С.Л. Перевод как незадача русской философии: к критике концепции мимесиса В.А. Подороги [Эл. ресурс]/ С.Л. Фокин. – Режим доступа: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo-new-2-2011/9610-perevod-kak-nezadacha-russkoj-filosofii-k-kritike-koncepcii-mimesisa-va-podorogi.html, свободный.) О понятии пораженного в своей речевой способности плебса в отношении нынешних победителей большой политики см. также: Бросса, А. Невыговариваемое. Пер. с франц. С. Фокина/ Мир в войне. Победители/Побежденные. 11 сентября 2011 года глазами французских интеллектуалов/ А. Бросса. – М.: Прагматика культуры. – 2003. – С. 58-84.

Если из плана методологии отступить к жанру злободневных заметок и вспомнить мой каверзный вопрос *«Чего стоит современная русская философия в сравнении с актуальной русской политикой*?», то следует прямо сказать, что не в пример современной русской философии, политика сегодня, точнее, политическая власть сегодняшней России является чрезвычайно изобретательной, деятельной, эффективной и эффектной. Более того, сегодня власть как никогда охоча на театральные эффекты. Чуть утрируя, можно утверждать, что политическая власть сегодня в России доигралась до того, что вся политика сводится к своего рода сцене или просто кукольному театру, где известные и неизвестные кукловоды вынашивают умопомрачительные замыслы, устраивают поистине фантастические спектакли, захватывающий характер которых всемерно усиливается тем, что по своей сценографической фактуре они соответствуют одному из самых низкопробных и одному из самых востребованных жанров актуального телевидения – реалити-шоу: действующие лица здесь тем ближе зрителям и тем дальше от действительности, чем меньше первые и последние сознают, что они играют, а не живут, что произносят чужие, кем-то написанные слова, что сами они, строго говоря, только и делают, что безмолвствуют, вполне соответствуя, впрочем, той роли, что была прописана на века великим классиком не менее великому русскому народу.

Вероятно, вы заметили, что в моем рассуждение понятие «политика» время от времени подменяется или уступает место понятию «политическая власть»: в этой подмене я следую самой русской действительности, где политические власти, которым хочется быть безраздельными, силятся заменить собой политику, каковая предполагает наличие разделенного политического пространства, напряженного поля принятия политического решения. Как замечал на свой счет Ж. Дерррида, говоря о связке дружбы, политики и философии, философ не может позволить себе оказаться вне времени, вне места, вне полиса, где так или иначе решаются актуальные вопросы – его задача в именно том, чтобы поверять политическое сегодня субъективным и ответственным идеалом рациональности, каковой по определению не может быть сведен к «сегодня», напротив, все время только грядет:

Сегодня я предпочитаю демократию, как она есть, наличествующую демократическую модель, любой монархии, олигархии и т.п. Но это не кажется мне достаточным. Сегодня есть место насилию, репрессиям и т.п. и даже понятие исчисляемого субъекта представляется мне недостаточным, недостаточно демократическим. Конкретных знаков недемократичности в «наших» обществах предостаточно. Более того, их масса непрестанно нарастает.

На настоящий момент политическое для меня представляет собой место переговоров или компромисса между, скажем, полем различных сил, как оно сложилось (недостаточная демократия, европейская демократия, демократия «по-американски», «по-французски» и т.п., и этой демократией грядущей[6].

Политическая власть сегодня, стремясь к безраздельности и прикрываясь проржавевшим насквозь щитом «демократии», разрабатывает для внутреннего потребления всякие хитроумные уловки, называемые в наши дни, как всем известно, «политическими технологиями». Выяснение происхождения последнего понятия увело бы нас вглубь историко-философского или историко-филологического прошлого, а не настоящего, дня вчерашнего, а не политического сегодня, тем не менее, заметим мимоходом, что нем доведена буквально до *абсурда* восходящая к Вальтеру Беньямину концепция «эстетизации политики», разработанная в пику, то есть против и в ответ, с одной стороны, политической культуре национал-социализма в Германии на рубеже 20-30-х годов XX века, тогда как с другой – политизации современного искусства, в частности, сюрреализма и футуризма[7]. В этом отношении

[6]Derrida, J. Politique et amitié/ J. Derrida. – Paris: Galilée. – 2011. – P. 86-87.

[7]Ср.: «Человечество, которое некогда у Гомера было предметом увеселения для наблюдавших за ним богов, стало таковым для самого себя. Его самоотчуждение достигло той степени, которая позволяет переживать свое собственное уничтожение как эстетическое наслаждение высшего ранга. Вот что означает эстетизация политики, которую проводит фашизм» (Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе/ В. Беньямин. – М.: Немецкий культурный центр имени Гете. «МЕДИУМ». – 1996.

смею полагать, что об абсурде современной русской политической жизни следует спрашивать не столько русскую философию, не столько философию как таковую, сколько литературу, и особенно пытливо следует спрашивать с писателей, силившихся словом передать абсурд – за абсурд текущей русской действительности спрашивать следует с Достоевского с его образами и безобразиями «наших» в «Бесах», но также с Кафки, очевидца и провидца гибели великих европейских империй, или с Беккета с его доходягами, глухо перекликающимися в своем неистребимом и слишком человеческом оптимизме с зэками Шаламова.

Возможно, когда-нибудь какие-нибудь историки высветят всю сценографию современной русской политики, обнаружат истинные родословные всех этих мертвых душ, вещающих то ли во сне, то ли наяву о растущих не по дням, а по часам национальных интересах и аппетитах, о всевластии всемогущего кризиса и неподвластных никому и ничему олигархах, о неотвратимости стабилизации рубля или даже… двух. Нам важнее сейчас попытаться рассмотреть, хотя бы в общих чертах, то, каким образом или посредством каких образов, фигур речи и умолчания, реагирует русская философия на возведенное в культ безобразие политической власти.

Итак, фигура первая, главная и едва ли не единственная – *глубокомысленное молчание*. На протяжении двух десятилетий новейшей истории России русская философия в лице мыслителей самого первого ранга хранила глубокое молчание в отношении политики. Исторические, социальные, психологические или биографические источники молчания философских агнцев только еще предстоит воссоздать в живописных деталях, но мне хотелось бы здесь просто указать на одно необычайное воистину абсурдное совпадение, точнее, на ряд поразительных совпадений, наверное, просто абсурдных случайностей, в которых обнаруживаются, проступают какие-то неявные, неясные, сомнительные связи русской политики и русской философии. В понятиях, словах или словечках литературы абсурда то, о чем я буду сейчас говорить, можно было бы назвать «Три сценки с участием политика и философа, или Гибель империи от одного духа чистой мысли».

Прежде напомню, что говорю я от собственного имени, и очень может быть, что эти опасные или случайные связи русской политики и русской философии видны только мне, обнаруживаются только с той точки зрения, на которой я пытаюсь держаться, то есть дальше в моих рассуждениях мотив политической злободневности несколько отходит на второй план, и я позволю себе что-то вроде автобиографического отступления во вчерашний день, в свете которого политическое и философское сегодня может предстать, как я надеюсь, с какой-то иной, неожиданной или просто абсурдной стороны.

Наверное, многим из присутствующих здесь хорошо известно, по крайней мере, это должны знать русские философы по званию и призванию, что в 50-е годы XX-го века в одной из комнат студенческого общежития Московского государственного университета проживали вместе Михаил Сергеевич Горбачев и Мераб Константинович Мамардашвили. Я тоже жил в студенческом общежитии, правда, тридцать лет спустя, в другом городе и в другой компании, поэтому я лично не склонен преувеличивать значения этого сожительства, этой воистину случайной связи, объединившей на пять лет студенческой жизни политика и философа. Однако, если посмотреть на эту случайность задним числом, из нашего сегодня, то волей-неволей приходится задаться вопросом, а не было ли в этой случайности какой-то непознанной необходимости, какой-то хитрости гегелевского или марксистского толка, тем более что и будущий политик, и начинающий философ знали толк и в Гегеле, и в Марксе. Во всяком случае, это происшествие, настоящий пассаж, в котором сошлись в одном месте и в одном времени – в одной комнате советской общаги и на целую пятилетку – политик и философ, явно заслуживает внимания, хотя бы в свете исторической поэтики абсурда, ведь речь идет о далеко не рядовом политике и далеко не последнем философе: в этом месте и на это время пересеклись судьбы будущего и последнего политического лидера Советской империи, воистину последнего императора, и одного из самых влиятельных властителей дум

перестроечной России, одного из самых властных мэтров так называемой московской марксистской школы, формирование которой приходится как раз на эти годы.

Но на этом пятилетнем пассаже, вполне достойном пера Даниила Хармса, Венедикта Ерофеева или Александра Вампилова, скромное очарование русского абсурда не заканчивается. Наверное, многим из присутствующих здесь хорошо известно, по крайней мере, это должны знать русские философы по званию и призванию и особенно те из них, что жили далеко от Москвы, были далеки от философских столиц, что ровно тридцать лет спустя, то есть приблизительно двадцать пять тому назад фигуры Горбачева и Мамардашвили вновь пересекаются в определенном времени и определенном политическом пространстве, когда в 1985 г. бывший сожитель философа становится Генеральным секретарем КПСС, а идеи Мамардашвили начинают триумфальное шествие по страницам советской печати. Напомню, что философ не писал книг, по точной формуле В.А. Подороги, «не понимал книгу как форму и задание мысли»[8]. Беседы, интервью, редкие статьи мыслителя, авторитет которого прежде не выходил за рамки тесных кругов или кружков московских философов, а также зачаровал разношерстные студенческие аудитории нескольких московских и тбилисских вузов, в середине 80-х годов стали появляться в популярных изданиях, вливаясь в тот поток запрещенной литературы, что обвалился тогда на головы бедных советских граждан. Таким образом, рафинированные, отточенные до предела философской абстракции, явно антисоветские по своей тяге к элитарности, по-прустовски снобистские, идеи Мамардашвили стали просачиваться в щели и трещины советского общественного сознания приблизительно в то же самое время, когда цельность последнего стала распадаться буквально на глазах под ударами того философского молота, которым крушил советскую идеологию Горбачев, провозгласив политику перестройки, одним из главных инструментов которой стала риторика «гласности». Не вдаваясь ни в исторические, ни в биографические детали, выяснение которых увело бы нас в сторону, точнее, в разные стороны, отмечу здесь весьма незамысловатый характер того передела территории свободы действий, мысли и слова, которую оставляли за собой бывшие однокашники, как будто связанные молчаливым сговором: если политик получал в свое ведение поле прямого действия, на котором не преминул разгуляться так, что лоскутное одеяло советской империи сразу же затрещало по всем швам, то философ вполне легально обретал вотчину чистой мысли, не обремененной никакими политическими обязательствами перед империей, которой он был обязан буквально всем и в первую очередь тем русским языком, к которому приучил или приспособил свою мысль. В этом момент оба обрели свободу, опасно близкую к абсолюту, а главное – не обремененную никакой формой ответственности за тот топос, на котором она осуществлялась, или отправлялась. Более того, политик, имея, а может быть и чувствуя за своей спиной молчаливую поддержку философа, словно бы задался такой целью – довести до предела или абсурда ту линию действия, которая, как ему мнилось, восходила к азбучным истинам марксизма-ленинизма, искаженным деяниями и толкованиями его предшественников, от коих он не уставал тогда открещиваться; в то время как философ свободно витал в облаках экзистенциальной метафизики, замешанной на опыте сугубо умозрительного скрещенья позднего Декарта с юным Марксом и Гуссерлем во цвете лет, осененного ко всему прочему Прустом.

Вновь поделюсь личным воспоминанием: в конце 80-х я писал диссертацию о Камю, неплохо знал работы Сартра и работы о Сартре, в том числе, и ранние подцензурные статьи Мамардашвили, пронизанные резко критическим пафосом в отношении автора «Критики диалектического разума». Припоминаю изумление, которое я испытывал, когда стал сталкиваться с более свободными выступлениями философа в перестроечной России, в которых мне виделись раскавыченные цитаты из Сартра, сопровождавшиеся некогда, в статьях 60-х годов, критическими пассажами. Повторяю, вполне возможно, что я тогда заблуждался, людям вообще свойственно заблуждаться, но если ты живешь заблуждениями, это не значит,

[8]Подорога, В.А. Апология политического/ В.А. Подорога. – М.: Издательство ГУ ВШЭ, 2010. – С. 212.

что ты не живешь, что твоя жизнь потеряна, в этом, кстати, был один главных уроков романа Пруста, о котором Мамардашвили стал читать лекции с 1982 г., усматривая в своем изустном истолковании великого французского романа род автобиографии, а последняя, как известно, всегда является поиском потерянного времени и формой противостояния бегу или натиску большой истории.

Тем временем, большая история ломилась во все двери, ломала все стены, нависла даже над святыней мавзолея. Сознавали ли политик и философ, какой неистовой силы буря разыгралась тогда на дворе, бушеванию которой оба немало поспособствовали – первый своими действиями, начисто лишенными всякой критической, рефлексивной инстанции, второй своим бездействием, точнее, своими метафизическими исканиями потерянного времени, проходившими в ущерб настоящему? Понимали ли новоявленные «ученики чародея», каким исчадьям ада, чудовищам духа и дела они предоставляли свободу своей проповедью свободы – один в поле грязной политики, второй в пространстве чистой мысли? Наконец, доходило ли до них, до политика и философа, что они снова вместе, снова заодно или, по меньшей мере, снова за этими метафизическими спорами, которыми, наверняка, полнилась в 50-е годы эта убогая комната в университетской общаге на Ленинских, наверное, горах? Разумеется, ответ на сей преувеличенно риторический вопрос, следовало бы поискать в текстах, в исторических документах и автобиографических свидетельствах. Скажу прямо: мне известна только одна крайне немногословная и крайне уклончивая оценка политики и личности Горбачева, принадлежащая Мамардашвили, она заслуживает отдельного разговора, если не целого доклада; с другой стороны мне доводилось видеть ностальгические телевоспоминания последнего советского императора, где он, давно отрешенный от политического трона, со сладостной грустью предавался поиску потерянного времени, которое некогда прожигал в компании московских философов и философинь, одарившей его, как известно, великомудрой супругой. Полагаю, что это дело скорее биографов или историков, но если попробовать взглянуть на эту ситуацию из философского сегодня, то вполне оправданным мне представляется вопрос о том, в какой мере сюртеоретический характер собственно философских работ Мамардашвили мог определяться почти безоговорочной уступкой территории практики, морали и социальных идеалов просвещенным псевдомарксистам вроде Горбачева. Во всяком случае, двусмысленные связи русской философии и русской политики в момент краха советской империи достойны самого пристального внимания именно сквозь призму вполне очевидной оппозиции: безудержное *говорение* политики, эмблематической фигурой которого является, с моей точки зрения, пресловутая гласность, и вынужденное, почти стыдливое молчание философов, во всяком случае, эта *пауза*, которую держала русская философия в отношении политики почти двадцать лет.

В последних выступлениях рубежа 80-90-х Мамардашвили неоднократно сравнивал актуальную ситуацию Советского Союза с крушением Австро-Венгерской империи; в этих сравнениях он даже не предрекал – недвусмысленно констатировал смерть того политического монстра, порождением которого сам по существу оставался, хотя и силился выскочить из разразившейся катастрофы буквально на ходу. Отсюда его последняя воля стать наконец-то грузином и отсюда его последнее слово, признание, бросающее какой-то причудливый свет на весь предыдущий путь философа: «Я никогда не смогу быть грузином». В.А. Подорога, осмысляя опыт Мамардашвили, формулирует исключительное по своей беспощадности замечание: «Последние годы у него проявилась одна слабость, впрочем, совершенно простительная, с какого-то времени он стал считать себя *грузином*». Лично мне, кому опыт Мамардашвили не столь близок или просто не столь доступен, как Подороге, представляется, что это была совсем не слабость, а, наоборот, последнее призвание некоей силы, которой философ попытался ответить, как мог – на потребу нового для него слушателя, на новом для него языке, с новыми для него чуть ли не националистическими интонациями мысли. По существу говоря, националистическая проповедь Мамардашвили-политика означала

погружение в молчание русского философа, которого он в себе взрастил в советскую эпоху и которым захотел перестать быть в одночасье политической катастрофы. В определенном смысле это смолкание Мамардашвили-философа предвосхищало смещение Горбачева-политика, который был удален с политической сцены более решительными приверженцами нового политического мышления, для которых прошлое уже переставало существовать.

В исторической действительности самого начала 90-х Мамардашвили оказался, по сути, в той же самой ситуации, в которой буквально через несколько месяцев окажется Горбачев. Это третья трагикомическая ситуация из истории новейшей русской философии и новейшей русской политики, которую я здесь представил под названием «Три сценки с участием политика и философа, или Гибель империи от одного духа чистой мысли». Представляется, что для лаконичной характеристики этой ситуации как нельзя лучше подходит метафорическая фигура «Охранника склепа» из одноименного драматургического фрагмента Кафки: оба мнили или возомнили себя стражами славного достояния и легендарного прошлого, собственно утопии, один – советской и имперской, второй – европейской и сверхчеловеческой, сюр-индивидуальной. Оба не сознавали, что продолжают говорить на том же самом языке, на котором спорили некогда в московском общаге: это был язык фантомов и призраков, призраков Маркса, но и призраков Ленина, Сталина, Хрущева, искромсавших некогда карту русского общежития. Это был язык утопии, в которой утопли политик и философ в тот момент, когда обоим думалось, что философия, как и политика, может говорить на общечеловеческом языке, ибо в сущности, точнее, на пределе, подобный настрой мысли означал признание убогой идеологии консенсуса единственно верным принципом человеческого существования. Впадение позднего Мамардашвили в грузинский национализм – это прыжок в экзистенциальную неизвестность или философское самоубийство, равноценное признанию тщетности всего предыдущего пути: «Я никогда не смогу быть грузином». Что для философа должно было означать: раз не могу, значит должен.

Чтобы русская философия могла сегодня сказать что-то стоящее о русской политике, необходимо, чтобы она, прежде всего прочего, осознала русский язык своей проблемой и задачей.

У ИСТОКОВ АМЕРИКАНСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА: РОБЕРТ НИСБЕТ

А.В. Павлов
Московский государственный университет

Аннотация: *Текст посвящен формированию американского консерватизма как разнородного политического и интеллектуального течения. Одним из лидеров, повлиявших на становление «американской правой», как называют в США консерватизм, появившийся в начале 1950-х, стоял социолог Роберт Нисбет. Рассматриваются его политические убеждения, а также темы его социологических работ, также так или иначе связанных с консерватизмом.*

Ключевые слова: *консерватизм, американский консерватизм, американский либерализм, неоконсерватизм, социология в США, коммунитаризм, популизм, либертарианство, политическая философия.*

У истоков нового консерватизма в США (или «новой правой», как это идейно-политическое течение часто называют публицисты) стояли не только свободные от желания добиться политической власти философы, подобные Расселу Кирку, или публичные интеллектуалы, как Уильям Бакли, чья цель была обратной – избраться в Палату представителей или Сенат США для того, чтобы реализовать идеи философов на практике. Истоки нового консерватизма формировали и те, кого никак нельзя отнести ни к одному из вышеобозначенных лагерей. Ярким представителем этой средней страты был Роберт Нисбет (1913-1996), более известный как социолог, нежели представитель политического истеблишмента. Однако, именно ему новый консерватизм обязан тем, что его ценности стали уважаться академическими учеными. Ведь нарушив принцип ценностной нейтральности Макса Вебера, Нисбет и в науке, и в преподавательской деятельности, так или иначе, отстаивал *ценности* политического консерватизма.

Последнее во многом препятствовало успешной академической карьере американского социолога. Не секрет, что большинство преподавательского состава высших учебных заведений Америки в том или ином виде придерживаются левых или либеральных взглядов, что было блестяще описано Биллом Бакли в его книге «*Бог и Человек в Йеле*». В этой работе консервативный американский журналист представил образ типичного профессора-либерала, стремящегося обратить в либеральную веру своих студентов. Эта первая серьезная работа Бакли вызвала большой фурор в интеллектуальной среде США, поскольку раскрыла широ-

кой публике «тайную кухню» американских университетов, сделав достоянием гласности то, на что долгое время было навешено негласное табу. «Белые вороны»-консерваторы были благодарны Бакли за то, что в непростое время, когда одна часть интеллектуалов исповедовала левые взгляды, а другая часть симпатизировала либералам, он заявил, что нет необходимости стыдиться собственных консервативных взглядов, поскольку консерватизм – это не менее уважаемая традиция, чем социализм и либерализм. А значит назвать себя консерватором – это означает не навесить на себя ярлык парии и «белой вороны», а обозначить свою принадлежность к мощному интеллектуальному течению, способному бороться за свое место на политическом Олимпе страны.

Однако было бы ошибкой считать Нисбета идеальным «новым правым». Исповедуемый им консерватизм пережил весьма характерную эволюцию: до того как стать «новым консерватором», Роберт Нисбет проповедовал «консерватизм южан»[1]. И едва ли стоит этому удивляться, поскольку родился Нисбет, а также прожил некоторое время именно на территории южных штатов. Впоследствии, он так напишет об эволюции своих политических убеждений: «Моя дорога в *политический консерватизм* началась с серьезной дозы *южного консерватизма* (Курсив мой. – *А.П.*)»[2]. Вероятно этим врожденным консерватизмом и объясняется академический интерес американского социолога к консервативной мысли. Так, свою докторскую диссертацию Нисбет посвятил исследованию «реакционного просвещения», а именно социально-политическому измерению идей французских консерваторов де Бональда, де Местра, Ламмене и Шатобриана, а первую известность ему принесли исследования творчества таких консервативных философов, как Эдмунд Бёрк и с оговорками Алексис де Токвиль. Необходимо отметить, что своими академическими штудиями Нисбет предвосхитил интерес к этим фигурам со стороны «новых правых», который наиболее активно проявился в конце 1940-х – начале 1950-х годов.

Казалось бы, у Роберта Нисбета были все данные для того, чтобы стать ведущим консервативным социологом Соединенных Штатов, лицом академической «новой правой». Однако этого не произошло. Несмотря на то, что он действительно стоял у истоков консервативного ренессанса, начавшегося в 1950-е и продолжившегося в 1960-е, а в течение 1970-х и даже в 1980-х задавал стиль американского консерватизма, Нисбет оставался довольно скромным администратором и еще более скромным исследователем, который не стремился превратиться в публичного интеллектуала. В течение длительного периода своей активной академической деятельности он пребывал в тени, пока вдруг его имя не засияло звездой американского консерватизма в 1990-е годы. Эту эпоху американский исследователь Бред Лоуилл Стоун, описывает как «триумф нисбетизма». Причина столь высокой востребованности идей Нисбета в этот период состоит в их переоткрытии солидными социальными учеными, которых ныне принято именовать коммунитаристами. Так, некоторые известные коммунитаристы, такие как Майкл Сандэл, Алан Ирехалт и Амитаи Этциони, а также «теоретики гражданского общества», такие как Дон Эберли, Френсис Фукуяма и Питер Бергер, очень часто выдают за «свежие» те идеи, которые были озвучены задолго до них Робертом Нисбетом и которые он развивал в своих ранних книгах. К сочинениям, которые стали истинным кладезем ценных идей для современной социальной науки, следует отнести «Социологическую традицию» (1966), «Традицию и восстание» (1968), «Социальные изменения и историю» (1969), «Социальный союз» (1970) и, наконец, «Деградацию академической догмы. Университет в США с 1945 по 1970 годы» (1971)[3]. Впрочем, не менее востребованными оказались и книги Роберта Нисбета, посвященные творчеству оригинальных социальных мыслителей:

[1] Обычно южан изображают как ретроградов, а еще чаще как «деревенщин». Поэтому, когда кто-то употребляет термин «южный консерватизм», то понимает под этим скорее бытовой консерватизм, смешанный с жесткими религиозными убеждениями.

[2] Nisbet, R. Teachers and Scholars: A Memoir of Berkeley in Depression and War/ R. Nisbet. – New Brunswick, N.J.: Transaction Press. – 1992. – P. 6.

«Социальные философы» (1973), «Социология Эмиля Дюркгейма» (1974), «Прогресс: история идеи» (1980)[4], «Консерватизм: мечта и реальность» (1986)[5], «Создание современного общества» (1986), «Сталин и Рузвельт» (1988) и «Современная эпоха: прогресс и анархия в нынешней Америки» (1988).

Один из друзей и последователей Нисбета, современный христианский экономист Гэри Норт приводит несколько причин всплеска интереса к идеям консервативного социолога. В частности, триумф консерватизма, проповедуемого Нисбетом, с точки зрения Норта, стал возможен благодаря следующим факторам. Во-первых, стремительно начавшемуся в 1968 году «падению» американского либерализма, символом которого стало убийство Роберта Кеннеди. Во-вторых, появлению и крайне быстрому росту влияния контркультуры (символом чего стала музыкальная группа «Битлз» и их турне в США 1964 года). В-третьих, возникновению политического консерватизма как мощного политического движения. Речь идет о конкретном событии, в 1964 году правые почувствовали, что уже готовы к реальной политической борьбе и выставили своего кандидата в президенты США от Республиканской партии. Хотя консервативный кандидат Барри Голдуотер с треском проиграл либералу Линдону Джонсону, пробужденный этим событием энтузиазм сделал возможной победу на президентских выборах Рональда Рейгана много лет спустя. В-четвертых, появлению и серьезному влиянию на интеллектуальную и политическую жизнь США неоконсерваторов[6].

Кроме того, необходимо отметить и еще один значимый политический фактор. Как это не парадоксально росту популярности идей Роберта Нисбета способствовала и сохранявшаяся «по инерции» в американском обществе популярность либерализма. И дело не только в том, что Нисбет обладал уникальным даром завоевывать симпатии людей различных политических взглядов. Так, совместно с либеральным социологом Робертом Мертоном, Робертом Нисбетом была опубликована книга «Современные социальные проблемы» (1961). Дело в том, что в самом начале академической карьеры Нисбета, либерализм в США был еще достаточно силен, хотя и испытывал определенные трудности с репрезентацией проповедуемых им ценностей среди простых американцев. Почувствовав изменения в настроении американского общества и предвидя скорые трудности в реализации либеральной программы, президент Линдон Джонсон «заменил старый неолиберальный лозунг «государство всеобщего благоденствия» на более «идеалистически» и «морально» звучащий лозунг «великого общества». «Несмотря на явно рекламный характер, программа «великого общества» была благосклонно воспринята значительной частью американского населения. Интеллигенции казалось, что реализация этой программы поможет преодолеть разобщенность, эгоизм, негуманность, аморальность, разъедающие американское общество, и заполнить вакуум в национальных целях и идеалах. Шовинистически настроенной части американцев, болезненно пережи-

[3] Любопытно обратить внимание, что на высшую школу, университетскую жизнь или состояние американской социальной науки, в первую очередь, обращают внимание именно консерваторы, а не левые критики или теоретики. Книга Нисбета «Деградация академической догмы. Университет в США с 1945 по 1970 годы» стоит в одном ряду с яркими сочинениями Билла Бакли, Филипа Риффа, Кристофера Лэша и Алана Блума, посвященными теме современного состояния американских университетов См.: Nisbet, R. The Degradation of Academic Dogma: The University in America, 1945-1970/ R. Nisbet. – New York: Basic Books. – 1970.

[4] Книга Роберта Нисбета «Прогресс: история идеи» была была издана на русском языке. См.: Нисбет, Р. Прогресс: история идея/ Р. Нисбет. – М.: ИРИСЭН, 2007. Необходимо отметить, что данная работа значительно уступает другим сочинениям американского социолога, так как представляет собой последовательное изложение взглядов различных мыслителей и философов на прогресс.

[5] Главным сочинением Нисбета, которое посвящено консерватизму, является именно эта работа. См.: Nisbet, R. Conservatism: Dream and Reality/ R. Nisbet. – Milton Keynes: Open University Press. – 1986.

[6] Норт, Г. Предисловие к русскому изданию / Нисбет Р. Прогресс: история идеи/ Г. Норт. – М.: ИРИСЭН, 2007. – С. 19-20. Норт – консерватор-традиционалист по своим политическим убеждениям – знал Нисбета лично и очень ценил его политическую позицию. Этот текст во многом расширяет идеи Норта о творчестве Нисбета, высказанные ранее. См.: North, G. Robert Nisbet on Conservatism [Эл. ресурс]/ G. North– Эл. Текстовые данные. – Режим доступа: http://www.lewrockwell.com/north/north355.html, свободный.

вающей девальвацию «образа Америки», идея «величия» представлялась ключом к реставрации «прежней Америки». Рабочим она внушала уверенность в стабильности процветания и безопасности существования в будущем. Беднейший и наиболее угнетенной части населения программа сулила надежду на быстрейшую ликвидацию нищеты, неравенства, бесправия»[7].

Очевидно, что Джонсон рисовал «великое общество» не просто обществом изобилия, не просто обществом «демократического согласия», а обществом, живущим по законам «сообщества»[8]. А именно этой теме в 1940-1950-х годах Нисбет посвятил несколько лет исследований, воплотившихся в книге «The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom»[9]. Таким образом, идеи Роберта Нисбета, будучи востребованными либеральным политическим истеблишментом, позволили ему войти в политический мейнстрим.

Откровенно говоря, почти все из упомянутых Нортом факторов помогли сделать карьеру не только Нисбету, но и большинству правых. Барри Голдуотера поддерживали почти все консерваторы, контркультура была очень удачным объектом для полноценной критики правых. А после того, как многие американцы разочаровались в либерализме, единственной альтернативой ему стала идеология консерватизма, которая благодаря появлению движения «неоконсерваторов» стала набирать популярность. Последний момент – растущая популярность неоконов – в особенности примечателен, поскольку сам Нисбет, хотя и исповедовал консервативные настроения, неоконсерватором никогда не был, что не мешало ему легко уживаться с такими титанами неоконсерватизма как Ирвинг Кристол или Норман Подгорец[10], а также всегда оказывать этому интеллектуальному течению существенную поддержку[11].

Так, в тот момент, когда в общественном мнении США движение от классического либерализма к неоконсерватизму только-только наметилось – в 1965-1966 годах – Нисбет стал штатным социологом видного интеллектуального журнала «*Commentary*»[12], который радикально сменил редакционную либеральную политику на неоконсервативную. Именно при непосредственном участии Нисбета «*Commentary*» превратился и долгое время оставался одним из самых значительных правых интеллектуальных журналов в США. По влиянию и известности его можно сравнить лишь с одним из самых авторитетных изданий новой правой «National Review» Уильяма Бакли. Однако, несмотря на то, что оба печатных органа были ориентированы на консервативную аудиторию, между ними существовало одно отличие: «Commentary» делал ставку на неоконсерватизм, в то время как «National Review» проповедовал консерватизм традиционный. В благодарность за сотрудничество неоконы оказывали Нисбету существенную поддержку. Именно благодаря им в 1966 году издательство «Basic Books» опубликовало работу Нисбета «Социологическая традиция», в 1968 году издательство «Random House» издал сборник эссе Нисбета, а в 1969 – книгу «Социальные изменения и история». В 1980 году в «Basic Books» вышла еще одна работа Нисбета «Прогресс: история идеи». Характерно, что редактировала книгу Мидж Дектер – жена Нормана Подгореца, который в течение длительного времени занимал пост редактора «*Commentary*».

Однако не стоит забывать, что традиционные консерваторы, к которым причислял себя сам Нисбет, ненавидели неоконов. Симпатия к Израилю, агрессивная внешнеполитическая программа неоконов, их антикоммунистический настрой и перманентное стремление вмешиваться по любому поводу в международные дела, – все это претило изоляционистским

[7] Юлина, Н.С. Буржуазные идеологические течения в США/ Н.С. Юлина. – М.: Наука, 1971. – С. 39.
[8] Там же. С. 38.
[9] Nisbet, R. The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom/ R. Nisbet. – New York: Oxford University Press. – 1953.
[10] Благодаря Норману Подгорецу, кстати, на долгие годы Нисбет стал автором влиятельного журнала «Commentary».
[11] Весьма любопытные высказывания Нисбета о неоконсерваторах см.: Nisbet, R. Conservatism: Dream and Reality/ R. Nisbet. – Milton Keynes: Open University Press. – 1986. – P. 108-110.
[12] О «Commentary» подробнее см.: The Conservative Press in Twentieth-Century America / eds. Lora R., Longton W.H. – Westport, CT: Greenwood Press. – 1999. – P. 617-627.

настроениям американских консерваторов типа Роберта Нисбета[13]. Тем не менее, отойдя от сотрудничества с «*Commentary*» Нисбет писал для «*The Public Interest*» – журнала, долгое время выступавшего рупором неоконов. А свою карьеру он закончил в качестве сотрудника «*The American Enterprise Institute*», одного из основных «мозговых трестов» неоконсерваторов.

Впрочем, Роберт Нисбет сотрудничал не только с неоконсерваторами, но и с множеством других консервативных подгрупп. Он являлся автором многих журналов, часто диаметрально противоположных по своим идеологическим предпочтениям. Его уважали как корифеи от академической социологии, так и ангажированные политические деятели. Все это позволило ему стать одним из самых влиятельных социальных теоретиков своего поколения.

Столь высокая политическая уживчивость Нисбета во многом объяснялась его собственными политическими взглядами. В отличие от большинства консерваторов и своих коллег по цеху теоретической социологии Роберт Нисбет не чурался слова «идеология». Проявляя нетипичную проницательность, он дал ясное и разумное определение этого понятия: «Если оставить в стороне исторические значения этого слова, вроде уничижительного обозначения определенного класса в наполеоновские времена и его использование Марксом для обозначения коллективного сознания общественного класса, в наше время слово «идеология» имеет достаточно ясный смысл и пользу. Говоря кратко, идеология – это любой достаточно последовательный корпус моральных, экономических, социальных и культурных идей, включающий основательную и известную ссылку на политику и политическую власть»[14]. Такой последовательный корпус моральных, экономических, социальных и культурных идей, включающий основательную и известную ссылку на политику и политическую власть самого Нисбета, испытавшего как и большинство американских правых слишком много влияний, чтобы его можно было однозначно причислить к какой-то одной группе, можно описать словосочетанием «коммунитарист-традиционалист». Это с необходимостью заставляет провести некоторое различие между «консервативным комунитаризмом» и «консервативным популизмом», так как вероятность того, что эти идейные направления могут быть отождествлены, чрезвычайно высока.

Хотя для политической философии и коммунитаризма, и популизма основным понятием выступает понятие «сообщество», а не «личность», этим и исчерпывается сходство между ними. Представитель «консервативного популизма» Кристофер Лэш разграничил эти понятия следующим образом: «Популизм, как я его понимаю, недвусмысленно привержен принципу уважения. Именно по этой причине, среди прочих, популизм и следует предпочесть коммунитаризму, который слишком быстро идет на соглашательство с государством всеобщего благосостояния и на одобрение его идеологии сочувствия. Популизм всегда отвергал и политику почитания, и политику жалости. Он стоит за прямое и простое обращение, за откровенный простой язык. На него не оказывают влияния чины и другие символы высокого общественного положения, но также равнодушным он остается и к притязаниям морального превосходства, выдвигаемым от имени угнетенных. […] Коммунитаристы сожалеют о крахе общественного доверия, но зачастую не в состоянии понять, что доверие в демократическом обществе может основываться лишь на взаимном уважении»[15].

Самому Нисбету, однако, идейные противоречия этих двух направлений виделись в другом свете. Он писал, что «утопический сон» правых популистов – это «ночной кошмар консерваторов», ибо первые хотят ограничить общество конституционными нормами, которые должно ввести правительство, избранное «молчаливым большинством». Грубо говоря, идеалом популистов, согласно Нисбету, могла бы стать «общая воля» Руссо, которая,

[13] О его изоляционизме см. ниже.
[14] Nisbet R. Ibid. P. vii.
[15] Лэш К. Восстание элит и предательство демократии/ К. Лэш. – М.: Логос, Прогресс, 2002. – С. 86-87.

как известно, на самом деле является проявлением «политического монизма»[16], а именно в нем американский социолог и усматривал главную опасность для того общества, в котором он жил[17].

В своем понимании истинного консерватизма Нисбет следовал Эдмунду Бёрку, с которого, как он полагал, и начинается, собственно, история правой идеологии. Заканчивается же она Расселом Кирком. В этой традиции основным понятием консерватизма выступают «группы» или «ассоциации»[18], Как следствие консерваторы верят, что и общество, и социальные изменения органичны по своей природе. Согласно правым и прошлое, и настоящее, и будущее необходимо взаимосвязаны между собой. Именно словосочетанием «от Бёрка до Кирка» Нисбет сформулировал свое «особенное», понимание консерватизма, которое, однако большинство последующих правых не разделяло.

Несмотря на видимую простоту определения консерватизма, данного Робертом Нисбетом, мало кто из американских консерваторов «рейгановской коалиции», сложившейся в 1980-е, соответствовал ему. Именно поэтому Нис-бет отказал в звании консерваторов популистам, либертарианцам, представителям «морального большинства» и еще огромному количеству псевдо-кон-сервативных правых[19]. Тем более, что последние в классификации Нисбета являлись «политическими монистами», мировоззрение которых характеризовалось стремлением отказать социальным группам в равных правах и обнаружить объединяющее общество единое начало. В истории мысли «плюралистами» Нисбет называл Эдмунда Бёрка и Алексиса де Токвиля, а «монистами» – Томаса Гоббса и Жан-Жака Руссо. Таким образом, несмотря на то, что либертарианцы, как и полагается правым, вроде бы были настроены против сильного государства, тем не менее, они не являлись «социальными плюралистами»[20].

Любопытно, что сегодня некоторые исследователи пытаются скрыть описанное Нисбетом противоречие между либертарианством и «коммунитаристским традиционализмом», сводя к одному знаменателю нисбетовский консерватизм и экономическое либертарианство. Например, согласно Гэри Норту, либертарианство и консерватизм близки друг другу, так как исходят из одних и тех же посылок. В случае Бёрка, например, его приверженность частной собственности была настолько велика, что он отрицал понятие «государства всеобщего благоденствия». Сам же Нисбет настаивал, что «философия консерватизма является прочной, поскольку основывается на святости частной собственности». А раз так, то цитирование им Рассела Кирка и Ричарда Уиера для того, чтобы показать, будто собственность и свобода неразделимо связаны друг с другом, свидетельствуют в пользу близости позиций либертарианцев и «коммунитаристских консерваторов». Иными словами, одинаково обожая и Хайека, и Нисбета, Норт как бы «примиряет» тезис консерватизма и антитезис либертарианства в едином синтезе, имя которому «частная собственность».

Однако здесь также существуют свои нюансы. Консерватизм, утверждает Норт, традиционно в большей мере ориентирован на земельную собственность, нежели на собственность на акции корпораций. Так, например, американский фермер, обрабатывая землю, преодолевает многочисленные трудности, одновременно испытывая подозрение к новым методам обработки земли. Именно это подозрение ко всему новому и характеризует его консерватизм. Экономист, сторонник свободного рынка, напротив, не имеет никаких предпочтений. С его

[16] Подробнее об этом: Stone, B.L. Robert Nisbet: Communitarian Traditionalist/ B.L. Stone. – Wilmington: ISI Books. – 2000. О «плюралистах» см.: P. 63-74; о «монистах» см.: P. 51-62.

[17] Nisbet R. Ibid. P. 112-113.

[18] Конечно, подобная точка зрения может быть легко оспорена, однако, такой позиции придерживаются не только многочисленные биографы Роберта Нисбета, но и он сам. См., например: Stone, B.L. Robert Nisbet: Communitarian Traditionalist/ B.L. Stone. – Wilmington: ISI Books. – 2000. – P. 78-79.

[19] См. подробнее: Nisbet R. Ibid. P. 110-114.

[20] Сам Нисбет назвал либертарианцев «непростыми кузенами». См.: Nisbet, R. Uneasy Cousins / Freedom and Virtue: the Conservative-Libertarian Debate / R. Nisbet; ed. George W. Carey. Washington DC: ISI Books, 1998. – P. 38-54.

точки зрения, юридический титул, основанный на общем праве ожидания будущей прибыли, – это все, чем является право собственности. Таким образом, источник прибыли, каким бы он ни был, не имеет ни физического, ни уж тем более метафизического измерения. Более того, экономисты, сторонники свободного рынка, более верят в творческое начало человека, нежели в естественные ресурсы. Вот почему Хайек во всеуслышание заявлял, что он не является консерватором. Тем не менее, право частной собственности для обоих интеллектуальных течений – краеугольный камень социального порядка. Таким образом, либертарианство и консерватизм как бы «примиряются» друг с другом, оставаясь самостоятельными идейными течениями.

Как и многие другие деятели новой правой, Нисбет старался подходить нестандартно к предметам, на которые у всех, кажется, сложилась совершенно определенная точка зрения и спорить с которой было бы неприлично. Однако его принципиальное отличие от соратников по консервативному лагерю состояло в том, что Нисбет был типично американским мыслителем. Его не соблазняли темы, привнесенные в американский политический дискурс европейскими консерваторами-эмигрантами, Лео Штраусом и Эриком Фегелином, – релятивизм, гностицизм, рационализм, темы кризиса наук, европейского и мирового общества. Как это не удивительно соблазна приобщения к континентальной философской традиции Нисбету удалось избежать благодаря увлечению французским консерватизмом. В отличие от, например, Рассела Кирка, проследившего лишь британские корни американского консерватизма, Нисбет задумался о подлинно консервативной американской традиции, которая, с его точки зрения, имела два корня – европейский и «врожденный», исключительно американский[21]. Во второй половине 1970-х Нисбет опубликовал эссе, в котором описал умеренную и консервативную природу Американской революции[22]. Чуть позже он развил эту идею, заявив, что в современной западной мысли было всего две великих «волны» консервативной идеологии. Первая, как известно, нахлынула в 1790-1810 годах на Западную Европу и лишь в какой-то степени затронула США[23]. В ее основу легли принципы, озвученные Эдмундом Бёрком, которые явились его реакцией на Французскую революцию 1789 года. Эту «песню» тут же подхватили де Бональд и де Местр во Франции, Кольридж в Англии, Савиньи и Гегель в Германии. Все эти имена называет, по крайней мере, сам Нисбет. Вторая имела место исключительно в Америке в 1950-1970-х. Деятелями «второй волны» консервативных идей стали американские интеллектуалы – Кирк, Уиер, Бакли, Кристол, а также те из эмигрантов, кто долгое время жил и работал в США – Хайек, например. Стоит ли говорить, что частью этой «второй волны» явился, разумеется, и сам Роберт Нисбет.

Очевидно, что в отличие от интеллектуалов начала XIX столетия, американским мыслителям второй половины XX века не пришлось пережить какие-либо революционные события, на которые они могли бы отреагировать. Зато у них был другой опыт, послуживший основой для теоретических размышлений. «Со времен Нового курса американская мысль была обусловлена, по крайней мере, богами политической централизации, коллективизма, центрального планирования и преданностью национальному государству в ущерб традиционному обществу. Как и Бёрк, новые консерваторы призывали обратить внимание на ценности регионализма, религии, патриотизма и политической децентрализации»[24]. Так что главным объектом критики новой волны консерватизма более не могла быть революция; ею должно было стать нечто новое – подходящий субститут, хоть сколько-нибудь сравнимый с

[21] Stone B.L. Ibid. P. 76-77.

[22] Было бы любопытно сравнить его идеи с мыслями об Американской революции Ирвинга Кристола. См.: Кристол, И. В конце II тысячелетия. Размышления о Западной цивилизации. Статьи 1970-1990-х годов/ И. Кристол. – М.: ИНИОН РАН. – С. 121-144.

[23] Nisbet, R. Prejudices: A Philosophical Dictionary/ R. Nisbet. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press. – 1982.

[24] Nisbet, R. The Making of Modern Society/ R. Nisbet. – New York: NYU Press. – 1986. – P. 178, 180-192.

Французской революцией. Как это не показалось бы удивительным, но подобным субститутом для Нисбета стало «замечательное десятилетие» консерватизма – эра Рейгана.

Почему Нисбет столь прохладно отнесся к периоду, который, как считается, является периодом расцвета политического консерватизма в США?

Ответ на этот вопрос вытекает из его мировоззренческих установок. Успех политического курса Рональда Рейгана являлся продуктом консервативной коалиции, которая, в силу того, что объединяла крайне правых, евангелистов, либертарианцев, популистов, сторонников агрессивной внешней политики, «старых» консерваторов, была очень неустойчивой и, следовательно, не могла просуществовать долго. Более того, некоторые из этих групп сложно было назвать консерваторами. Нисбет видел это, и его на самом деле не слишком-то удовлетворяло подобное положение дел, о чем он публично неоднократно заявлял: «Рейган действительно объединил разные силы. Крайне правые, ветераны кампании Голдуотера в 1964 году, были заинтересованы в одном – захватить и удержать власть; евангелисты стремились с помощью закона – даже конституционной поправки – утвердить такие требования, как запрет абортов и разрешение молиться в государственных школах; либертарианцы поддерживали Рейгана, несмотря даже на его моральные и социальные воззрения, из-за его отношения к проблеме налогов; популисты видели в харизме Рейгана силу, которая поспособствует достижению прямой демократии; сторонники агрессивной внешней политики поддерживали Рейгана ради укрепления обороной мощи; «старые» консерваторы, которые питали отвращение к большим бюджетам и бюрократии и которые по природе испытывали подозрение не только к популистам, но также и к сторонникам ограничения свободы торговли и увеличения бюджета, поддерживали Рейгана ради расширения военных расходов. Все они были объявлены «консерваторами»[25].

Как и предсказывал Нисбет консервативная коалиция Рейгана распалась,. Во многом причиной ее развала послужил вопрос о войне. Хотя ярче всего антивоенная риторика Нисбета изложена в книге «The Present Age»[26], суть его обвинений в адрес «военного государства» сформулирована в книге «Консерватизм», последняя глава которой непосредственно посвящена исследованию природы «рейгановской коалиции». Успех политики Рейгана американский социолог видел в военной риторике, которую часто использовал президент США, но которая на самом деле была чужда консерваторам и соответствовала скорее мировоззрению либералов и прогрессистов. «В Америке XX столетия, в течение которого она вела четыре крупных войны за рубежом, консерваторы постоянно придерживались позиции, в соответствии с которой необходимо так планировать военный бюджет, чтобы он не вызывал инфляции, и настаивали на приоритете торговли, а не продвижении ценностей американского национализма. В двух мировых войнах, а также в войне в Корее и Вьетнаме во главе американского правительства стояли такие прогрессисты как Вудро Вильсон, Франклин Рузвельт, Гарри Трумэн и Джон Фитцджеральд Кеннеди. В отношении всех четырех исторических эпизодов консерваторы в национальном правительстве и простые люди были главным образом враждебно настроены к интервенционализму, испытывая тягу к изоляционизму»[27]. Таким образом: «Страсть Рейгана к крестовому походу, нравственному и военному, едва ли присуща американским консерваторам»[28].

Конечно, пишет Нисбет, либералы и социал-демократы любят разрушать не более чем консерваторы. Но им нравиться то, что сопутствует полномасштабной войне: возможность применить принципы планирования в экономике, обладать правом преимущественного использования законодательных функций и так далее, – все что дорого сердцу любого полити-

[25] Nisbet, R. Conservatism: Dream and Reality/ R. Nisbet. – Milton Keynes: Open University Press. – 1986. – P. 111.
[26] См.: Nisbet, R. The Present Age: Progress and Anarchy in Modern America/ R. Nisbet. – New York: Harper and Row. – 1988.
[27] Nisbet, R. Conservatism: Dream and Reality/ R. Nisbet. – Milton Keynes: Open University Press. – 1986. – P. 111.
[28] Nisbet R. Ibid. P. 112.

ческого рационалиста. Но именно это и должно быть противно истинному консерватору, который не должен поступаться принципами экономической и политической свободы ради навязывания другим странам собственных идеалов. Опасение, что этой заповедью пренебрегут американские консерваторы, особенно настораживало в «рейгановской коалиции» Роберта Нисбета, который, покинув бренную Землю только в 1996 году, сам засвидетельствовал верность своего прогноза о непродолжительности жизни «интегрального консерватизма» и его детища «рейгановской коалиции».

Переводы и комментарии

КОНТР-ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ[1]

К. Харт
Университет Вирджинии
(Перевод Короткова И.С.)

Аннотация: *В этой статье Харт рассматривает понятие «оспаривание», исследуя как с течением времени модифицируется его понимание у Бланшо, в соотнесении с идеями Батая, Мейстера Экхарта и иудейским богословием. По мнению Харта основополагающим образом смысл термина «оспаривание» в работах Бланшо передается через формулировки «бесконечное вопрошание» или «вопрошание без конца».*

Ключевые слова: *французская философия XX века, критика литературы, оспаривание, нейтральность, фрагментарное письмо, отношение без отношения.*

«*Духовная жизнь*[2]» – эти слова мы слышали достаточно часто, однако, странно слышать их от Жоржа Батая.[3] Они возникли на его устах, когда в 1942 в его квартире на улице Сент-Оноре в Париже он, разговаривая с друзьями, надеялся, что это поможет ему сформировать «Сократический Колледж», сообщество, которое было бы посвящено именно этой жизни. Это не первый раз, когда он произносит подобные слова. Своим слушателям он сообщил, что ранее были обсуждения по поводу того, каким образом можно очертить подобный тип жизни и наиболее важной была беседа с Морисом Бланшо, «сформулировавшим предложения высокой степени исполнения», которые Батай использовал «пока писал книгу». Батай имеет в виду работу «Внутренний опыт» (1943), где действительно мы читаем, что молодой Бланшо в разговоре с ним излагает основание «для всей «духовной» жизни».[4] Осторожные кавычки и курсив, хотя и не одновременные, равнозначно предполагают, что Батай нам уже сказал: высказывание, которое я привел в начале, сформулировано в «проблематичных терминах». Возможно, оно должно было бы вылиться в «негативный внутренний опыт». Похоже, он склонен к тому, что этот вариант передал бы одновременно смысл сочетания «духов-

[1]Пер. Короткова И.С. выполнен по изданию: Hart, K. The Counter-Spiritual Life. The power of contestation. Perspectives on Maurice Blanchot/ K. Hart; ed. by Kevin Hart and Geoffrey H. Hartman. – The John Hopkins University Press. – Baltimore and London. – 2004. *(Прим. переводчика.)*

[2] Курсив К. Харта здесь и далее, где он имеет место. *(Прим. переводчика.)*

[3]Bataille, G. "Socratic College". The Unfinished System of Nonknowledge/ G. Bataille; ed. Stuart Kendall; trans. Michelle Kendall and Stuart Kendall. – Minneapolis: University of Minnesota Press. – 2001. – P. 11; Bataille, G. Œuvres completes, 12 vols./ G. Bataille. – Paris, Gallimard. – 1970-1988. – V.6. – P. 286 – далее *OC*.

[4]Bataille, G. Inner Experience/ G. Bataille; trans. Leslie Anne Bolt. – Albany: State University of New York Press. – 1988. – P.102; *OC* 5:120.

ный» и кавычек вокруг, хотя перед тем как понять, что же имеется в виду, нам следовало бы узнать как прилагательные «негативный» и «внутренний» определяют «опыт» и, что «опыт» сам по себе означает для Батая и Бланшо.

Для того чтобы попробовать установить значимость этих слов не существует лучшего пути, чем подумать над тем, что Бланшо сказал Батаю в тот день года 1941 или 42-го, одновременно твердо удерживая в памяти их собственные размышления об этом событии. Он сказал, что вся «духовная» жизнь должна:

«- иметь свой принцип и свою цель в отсутствии спасения, в отказе от любой надежды,

- утверждать о внутреннем опыте, что он авторитет (но любой авторитет искупает себя)

- быть самооспариванием и не-знанием [non-savoir]»[5].[6]

Опыт «негативен» в том, что в экономике искупления он не имеет цели нечто продемонстрировать, и он «внутренний» в том смысле, что он начинается с самости. В этом состоянии все неопределенно, так как и «субъект» и «объект» в этом опыте находятся под вопросом. Этот процесс самовопрошания не может произойти с полностью обособленным индивидуумом, «прекрасной душой» привязанной к его или ее субъективности. Конечно, одинокая личность имеет внутренний опыт, хотя «одинокий» должно быть по Хайдеггериански понято как неполноценное бытие-с. Однако, это скорее существительное, чем прилагательное, предоставляющее ему или ей максимальную передышку. Батай говорит, что «опыт» не отличает себя от «оспаривания», и с готовностью включает в это суждение и авторитет опыта и его метод. Очевидно, что мы не рассматриваем опыт в спокойном кантианском или гуссерлианском смыслах. Лучше бы было взглянуть между двух жизней философов и обратиться к Гегелю: не то чтобы «опыт» Батая или Бланшо таков как и диалектика, или что *Aufhebung* основан на *Erfahrung*[7] (к чему пришел Хайдеггер), но что «опыт» и «оспаривание» наилучшим образом определяются в противовес диалектике.[8]

В конце 1930-х Батай был впечатлен лекциями Александра Кожева по философии религии Гегеля, проходившими в Высшей Школе (1933-39) и согласился с ним, что история, в большей или меньшей степени, уже окончена: остается только *dénouement*[9], мир революции. Уже в начале 40-х Батай больше озабочен своими недавними экспериментами в философствовании и медитации, чем надвигающейся революцией и истиранием государства. Он полагал, что «духовная» жизнь или негативный внутренний опыт должны быть «*непрерывным вопрошанием существования к самому себе*», что, бросив взгляд на Сократа, мы от него узнаем, как недостойна жизнь без достойной проверки. Отсюда и название – «Сократиче-

[5]Цитата по: Батай, Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай; пер. С франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил. – 1997. – С. 89. Здесь же сразу обратим внимание и на основной термин, которому посвящена статья и сборник целиком – contestation (англ., фр.). При переводе этого термина, глубоко тематизированного в данном сборнике, лингвистических проблем не возникает и если ухватиться за первейший элемент, то мы получаем оспаривание, как существительное и соответствующий глагол. Однако, с философской точки зрения, возникает необходимость более подробно рассмотреть этот термин в поисках иного варианта. Материала для исследования здесь вполне достаточно и на любопытные мысли наводит даже история этого слова из Le Lexis, Le dictionnaire érudit, Larousse, 2009, где мы находим, что contestation это «1. (1490) Discussion, désaccord sur le bien-fondé d'une pretention, la légitimité d'un acte, l'exactitude d'un fait. 2. (1968) Action de remettre en question l'ordre établi, sous ses aspects sociaux, politiques, économiques, et de se livrer à une critique systématique des institutions existantes. [1. (1490) Спор, разногласие по поводу обоснованности некоего притязания, законности некоего деяния, точности некоего факта. 2. (1968) Действие, ставящее под вопрос установленный порядок в его социальных, политических и экономических аспектах, практика систематической критики существующих институтов] P. 415. *(Прим. переводчика.)*

[6] Bataille G. Inner Experience. – P. 102; *OC* 5:120. В своей рецензии на «Внутренний опыт» Габриель Марсель возражает Батаю по поводу его позиции относительно спасения. См.: Bataille, G. The Refusal of Salvation and the Exaltation of the Man of Absurdity/ Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope/ G. Bataille; trans. Emma Graufurd. – Gloucester, Mass.: Peter Smith. – 1978. – P. 185-200, особенно.

[7] Aufhebung – снятие, Erfahrung – опыт (нем.). *(Прим. переводчика.)*

[8]См.: Heidegger, M. Hegel's Concept of Experience/ M. Heidegger; no trans. – New York: Harper and Row. – 1970.

[9] Развязка (фр.). *(Прим. переводчика.)*

ский Колледж» – и Сократ, на котором сделан акцент, это не человек, знающий, что он ничего не знает, *faux naif*[10], мастер софизма, но мудрец, очарованный Львом Шестовым: мудрец из Федра 64a для которого философия есть исследование смерти и умирания.[11] Это тот Сократ, который стоит рядом с Достоевским и Ницше, который может выносить и даже способствовать экспериментам Батая. Если мы рассмотрим жизнь достаточно близко, как учит нас внутренний опыт, мы увидим, что она утверждает «существование по ту сторону». Речь идет не о жизни после смерти, но о контакте с неизведанным. В ходе лекции на улице Сент-Оноре Батай осторожен: он ничего не говорит о своих техниках медитации. Он использует фотографию китайца, замученного во время Боксёрского восстания, для того чтобы впасть в состояние, в котором соскальзывает от привычного и известного к непривычному и неизвестному. Но он ничего не сказал о том, что действительно на него влияло в последние годы: «Духовные Упражнения» Игнатия Лойолы и йога[12].

В 1937 году, за несколько лет до того как он выступал за Сократический Колледж, Батай вопрошал к Кожеву. Следующее. Когда истории придет конец, что тогда произойдет с негативностью человеческого существа, которая до настоящего момента посвящала себя созиданию истории? Он полагал, что может дать и ответ: человеческое существо может стать безработной негативностью. И он мог отвечать уверенно, так как сам уже рискнул испытать пределы возможного. Опыт, в удовольствии или страдании полученный на этом пути повлиял на его «Я» не так отчетливо, как это произошло с диалектикой, скорее суверенность этого «Я» была поставлена под вопрос. Его проект заключался в том, чтобы избежать области проекта, и он посчитал, что если его опыт не предоставляет смысла и истины, то он на верном пути. Размышляя об этом проекте, ускользающем от любого проекта, Бланшо с характерной четкостью отметил: «Мы внезапно оказались в ситуации, которая более не определяется целесообразным процессом или познанием [savoir] … но которая открывается к потере знания [connaissance]».[13] Здесь требуется прыжок в сторону от вселенной Логики, Природы и Духа, так мощно продуманной Гегелем. Если мы возьмем «Феноменологию Духа», описывающую испытания Духа – изгнание и возвращение, как посредники того, что как полагалось непосредственно для сознания – то там Гегель предлагает описание жизни Духа. Очевидно, что это интеллектуальное описание опыта, так как объект, исследуемый сознанием, представлен [present] ему через свое представление [representations]. Не удивительно, что Батай определяет «негативный внутренний опыт» в противовес или в стороне от диалектики. Подобный опыт открывает доступ к засекреченной территории, это *perte de connaissance*[14], и он посвящен не-знанию, *non-savoir*. Мы можем предположить, что в таком неинтеллектуальном смысле слова опыт есть контр-духовность. То, что Батай зовет «духовная жизнь» или « «духовная» жизнь» будет более понятно возможно как «контр-духовная жизнь».

Хочу предположить, что с начала 40-х Бланшо не переставал размышлять над этой контр-духовной жизнью, особенно над отношением этой жизни к жизни Духа. В «Бесконечной беседе» он называет эту связь «отношением без отношения» и она становится одним из основных объектов внимания в игре, которая не подчинена рациональности.[15] И также хочу

[10] Наивная ложь (фр.). *(Прим. переводчика.)*

[11] См. Chestov, L. Potestas Clavium/ L. Chestov; trans. Bernard Martin. – Athens: Ohio University Press. – 1968.

[12]См. Bataille, G. The Refusal of Salvation... – P. 59, 119; OC 5:74, 138; см. примечание, где Батай говорит: «Мой метод – антипод йоги», в: Bataille, G. The Unfinished System of Nonknowledge/ G. Bataille; ed. Stuart Kendall; trans. Michelle Kendall and Stuart Kendall. – Minneapolis: University of Minnesota Press. – 2001. – P. – 78; OC S:194. Также см.: Bruno, J. Les Techniques d'illmunation chez Georges Bataille/ J. Bruno – Critique. – 1963. – № 195-196. – P. 706-720.

[13]Blanchot, M. Inner Experience/ Faux pas/ M. Blanchot; trans. Charlotte Mandell. – Stanford: Stanford University Press. – 2001. – P. 39; Faux pas. – Paris: Gallimard. – 1943. – P. 49 – далее *FP*.

[14]Утрата сознания (фр.). *(Прим. переводчика.)*

[15]См. Blanchot, M. The Relation of the Third Kind (man without horizon)/ The Infinite Conversation/ M. Blanchot; trans. Susan Hanson. – Minneapolis: University of Minnesota Press. – 1993. – P. 66-74; L'entretien infini. – Paris: Gallimard. – 1969. – P. 94-10 – далее *EI*.

предположить, что в течении многих лет несмотря на все целеустремленное напряжение и очевидную цельность его прозы, он указал на достаточно различные аспекты этой контр-духовности. В частности, мне хотелось бы обратить внимание на следующие три момента: внутренний опыт как квази-мистический экстаз; литература как опыт или не-опыт события образа, выведение к «запредельному»; и оспаривание как подвижный и множественный способ бытия в отношении. Однако, я не думаю, что это вполне очевидные моменты мысли Бланшо: первый можно найти в его последнем *récit*[16], пронзительном рассказе «Мгновение моей смерти» (1994) и, приближаясь к третьему моменту очевидно более социальному и политическому, это понимание контр-духовной жизни, таким образом, не отвергает и второй момент.[17] Также я не полагаю, что эти три момента взаимозаменяемы. Они возникают в различных контекстах и сами по себе являются последствием непрестанного самовопрошания, которое есть оспаривание.

Французское слово «spirituelle» и английское слово «spiritual» значительно совпадая, все-таки в полной мере не равнозначны. В одном контексте «spiritual» будет указывать на религиозность, в ином на мораль, а еще в другом на интеллект. Таким образом, я буду прав отметив в начале, что Бланшо пишет как убежденный атеист: *контр-* может означать «действие в оппозиции» (как «противник») и по отношению к позитивным религиям его дружба выражается через «Нет».[18] Не то чтобы атеизм Бланшо сфокусирован на простой оппозиции к теизму: он черпает вдохновение из нейтрального, а не только из диалектики. Кроме того, будучи атеистом это не мешает ему время от времени создавать нечто теологичное, как он напоминает нам в конце 80-х: «атеизм… всегда был привилегированным способом говорить о Боге».[19] Он также глубоко проникает в писание, Иудейское и Христианское, не избегает прикосновения к Гностицизму: *контр-* может к тому же означать «перекрест с чем-либо» (как «перекрест балок»). Следует иметь в виду, что прежде чем выйти из оборота «контр» [counter] могло означать «встреча» [encounter], и я предпочел бы всецело это удерживать в уме, так как Бланшо был иногда и вновь озабочен встречей с тем, что выпадает вовне диалектики, что он описывает с помощью «опыта не-опыта».[20]

За годы до того как Бланшо ввел в обращение эту формулировку, Батай связывал своего друга с «новой теологией (которая только неизвестное имеет в качестве объекта)».[21] Если Бланшо *является* теологом, то именно потому, что он размышляет над контр-духовной жизнью из перспективы неизвестного [unknown] и атеизма. И он вполне гегелианский теолог, для того чтобы понимать, что эта жизнь никогда не сможет сама полностью освободиться от Духа, понятого как царство возможного, где главенствуют смысл и правда: *контр-* может также указывать нам на взаимодействие двух сил (как «контрпредложение»). В преклонном возрасте он признает, что «как минимум должно быть два языка или два требования: одно

[16]Рассказ (фр.). *(Прим. переводчика.)*

[17]В своем последнем рассказе [récit], если он на самом деле последний, Бланшо говорит об опыте «ощущения необыкновенной легкости, своего рода блаженство (в котором, впрочем, ничего от счастья) – полнейшее ликование?», в: Blachot, M. The Instant of My Death/ J. Derrida. Demeure: Fiction and Testimony/ M. Blanchot; trans. Elizabeth Rottenberg. – Standford: Standford University Press. – 2000. – P. 5. (Цитата приведена из: Бланшо, М. Мгновение моей смерти // Рассказ? Полное собрание малой прозы / М. Бланшо Сост., перевод, послесловие В. Лапицкого. – СПб.: Академический проект. – 2003. – С. 533. (*Прим. переводчика*.)

[18]Я беру понятие «дружбы в этом определенном, незыблемом и безжалостном Нет» из "Refusal". См. Blachot, M. Friendship/ M. Blanchot; trans. Elizabeth Rottenberg. – Stanford: Standford University Press, 1997. – P. 111; L'amitié. – Paris: Gallimard. – 1971. – P. 130 – далее *A*.

[19]Blanchot, M. The Writinig of the Disaster/ M. Blanchot; trans. Ann Smock. – Lincoln: University of Nebraska Press. – 1986. – 92; L'écriture du désastre. – Paris: Gallimard. – 1980. – P. 145 – далее *ED*.

[20]Blanchot, M. The Limit-Experience/The Infinite Conversation/ M. Blanchot. – P. 210; EI 311.

[21]Bataille, G. Inner Experience, 102; *OC* 5:120. Пьер Прево замечает о Батае: «Имеет позитивную теологию, которая не принимает умозаключения, противопоставлена *негативной теологии*», в: Prévost, P. Rencontre Georges Bataille/ P. Prévost. – Paris: Jean-Michel Place. – 1987. – P. 82. Выражение "негативная теология» [théologie negative] используется Прево нетрадиционным способом.

диалектическое, другое – нет, одно, где негативность есть задача, другое, где нейтральное остается в стороне, оторванным и от бытия и от небытия».[22] Эти два языка не уравновешивают друг друга, на самом деле второй перебивает первого: все же Гегель, или хотя бы то, что он воспроизводит, вовсе не далек от Бланшо. Эссе, романы и *récits*, созданные французом, не выступают для нас заговором против жизни Духа, иную мелодию мы можем услышать, если чувствительны к нашим онтологическим созвучиям.

Уже до того как 4 мая 1943 Бланшо просматривал «Внутренний опыт», он не только в беседах с Батаем, но также и в своей еженедельной колонке в «Журналь де Деба» использовал формулировки «внутренний опыт» и «оспаривание». 4 ноября 1942 г. получив два последних издания работ Мейстера Экхарта – «Работы Мастера Экхарта: Проповеди» и «Мастер Экхарт: Трактаты и проповеди», он щедро превозносит их и указывает на современную актуальность этих проповедей и трактатов. Он охотно признает, что в это военное время мистицизм в лучшем случае «интересен в общем», но предлагает увидеть в работах Экхарта нечто более существенное, «знак подлинного единства разума».[23] Более того, «похоже, что в опыте Мастера из Тюрингии, как он является нам из его работ, выступает глубина, которая конкретно ставит проблемы, которые постоянно присутствуют в наших исследованиях». В этом отношении также цитируются Кьеркегор и Ясперс, и, возможно, Бланшо помнил и о Батае, но если это и так, то он все равно не упомянул его имени. Что отличает Экхарта от Кьеркегора и Ясперса (и я бы добавил и от Батая) так это недостаток в его мысли очевидного страдания. Скорее, работы Мейстера отмечены «совершенной отрешенностью».

Существуют параллели между взглядами Экхарта и тем, что Батай зовет «духовной» жизнью. Во-первых, это оспаривание, здесь понимаемое как преобладание опыта над разумом. «Мастер Экхарт полноценно чувствовал, что если он имеет право использовать разум для описания опыта, перед которым сама мысль распадается, то лишь по причине следования за одним из его воплощений, которое есть противоречие себе, однако, без поглощения себя этим противоречием». Эта последняя оговорка отсылает к Гегелю, который, возможно, уже в 1795 году просмотрел работы Экхарта, задолго до того как он беседовал о них с Францем фон Баадером, который пытался подчинить их диалектике отрицания.[24] Экхарт пишет о *negatio negationis*, об отрицании отрицания, но он не жертвует в пользу жизни Духа, он отмечает момент разрыва с ним, утверждение контр-духовности.[25] Экхарт полагает (в конечном счете, и Бланшо), что рассудок используется для выражения веры «в язык невозможного» и этот неизбежный компромисс необходимо принять. «Это всегда вопрос толкования в высшей степени непосредственного опыта с помощью движения диалектики». Я вернусь к вопросу толкования через мгновение, но прежде чем сделать это, я бы предпочел взглянуть на другой элемент оспаривания, тематизированной Экхартом: потеря «Я».

Одна вещь, которая притягивает Бланшо к Экхарту – это мысль о том, что для немца «Я» не закрыто в себе, как *substantia cogitans*, но что «наиболее сокровенное открыто для Другого». «Я» Мейстера освобождено посредством «погружения себя сверх всех определений» и, таким образом, «сливается с божественым Ты [Thou] в единении, которое разрывает конструкцию, свойственную для субъекта и объекта» и «этот опыт – есть собственно факт

[22]Blanchot, M. The Writing of the Disaster. – P. 20; *ED* 38.
[23]Blanchot, M. Master Eckhart. – Faux pas. – P. 23; *FP* 31.
[24]См.: Harris, H.S. Hegel's Development: Towards the Sunight, 1770-1801/ H.S. Harris. –Oxford: Clarendon Press, 1972. – 230-231. О влиянии Экхарта на Гегеля см.: O'Regan, C. The Heterodox Hegel/ C. O'Regan. – Albany: State University of New York Press. – 1994. – P. 250-63.
[25]В «Exposito libri Sapientiae» Экхарт замечает: «Negatio ergo negationis, quam li unum significant, notat in termino significato adesse omne quod termini est et abesse omne quod opposite termini est [Отрицание отрицания, следовательно, означает, что все что есть – относится к объекту, а то, что относится к противоположному объекту – отсутствует]»; Eckhart, M. Die deutschen und lateinischen Werke herausgegeben im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft/ M. Eckhart. – Stuttgart-Berlin: Kohlhammer. – 1936. – V. II. – S. 486, n. 148.

существования». Бланшо не искажает ничего в словах Экхарта. «Книга Божественного Утешения» говорит обычным людям, что «они должны утерять свой образ [*entbildet*] и быть преобразованы сверх себя [*überbildet*] в единственно образ Господа, и быть рождены в Господе и от Господа»[26]. Эта потеря себя как субъекта есть то, что Бланшо имел в виду под «внутренним опытом». Первые читатели «Мастера Экхарта», те кто в начале ноября 1942 листали страницы «Журналь де Деба», возможно не знали, что означает «внутренний опыт» – выражение, не определенное ни в статье, ни в книге под аналогичным названием, и объясненное не раньше следующего года. Мы же знаем, что эта книга предполагает мысль, в которой «внутренний опыт» сливается со смыслом, который Бланшо придает словам Экхарта, когда тот произносит: «опыт». Опыт Экхарта производит свой собственный авторитет, так как Мейстер говорит в нескольких местах, что жизни не требуется какой-либо иной основы, кроме нее.[27] На самом деле Бланшо, рассматривая работы Германца, не колеблясь отождествляет «опыт» и «внутренний опыт». Бланшо отмечает, по поводу Экхарта: «ничего из внутреннего опыта, который и составляет его учение, не является результатом спекуляций». И еще, француз не сомневается, что великий Доминиканец обладал предельно богатым «духовным опытом».[28] Экхарт – не чистый спекулятивный теолог, он также и мистик, хотя никто не будет приветствоваться ранее его в истории ветвящейся традиции Западного мистицизма и апофатической теологии. Когда ученики время от времени зовут его *doctor ecstaticus*, это демонстрирует и его учение, и характер его опыта.

Читатели знакомые со всеми работами Бланшо будут удивлены, обнаружив, что он превозносит набожного христианина и мистика, находя внутренний опыт у верующего, что он говорит об Экхарте: «высочайший опыт веры» «превыше любой меры и любого конца». Возможно, мы больше привыкли к его поздней роли реформатора, который больше увлечен письмом, чем библейским текстом в такой степени, что может переделать знаменитые слова Мартина Лютера на собрании в Вормсе: «в пространстве письма – письма, не письма – здесь Я стою, склонившись, и Я не жду помощи от всемилостивых сил».[29] И, скорее, не ожидаем ли мы услышать, как он помечает отчетливую разницу между мистицизмом и внутренним опытом благодаря тому, что мистика устанавливает предел оспаривания, утверждая Бога в качестве ее конца? Это то, к чему подводит нас появившаяся 4 Мая 1943 рецензия Бланшо на «Внутренний опыт». Там он ясно показывает, что «внутренний опыт» хотел бы «во всех отношениях быть подобным мистическому экстазу, если бы он был избавлен от всех религиозных предпосылок, которые так часто изменяют его, придавая ему смысл, обусловливают его». Обратим внимание на формулировку Бланшо: «часто [*souvent*] изменяют его, придавая ему смысл [*un sens*], обусловливают его». Если религиозные предпосылки *часто* изменяют внутренний опыт, то должна быть ситуация, когда они этого не делают. Для Бланшо Экхарт представляет именно такой случай: он не придает своему опыту ни направления, ни смысла. Может быть так, что опыт Экхарта это экстатическая «потеря знания [*connaissance*]»? Вопрос возник через несколько месяцев после того как Бланшо рецензировал внезапно вторгшуюся книгу Батая. Поводом послужила статья о мистическом поэте Ангелусе Силезиусе,

[26]Ekhart, M. The Book of Divine Consolation| Meister Eckhart: The Essential Serrmons, Commentaries, Treatises, and Defense/ M. Eckhart; trans. Edmund Colledge and Bernard McGinn. – New York: Paulist Press. – 1981. – P. 211.

[27]См., например: Sermon 5b, в Colledge and McGinn, *Meister Eckhart*, 184.

[28]Blanchot, "Maitre Eckhart", *Journal des Debats*, 4 November 1942, 3. Этот отрывок был изменен, когда Бланшо переиздал эту статью в «Ложный шаг». Там он пишет не о «внутреннем опыте», а о «глубочайшем опыте». В любом случае, следует отметить, что Экхарт редко ссылается на специфический опыт в духовной жизни. Например, в «Воля Божья и мудрость», он приуменьшает значение утешающей благодати. См. Colledge and McGinn, Meister Eckhart, 258-59. Некоторые гуманитарии энергично отстаивают, что Экхарт философ, а не мистик. См., например; Flasch, K. Meister chart: Versuch, ihn aus clem mystischen Strom zu retten/ Gnosis und Mystik in der Schichte der Phiosophie/ K. Flasch; ed. Peter Koslowski. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. – 1988. – P. 94-110.

[29]Fogel, J-F. and Rondeau, D. Pourquoi écrivez-vous? 400 écrivains respondent/ J-F. Fogel, D. Rondeau, ed. – Paris: Liberation. – 1985. – P. 188.

опубликованная 6 октября 1943. Там он спрашивает, что означает выражение «знание [*connaissance*] о Боге», и он отвечает: «человеку чтобы стать тождественным с Богом надо не только потерять то, что делает его человеком, но, более того, отменить все, что заставляет его верить в то, что он знает Бога». И он добавляет: «потерять себя во всех смыслах этого слова, обнаружить, что смерть и убийство это то, чем обладаешь и что ты есть – это единственный путь знания [*connaissance*]».[30]

Эти замечания становятся понятны только тогда, когда мы вспомним об экхартовском различении между Богом и Божеством [Godhead]. Перед сотворением мира божественность была «абсолютно неопределенна» – как отмечает Бланшо доктрина общая для Экхарта и Ангелиуса Силезиуса – и акт сотворения не только поместил существа в бытие, но также привел к тому, что божественность создала «себя как Бога».[31] Только духовно беднейшие, освобожденные от воли Бога, также как и от своей собственной, могут соединиться с Божеством, но сперва избавившись от всех образов, всех привязанностей к чему-либо, не являющемуся полноценно божественным. Когда человек делает так, что достигает состояния *imitatio Christi*, то «он более мертвый, чем смерть, он точь-в-точь этот мертвый Бог, моделью которого был явлен Христос; он тот, кто отказался от всего, даже от экстаза, где любовь сочетается с любовью в первичной двойственности».[32] Божественность полностью пассивна, говорит Экхарт, она не допускает в себе никакой трансцендентности, следовательно, не имеет опыта, она есть чистое ни-чтожество [no-thingness]. Оно не может быть познано, ибо оно *имеется*. Все учение Экхарта направлено на то чтобы показать, что бытие и знание формируют два различных и несводимых друг к другу порядка и, так как бытие божественно, то для божественного не имеется возможности быть познанным. Душа бесконечно следует за Божеством, оспаривая все известные образы божественного, никогда не достигая своей цели. Это бесконечное стремление, не от души к Богу, но к *unitas indistinctionis*, где душа и Божество составляют одно. Если только признать, что Бог не может быть познан или понят и, если довольствоваться обретением мира и счастья в этой вечной темноте, тогда можно как-то надеяться обрести единство с Ним. Для Экхарта Бланшо «представления о спасении, надежде, и счастье более не имеют значения», опыт «превыше любой меры и любого конца» и душа, молившаяся Богу избавить ее от Бога, достигает не-знания [non-knowledge].

Читал ли Бланшо Экхарта, когда предлагал, что «духовная» жизнь может «быть самооспариванием и не-знанием»? Возможно. Не позднее октября 1942 Бланшо был погружен в проповеди и трактаты, и они вполне могли повлиять на способ, с помощью которого он очерчивал условия любой «духовной» жизни. Также возможно, что прежде чем французские переводы попали на его стол, он читал Экхарта на среднем верхненемецком языке.[33] Или Бланшо пришел к Экхарту через батаевское понятие оспаривания? Это также возможно. Я должен добавить, что Батай также читает Экхарта: Пьер Прево вспоминает восторженные беседы с Батаем о Мейстере после того как в 1942 появились «Работы Мастера Экхарта: Проповеди»[34]. С точки зрения Бланшо, Батай и Экхарт, автор «Summa atheologica» и Доми-

[30]Blanchot, M. Nicolas De Cues/ M. Blanchot // Journal des Debats. – 6 January 1943. – P. 3. Эта статья является обзором «Gandillac de, M. La Philosophie de Nicolas de Cues/ M. de Gandillac. – Paris: Aubier-Montaigne. – 1941» и издания «Œuvres choises de Nicolas de Cues. – Paris: Aubier-Montaigne. – 1942».

[31]Blanchot, M. La Mystique d' Angelus Silesius/ M. Blanchot// Journal des Debats. – 6 October 1943. – P. 3. Эта статья является обзором « Plard, H. La Mystique d'Angelus Silesius/ H. Plard; ed. – Paris: Aubier-Montaigne. – 1943». В «Трех мирах» Экхарт отмечает, что Господь «пребывает в совсем ничто, которое предшествует ничто», в: The Works of Meister Eckhart/ ed. Franz Pfieffer, rpt. (Kila. – Mont.: Kessinger Publications, n.d.). – P. 387.

[32]Blanchot, M. La Mystique d'Angelus Silesius. – P. 3. Комментируя Св. Петра Экхарт замечает: «Лучше всего быть единым с Господом. В этом единстве душа мертва, не только для внешних, но я для всех внутренних духовных действий», в: Serrmon XII, The Works of Meister Eckhart. – P. 46.

[33]Mittelhochdeutsch – период в истории немецкого языка примерно с 1050 по 1350 гг. *(Прим. переводчика.)*

[34]См.: Prévost, P. Rencontre Georges Bataille. – P. 100-101. Прево отмечает, что Батай позднее увлекся Дионисием Ареопагитом. Несомненно, Батай читал издание «Œuvres completes du Pseudo-Denys I'Aréopagite. – Paris: Aubier-Montaigne. – 1943», когда оно появилось.

никанский теолог более близки, чем это можно предположить. В какой степени они близки можно увидеть, сравнивая отклик Бланшо на Экхарта и его размышления о кардинале Николае Кузанском, который «в строгом смысле остался чуждым внутреннему опыту»:

«Не-знание [non-savoir] к которому он нас ведет, не есть, как у Мейстера Экхарта, результат полной утраты души; оно не означает болезненную смерть, с помощью которой душа от всего отрекается, даже от Бога и бросает себя в бездну, где готова себя потерять. Не-знание [non-savoir], «умудренное невежество» Николая Кузанского – это элемент диалектического процесса, где дискурсивное знание [connaissance] утвержденное, отрицаемое затем воссоединяется в синтезе утверждения и негации, и в конечном итоге этот синтез приостанавливается, чтобы превзойти его в действительности подходя к Непостижимому».[35]

Здесь Бланшо двигается слишком быстро и нам лучше рассмотреть этот отрывок в более медленной манере, для того чтобы распознать те моменты, которые не могут быть обсуждены в газетной заметке.

Следует понимать, что разговор об этих двух персонах (Кузанском и Экхарте) осужден дать лишь частичную версию важного и сложного вопроса. Во-первых, тут есть кое-кто стоящий на заднем плане – Св. Августин. В Письме 130 он говорит Проба[36], что «в нас имеется, если можно так сказать, некое ученое невежество [*docta ignorantia*], но оно узнается через Дух Господень, который помогает нашей слабости».[37] Великий читатель Августина, Экхарт говорит об *diz unbekante bekantnisse*, незнаемом знании.[38] И в проповеди восемьдесят три «Renovamini spiritu» священник идет так далеко, что говорит своей пастве: «Вы должны любить господа недуховно [*ungeistig*], то есть ваша душа должна быть недуховна и лишена любой духовности [*Geistigkeit*]».[39] Это отречение, которым Бланшо восхищался у Экхарта - контр-духовность, отказывающаяся от «собственной силы и способа своего движения вперед», как он говорит по отношению к Кузанскому».[40] Для Бланшо Экхарт здесь занимает центральное место, несмотря на то, что в этом месте он об этом не упоминает, как он делает несколько месяцев спустя, сообщая, что мысль Экхарта «продолжается философией Николая Кузанского».[41] Не упоминает он и об Иоганне Венке[42], который оспаривал *De Doctrina Ignorantia* Кузанского и украдкой мистическую теологию Экхарта, и против кого Николаю пришлось защищать себя и Мейстера.[43] Именно в этих дебатах Кузанский – тот, кто утверждает неспособность интеллекта когда-либо быть удовлетворенным благодаря Богу и тот, кто говорит о бесконечном движении по направлению к Нему, в то время как Венк настаивает на надлежащем использовании аналогии стратегии, которая в форме пропорциональности могла бы приостановить это бесконечное движение.

---

[35]Blanchot, M. Nicolas De Cues. – P. 3.

[36]Аниция Фальтония Проба (ум. 432) – древнеримская поэтесса. *(Прим. переводчика.)*

[37]Saint Augustine. Letters. Vol. 2/ Saint Augustine; trans. Wilfred Parsons. – New York: Fathers of the Church. – 1953). Кузанский приводит этот отрывок в «Apologia Doctae Ignorantiae». См.: Hopkins, J. Nicholas of Cusa's Debate with John Wenck: A Translation and an Appraisal of “De Ignota Litteratura" and “Apologia Doctae Ignorantiae"/ J. Hopkins. – Minneapolis, Minn.: Arthur J. Banning Press. – 1981. – P. 51.

[38]Бернард МкГинн цитирует этот отрывок из Наставления 101 в своем утонченном исследовании: McGinn, B. The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing/ B. McGinn. – New York: Crossroad, 2001. – P. 213, n. 27.

[39]CoIledge and McGinn, Meister Eckhart, P. – 208.

[40]Blanchot, «Nicolas de Cues». – P. 3.

[41]Blanchot, «La Mystique d'Angelus Silesius». – P. 3.

[42]Иоганн Венк из Херренберга (род. ок. 1393/94) – гейдельбергский богослов в сочинении под названием «Невежественная ученость» выступил против Николая Кузанского. *(Прим. переводчика.)*

[43]О том, как Кузанский молчаливо защищал Экхарта см.: Hopkins, «Nicholas of Cusa's Debate with John Wenc». – P. 58-59. Ханс Блюменберг проливает свет на дебаты между Кузанским и Венком в: Blumenberg, H. The Legitimacy of the Modern Age/ H. Blumenberg; trans. Robert M. Wallace. – Cambridge, Mass.: MIT Press. – 1999.

Что Бланшо справедливо видит так это то, что имеется два вида не-знания, одно взаимодействует с обнаженностью внутреннего опыта, а другое объединено с диалектикой. Первый вид связан с Экхартом, второй с Кузанским:

«Интерес этой мысли заключается в том что, притворяясь в защите абсолютной трансцендетности, она пытается определить путь доступа, который остается открытым, для того чтобы его достигнуть; она желает духа, через активность, которая свойственна ему, желает иметь тот же опыт Бога, каковому мистики причисляют тотальную пассивность души; она замещает не-знание [*non-savoir*], которое есть место разлома мысли от дискурса и жертвоприношения, дискурсивным не-знанием [*non-savoir*], которое является венцом прогресса и выражением непрерывного развития».[44]

Требуется несколько слов для прояснения. Экхарт утверждает трансцендентность божественного: Бог есть *esse absolutum* и мы обладаем бытием в такой степени, в какой мы едины с Богом. Пока это утверждение находится в рамках диалектики, хотя он также принимает, что если мы рассматриваем существ как имеющих бытие, *esse formaliter inhaerens*[45], тогда Бог превыше и за пределами бытия. Душа стремится достичь необоснованной основы [groundless ground], где она и Божество [Godhead] едины. Это не диалектика, активно ведущая душу вперед по духовному пути, напротив, это движение оспаривает – термин Экхарта *entbilden*, «переоформляет» — саму эту идею. Душа продвигается на своем пути в темноте, ведомая неизвестным, и ее пассивность более важна, чем различие между активным и пассивным. Однако, Кузанский принимает активность души, ее желание оспорить образы божественного. В конечном счете, на словах, похоже это делает Кузанского ближе к Экхарту по поводу того, что Батай и Бланшо имели в виду под «оспариванием». Близость больше кажущаяся, чем реальная: несмотря на всю ее очевидную мускулистость, оспаривание, как определенный тип власти, характерно тем, что направляется само на себя. Однажды поняв, затем не удивительно заметить, как Бланшо видит Кузанского уже на пути диалектики, апогеем которой станет Гегель: философии, которая исключает оспаривание или, если желаете, философии как онто-теологии.

Это ли запись, которая прорывает дискурс к тому, что разрастется на нем? Вот она. «Это всегда вопрос перевода наиболее непосредственного опыта с помощью движения диалектики» — Бланшо пишет об Экхарте и конечно в работах Мейстера имеется движение, которое связывает *unwizzen*, незнание и диалектику. Рассматривая «Внутренний опыт», Бланшо говорит то же самое, но выделяя одну мысль: «Однако, в каком-то смысле дискурсу не запрещено оценивать то, что избегает дискурса; наоборот, это даже необходимо, хотя перевод никогда не будет удовлетворителен, он сохраняет существенную часть подлинности в той мере, в какой он воспроизводит движение сомнения [*récusation*], которое он и заимствует, и разоблачая себя как неверного стража, удваивает текст другим, который поддерживает его и истирает его посредством постоянного полу-опровержения».[46] У Экхарта перевод опыта в дискурс поддерживает отношение с опытом посредством неразбавленной радикальности и плодовитости картин Мейстера: Бог превыше Бога, Сын рожден в душе, Я причина Бога и так далее. У Батая можно обнаружить похожую экстремальность и Бланшо находит, что литературная форма «Внутреннего опыта» имитирует движение оспаривания.

Кафка написал неоконченные и неоканчиваемые фрагменты и его стиль, как отмечает Бланшо, «наиболее явная манифестация» «борьбы» (оспаривания).[47] Без преуменьшения разницы между Кафкой и Батаем, то же самое можно сказать и о стиле француза. Оба писателя в самом своем письме сообщают страсть, которая не служит определенному концу или осо-

[44]Blanchot, M. Nicolas de Cues. – P. 3.
[45]Формально укорененное бытие (лат.). *(Прим. переводчика.)*
[46]Blanchot, M. Inner Experience. – Faux pas. – P. 41; *FP* 52.
[47]Blanchot, M. Kafka and Literature. The Work of Fire/ M. Blanchot; trans. Charlotte Mandell. – Stanford: Stanford University Press. – 1995. – P.23; *FP* 31.

бенной ценности. Несомненно, что для Батая оспаривание предшествует любому различению между «мистикой» и «литературой», хотя следует добавить, что не может быть оспаривания, до того как его объект не появится и форма или формы, которые оно обретает по отношению к его объекту, не могут быть предсказаны. Бланшо соглашается, но выказывает больше интереса, чем его друг к отношению между внутренним опытом и текстами, объясняющими его. Через месяц после обзора книги Батая, рассматривая французскую поэзию, он замечает, что путь ведущий «от Мориса Сэва[48] к Рэмбо отмечен работами, которые религиозны благодаря внутреннему опыту, к которому они пытались приобщиться».[49] Тем не менее, сам опыт этих поэтов отмечен «их побегом от религии». Поэт «сам делает себя жрецом», говорит Бланшо, с полным правдоподобием ссылаясь на гимн Гёльдерлина «Wie wenn am Feirtage…» (1799?) поэму, которая будет продолжать очаровывать его. Эти замечания о французской поэзии могут быть перефразированы в русле, которое соответствует Экхарту, но Бланшо уже движется в ином направлении, разыскивая другое «запредельное» [beyond], где литература станет его основной заботой.

Всего лишь неделю спустя после статьи об Мейстере Экхарте, 11 ноября 1942 года в своей рубрике размышляя над новым изданием «Яства земные» Андре Жида, Бланшо трактует книгу как первоначальную инстанцию современной литературной формы, которая выводится от Новалиса и Рэмбо и, которой он дает титул «литература опыта».[50] Конечно, слово «опыт» отсылает нас к личностной встрече с миром, но более важно, что оно указывает нам на то, как автор меняется, когда он или она пишет. «Он представляет переживание или, более точно, реальный опыт, следствия которого не могут быть измерены заранее, насколько были предоставлены, насколько обдуманы их механизмы, настолько они и разработаны, следует пройти до конца, чтобы узнать, куда он ведет его автора, в каком преобразовании самости он достигает точки кульминации». В этой работе опасность может произрастать из глубоких инстинктов, хотя в такой же степени она может быть открыта автором, пытающимся исполнить требования строгой формы. В 1948 году Бланшо говорит, что когда Лотреамон начал сочинять «Песни Малдодора», у него не было в помыслах этих странных шести песен, так как «эта мысль еще не существовала, и единственный конец, который он мог бы получить была далекая мысль, эта надежда мысли, которая в тот момент, когда *Малдодор* должен быть написан, должна дать ему всю желанную силу написать эти песни».[51]

Всего лишь год спустя в 1947 Бланшо говорил о писателях открывающих себя изменению благодаря письму, в этот раз имея в виду Мишеля Лериса. «Письмо – это ничто, если оно не вовлекает писателя в движение полное опасностей, которые изменят его, так или иначе».[52] В том же году он вернулся к Жиду и развил его комментарии по литературе опыта, теперь перефразировав их в ином регистре. Литература, говорит он нам, «есть опыт, по существу вводящий в заблуждение, и это то, что создает всю его ценность». Заблуждение как основа для ценности? Да, «любой, кто пишет, впадает в иллюзию, но эта иллюзия, обманывая его, увлекает его и, увлекая его посредством наиболее неопределенного движения, дает ему, коль скоро он выбирает, шанс или потерять то, что он полагал, что обрел, или обнаружить то, что он более не потеряет».[53] Литература *существенно* обманчива, так как она дарует себя, когда ставит себя под вопрос. Даже когда она представляет себя в качестве силы негации, когда выносит приговор искусству более ранних периодов, она никогда не идет настолько далеко, чтобы осудить искусство как «мистификацию или обман».[54]

[48]Морис Сэв (ок. 1501 – ок. 1564) – французский поэт. *(Прим. переводчика.)*
[49]Blanchot, M. La Poesie religieuse/ M. Blanchot// Journal des Debats – 9 June 1943. – P. 3.
[50]Blanchot, M. On the Subject of «The Fruits of the Earth»/ M. Blanchot. – Faux pas. – P. 298; *FP* 339.
[51]Blanchot, M. Lautréamont et Sade, 2d ed./ M. Blanchot. – Paris: Minuit. – 1963. – P. 90.
[52]Blanchot, M. Glances from Beyond the Grave/ M. Blanchot. – The Work of Fire. – P. 244; FP 238.
[53]BIanchot, M. Gide and the Literature of Experience/ M. Blanchot. – The Work of Fire. – P. 224; *FP* 220.
[54]BIanchot, M. Literature and the Right to Death/ M. Blanchot; trans. Lydia Davis. – The Work of Fire. – 301; *FP* 294.

Итак, писатель уносится самим словом, появляющимся на бумаге и, как полагает Бланшо, здесь происходят две вещи. Первая, когда писатель выпускает из рук самость в качестве субъекта: сам факт письма подразумевает переход от первого лица к третьему, даже если всегда выбирается использование «Я». И вторая, когда писатель сообщается с царством воображаемого: не с запасом креативной потенциальности, типично связанной с романтиками, но с удушающим пространством, где бытие увековечивает себя как ничто. Бланшо полагает, что автор в работе над большим произведением не превозмогает смерть посредством производства памятника, который проживет больше него или ее. *Exegi monumentum aere perennius*[55]: притязания Горация в 30-й Оде обоснованы пока она течет и, мы до сих пор с большим удовольствием читаем «Кармен»[56], но, намекает Бланшо, старое хвастовство тем не менее окончательно смещено. Ибо письмо привлекает приближение воображаемого: в 1-й Оде Пирра никогда не восстанет из своего будуара из роз, ее стройный возлюбленный во веки будет источать тот же запах и сказитель будет вновь и вновь бормотать *Quis multa gracilis…* [57] Если взять более абстрактно, искусство указывает нам на царство, или лучше на анти-царство [*non-realm*], где никакое событие не начинается на самом деле, но лишь начинается вновь, и где никакое событие никогда не закончится. Это не область смерти, так как здесь не за что уцепиться диалектике. Но это и не область вечной жизни, так как искусство манифестирует не бытие, но его отсутствие. Это область бесконечного умирания: в искусстве другой берег никогда не будет достигнут.

Излишне говорить, что песнь Горация «*Quis multa gracilis…*» пребывает в мире смысла, истины и ценности, и множество поэм, выросших из нее, также как множество переводов, порожденных ею, являются свидетельством этого. Но для читателя, хотя, возможно, и для самого Горация, эта песнь ускользает от смысла, истины и ценности. Хорошо ее прочитать - это значит соскользнуть к абсолютно другому, которое есть нейтральное состояние, где ничего не начинается и не кончается, но только повторяется, это значит быть обращенным к «потустороннему», которое не является следствием смерти, но со-образовано [co-ordinate] с умиранием. То же самое можно сказать и о поэзии Бо Цзюй-и и Ду Фу, о Китсе и Браунинге[58], о.... По желанию можно добавить еще имен, но не любых имен, так как Бланшо полагает, что некоторые книги заранее исключены из «потустороннего», и, таким образом, просто служат для утверждения социального порядка».[59] Я выбрал Горация частично потому, что тема литературной долговечности преимущественно связана с его именем и частично потому, что многие комментарии Бланшо по искусству затрагивают настолько общие вопросы, что они достигают Горация и того, что было до него. Теперь Бланшо пришел к тому, что была смена эпох и, что после Лотреамона и Малларме мы можем видеть более четко, чем их предшественники, что искусство поддерживает особое отношение с инаковостью [alterity], отношение, которое он затем однажды сформулирует как «отношение без отношения». Исторический масштаб суждений Бланшо об искусстве не является здесь предметом детального рассмотрения, хотя мы его поверхностно затронем далее. Сейчас более важен вопрос об оспаривании. Когда оно имеет место, не стоит и говорить, как происходит этот акт, и как результаты будут отличаться от эпохи к эпохе и от писателя к писателю. Однако, если искусство ведет к «изначальному опыту», который открывается к нейтральной области, то мы мо-

[55]Я возвиг памятник крепче меди (лат.). *(Прим. переводчика.)*

[56]Новелла Проспера Мериме.

[57]Quis multa gracilis te puer in rosa/ perfusus liquidis urget odoribus /grato, Pyrrha, sub antro? Один из множества переводов: «Какой воробышек душистый и цветистый/К тебе ласкается, в черед любуясь свой/Небрежно свитою волною золотистой/В той сени сладостной, где был я, Пирра, твой?» в: Созвучия. Стихи зарубежных поэтов в переводе Иннокентия Анненского и Федора Сологуба. – М., Прогресс, 1979. – С. 135.

[58]Бо Цзюй-и (772-846) – китайский поэт, Ду Фу (712-770) – китайский поэт, Джон Китс (1795-1821) – английский поэт, Роберт Браунинг (1812-1889) – английский поэт. *(Прим. переводчика.)*

[59]Бланшо описывает это положение в: BIanchot, M. La Puissance et la glorie/ Le Livre à venir/ M. Blanchot. – Paris: Gallimard. – 1959.

жем спросить, в каком смысле мы можем сопоставить искусство и оспаривание. Не получится ли так, что скорее мы увидим искусство увязнувшим в воображаемом, чем оспаривающим что-либо вообще?

Для Бланшо периода «Пространства литературы» это вопрос скорее плохо поставлен. Или как минимум он может появиться в критически невыдержанной формулировке в обозначениях философской конструкции, которая может быть отождествлена с тремя известными и достойными именами: Гегель, Ницше, Хайдеггер. Что связывает этих людей в эту невероятную триаду, больше известных своим взаимным несогласием, чем согласием, так это то, что все они пытались «сделать смерть возможной».[60] Определенно, эти три мыслителя, каждый по своему, объясняли человеческое бытие посредством смерти и, соответственно, рассматривали смерть в терминах возможного. И определенно, все три ценили искусство, намного больше, чем большинство современных философов хотели бы продемонстрировать. Это говорит о том, что точка зрения Бланшо расходится со всей философией искусства, которая в общем и целом обычно бывает продолжением эпистемологии, онтологии или метафизики, которая уже была отработана. Его утверждение заключается в том, что искусство открывает нечто иное, чем истина философов. Это «бег от истины... риск безопасной игры» и оно утверждает нейтральность воображаемого, о котором я упоминал.[61] Искусство — это не то, чем философия должна управлять, оно есть именно то, что ставит под вопрос определение «человеческого существа», сформулированное современной философией.

Искусство оспаривает точку зрения, что человеческое существо появляется только в пространстве, доступном благодаря диалектике. Искусство предполагает, что что-то в «человеческом существе» склоняет нас и к именованию возможного, и к отклику на невозможное. Как и его близкий друг Эммануэль Левинас, Бланшо развивает представление о воображаемом, в котором событие представляет и себя и свой образ. «Бытие – это не только само по себе, оно бежит себя.. вещь – это она сама и ее образ», говорит один; «отдаление [*l'éloignement*] есть в сердце вещи… становясь образом, мгновенно становится тем, что никто не может ухватить, нереальным, невозможным», говорит другой.[62] Тогда, едва что-нибудь появляется, возникает возможность удалиться в не-мир воображаемого, «запредельного», где бытие полностью очищено и куда мы не можем не войти и не выйти. Рассмотренное с одной стороны искусство кажется гностическим развоплощением, с другой стороны, искусство ведет к радикальному нигилизму. Именно эта точка зрения на искусство, как оспаривающее философию и открывающее путь к нигилизму, характеризует «Пространство литературы» (1955). Только несколько лет спустя, в начале 1960-х, когда он закладывал основу для «Международного Обозрения» (издание, которое едва увидело свет), Бланшо применяет другую лексику.[63] Здесь речь не идет об искусстве, указывающем на «угрожающую близость неопределенного и незаполненного внешнего, нейтрального существования, нуля и беспредельности», здесь нет воскрешения искусства, указывающего «на омерзительный недостаток, удушающее сгущение, где бытие бесконечно сохраняет себя как ничто».[64] Скорее здесь говорится о власти.

Я не думаю, что Бланшо изменил свое мнение об отношении искусства и невозможного или, что он прекратил думать об этом в 1960-х, но где-то в это время он начал ставить акцент на этих вещах. Он озабочен тем, чтобы сделать ударение на том, что «литература и искусство» обладают странной способностью ставить все под вопрос. Они могут быть «с легко-

[60]Blanchot, M. The Space of Literature/ M. Blanchot; trans. Ann Smock. – Lincoln: University of Nebraska Press. – 1982. – P. 96; L'espace littéraire. – Paris: Gallilnurd. – 1955. – P. 119 – далее: *EL* 322.
[61]Blanchot, The Space of Literature. – P. 240; *EL* 322.
[62]Levinas, E. Reality and Its Shadow/Collected Philosophical Papers, trans. Alphonso Lingis/ E. Levinas. – The Hague: Martinus Nijhoff. – 1987. – P. 6; Blanchot, M. The Two versions of the Imaginary/ M. Blanchot. – The Space of Literature. – 255; *EL* 343.
[63]См.: Bident, C. Maurice Blanchot, partenaire invisible/ C. Bident. – Seyssel: Champ ValIon – 1998. – P. 403-417.
[64]Banchot, M. The Space of Literature/ M. Blanchot. – P. 242-243; *EL* 326.

стью исследованы с помощью критики Марксистского стиля», пишет он и «это вполне допустимо, даже необходимо, до тех пор пока критика свежа и не повторяет избитые выражения». Обращаясь к Жану-Полю Сартру или к тем или иным коммунистам, включая себя, он вращается вокруг своего центрального момента:

«Но мы также должны признать, как минимум для нас, что литература учреждает не только собственный опыт, но также опыт фундаментальный, ставящий под вопрос все, включая и саму себя, включая диалектику, так как, если это правда, что диалектика может и должна захватить литературу и использовать ее для собственных целей, то правда и то, что способ литературного утверждения избегает диалектики, не принадлежит ей. Литература представляет власть определенного вида, который не касается возможного (что-то чему диалектика теперь дала возможность явиться перед нами): искусство – это бесконечное оспаривание, оспаривание себя и оспаривание других форм власти – не просто анархия, но свободный поиск изначальной власти, которую искусство и литература представляют (*власть без власти*)».[65]

Литература не может быть подкуплена диалектикой, она отвечает на что-то, что действует вопреки Духу, что-то, что Бланшо называет «власть без власти». Мы можем только реагировать на эту контр-духовность, как я зову это, но нам никогда не свести ее к концу или приписать ей ценность. Мы не можем использовать ее, мы только можем быть подвергнуты испытанию через нее, как если я теряю себя в качестве субъекта в опыте написания стихотворения или рассказа. Если Бланшо периода «Пространства литературы» уделяет внимание опыту события проявляющегося и в нем самом и в образе, то он вскоре начинает уделять больше внимания тому, что превосходит опыт в событии. В событии всегда есть нечто большее, чем дается в живом опыте, ибо событие вскрывает другие возможности, которые могут быть прожиты – это указывает на роль *Erfahrung*, а не только *Erlebnis*.[66] Такова «власть без власти», которую он зовет оспаривание и которое, как он считает, не работает, но бездействует [unworking] в литературе.

Если мы переместимся на несколько лет вперед от раздумий над «Международным обозрением» к появлению «Бесконечной беседы» (1969), мы найдем те же мысли об оспаривании, переработанные в более апокалиптическом тоне. Здесь его добыча — «Книга», понятие, подразумевающее «превосходство речи над письмом, мысли над языком и обещание коммуникации, которая однажды станет непосредственной и прозрачной». И это, собственно, не литература ставит эти ценности под вопрос. Это письмо, *écriture*, может взять нас в «запредельное» истории:

«В этом смысле, письмо – в том направлении, где невозможно остаться одному, даже во имя всех, без предварительного приближения, промежутков, поворотов и обходов, из которых текст здесь собирается, они – след (я полагаю, их интерес, размещенный в нем) предполагаемого радикального изменения эпохи: разрыв, смерть как таковая – или, говоря гиперболически, «конец истории». Так письмо проходит через пришествие коммунизма, признанного как максимальное утверждение – коммунизм, всегда еще находящийся за пределами коммунизма. Так письмо становится ужасающей ответственностью. Незаметно письмо взывает к отмене дискурса, где, как бы мы ни думали, что несчастны, мы, кто имеет его в своем распоряжении, с удобством размещены. С этой точки зрения письмо – это величайшее насилие, так как оно преступает Закон, любой закон, и также свой собственный закон».[67]

[65]Blanchot, M. Une revue peut être l'expression ... / M. Blanchot// Lignes. – 1990. – № 11. – P. 182.

[66]Радикализация позиции позднего Бланшо в части переосмысливания опыта на основе вечного возвращения находится вне рамок этого эссе. См. его размышления в: Writing of the Disaster. – P. 50-51; ED 88. См. Также: Hart, K. The Dark Gaze: Maurice Blanchot and the Sacred/ K. Hart. – Chicago: University of Chicago Press. – 2004. Chap. 5.

[67]Blanchot, M. The Infinite Conversation, xii; пер. слегка изменен; EI vii-viii. На тему «коммунизм за пределами коммунизма» см. также: «Le Communisme sans Heritage», первоначально опубликовано в Comite. – 1968. – № 1 и переиздано в Gramma. – 1976. – №3-4. – P. 32.

Литература может вывести нас к воображаемому и, действуя так, может дать нам понять, что «человеческое существо» предполагает отношение с невозможным также как и возможным, с нейтральным также как и с негативным. Письмо, однако, увлекает нас к другому «запредельному», тому, которое обитает на ближайшей стороне истории, понятой как история смысла. Для описания того, что письмо совершает, Бланшо использует глагол «трансгрессировать», который указывает на его третье и окончательное определение оспаривания. Если это слово напоминает о Батае и, особенно, о его интересе к отношению между религией и обществом, то это вполне уместно.

Бланшо ни в каком смысле не заменяет «литературу» «письмом». Самая первая страница «Примечания», представляющего нам работу «Бесконечная беседа» напоминает нам о его главном вопросе – «Что поставлено на карту тем фактом, что что-то вроде искусства или литературы существует?» – и напоминает нам, что это «чрезвычайно актуально и исторически актуально». Эта фраза заслуживает повторного взгляда: «что-то вроде [*quelque chose comme*] искусства или литературы», пишет он, предполагая, что то, что действительно важно в искусстве и литературе – это не определенная историческая форма, которую они принимают, или их эстетические свойства, но отношение с воображаемым, которое возникает посредством двойственности бездействия [unworking] в самом представлении феномена. Что будет поставлено на карту, если у нас будет искусство, но мы ему установим границы? Если ответ – это онтологический статус «человеческого существа», как я предполагал, тогда он обязан быть философски и теологически ответственным, так же как и литературный и искусствоведческий критицизм уклоняются от него. И если это действительно так, как Бланшо и думает, что мы находимся посреди «радикального изменения эпохи» (xii; vii), тогда эти философские и теологические вопросы пересекаются с историческими, социальными и политическими проблемами. Эти проблемы скорее более четко сформулированы через письмо, чем через литературу. Одарить *écriture* столь значительной ролью означает жить, поминая о Малларме («эта сумасшедшая игра письма») и, действуя так именно в 1969, значит быть затронутым первыми публикациями Жака Деррида. Что на Бланшо повлияли статьи, затем собранные в «Письмо и различие» (1967) и «Грамматология» (1967), ясно из сравнительного анализа лексики статей, когда они появились в журналах и, когда они были переработаны для присоединения к «Бесконечной беседе».[68] Однако, здесь «письмо» – это ни феноменальная запись ни тоже самое, что и квази-трасцендентное движение *la différence*. Это «неоднородная речь» или то, что Бланшо поясняет как «речь письма».

Что интересует Бланшо в письме так это то, что оно приносит с собой «возможности исключительно обратные: анонимный, рассеянный, замедленный и смещенный способ быть в отношении». Как было выявлено, это бытие в отношении социально, но специфичность ее оспаривающего действия кажется представляет собой и отсылку к метафизике – «к идее Бога, Я, Субъекта, далее Истины и Единого» – и далее касаясь литературного: «и в конце концов к идее Книги и Произведения искусства». Странный ряд, особенно из-за основной добычи – Единого, которое Бланшо как и греки от Парменида до Платона, считает трансцендентным. Действительно, он идет дальше, чем любой грек в утверждении, что Единое превыше божественного: «не один Бог, но Единство, строго говоря, Бог, как таковой – трасценденция». Как оспорить единство? Пожалуй, через переосмысливание фрагмента и тем самым, в первую очередь, возвращаясь к йенским романтикам. С другой стороны, фрагмент, ассоциируемый у нас с Фридрихом Шлегелем и Новалисом, остается связанным со смыслами целого и единства, тогда как Бланшо ищет путь продвинуться далее и, через фрагментарное письмо

[68]Что Бланшо повлиял на Деррида, также очевидно. См. замечания Деррида в: Derrida, J. Parages / J. Derrida. – Paris: Galilee. – 1986. – P. 11. Менее очевидно, что Деррида использует оспаривание Бланшо в развитии своей мысли о невозможном. Как оспаривание, невозможное – это непрекращающееся движение, не подразумевающее какую-либо утопию. См.: Derrida, J. Non pas I'utopie, im-possible/ Papier machine/ J. Derrida. – Paris: Galilee. – 2001. – P. 360-361. Хотя, было бы заблуждением отождествлять понимание невозможного у Бланшо и Деррида.

делает возможным «новые отношения, которые исключают себя из единства, в тот момент, когда они превосходят целое». Соответственно, фрагментарность не является ни целым, ни частью и сама эта формулировка предполагает, что для Бланшо, она была бы нейтральностью. Пока фрагментарность включается в игру части и целого никакое фрагментарное письмо не может быть понято: оно всегда превысит или прервет свой контекст. Отсюда можно вывести утверждение, что, так как с нею нельзя совладать, то наш опыт фрагментарности ведет нас к опыту невозможного. Ханс-Йост Фрай[69] идет столь далеко, что представляет себе, как фрагментарность приглашает нас «жить без указаний на то, как жить», так как «жить фрагментарно значит быть неспособным двигаться далее, означает ничего не ожидать от будущего, кроме того, что ничем не обладаешь. Жить посмертно и сверх того, не спрашивая, как живешь».[70]

Мы прошли от проповедей Экхарта о жизни без «почему» до обреченности Фрайя жить без «как». Предшествующая форма утвердительна – мы избавлены от бесцельных забот, тогда как, последняя как будто действует без общественного сознания. Бланшо должен быть отделен от подобного стиля нигилизма, даже если потому, что он рассматривает фрагментарность, выводящую нас к более глубокой общности, которая нам известна как коммунизм «за пределами коммунизма».[71] Даже если фрагментарность уводит нас от единства частей и фраз и приглашает нас в мир неоднородной речи, она не может полностью отстранить единство в качестве горизонта интеллигибельности. Можно быть дизориентированным и пораженным фрагментарностью, однако, лишь по отношению к данному горизонту. Конечно, этот горизонт может быть разорван и прерван: современная литература может быть прочтена, как история подобных случаев. Но он не может быть полностью уничтожен. Где ему суждено быть исключенным, там опыт события (если слово «опыт» еще можно употреблять здесь) будет в лучшем случае в виде хаоса. Бланшо кажется предвосхищает это возражение, когда говорит по отношению к последней поэме Поля Селана о «соединении, которое не создает единство», хотя не понятно какое отношение может быть между «соединением» и «единством».[72]

Давайте отступим на шаг или два назад, от последнего элемента в списке Бланшо, что подлежит оспариванию, от «Единого» к первому элементу – «идее Бога». Вполне уместно, что Бланшо начинает с идеи Бога и не просто любой идеи, но идеи Бога от Еврея. В работе «Быть Евреем» (1962) нам сообщается, что наиболее значительный дар нам от Израиля заключается в предвкушении неоднородной речи или «первого письма»: «Здесь мы должны внести великий подарок Израиля, его учение об одном Боге. Но я бы скорее сказал, грубо, что то, чем мы обязаны еврейскому монотеизму не состоит в раскрытии одного Бога, но в раскрытии речи [parole] как места, где люди удерживают себя в отношении с тем, что исключает любые отношения: с бесконечной Удаленностью, абсолютной Чуждостью. Господь говорит, и человек говорит ему. Это великое достижение Израиля».[73] Между прочим, эта точка зрения оспаривает идею Мартина Бубера, представленную им три года ранее, в 1959. Бубер не предлагает, что монотеизм менее важен, чем диалогизм, скорее, что является решающим, так это доверительное отношение еврейского народа с YHWH[74], а не метафизическое требование, что божественное есть единое.[75] Бубер утверждает, что Израиль «указывает, что к это-

[69]Ханс-Йост Фрай (род. 1933) – профессор университета Цюриха. *(Прим. переводчика.)*

[70]Frey, H.-J. Interruptions/ H.-J. Frey; trans. Georgia Albert. – Albany: State University of New York Press. – 1996. – P. 54. Очевидно, Фрай признателен взгляду Бланшо на фрагментарность. См. также pp. 26, 31, 40.

[71]Деррида (в работе: Derrida, J. Politics of Friendship/ J. Derrida; trans. George Collins. –London: Verso. – 1997. – P. 304-306) предупреждает нас о необходимости постановки вопроса о братстве относительно идеи общества у Бланшо.

[72]M. Blanchot, Le Dernier à parler/ M. Blanchot. – Montpellier: Fata Morgana. – 1989. – P. 11.

[73]Blanchot, The Infinite Conversation. – 127-128; *EI* 187.

[74]Тетраграмма – четырёхбуквенное обозначение непроизносимого имени господа, вероятное произношение которого – Яхве. *(Прим. переводчика.)*

[75]См., например: Buber, M. Moses: The Revelation and the Covenant/ M. Buber. – New York: Harper Torchbooks. – 1958. – P. 9-10, и Buber, M. Two Types of Faith: A Study of the Iterpenetration of Judaism and Christianity/ M.

му Богу (т.е., «некоему реальному Богу») человек может обратиться в реальности, что человек может сказать Ты Ему».[76]

Бланшо перефразирует Бубера, и стоит следить за цитатой внимательно, так как оспаривание у Бланшо принимает вид почти неразличимого перехода от точного пересказа до избегания рамок каких-либо ссылок:

«Речь одна может пересечь бездну; один голос Господа, Господь как голос, как власть, обращающаяся к тебе без позволения обратиться к ней, делает это разделение местоположением понимания. Несомненно, в каждой религии были отношения между Творцом и тварью – через жертву, молитву, внутренний восторг [ravissement intérieur]. Но у Израиля уникальные отношения близости и чуждости, соседства и удаленности, свободы и подчинения, простоты и ритуальной усложненности выводятся на свет, отношения, речь которых – загадка и дружба речи, ее справедливость и взаимность, зов, который она передает и ответ, которого ожидает – учреждает принцип субстанции».[77]

Бланшо не только отходит от Бубера, повторяя его, но также дорабатывает оспаривание само по себе. Мы можем заметить в этих строчках переход от осмысливания оспаривания с точки зрения внутреннего опыта, похожего на еще ясный экстаз христианских мистиков, до переосмысливания его на уровне неоднородной речи, понятой как специфически иудейский подход к духовности. Что Бланшо затем три года спустя после своего сочинения по Буберу называет «быть Евреем» вращается вокруг исключительности «отношения близости и чуждости». Если еврейская духовность и присутствует в поздней мысли Бланшо, то она идет вразрез с утверждением одного истинного Бога.

Если сделать несколько гигантских шагов от дебатов по поводу французского критицизма и философии, то можно рассмотреть позднюю мысль Бланшо как бесконечное оспаривание Библии. «Книга начинается с Библии», говорит он нам за несколько лет до того как прозвучит фраза о «близости Вечного» и эта доступность не что-то такое, от чего он с готовностью избавится.[78] Для того чтобы подчеркнуть связь между Библией и единством Бланшо сперва обращается к Иерусалимскому Талмуду. Здесь он толкует Тору, которая имела место до Сотворения: «она была написана буквами из черного пламени на фоне белого пламени» (*трактат Шкалим, 13b*). В поисках пути для интерпретации этого отрывка из Хаггады, он обращается к Исааку Слепому[79], отцу Каббалы, который осмеливается сказать, что верно написанная Тора будет найдена в белом огне и, что черное пламя – это устная Тора.[80] Так понятые, первые пять книг Библии составляют устную Тору, в то время как настоящая *написанная* Тора нечитаема и находится в белых пробелах между буквами. «Первое письмо», мистическая Тора, которую только Мозес может расшифровать, прерывает и превосходит «второе письмо», Тору, которая дает нам Закон и привязывает нас к Единому. «Господь», сообщается нам в «Бесконечной беседе» — «это только Господь, поддерживающий Единство и таким путем именующий свою верховную завершенность».

Будет неверным предположение, что Бланшо рассматривает писание вне истории, как до него Филон Александрийский, и что он доходит до столь неясных исторических и герменевтических оснований. Будет спорным предположение, что «первого письма» или неодно-

---

Buber; trans. Norman P. Goldhawk. – New York: Harper Torchbooks. – 1961. – P. 130.

[76]См. Buber, M. Spinoza, Sabbatai Zvi, and the Baal-Shem/ The Origin and Mleaning of Hasidism/ M. Buber; ed. and trans. Maurice Friedman. – New York: Harper Torchbooks. – 1966. – P. 93.

[77]Banchot, M. Gog and Magog. – Friendship. – 231; *A* 263.

[78]Blanchot, M. The Infinite Conversation. – P. 427; *EI* 627; Blanchot, M. “Paix, paix au lointain et au proche/ De La Bible a nos jours: 3000 ans d'art/ M. Blanchot. – Paris: Société des·Artists Indépendents. – 1985. – P. 53.

[79]Исаак Слепой (на иврите Ицхак Саги-Наор) (1160-1235, Прованс, Франция) — каббалист Жеронской школы. *(Прим. переводчика.)*

[80]См.: Rabbi Isaac the Blind of Provence. The Mystical Torah-Kabbalistic Creation/ The Early Kabbalah/ Rabbi Isaac; ed. Joseph Dan, trans. Ronald C. Kiener. – New York: Paulist press. – 1986. – P. 75-76. Blanchot обсуждает это в: The Infinite Conversation. – P. 430; *EI* 630-631.

родной речи, которые он обнаруживает в Библии, вовсе там нет, за исключением взгляда отдельных каббалистов и, что поместив его там, тем самым может оспариваться «второе письмо» или Закон Единства, и перечеркиваться Шма[81] «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь — един» (Втор.6:4) и потрясаться основание быть Евреем для всех верующих евреев. Но следует обратить внимание, что интерпретация Бланшо «быть евреем» — это не более чем этика отношения [relationality], предлагаемая под заголовком «Атеизм и Письмо» (как и под заголовком «Быть Евреем») и, что это кощунство связывать Иудаизм с нигилизмом, как он это делает в «Бесконечной беседе» и в других местах. Защищаясь, Бланшо мог бы указать, что «первое письмо» или «отношение без отношения» отыскивается в Библии, хотя только если мы вырвем деяние из книги и примерим последствия этого разрыва: проживая не через открытие Закона, но по закону, который связывает нас до Закона, а именно по этическому обязательству перед другой личностью.[82] Призвание евреев не в том, чтобы народ, избранный Богом был единственным и уникальным, но скорее в том, чтобы открыть то, что было им дано – «первое письмо», закон до Закона – для всех народов.

Раскрыть этот пра-закон [ur-law], первичность этического обязательства по отношению к другому – возможно бесконечная задача. Раскручиваясь, она оспаривает все, чего касается, включая Закон и его собственные исторические формы. Для Бланшо, «первое письмо» лучше всего видно не в песнопениях Торы в синагоге, но на улицах, где разворачивается будничная жизнь. Почему эта обыденность? Потому что это ни мистическое слияние, ни диалектическое продвижение, но анонимность и отход от бытия в отношении одного с другим. Конечно, при описании обыденного язык может походить на язык негативных теологов и не потому, что повседневное это транцендентное (в религиозном смысле слова), но потому что оно нейтральное. «В этом состоит его странность, привычное проявляется (но уже рассеиваясь) под личиной удивительного»[83], говорит Бланшо. Обыденная жизнь – это ни что-то от субъекта или объекта и различение между истиной и ложью не находит здесь себе пути. В обыденной жизни нет места для Господа, уверяет нас Бланшо: «Обыденный человек – самый атеистичный из людей. Он таков, что никакой Бог не может вступить с ним в отношение». Эти два предложения определенно вызвали бы удивление у составителей и читателей Талмуда, текста пылающего от значимости обыденного.

Чем отвергать суждения Бланшо, как просто набожную контр-доктрину, скорее следует учесть два момента: что он сам сотворил, и что он оставил приоткрытым в качестве возражения против своей собственной позиции. Первый касается отношения нейтральности и диалектики. Как я отметил в самом начале, Бланшо указывает, что мы всегда должны говорить «минимум на двух языках…: один диалектичен, другой – нет; один – где негативность это задача, другой – где пребывает нейтральность, отделенная и от бытия и от небытия».[84] Задолго до того как он написал эти слова, Бланшо сообщил тоже самое с точки зрения образа жизни, а не вербально. «Нам дано «прожить» каждое собственное событие через двойное отношение», говорит он. «Единожды мы проживаем его как что-то, что мы можем понять, ухватить, нести и управлять (даже если мы делаем это с болью и трудностями) с помощью отнесения его к некоей пользе или к некоей ценности, то есть, в конечном счете, с помощью отнесения его к Единству».[85] Итак, у Бланшо нет законченного переописания [redescription] реальности, которое поддерживает такие слова как «Единство» и «Господь». Его позиция отли-

[81]«Шма, Исраэль!» – «Слушай, Израиль», первые два слова Торы и начало утренней и вечерней проповеди. *(Прим. переводчика.)*

[82]Левинас выявляет «признание Торы до Синая» в: Levinas, E. The Nations and Messianic Time/Beyond the Verse/ E. Levinas; trans. Gary D. Mole. – London: Athlone. – 1994. – P. 97. Бланшо скорее говорит об Иудаизме как основании нашего отношения с другим, чем как о религии или культуре. См.: N'oubliez pas, lettre à Salomon Maika. – L'Arche. – № 373. – May 1988. – P. 68-71.

[83]Blanchot, M. The Infinite Conversation. – P. 240; *EI* 357.

[84]Blanchot, M. The Writing of the Disaster. – P. 20; *ED* 38.

[85]Blanchot, M. The Infinite Conversation. – P. 207; *EI* 307-308.

чается, от той, что обычно приписывается ему. Это он делает очевидным, добавляя, что мы проживаем событие «иногда как что-то, что избегает любого использования и любого конца и более того как то, что избегает самой нашей способности перенести его, однако, чего мы не можем миновать». От чего мы не можем себя защитить, указывает он, так это онтологическая сонастроенность пассивного страдания – крайняя тоска, бесцельное ожидание, несчастье – где мы не приближаемся к событию настолько, насколько оно приближается к нам. Оно не может быть пережито, потому что оно не может быть конституировано намеревающимся сознанием, на самом деле оно деконструирует субъекта. Это событие не имеет смысла для того, кто пронзен им, так как в страдании время само по себе замедлилось, потеряло направление и открылось в нереальность воображаемого, где бытие проявляется как ничто. В крайней степени мучения, полагает Бланшо, самость становится другим и это этот другой, кто будет сохранен, и в этом расщеплении мы обнаруживаем «непоколебимо утверждение»: род людской ценится индивидуумами свыше и более чем их жизни.[86] Здесь, в этом чествовании вида, к которому мы принадлежим, Бланшо пробуждает возможность этики и политики.

Однако, как только это утверждение человечества появилось тот, кто его сделал «был помещен назад в ситуацию диалектической борьбы». Контр-духовная жизнь вновь обнаруживает себя в отношении с Духом. Если мы, имея все это в уме, вернемся к обыденному, мы можем увидеть, что превозносить мужчину и женщину на улице, которые оспаривают все и, следовательно, избегают «любого авторитета, будь это политический, моральный или религиозный» это не все, что должно быть проделано. Мы также должны признать роль диалектики, опыт Духа. Те кто на улице, они собираются работать или голосовать, есть или встретиться с другом, собираются в магазин или в кабак, должны ли они принимать баптизм, Бармицву[87], преподавать… каждый из них идет куда-нибудь и это движение есть оспаривание, также как негация. Как сам Бланшо говорит в одном из своих поздних размышлений: «бытие не хочет быть признанным, оно хочет быть оспоренным [contesté]: для того чтобы существовать оно идет по направлению к другому, который оспаривает [conteste] и в тоже время диалектически отрицает его, таким образом, что только здесь начинается бытийствование, в этом лишении, которое делает его сознающим.. возможность бытия самого по себе, проживания его как *ipse*[88] или, если пожелаете, самого по себе как отдельного индивидуума».[89]

Оспаривание всегда подразумевает «экспозицию к некоему другому (или конкретно другому) кто… [может] ввести меня в игру» и, несомненно, это подразумевает самопожертвование.[90] Вопрос заключается в том, почему Бланшо заключает этого «другого» в рамки человеческого бытия и, как Левинас, подвергается опасности превращения этики в этничность. Я оставлю в стороне интересный контр-пример животного, раздражающий как для Левинаса, так и для Бланшо, и привязывающий самость к божественному. Это молодой Бланшо пишет для «Журналь де Деба», когда раздумывая над Экхартом, оставляет открытой возможность опыта божественного, смысл которой не определен заранее онто-теологическим пониманием Бога. С точки зрения Экхарта, Господь приветствует любое оспаривание «Господа». Επέκτασις[91] Апостола Павла в послании Филиппийцам – это не то, что Экхарт недвусмысленно включает в работу в своих проповедях и трактатах, хотя его образ беспредельно протяну-

[86]Blanchot, M. Humankind," The Infinite Conversation/ M. Blanchot. – P. 130; *EI* 192.

[87]Ивр – буквально «сын заповеди», религиозный обряд достижения еврейским мальчи-ком религиозного совершеннолетия. *(Прим. переводчика.)*

[88]Сам (лат.). *(Прим. переводчика.)*

[89]Blanchot, M. The Unavowable Community/ M. Blanchot; trans. Pierre Joris. – Barrytown, N.Y.: Station Hill Press. – 1988. – P. 6; Blanchot, M. La Communauté inavouable/ M. Blanchot. – Paris: Editions du Minuit. – 1983). – P. 16; далее *CI*.

[90]Бланшо продолжает настаивать на этом вплоть до 1983 года. См.: Blanchot, M. The Unavowable Community. – P. 8; *CI* 20. Раймон Карпантье замечает, что «истинный диалог – это жертвоприношение». Carpentier, R. L'échec de la communication| Jean Lacroix, ed., Les Hommes devant l'échec/ R. Carpentier. – Paris: Presses Universitaires de France. – 1968. – P. 20.

[91]Стремление, простирание вперед (греч.). *(Прим. переводчика.)*

той души доминиканец мог бы использовать для своей пользы в утверждении Божества [Godhead]. В свою очередь, не мог ли Бланшо отстаивать бесконечное оспаривание, связанное с бесконечным Богом, божественностью превыше любой диалектики? И если он отвергает эту возможность, и отстаивает, что бесконечное оспаривание обнаруживает свой предел в этике, может ли он обоснованно отвергать нагрузку догматизма?

Книжная полка

ГОРОД КАК СУДЬБА: ВЗГЛЯД НОБЕЛЕВСКОГО ЛАУРЕАТА ОРХАНА ПАМУКА НА РОДНОЙ СТАМБУЛ

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье комментируется роман турецкого писателя, лауреата Нобелевской премии Орхана Памука. Автор рассматривает различие между понятиями hüzün и tristesse, выражающими смысловые нюансы печали. В статье подчеркивается, что для дистанцирования от политики надо отвергнуть существующие здесь и сейчас идеологии национализма. Акцент на распад империи позволяет избежать агрессивного национализма, изоляционизма.*

Ключевые слова: *чувство родного города, печаль, образ Стамбула, «восточный вопрос», городская идеология.*

Если мы разделим все созданные на сегодняшний день описания городов на две части в зависимости от места рождения их авторов, то сочинения, написанные людьми, родившимися и живущими в описываемом городе, окажутся в безусловном меньшинстве».
Вальтер Беньямин

Нобелевский лауреат Орхан Памук родился и прожил всю жизнь в Стам-буле. Написал множество книг. В том числе роман «Стамбул. Город воспоминаний». На русском языке книга издана под названием «Биография Стамбула» в серии «Амфора Travel». Турецкий писатель разработал оригинальный концепт отношения к родному городу. Роман состоит из 37 глав. В названиях четырех присутствует слово «печаль», в двух – «скука» и «меланхолия». Этими темами я ограничусь.

Начну с факта, который приводит Орхан Памук. После Первой мировой войны население Стамбула едва превышало полмиллиона. В конце 1950-х составляло около миллиона, к началу 2000 года выросло до десяти миллионов человек. Стамбул открыт для переселенцев,

разделен на общины и землячества. Однако за последние сто пятьдесят лет никто не чувствовал себя здесь вполне дома[1].

В чем же дело?

Черно-белый город и горько-радостное чувство

Любой человек задается вопросами о значении места и времени рождения: почему я родился именно сейчас в этом уголке мира? справедливо ли мне выпали семья, город, страна, которые я должен был полюбить? Орхан Памук считает, что нет смысла переживать по поводу внешности и пола – такова судьба. Его судьбой стал Стамбул.

У каждого человека с детства формируются связи с местом рождения. К ним относятся семейные фотографии. Они развешаны по квартире, содержатся в альбомах. Фотографии учат понимать важность мгновений, выхваченных из потока времени. Размышление об этом подталкивает Памука к выводу: жизнь дается нам только для того, чтобы мы могли пережить ее главные мгновения и заключить их потом в рамку. При этом каждая семья выглядит особой державой. Бабушка писателя при рассказе о дедушке указывала на развешанные на стенах его фотографии, как бы повествуя о деяниях основателя государства.

Чтение – не менее важная связь с местом рождения. Орхан Памук рано научился читать. В его голове завелась «вычитательная машинка», которая воспроизводила множество надписей на улицах: «МЫ ХРАНИМ МЯСО В ХОЛОДИЛЬНИКЕ», «ЛИЦАМ ДО 18 ВХОД ВОСПРЕЩЕН». «СТАНОВИТЬ-СЯ НА ПОДНОЖКУ ЗАПРЕЩЕНО И ОПАСНО», «НЕ МУСОРИТЬ!», «ЦВЕТЫ НЕ РВАТЬ», «НЕ ПРИКАСАТЬСЯ», «ИЗ ФОНТАНА НЕ ПИТЬ», «ПО ГАЗОНАМ НЕ ХОДИТЬ».

Одновременно мама начала внушать ему, чего делать нельзя: покупать лакомства у грязных уличных торговцев; вступать в контакты с незнакомыми людьми; заказывать котлеты в ресторане, потому что фарш для них делается из плохого жирного несвежего мяса.

«Иногда буквы выстраивались в таком порядке, что напоминали времена, когда я учил алфавит. Это относилось к надписи на плитках тротуара у резиденции губернатора. Когда мы шли гулять, я прыгал по пустым плиткам и читал эту надпись задом наперед: «ОНЕЩЕРПАЗ ЬТАВЕЛП».

Этот приказ пробуждал во мне желание немедленно плюнуть. Но у две-рей резиденции дежурили полицейские. Поэтому меня начинали одолевать раздумья: а если я зазеваюсь и не замечу, как из моего рта сам собой вылетит плевок? Я догадывался, что плюют на мостовую взрослые, вырастающие из тупых, бесхарактерных и нахальных детей. Однако в те годы среди стамбульцев эта вредная привычка не была настолько распространена, чтобы писать на тротуарах подобные запреты»[2].

Памук иронизирует по поводу «цивилизаторской миссии» табличек, наводняющих город предупреждениями и угрозами. И в этом контексте рассматривает тексты стамбульских журналистов: «Сегодня стоит мне взглянуть на колонку любого автора, неважно, призывает ли он идти в Европу или возвратиться к традиционным ценностям, в моих ушах звучит мамин голос: «НЕ ПОКАЗЫВАЙ ПАЛЬЦЕМ!» И я улыбаюсь»[3].

Кроме осознания системы запретов и рекламы важны исторические сведения о месте рождения. В 1850 г. в Стамбуле побывал Флобер. Под впечатлением от разнообразия города он написал: через сто лет Константинополю суждено стать столицей мира. Предсказание не сбылось. В итоге Первой мировой войны Османская империя исчезла. Когда родился Памук (1952 г.), Стамбул переживал дни нищеты, заброшенности, изоляции. Воспоминания о былом величии, бедность и городские развалины, — вот с чем ассоциируется у писателя город

[1]См.: Памук, О. Биография Стамбула/ О. Памук. – СПб.: Амфора. – 2009. – 149-150.
[2]Орхан Памук. Указ. соч. С. 171.
[3]Там же. С. 182.

Стамбул. Чувство подавленности, потерянности, тоски опустилось на Стамбул с падением Османской империи. И существует до сих пор.

Современный Стамбул – это черно-белый, свинцово-серый город. Черно-белая атмосфера объединила стамбульцев единой судьбой. «Когда в хмурые утренние часы или в дождливые и ветреные ночи, – пишет Памук, – я вижу стаи чаек, сидящих на куполах мечетей, грязный воздух, печные трубы, извергающим грязный дым, ржавые мусорные баки, пустынные и заброшенные зимние парки и сады. Во мне рождается черно-белое, горько-радостное чувство. Встречающиеся тут и там разбитые источники, в которых уже не сколько веков не журчит вода; лавки, возникающие на окраинах вокруг старых больших мечетей, на которые никто уже не обращает внимания; стайки школьниц в черных фартуках и белых воротничках, высыпающие из дверей начальной школы; груженные углем усталые старые грузовики; потемневшие от старости, пыли и пустоты помещения бакалейных лавочек; маленькие ко-фений, в которых сидят грустные безработные; горбатые, покосившиеся тротуары; кипарисы, которые кажутся мне не темно-зелеными, а черными; расползшиеся по склонам холмов старые кладбища; полуразрушенные городские стены, похожие на мощенные брусчаткой улицы, поставленные набок; фасады кинотеатров, со временем становящиеся какими-то неуловимо одинаковыми; магазинчики, в которых торгуют мухаллеби; продавцы газет, стоящие на тротуарах; пьяницы, бродящие в полночь по улицам; тусклые уличные фонари; пароходы городских линий, ходящие по Босфору; дым, поднимающийся из труб, и укрывающий город снег, – вот он, мой черно-белый Стамбул»[4].

Орхан Памук описывает причины черно-белого восприятия Стамбула. Красивый город обнищал, состарился, отодвинут на обочину жизни. Воз-никло ощущение, что по сравнению с жителями Европы стамбульцы приговорены к вечной бедности, похожей на неизлечимую болезнь. Поражение Османской империи оставило отпечаток бедности и обветшания на всем — от черно-белых пейзажей до одежд обитателей. Бродящие по городским улицам собачьи стаи напоминают, что в Стамбуле могущество государственной власти отступает перед всеобщим ощущением тщетности, заброшенности и сожаления.

Все ушло впустую – европеизация, модернизация, военные перевороты, государственная и школьная дисциплина, устройство муниципалитетов по западному образцу, красноречие руководителей.

Укрепляет черно-белое восприятие и то, что в Османской империи не было изобразительного искусства. Художники видели Стамбул плоским, а не объемным. Их интересовали слуги и ремесленники султана, богатое оружие и одежды. Поэтому город они изображали как сцену, на которой происходят официальные церемонии и события, а не как место, где идет повседневная жизнь. К тому же издатели газет, журналов, учебников использовали черно-белые гравюры с рисунков европейских художников. Поэтому стамбульцы видели прошлое города исключительно черно-белым. Такой взгляд целиком соответствует печали, в которой они живут.

[4]Там же. С. 56-57.

Писатель определяет Стамбул как город печали[5]. «Печаль застилает наши глаза и скрывает реальность, облегчая нам жизнь; ее можно сравнить с па-ром, который оседает на окне, если в комнате кипит чайник, — это сравнение я выбрал еще и потому, что вид запотевшего окна неизменно вызывает у меня печаль»[6]. Памук предлагает разобраться в сути этого общего чувства.

Сходство и различие печали

Турецкое слово хюзюн (hüzün, «печаль») происходит из арабского языка и означает душевную боль от тяжелой утраты. Пророк Мухаммед называет годом печали («сен-

[5]«Чтобы почувствовать ее, – пишет Орхан Памук, – нужно суметь увидеть ее истоки в городских пейзажах и в моментах, выхваченных из потока городской жизни. Я говорю о рано опускающихся сумерках и об отцах семейств с сумками в руках, спешащих домой по окраинным улочкам, освещенным тусклыми фонарями. Я говорю о пожилых продавцах книг, которые после очередного экономического кризиса, дрожа от холода в своих лавках, целыми днями впустую ждут покупателей; о парикмахерах, жалующихся, что народ стал меньше бриться; о застывших у пустых пристаней старых босфорских пароходах и о матросах, с ведрами в руках моющих палубу, одним глазом поглядывая на стоящий в отдалении черно-белый телевизор и думая о том, что скоро они пойдут в каюту спать; о детях, играющих в футбол на мощенных брусчаткой узких улочках среди машин; о женщинах с платками на головах и с пластиковыми пакетами в руках, молча ждущих на остановке автобуса, который все не едет; о пустых лодочных сараях рядом со старыми ялы; о чайных, под завязку набитых безработными; о терпеливых сутенерах, разгуливающих летними вечерами по самой большой городской площади в надежде отловить пьяного туриста; о толпах людей, спешащих зимними вечерами на пароход; о женах, заждавшихся возвращения своих мужей и выглядывающих, раздвинув занавески, в вечернюю темноту за окном; о стариках в тюбетейках, торгующих во дворах мечетей религиозными брошюрами, четками и розовым маслом; о похожих как две капли воды подъездах десятков тысяч многоквартирных домов, чьи стены от грязи, ржавчины, копоти и пыли потеряли всякий цвет; о муниципальных зданиях, где каждая дощечка в полу скрипела от шагов еще в те времена, когда они были особняками пашей; о сломанных качелях в парках; о корабельных сиренах, ревущих в тумане; о полуразрушенных городских стенах, сохранившихся с еще византийских времен; о рынках, пустеющих по вечерам; о руинах бывших дервишеских обителей; о чайках, неподвижно сидящих под дождем на ржавых, обросших мидиями и водорослями бортах барж; о еле заметном дымке, поднимающемся из единственной трубы огромного столетнего особняка в самый холодный день зимы; о толпе мужчин, ловящих рыбу с Галатского моста; о холоде в читальных залах библиотек; об уличных фотографах; о запахе дыхания, вырывающемся из кинотеатров, которые раньше были роскошными заведениями с позолоченными потолками, а теперь превратились в салоны порнофильмов, посещаемые мужчинами с виноватым выражением на лицах; о проспектах, на которых после заката не встретишь ни одной женщины; о толпах, собирающихся жаркими, но ветреными днями у дверей контролируемых муниципальными властями публичных домов; о молодых женщинах, выстраивающихся в очередь у дверей лавок, торгующих мясом по сниженным ценам; о перегоревших лампочках, зияющих черными дырами в буквах призывов, что по религиозным праздникам натягивают между минаретами; о там и сям наклеенных на стены потемневших и порванных рекламных плакатах; об усталых старых долмушах, которые, скрипя и охая, ползут по крутым склонам грязных городских улиц — в любом западном городе эти американские раритеты 1950-х годов попали бы в музей, а здесь продолжают трудиться; об автобусах, набитых пассажирами; о мечетях, у которых постоянно крадут свинцовые облицовочные плитки и водосточные трубы; о кладбищах, похожих на чуждые этому городу участки какого-то другого мира, и о растущих там кипарисах; о тусклых корабельных огнях, зажигающихся по вечерам на пароходах, идущих из Кадыкёя в Каракёй; о маленьких детях, пытающихся продать каждому встречному пакет бумажных салфеток; о башнях с часами, на которые никто никогда не смотрит; о школьниках, читающих на уроках истории рассказы о победах османских времен и получающих дома побои; о то и дело объявляемых запретах выходить из дома в связи с подсчетом избирателей, переписью населения или поиском террористов, когда люди сидят по своим квартирам и в страхе ждут «уполномоченных»; о втиснутых в самый дальний угол газеты письмах читателей, которые никто не читает: «У мечети в нашем квартале проваливается купол, а ей лет триста семьдесят, не меньше — куда смотрит правительство?»; о ступеньках подземных и надземных переходов в самых оживленных местах города, каждая из которых разбита по-своему; о человеке, сорок лет подряд на одном и том же месте торгующем открытками с видами Стамбула; о нищих, появляющихся откуда ни возьмись в самых неожиданных местах, и о нищих, которые изо дня в день стоят на одном и том же углу и произносят одни и те же жалобные речи; о тяжелом запахе мочи, вдруг ударяющем в нос на оживленных проспектах, на пароходах, в пассажах и подземных переходах; о юных девушках, читающих колонки сестрицы Гюзин в газете «Хюрриет»; о вечерней заре, окра-

т-уль-хюзн») год, в который умерли его жена Хатидже и дядя Эбу Талиб. В исламской философии возникло два взгляда на печаль.

1. Это следствие чрезмерной привязанности к материальному миру и его удовольствиям. Иначе говоря, «если бы ты не был настолько привязан к этому бренному миру, то есть был бы истинным, хорошим мусульманином, тебя не заботили бы потери, которые в этом мире неизбежны».

2. Это чувство неудовлетворенности, проистекающее от невозможности достичь желаемой близости к Аллаху, от того, что мы в этом мире не можем достаточно сделать для него. Такой взгляд развивается в суфизме. Суфий не переживает из-за мирских бед (нехватки денег, вещей, смерти). Нехватку он испытывает из-за невозможности приблизиться к Аллаху и обогатить свою духовную жизнь. Отсутствие печали — не благо, а недостаток.

Однако слово не объясняет, почему в последнее столетие на жителей Стамбула пала глубокая печаль – основное душевное состояние и центральное понятие жизни. Без этой субстанции город не был бы Стамбулом. Город несет печаль с гордостью и достоинством.

Орхан Памук обращает внимание на сходство между мнениями исламских и европейских мыслителей. Ибн Сина и Эль-Кинди полагали, что печаль связана не только с чувством утраты, возникающим после смерти близкого человека, но и с болезненными состояниями духа (гнев, любовь, ненависть, подозрительность). Такой подход схож с мыслями оксфордского профессора Роберта Бертона, написавшего в начале XVII века книгу «Ана-томия меланхолии». По его мнению, меланхолия возникает от любви, неудач, дурных поступков и страха смерти до блюд и напитков. Бертон советует читателям искать утешения в здравых суждениях и труде, вырабатывать стойкость к ударам судьбы, не забывать о нравственности, самодисциплине, воздерживаться от чревоугодия.

Исламские и европейские мыслители рассматривали печаль как болезнь. Отсюда вытекает совпадение взглядов авторов книг, принадлежавших к совершенно разным культурам. Хюзюн и меланхолия ассоциируются с тем-нотой, черным цветом; то и другое слово употреблялись в широком значении, означая сильную душевную боль, подобно смыслу нынешнего слова «депрессия».

шивающей окна в Ускюдаре в красновато-оранжевый цвет; о ранних утренних часах, когда все спят и только рыбаки выходят в море; о невесть почему зовущемся зоопарком участке парка Гюльхане, где в клетке сидят две козы и три утомленные жизнью кошки; о выступающих по дешевым ночным клубам второсортных певцах, подражающих американским и турецким поп-звездам, и о перво-классных певцах тоже; о бесконечных уроках английского языка, на которых школьники за шесть лет с грехом пополам заучивают только «yes» и «по»; о переселенцах, стоящих на пристани в Галате; о валяющихся на рынках зимними вечерами после окончания торговли овощах, фруктах, мусоре, обрывках бумаги, пластиковых пакетах, мешках, коробках и ящиках; о красивых женщинах, закутанных в платки, которые, смущаясь, торгуются с рыночными продавцами; о молодых матерях, бредущих по улицам с тремя детьми; о заливе Золотой Рог, видном с Галатского моста до самого Эюпа; о продавцах бубликов, в ожидании покупателей разгуливающих по набережной, погрузившись в созерцание окрестностей; о сливающихся в единый протяжный гул корабельных гудках, доносящихся с Босфора в 9.05 утра 10 ноября, когда весь город застывает, чтобы почтить память Ататюрка; об источниках, которые столетиями верой и правдой служили горожанам, а ныне остались без кранов и превратились в бесполезные груды мрамора, и ступеньки их скрылись под слоями асфальта; о доме на маленькой улочке, в котором в годы моего детства жили представители среднего класса — доктора, адвокаты, учителя, — слушавшие по вечерам вместе со своими семьями радио, а теперь квартиры этого дома заставлены вязальными и пуговичными машинами, и за ними, чтобы вовремя успеть выполнить заказ, ночи напролет работают молоденькие девушки — за самую низкую в городе зарплату; о том, что все здесь разрушенное, поломанное и обветшавшее; об аистах, которые в начале осени летят с Балкан, из Восточной и Южной Европы на юг и по пути пролетают над Босфором и островами, и все, задрав головы, смотрят на них; и о толпах курящих папиросы мужчин, возвращающихся домой после матчей национальной футбольной сборной, которые в годы моего детства неизменно кончались крупным поражением, — обо всем этом говорю я. И если вы чувствуете эту печаль, если вы ощущаете ее присутствие в городских пейзажах, на улицах, в людях, то порой она становится почти видимой, словно легкая дымка над Босфором, когда зимним днем из-за облаков вдруг выглянет солнце». (Там же. С. 124-129).

[6]Там же. С. 118.

Ключевое различие между значениями этих слов в следующем: Бертон полагал, что меланхолия может привести к счастливому одиночеству; ее нужно принимать с радостью, поскольку она развивает воображение; меланхолии без одиночества не бывает; для Эль-Кинди главную ценность представлял не отдельный человек, а джамаат, община верующих. Печаль способствует возвращению человека в джамаат. Стало быть, меланхолия — это переживание одного человека, а печаль — это гнетущее чувство, объединяющее все население огромного города — Стамбула.

Памук фиксирует параллели между турецкой печалью и чувствами городских жителей Южной Америки. Стамбульская печаль близка понятию печали, которое использует Клод Леви-Стросс в книге «Печальные тропики». По климату, рельефу, благосостоянию Стамбул отличается от тропических городов. Но жизнь здесь ненадежна. Город отдален от центров западной цивилизации. Западному человеку трудно понять существующие здесь отношения между людьми. Это сближает понятия печали Стамбула и *tristesse*, о которой Леви-Стросс говорит применительно к тропическим городам. Слово *tristesse* тоже означает культуру печали, в которой живут миллионы людей, а не чувство одного индивида.

Времена расцвета османской культуры закончились недавно. Их следы везде заметны в Стамбуле. Величественные мечети, исторические здания, арки акведуков, источники вселяют в сердца живущих рядом с ними миллионов людей тоску об имперском величии. Это не похоже на ситуацию в европейских городах, которые входили в состав рухнувших империй Запада. Там исторические здания охраняются как музейные ценности. Горожане гордо показывают их приезжим. Стамбульцы живут среди развалин. Руины напо-минают о том, что былое величие, богатство, культура ушли в прошлое. Этими грязными, пыльными строениями невозможно гордиться.

Такое ощущение сближает турков с некоторыми русскими писателями. Патриот Достоевский тоже недолюбливал Запад. Он был в 1867 году в Швейцарии. И не мог понять, почему женевцы любят свой город. «И какие здесь самодовольные хвастунишки! <...> Всё у них, каждая тумба своя — изящна и величественна», — с раздражением пишет он в письме. Женевцы даже при объяснении дороги говорили: «Когда вы минуете этот великолепный, изящный бронзовый фонтан...» Стамбулец в схожей ситуации сказал бы: «Сверни-те у пересохшего источника и идите по улице мимо сгоревшего дома».

Такова разница между понятиями hüzün и tristesse. Леви-Стросс писал о печали европейца, наблюдающего за жизнью огромных перенаселенных городов, чьи обитатели потеряли надежду на лучшее будущее. Но эта боль не относится к переживаниям местных жителей. Она мучает пришельца с Запада, испытывающего чувство вины перед местным населением. А хюзюн — это ощущение стамбульца, вытекающее из обстоятельств его собственной жизни. Оно варьируется от жалости к самому себе до угрюмой тоски. Пронизывает классическую османскую музыку, современную турецкую поп-музыку. Гости с Запада чаще всего не ощущают ни печали, ни меланхолии.

Памук уточняет Коранический смысл слова «хюзюн». Печаль для Стамбула — добровольный выбор, а не «болезнь, от которой можно вылечиться», и не «беда, из которой нужно выбраться». Здесь возникает параллель с Бертоном, который писал: «Меланхолия — самое сладостное из удовольствий. Ни одно другое с ней сравниться не может». Но там, где у Бертона — ирония, насмешка над самим собой, у стамбульца — гордость и самодовольство. Они понимают печаль как судьбу и чувство, спасающее душу. Это оправдывается суфийским уважением к печали. И подается как выбор, которым можно гордиться.

Печаль становится причиной (а не следствием) всех жизненных бед и по-терь. Реальные люди и герои турецких фильмов ведут себя так, будто им не хочется успеха, денег, счастья с любимой женщиной. Причина – печаль, которая живет в их сердцах с рождения. Печаль не только парализует волю, но и оправдывает поведение стамбульца.

Жителям городов свойственно стремление к успеху в духе бальзаковского Растиньяка. Оно не имеет ничего общего со стамбульской печалью, которая: гасит любые попытки противостоять порядкам и ценностям общины; культивирует желание довольствоваться малым; представляет унижение и бедность не как следствие исторических событий, а как достойный выбор, сделанный предками еще до твоего рождения. Такой образ мыслей, – констатирует Памук, – заслуживает уважения, но ведет в тупик. Неизлечимость, непобедимость, неизбежность бедности и черно-белой палитры жизни стамбульцы воспринимают как достоинство, а не как несчастье.

Такой образ мыслей противоположен европейской самодостаточности, рационализму, индивидуализму[7]. Стамбульские поэты и писатели разделяют со всеми жителями города печаль и в то же время не мыслят жизни без чтения и европейской культуры. Перед ними стоит еще более сложная и скорбная проблема: найти в своей душе место и для чувства общности, которое дает хюзюн, и для рационального (как у Монтеня) или сентиментального (как у Торо) одиночества. Эту проблему они решили. Орхан Памук пишет, что созданный писателями образ Стамбула стал частью города и повлиял на него. Книгу «Биография Стамбула» он писал, пребывая во внутреннем диалоге с четырьмя печальными стамбульскими писателями, творившими этот образ.

Творцы образа Стамбула и их идейное кредо

Поэт Яхья Кемаль, историк-популяризатор Решат Экрем Кочу, романист Танпынар, мемуарист Абдульхак Шинаси Хисар написали тексты, подготовившие Нобелевского лауреата к пониманию духа города. Их подход к связям между прошлым и современностью (или между Востоком и Западом, как говорят европейцы) был творческим. Он научил Орхана Памука совмещать любовь к книгам и современному искусству с принадлежностью к жизни и культуре своего города. Неповторимым и уникальным город делает не топография, не здания, не представления о нем, а совокупность случайных встреч, воспоминаний, слов, цветов и образов его обитателей, живущих пятьдесят лет на одних и тех же улицах.

Эти писатели были ослеплены блеском западной литературы и искусства. Французская культура внушила им стремление к достоверности, самобытности и подлинности в творчестве. Они хотели держаться подальше от политики. После падения Османской империи возник турецкий национальный патриотизм как реакция на угрозу превращения Турции в колонию Запада. Они раздумывали, как творчески переосмыслить идеи Верлена, Мал-ларме и Пруста, и одновременно преодолеть эту идеологию.

И они нашли свою тему: падение Османской империи и османской цивилизации. Это было тогда, когда центральным пунктом в идеологии новой Турецкой республики стало преследование османского имперского прошло-го. Акцент на распад империи позволил им избежать примитивной ностальгии, похвальбы великой историей, агрессивного национализма, изоляционизма. Они поняли, что обретут собственный голос, если обратятся к прошлому с печалью от осознания безвозвратности гибели навсегда утраченной культуры. Красота Стамбула лежит мертвой у обочины, город полон развалин. Это придает прошлому ореол достоинства и поэтичности.

Такой подход делал этих писателей в глазах авторитарного государства патриотами (в турецкой терминологии — националистами) и спасал от репрессий, которым подверглись их современники, тоже интересовавшиеся историей. Печальные писатели практиковали игры с памятью и временем. Развалины рождают иллюзию, что прошлое может жить в настоящем.

[7]Монтень уверял, что печаль — чуждое ему чувство. Он полагал, что неуместно писать это слово с большой буквы, как пишут слова «Знание», «Добродетель» и «Совесть», и одобрял итальянцев за то, что слово tristezza у них ассоциируется со злом и безумием. Для Монтеня печаль (как и смерть) — напасть, которую человек может с помощью силы разума победить в одиночку.

Но главной для них всегда была мысль о том, что красоты «босфорской цивилизации» больше не существует. Хисар говорит: «Все цивилизации, как люди, обречены на смерть. И мы знаем, что не вернуть нам наших умерших друзей; не воскресить и цивилизацию, чье время прошло». Эти писатели хотели черпать вдохновение сразу из двух великих культур Востока и Запада. Они разделяли чувство общности, свойственное Стамбулу, потому что чувствовали его печаль. Но смотрели на красоту Стамбула глазами европейцев. Отсюда вытекало их главное кредо**:** противоречить требованиям государства и любых общественных организаций и групп; быть европейцем, когда тебе хочется оставаться человеком Востока; вести себя как человек Востока, когда от тебя требуют быть европейцем. Такой способ они избрали для того, чтобы достичь одиночества[8].

Книга из бабушкиной гостиной: популярная история и философия литературного творчества

Обычно история любой страны подается в учебниках как совокупность войн, побед, поражений, мирных договоров. В детском возрасте Орхан Па-мук в книжном шкафу бабушки обнаружил книгу «От Османа Гази до Ататюрка. Панорама шести веков истории Османской империи». В этой книге прошлое Стамбула представало как череда странных и отвратительных событий, картин, пыток, казней[9]. Эта смесь рассказов, фактов, энциклопедических сведений и черно-белых рисунков впервые вышла в 1944 г. Ее автором был историк-популяризатор Решат Экрем Кочу. Он назвал книгу «первой в мире энциклопедией, посвященной одному городу». В 1951-м из-за нехватки денег он бросил свой труд на первой странице четвертого тома. В 1958 г. вновь приступил к изданию энциклопедии с буквы «А». Ограничил ее объем пятнадцатью томами. Но был вынужден бросить в 1973-м, на одиннадцатом томе. В любом случае вторая «Энциклопедия Стамбула» выше всего, что написано о Стамбуле в XX веке. Она наиболее полно отражает дух Стамбула.

Решат Экрем Кочу родился в 1905 году. В детстве он был свидетелем войн, которые привели Османскую империю к падению, а Стамбул повергли в нищету. Кочу решил стать помощником историка Ахмета Рефика. Тот был старше своего ученика на 25 лет. Он – автор

[8]Все они прожили одинокую жизнь, остались холостяками, умерли в одиночестве. Все они чувствовали, что оставляют свою работу незавершенной, что книги их остаются недописанными, а те, что уже вышли, не нашли своих читателей.

[9]Памук пишет, что он читал историю об акробате, который в XVIII веке, во время празднования по случаю обрезания сына султана Ахмеда III, принца Мустафы, перешел через Золотой Рог по натянутому между двумя корабельными мачтами канату. Узнал, что «наши отцы» не хоронили палачей на обычных погостах, а устроили для них особое кладбище. В 1621 году стояла такая суровая зима, что Золотой Рог замерз полностью, а Босфор — частично. На другой иллюстрации были изображены мужчина и женщина – стамбульские сумасшедшие времен Абдул-Хамида II. Один из них разгуливал голышом. Другая напяливала на себя все. Стоило им увидеть друг друга, как они устраивали драку. На следующей картинке был изображен человек с корзиной за плечами, привязанный за шею к дереву. Так сто лет назад городской ага Хюсейн-бей приказал наказать уличного торговца за жестокое обращение с лошадью: привязав животное с навьюченной на спину тяжелой корзиной к дереву, тот отправился в кофейню играть в карты. В XV веке визирю Кара Мехмет-паше по требованию восставших сипахов отрубили голову; отрубленную голову выдали мятежникам; они выразили свою ненависть к покойному вельможе, попинав его голову ногами. Но неужели сипахи принялись играть головой в футбол? На следующей странице был история о жившей в XVI веке женщине по имени Эстер Кира. Она получала доходы от всех пошлин, взимаемых в Стамбуле, и собирала взятки для Сафийе-султан; во время мятежа сипахи разорвали ее на куски. Куски гвоздями прибили к дверям домов тех, кто давал ей взятки. На рисунке была изображена прибитая к двери рука. Было нарисовано место для проведения мучительной казни, называемой «крюк»: связанного и раздетого донага осужденного, с помощью блоков поднимали вверх и разом насаживали на острый крюк. Один янычар похитил у имама молодую жену, остриг ей волосы и, нарядив ее мальчиком, гулял с ней по городу. Его поймали, переломали руки и ноги, засунули в ствол мортиры, завалили тряпками, засыпали порохом и выстрелили в небо. Другой способ казни заключался в том, что раздетого осужденного привязывали лицом вниз к кресту, втыкали ему в плечи и ягодицы по свече и возили по городу в назидание остальным.

серии книг под общим названием «Жизнь османского общества в минувшие столетия». Этот труд принес ему славу первого стамбульского историка-популяризатора. Он преподавал в университете, разгребал архивы, рылся в библиотеках, разыскивая странные истории в рукописях хронистов. Затем писал статьи для газет и популярные книги. Кочу многое перенял у Ахмета Рефика: превратился в библиофила, рыщущего по книжным магазинам, научился объединять в едином сплаве историю и литературу, искать в архивах интересные и странные истории и публиковать их в газетах и журналах, превращать историю в занимательное чтение, пристрастился к беседам с друзьями в питейных заведениях.

В 1950-1970-е годы авторы энциклопедии собирались в офисе издательства, затем шли в питейный дом. Они были последними наследниками средневековой литературы дивана, связанной с ней традиции разговора и османской мужской культуры. В энциклопедии Стамбула ощущается влияние этой культуры: стереотипный образ женщины; интерес к любви исключительно как к теме литературных произведений; подозрительный взгляд на отношения между полами, ассоциирующиеся с понятиями греха, грязи, обмана, измены, падения, стыда и вины. В круг этих писателей не допускались женщины.

Первое издание и первые тома второго издания «Энциклопедии Стамбула» были написаны «научно», – в них принимали участие профессора. Но чем дальше, тем больше Кочу писал о том, что волновало его самого. Поэтому последние тома больше всего нравятся Орхану Памуку. Перелистывая их, он словно отправляется на воображаемую прогулку по настоящему и прошлому города.

Кочу также многое заимствовал у журналиста Ахмета Расима[10]. Тот запо-минал и классифицировал меняющиеся городские обычаи, нравы, традиции, моды, увлечения. Писал воспоминания так, что они воспринимаются не как история личной жизни, а как рассказ о странных и занимательных событиях, оставшихся в прошлом города. Но главное различие двух писателей, — их отношение к заимствованной у Запада философии литературного творчества.

Ахмет Расим в юности писал романы и стихи в западном духе. Но потер-пел неудачу. После этого считал следование западным образцам пустым подражательством. Он находил слишком западными и «чуждыми» идеи творческой оригинальности, бессмертной славы, преклонения перед людьми искусства; придерживался веселой и скромной, почти дервишеской философии: статьями зарабатывал на хлеб.

Кочу не мог избавиться от идеи литературного «величия» и «научного» западного представления о литературе как о системе жанров. Но эти взгляды ему было трудно примирить с интересом к ненормальному и странному. Османская культура подразумевала, что писатель, преподаватель, издатель не должен прятаться в андеграунде, изучая темные углы. Он обязан быть в центре общественной жизни, вступать в диалог с деятелями культуры и властью, поучать и направлять. Между университетом и энциклопедией есть сходство – накопление и классификация знаний. Благодаря этому они приобретают власть. Кочу они были нужны для того, чтобы придать интересу к «странностям» ореол официальности и научности. Но в XX веке модернизирующееся и европеизирующееся государство стало насаждать централизацию, единообразие, дисциплину, всеобщий контроль. Стамбульские писатели потеряли возможность открыто выражать свои вкусы, идеи и «сексуальные пристрастия, несовместимые с семейной моралью среднего класса».

В порыве патриотизма Кочу «доказывал», что османы создали энциклопедию в древние времена, без западного влияния. Он понимал энциклопедию как антологию сведений, организованную по алфавитному принципу. Не знал, что между фактами и «историями» суще-

[10]Даты рождения Расима (1865) и Кочу (1905) разделяет сорок лет. Они вместили в себя множество событий: появление первых газет, правление Абдул-Хамида, ознаменованное усиленной европеизацией и политическими репрессиями, открытие университетов, возникновение оппозиционного движения младотурок и их печатных изданий, преклонение перед западной литературой, первые турецкие романы, волны переселенцев и пожары.

ствует разница; что в энциклопедии они должны быть упорядочены и встроены в иерархию, логика которой определяется сущностью цивилизации; что не энциклопедист должен служить истории, а история — энциклопедисту[11].

«Энциклопедия Стамбула» подобна предшественникам музеев – европейским кунсткамерам XVI-XVIII вв. Кочу хотел одним махом перенести на турецкую почву жанр, на создание которого у европейской цивилизации ушла не одна сотня лет. В то же время энциклопедия отражает не поддающуюся любой классификации странность, пестроту и анархию Стамбула эпохи пере-хода от османского прошлого к современности. Невозможно понять путаницу стамбульской жизни, используя западные приемы классификации.

Произведения печальных писателей были обречены на неудачу, поскольку их авторы не стали европейцами. Они порвали с османской традицией, увидели город «другими глазами», ступили на путь, с которого нет возврата. Этот путь увел их от Востока, но не довел до Запада. Самые глубокие и прекрасные места произведений печальных писателей — именно те, где особенно сильно чувствуется их затерянность между двумя мирами.

Европейский шаблон и реакции аборигенов

Штамп западного восприятия Стамбула был создан в середине XIX в. – накануне Крымской войны. В Стамбул зачастили европейские писатели и журналисты. Жерар де Нерваль писал: «Стамбул, чьи виды делают его прекраснейшим из городов мира, похож на театр: на представление лучше смотреть из зрительного зала, не пытаясь зайти за кулисы, где вас может ждать грязь и нищета». Друг Нерваля Теофиль Готье написал ряд статей для французских газет и объединил их в книгу, озаглавленную «Константинополь». Она переведена на многие языки. Является лучшей из того, что написано о Стамбуле в XIX веке.

Читая Нерваля и Готье, Яхья Кемаль и Танпынар поняли, что создать образ Стамбула можно, лишь сведя в единое целое красоту видов и нищету «кулис». При этом «репортаж» Готье имел для них особое значение. Готье описал то, что пряталось за кулисами города. Начал исследовать его окраины, руины, грязные, темные улочки. Он впервые дал понять читателям, что нищие отдаленные кварталы важнее туристических достопримечательностей центра. Итак, печаль Стамбула последних полутора сотни лет (1850-2000) европейского происхождения: впервые понятие «стамбульская меланхолия» сформулировали французские поэты.

Всех волнует, что думают о нас как народе и лично о каждом незнакомцы и иностранцы. Стамбульцы тоже придают большое значение мнениям западных писателей. Но стоит западному писателю переступить грань — и сердце стамбульца разбито. Однако никто не знает, где находится эта «грань». Характер города, как и характер человека, определяется как раз тем, о чем можно рассказать, только «перейдя за грань», и увидеть, только если смотреть со стороны. Рост турецкого патриотизма совпал с активной европеизацией и осложнил эту дилемму.

Всех западных путешественников второй половины XVIII-XIX века интересовали следующие темы: гарем, невольничий рынок, нищие на улицах, бродячие собаки, огромные тюки на спинах носильщиков, дервишеские обители, спрятанные женщины, запрет на алкоголь. На этом основании с сере-дины XIX века в английской и французской литературе сложился образ Стамбула. Стамбульцы тоже относились к указанным явлениям критически. Но если читали нелицеприятные рассуждения на те же темы у западных писателей, их национальная гордость была унижена.

[11]В этом смысле Кочу похож на «бессильного историка» из работы Ницше «О пользе и вреде истории для жизни», который, уделяя чрезмерное внимание историческим подробностям, превращает описание истории города в рассказ об истории своего эго.

Возник порочный круг, в котором любовь переходит в ненависть, ненависть — в любовь. Турецкая интеллигенция хочет, чтобы лучшие западные писатели и печатные органы похвалили ее за то, что она европеизирована. А западные писатели любят Стамбул и турок именно за то, что они не похожи на западные города и на западных людей, за то, что Турция остается «экзотическим Востоком».

Например, в XIX в. Пьер Лоти критиковал стамбульцев за увлечение европеизацией и утрату национальной идентичности. Между тем его читают в Турции лишь представители европеизированного меньшинства. Но при внешнеполитических проблемах стамбульские интеллигенты обретают любовь ко всему «исконно турецкому».

Путешественники нового поколения уже осознавали, что Османская империя пришла в упадок и отстала от Запада. Их не интересовали темы, актуальные в предыдущие столетия: секрет османской военной мощи и механизмы государственного управления. Стамбул уже не выглядел непостижимым — они находили его странным, но милым городом.

В воспоминаниях Андре Жида о поездке по Турции в 1914 году уже нет умильной «туркофилии». Он говорит: турки ему не нравятся; их одежда ужасна, но другой они не заслуживают; путешествие по Турции напомнило ему о превосходстве западной цивилизации вообще и французской культуры в частности. После публикации статьи Жида турецкие писатели предпочли скрыть от народа это оскорбление и пережить горе внутри себя. Причиной было их тайное согласие с обидчиком. Через год после публикации статьи Ататюрк запретил ношение любой одежды, кроме западной. После прихода к власти Ататюрка Стамбул потерял экзотическую привлекательность. Ататюрк начал проводить политику европеизации, изгнал султана, распустил гарем, закрыл дервишеские обители. На смену Османской империи пришла Турецкая республика, пытающаяся подражать Западу.

И вдруг в 1985 году в журнале «Нью-Йоркер» появилось эссе русско-американского поэта Иосифа Бродского «Побег из Византии». Бродский писал: «Какое здесь все состарившееся! Не старое, старинное, древнее и даже не старомодное, а именно состарившееся!» Орхан Памук согласен с Бродским. Основатели Турецкой республики не представляли, какой она должна стать. Им взбрела в голову списанная в Европе концепция национального турецкого государства. В результате Стамбул потерял связь с миром, забыл о днях разноязычия, великолепия и побед, состарился, опустел, превратился в черно-белый, монотонный и моноязычный город.

В середине XIX века на улицах города звучала турецкая, греческая, армянская, итальянская, французская и английская речь, средневековый язык евреев, бежавших из Испании от преследований инквизиции. После прихода к власти Ататюрка государство занялось отуречиванием Стамбула. Орхан Памук называет эту политику «завершением взятия Константинополя» или «этнической чисткой». Она устранила указанные языки из обихода. В 1950-60-е годы Стамбул потерял космополитический облик[12].

«Восточная экзотика» исчезла после того, как была описана западными путешественниками. Орхан Памук приводит список утраченного: войско янычаров; невольничий рынок; дервиши и их обители; османские костюмы; гарем; арабский алфавит; перенесение могил и кладбищ в огражденные высокими тюремными стенами места; носильщики; старинные американские автомобили. Местные европеизаторы переделали город в соответствии со своими идеями. Уничтожали особенности Стамбула.

Только два явления сохранились до наших дней – собачьи стаи и руины.

[12]Стоило кому-нибудь громко заговорить на улице по-гречески или по-армянски (курды предпочитали на людях вовсе не разговаривать на своем языке), как на них тут же шикали: «Граждане, говорите по-турецки!» Те же слова были написаны на развешанных повсюду плакатах.

Османский рай или как быть чужим в родном городе

После поражения Турции Танпынар и Яхья Кемаль подолгу и регулярно гуляли по окраинам Стамбула. Семьдесят лет прошло со времени посещения Османской империи Нервалем и Готье. Империя пала, Стамбул обнищал. Страна и столица стали бедной окраиной мира. Но турецкие писатели пишут об этом по образцам Нерваля и Готье. Танпынар считал, что окраинные кварталы, развалины, безлюдные улицы, пепелища, мастерские, склады, ветхие деревянные дома, лачуги обладают особенной красотой: «Полная приключений биография этих разоренных районов имеет для меня символическое значение. Только время, только долгая череда исторических событий и происшествий может придать району такой облик. Сколько побед, поражений и бедствий пришлось испытать предкам этих людей? Сколько всего было построено, разрушено и вновь построено, прежде чем эти улицы приобрели свой сегодняшний вид?»

Поэт и прозаик хотели разбередить чувство утраты по политическим при-чинам. Среди руин Стамбула они хотели найти основу турецкой нации и нового турецкого патриотизма. Но если идеологи государственно-национального патриотизма предпочитали грубо-властный тон, поэт и писатель обратились к идее красоты. Яхья Кемаль десять лет прожил в Париже, изучил французскую литературу. Он понял, что новый турецкий патриотизм могут воспитать только мыслящие «по-западному» люди, если им удастся создать образ «прекрасного» патриотизма в западном духе. Но при этом писатели забыли о существовании греков, армян, евреев, курдов, других меньшинств.

Поражение Турции в Первой мировой войне сделало Кемаля и Танпынара националистами. Они писали о былых победах турецкой армии. О великой нации турков, давшей миру шедевры искусства. Во имя «становления новой нации» подчеркивали «турецкость» Стамбула[13]. Отвергали космополитическую, разноязыкую, веротерпимую сущность города. Обеспечили политике отуречивания идеологическую поддержку, написав по статье под одинаковым названием «Турецкий Стамбул». Впоследствии такая позиция облегчила им отношения с государством, позволила занимать дипломатические посты, избираться в меджлис.

Яхья Кемалю и Танпынару была нужна печальная красота, говорящая об утратах и поражениях. Она должна была доказать, что главное в повержен-ном и нищем городе — его мусульманское население, которое не потеряло национального самосознания. Поэтому они бродили по окраинам в поисках пейзажей, в красоте которых чувствовалось бы влияние печали прошлого и руин на жизнь горожан. Но они смотрели на эти кварталы глазами западного путешественника, несмотря на патриотический пыл.

Два турецких друга-писателя жили в Стамбуле. Но подпали под влияние двух французских друзей-писателей, живших за полвека до того в Париже. Произошло переплетение тем патриотизма, разрухи, европеизации, поэзии, красоты. Так появился образ, укоренившийся в сознании стамбульцев. Его можно назвать «печалью руин». Кварталы, в которых печаль руин ощущается наиболее сильно, можно назвать живописными, если смотреть на них с западной точки зрения. Печаль, замеченная в красоте живописного пейзажа, была той самой печалью утрат и бедности, которая в течение последующих ста лет лежала и продолжает лежать на сердце стамбульцев.

Джон Рескин говорит, что особенностью живописной красоты в архитек-туре является ее «случайность»[14]. На окраинах красота появляется, когда разрушенные городские стены

[13]Описаний любимых туристами силуэтов мечетей и церквей на фоне неба недостаточно для доказательства утверждения «Стамбул — турецкий город». Этот вид был слишком космополитичным. Он не мог служить основой для образа «национального города», — ведь господствующим его элементом была Айя-София.

[14]Если мы видим здание таким, каким оно было построено, и оно производит на нас именно такое впечатление, какое было задумано архитектором, в нем нет ничего живописного. «Живописное» в архитектурном пейзаже не входит в планы создателей любого здания. Здание становится живописным через сотни лет после его построй-

увивает плющ, в трещинах вырастает трава и деревья. Случайная красота – это красота разбитого источника, полуразрушенного деревянного особняка с почерневшими от времени и увитыми плющом стенами, необычное переплетение ветвей чинар. Но в Стамбуле эти виды встречались на каждом шагу. Поэтому их нельзя назвать случайными: в развалинах жил дух города.

Чтобы наслаждаться случайной красотой бедных кварталов и поросших травою руин, прежде всего надо быть чужаком в этих местах. Трущобы вовсе не кажутся красивыми местным жителям, поскольку говорят им о нищете и безысходности. Только тот, кто приходит в бедный квартал извне, может наслаждаться случайной красотой его живописного запустения. Кемаль и Танпынар восторгались «прекрасными» видами бедных окраин Стамбула. Убеждали читателей, что люди здесь хранят моральные устои и трудовую этику, завещанную дедами-прадедами. А сами жили в комфортном районе. Патриоты-литераторы могли разглядеть красоту только в тех районах Стамбула, где были чужаками.

Именно раздвоенность сознания делала Танпынара и Яхью Кемаля истинными стамбульцами. Уникальность и живописность Стамбула определяется тем, что его обитатели могут смотреть на город то с западной, то с восточной точки зрения. В 1950-60-е годы Стамбул находился в наибольшей изоляции от мира. Однако его обитатели чувствовали себя в нем чужими.

Аборигенный образ Стамбула – это образ прекрасного, подлинно турецкого, печального, захолустного живописного окраинного квартала. Здесь бедность не дает исчезнуть «подлинно турецкому образу жизни». И потому не постыдна, а окружена ореолом достоинства. Этот образ пришелся по душе читателю газет и журналов. Не потому, что реалистично изображал жизнь бедного города, а потому, что соответствовал буржуазным представлениям о том, что есть «истинно турецкое».

Впервые идеальный квартал появился в 1930-1940-е годы на страницах консервативных газет и журналов в виде копий с гравюр западных художников. От читателей скрывали, что перед ними плод фантазии европейца. Читателям полюбился черно-белый образ полуразрушенного квартала, населенного носителями национального самосознания. Особенно часто образ появлялся в газетах во время Рамазана.

Консервативные писатели желали подчеркнуть истинно турецкую, мусульманскую сущность бедного квартала. При этом показать, что она не противоречит европеизации. Они создали в своих произведениях османский рай, где власть паши не подвергается сомнению, семейные и дружеские связи скреплены ритуалами и традиционными ценностями скромности, покорности и нетребовательности. Гарем, многоженство, наложницы, право паши бить людей смягчались и «одомашнивались». Противоречия и конфликты между типами городских жителей сглаживались и разрешались в атмосфере всеобщего братства.

Стамбульские писатели из печали руин создали идеальный город живописных лачуг. Эта литература пропагандировала традиционные национальные ценности. Ее посыл таков: пусть даже ты живешь на бедной, захолустной улице, — если ты трудолюбив и благонравен, то в один прекрасный день обретешь счастье. Бедность, поражения и руины — вот из чего вырос образ Стамбула, утвердившийся за последние сто лет в сознании его обитателей (любовь или отвращение вызывает он у них — другой вопрос).

ки, когда стены оплетает плющ, в трещинах вырастает трава. Когда мы видим его в неожиданном ракурсе, когда в его облике появляются случайные черты, привнесенные временем. Свою роль играет и природное окружение здания — море, скалы, даже облака.

Предпосылки решения «восточного вопроса»

Гюстав Флобер был в Стамбуле на протяжении пяти недель 1850 года. В письмах он сформулировал мысль, которая стала основным принципом всех писателей-модернистов: «Плевать мне на свет, на будущее, на то, что скажут, на какое бы то ни было положение и даже на литературную славу, мечтая о которой я когда-то провел столько бессонных ночей. Вот таков я, такова моя натура» (письмо к матери, 15 декабря 1850, Стамбул). Кредо Флобера – отказ придавать серьезное значение чему бы то ни было за исключением искусства, отвращение к буржуазному образу жизни, браку, коммерции.

В письмах из Стамбула Флобер пишет о том, что испытывает интерес ко всему странному, страшному, грязному. Рассказывает о «кладбищенских проститутках», по ночам встречающихся с солдатами на кладбищах. О пустых гнездах аистов, ледяном сибирском ветре, дующем с Черного моря, толпах людей на улицах. Самые проникновенные строки Флобер посвятил стамбульским кладбищам, о которых писали все, кроме стамбульцев. Он первым заметил, что их надгробия подобны гаснущей памяти об умерших – со временем уходят в землю и бесследно исчезают.

Орхан Памук пишет, что он создавал свою личность в мысленных беседах и спорах с Нервалем, Флобером, де Амичисом, Утрилло. Из книг иностранцев он узнал о внешнем облике своего города и его жизни в минувшие столетия больше, чем из книг турецких писателей, не уделявших Стамбулу ни малейшего внимания. «Назовите это ложным сознанием, фантазией или идеологией, — у каждого из нас в голове есть некий полускрытый, полуявный текст, помогающий нам понять значение всего, что мы делаем в жизни… Я принадлежу одновременно к двум разным культурам. Для стамбульца вроде меня «приезжий с Запада» часто не реальный человек, а игра воображения, фантазия, иллюзия. Но мой разум не может свести воедино тексты ста-рой, традиционной культуры воедино, и поэтому я ощущаю потребность в иностранце, чужаке, который своим текстом, книгой, картиной, фильмом помог бы мне понять мою жизнь. Если я чувствую, что мне не хватает взгляда со стороны, я становлюсь своим собственным «иностранцем»[15].

Такую позицию Орхан Памук детально аргументирует. Турция никогда не была западной колонией. Поэтому его не раздражает, что история Стамбула была для пишущих о Стамбуле всего лишь «экзотическим материалом». Он читает их книги для того, чтобы войти в мир иностранцев. В этих книгах и картинах он находит отражение своего мира: «Читая записи, размышления и умозаключения тех, кто побывал в Стамбуле в XIX веке, я понимаю, что мой город — не совсем «мой»… Читая написанное о Стамбуле западными писателями, я отождествляю себя с ними. Вместе мы пытаемся разобраться в подробностях местной жизни, подсчитываем, взвешиваем, раскладываем по полочкам и выносим суждения, в которых отражаются наши собственные мечты, желания и убеждения. В такие моменты я вижу город то изнутри, то извне, но при этом не чувствую себя ни целиком и полностью местным, ни безусловным чужаком. Именно такие отношения установились в последние полтора века между стамбульцами и городом, в котором они живут»[16].

Отношение между Западом и Востоком Орхан Памук предлагает оценивать на примере истории с сифилисом, которым Флобер заболел во время путешествия на Восток[17]. Турки-на-

[15]Там же. С. 378-379.

[16]Там же. С. 380.

[17]Писатель признается в письме к Луи Буйе, что семь маленьких шанкров, появившихся на его пенисе после того, как он подхватил в Бейруте сифилис, соединились в один большой. «И утром, и вечером я втираю лечебную мазь в свой несчастный орган!» — пишет Флобер из Стамбула. Сначала он думал, что обязан сифилисом одной маронитке, «но может быть, это была та маленькая турчанка? Христианка или мусульманка? Вот новый поворот восточного вопроса, о котором „Revue des deux mondes" даже не подозревает!»

Флобер решил посетить один из борделей Стамбула. Гид-переводчик водил всех европейцев по одному маршруту. Доставил Флобера в «ужасно грязное место», где женщины были «настолько уродливы», что ему сразу за-

ционалисты называли сифилис «европейской болезнью». Первый турецкий толковый словарь составил в 1900 г. албанец Шемсеттин Сами. Там написано, что сифилис — «болезнь, пришедшая к нам из Европы». Европейцы полагали, что сифилис распространился по миру из Америки. Флобер же в «Лексиконе прописных истин» пишет: «Сифилис — все более или менее заражены им». Иначе говоря, венерические болезни снимают культурно-исторические различия.

Любовь-ненависть против городской идеологии

К настоящему времени существует два основных способа избавиться от тоски по былому величию:

1. Не думать об исторических зданиях и не обращать внимания на их архитектурные особенности. Так поступают стамбульцы. Они плюют на вся-кую «историю», растаскивают камни из городских стен, чтобы использовать их для собственных построек.

2. Построить на месте развалин «современный европейский дом». Но беспамятство и уничтожение следов прошлого только усиливают печаль, дополняя ее ощущением бессмысленности и нищеты жизни.

Позиция Орхана Памука совпадает с европейскими критиками Стамбула и Турции: «Мне тоже хочется читать у западных авторов глубоко критические и пренебрежительные рассуждения о моем городе. Они мне интереснее, чем восторги западных писателей по поводу «красоты» и «своеобразия» Стамбула. Дело не в несовпадении между тем, что писатель ожидает от города, и тем, что читатель желает найти в книге о своем городе»[18].

Орхан Памук мечтал жить так, как жили французские художники, о которых он читал в книгах. Но у него не хватало сил воссоздать в Стамбуле мир этих художников. Он не мог изменить Стамбул. В шестнадцать-восемнадцать лет он желал, чтобы город стал совершенно западным, а он сам превратился в европейца; с другой стороны, ему хотелось быть частью города, к которому он привык, города его воспоминаний. В детстве эти два желания уживались в его сознании, в юности они вступили в конфликт. «Я понимал, что Стамбул — безнадежно отсталый город, что от нищеты своей и чувства поражения ему удастся избавиться очень не скоро, и скорбел о его и о своей судьбе. Вот такими путями в мою душу проникала стамбульская печаль, разделяемая всеми горожанами со смирением и гордостью»[19].

Эта печаль переплелась с чувством любви-ненависти к родному городу. Интерес писателя к путевым заметкам западных путешественников объясняется тем, что стамбульцы ничего не писали о Стамбуле вплоть до начала XX века. Литературные произведения, гравюры, живопись и фотография о Стамбуле дело рук иностранцев. Если аборигену хочется узнать, что происходило сто, двести, четыреста лет назад на улицах и площадях, где прошла его

хотелось уйти. Но хозяйка заведения предложила гостю из Франции свою миловидную дочь шестнадцати-семнадцати лет. Та отказалась, но родственники стали принуждать ее и добились своего. Наедине с Флобером девушка пожелала убедиться, что он не болен. И потребовала на итальянском языке, чтобы он показал ей свой орган. «Испугавшись, что она увидит язву, я притворился до глубины души оскорбленным и немедленно покинул бордель», — пишет Флобер.

В Каире, в начале путешествия, Флобер посетил больницу, где врач одним жестом велел больным сифилисом спустить штаны, чтобы европейский путешественник мог взглянуть на их шанкры. Внимательно их осмотрев, Флобер внес отчет об увиденном в записную книжку — это была для него очередная странность грязного Востока. Отправляясь на Восток, Флобер желал увидеть чудесные пейзажи и посмотреть на чужие слабости, странности и болезни. Эдвард Сайд в своей книге «Востоковедение» (в Стамбуле ее читают в основном националистически настроенные люди — для того чтобы лишний раз убедить себя, что Восток был бы раем на земле, если бы только пришельцы с Запада все не испортили), рассуждая о Нервале и Флобере, отсылает читателя к сцене в каирской больнице, но ничего не говорит о придающем этому сюжету завершенность эпизоду в стамбульском борделе.

[18]Там же. С. 311-312.

[19]Там же. С. 424.

жизнь, ответы на вопросы он может найти только у западных писателей. Они же интересовались лишь экзотическим и живописным.

Людей, глядящих на город «со стороны», интересует в нем экзотическое и живописное, в то время как интерес к городу его уроженцев всегда связан с их личными воспоминаниями. Но подгонка под западный стандарт уравняли всех. А каким представлялся родной город предыдущим поколениям жителей Стамбуле неизвестно, потому что они не оставили воспоминаний.

«Поэтому я читаю записки иностранцев так, словно это мои собственные воспоминания, – пишет Памук. – Особенно мне нравится находить у западных писателей указания на такие особенности стамбульской жизни, которые я тоже подметил, но не понял этого, потому что никто из здесь живущих таких вещей не замечает. Привычка смотреть на Стамбул глазами чужака доставляет мне удовольствие, поскольку она служит противовесом слепому патриотизму и стремлению «быть как все»… Если смотреть на город с разных точек зрения, легче сохранить живую связь с ним. Если жить все время в одном городе и быть к нему привязанным, это приведет к потере всякого интереса к городу. Поэтому чтение книг иностранных путешественников придало моему взгляду на Стамбул отстраненность. Мне кажется, что записки иностранца – мои собственные воспоминания»[20].

Чтобы увидеть печаль Стамбула, надо проникнуться чувством, которому Памук посвятил главу под названием «Быть несчастным — значит ненавидеть себя и свой город». Иногда смотришь на толпы снующих вокруг людей, – резонирует он, – и понимаешь, что они вот так бессмысленно бродят здесь уже несколько столетий. Парки превращаются в грязные, унылые пустыри, площади, утыканные фонарными столбами и рекламными щитами, кажутся отвратительно пошлыми. Весь город — и твоя душа вместе с ним — становится невыносимо пустым. Мерзкая грязь переулков, вонь из открытых мусорных баков, вечные ухабы, колдобины и выбоины, суматоха и толкотня, без которой Стамбул не был бы Стамбулом, — все это говорит мне не столько о недостатках города, сколько об убожестве моей собственной жизни и души. Этот город — справедливое наказание мне, загрязняющему его существу. «Ты, как и твой Стамбул, — шепчут мне улицы, — живой мертвец, дышащий труп, развалина, у которой и в настоящем, и в будущем нет ничего, кроме уныния и грязи»[21].

Затем Орхан Памук произносит монолог, в котором, похоже, выражена суть чувства любви-ненависти к родному городу: «Я не люблю, когда весенними днями солнце вдруг выглядывает из-за облаков, безжалостно высвечивая своими яркими лучами бедность, бестолковость и убожество. Я не люблю проспект Халаскаргази, идущий от Таксима через Харбийе и Шишли до самого Меджидийекёя, застроенный в 1960-1970-е годы с обеих сторон многоэтажными жилыми домами в «международном» стиле, с огромными окнами и «украшенными» кафельной плиткой стенами. Есть улицы в Шишли (Пангалты), Нишанташи (Топагаджи) и Таксиме (Талимхане), откуда, если мне случается туда попасть, меня так и тянет как можно быстрее уйти. Атмосфера этих лишенных зелени мест, откуда не увидишь Босфора, этих холмов и лощин, застроенных уродливыми домами, ютящимися на маленьких земельных участках, что когда-то давно были поделены перессорившимися из-за собственности родственниками, кажется мне такой удушливой и высасывающей всякую энергию, что я не могу отделаться от мысли, будто все эти глядящие из окон злобные старухи и усатые старики меня ненавидят, и более того, ненавидят справедливо. Я ненавижу улицы, заполоненные магазинами готового платья (как между Шишли и Нишанташи), магазинами электротоваров (как в Тепебаши и Галате), магазинами автозапчастей (когда-то эти магазины располагались главным образом на улице Талимхане, неподалеку от Таксима; в те легкомысленные годы, когда дедушкино наследство с веселым свистом разлеталось направо и налево, отец с дядей тоже открыли там свой магазин автозапчастей, но приходя туда, они занимались по

[20]Там же. С. 317-318.
[21]Там же. С. 413.

боль-шей части не организацией торговли, а всякого рода баловством — например, поили уборщиц незадолго до этого появившимся в Турции томатным соком, предварительно сдобрив его изрядной порцией перца). Я ненавижу улочки вокруг мечети Сулеймание, оккупированные мастерскими, изготовляющими кухонную утварь и наполняющими окрестности грохотом молотков и рычанием механических прессов, ненавижу обслуживающие эти мастерские такси и грузовики, превращающие дорожное движение в одну сплошную пробку. Я смотрю на эти улицы, и во мне все сильнее клокочет ненависть к своему городу и к себе; я смотрю на облепившие стены домов вывески всевозможных цветов и размеров, огромными буквами сообщающие публике имена, занятия, профессии и заслуги неведомых мне господ, и во мне разгорается злоба — не на них, а на себя самого. Имена всех этих профессоров, докторов, хирургов, финансовых консультантов, адвокатов, вывески закусочных, бакалейных лавок, продуктовых рынков, банков, страховых компаний, реклама стиральных порошков, газет, сигарет и газированных напитков, афиши кинотеатров, огромные буквы на крышах зданий, извещающие, что здесь продаются лотерейные билеты, питьевая вода или газовые баллоны, — все это говорит мне о том, что Стамбул, как и я, растерян и несчастен. Пока городской шум и эти ужасные буквы не свели меня с ума, нужно быстрее спрятаться в темный уголок, в милую мою, тихую комнату!

Но поздно. Толчея букв на рекламных плакатах, вывесках и афишах сделала свое дело: в моей голове ожила читающая машинка.

АНКШАУРМАМЕБЕЛЬМЫЛОНАКАЖДЫЙДЕНЬЮВЕЛИРНЫЕИЗДЕЛИЯВРАССРОЧКУАДВОКАТНУРИБАЙАР

Наконец мне удается спастись бегством от толпы, суматохи и солнца, без-жалостно высвечивающего все отвратительное и неприглядное. Но машинка в голове не успокаивается: в минуты усталости, уныния и тоски она продолжает повторять случайно прочитанные слова, словно тянет горестную народную песню.

ВЕСЕННЯЯРАСПРОДАЖАБУФЕТСЕЛЯМТАКСОФОННОТАРИУСИЗУМИТЕЛЬНЫЕМАКАРОНЫАНКАРСКИЙРЫНОКШОУПАРИКМАХЕРСКАЯРАДИОДЕТАЛИ

Толпы людей на улицах, грязь, устарелость всего и вся — вот что делает меня несчастным, думаю я, лежа в уединении. Стамбул — неполноценный город, ибо здесь нет ничего, что было бы толком доведено до конца. Реклама и названия фирм, магазинов и журналов, в большинстве своем заимствованные из английского и французского языков, вроде бы свидетельствуют о том, что это город европейский, — но на самом деле европеизация произошла здесь лишь на словах. Мечети, леса минаретов, призывы к молитве, весь исторический антураж, казалось бы, говорят о приверженности традициям жизни, — но на самом деле они почти забыты. Во всем недоделанность, половинчатость, несовершенство.

БРИТВЫЗАХОДИТЕКНАМВОБЕДЕННЫЙПЕРЕРЫВФИЛИПСАПТЕКАКОВРЫАДВОКАТФАХИР

Тогда я пытаюсь спастись наивной грезой о «золотом веке», о днях чистоты и подлинности, когда Стамбул был единым, целостным городом, был самим собой, — но с горечью понимаю, что город конца XVIII — начала XIX века, нарисованный Меллингом, описанный Нервалем, Готье и де Амичисом, уже не мой город. Я в нем чужак. Тут логика, ожившая под защитой четырех стен, подсказывает мне, что не за чистоту и подлинность люблю я Стамбул, а именно за сумятицу, недоделанность и разруху. С другой стороны, та часть меня, что страдает из-за моих недостатков, настоятельно требует держаться подальше от городской печали. А голос улиц продолжает звучать в моей несчастной голове.

УЛИЦАЗАСТРАХУЙТЕВАШЕБУДУЩЕЕЗВОНИТЕВЗВОНОКЧАСЫЗАПЧАСТИВОГЧУЛ КИБАЛ ИВИЗОН

Возможно, я чувствую себя виноватым из-за того, что никогда по-настоящему не был здесь своим. В детстве, сидя за праздничным столом в бабушки-ной квартире среди развеселившихся от ликеров и пива родственников; в юности, дождливыми зимними днями разъез-

жая по городу вместе с богатенькими дружками из Роберт-колледжа, я испытывал то же самое чувство, что испытываю сейчас, проходя по залитым весенним солнцем улицам. Ты никчемный человек, говорил я себе, ты везде чужак, ты одна сплошная ошибка. И меня начинало одолевать безотчетное, животное стремление убежать, спрятаться от этих людей, а значит — остаться в одиночестве, отказаться от объединяющего горожан общинного чувства, от духа братства и взаимопомощи, скрыться от всевидящего взгляда всепрощающего Аллаха. Вот из-за чего меня преследует тяжкое чувство вины.

В первые лицейские годы я воспринимал одиночество как преходящее явление, потому что не был зрелым, чтобы принять его как неизбежность. Я мечтал, что найду себе хорошего друга и буду ходить с ним в кино. Как познакомлюсь с умными людьми — с ними можно будет обсуждать мои картины и прочитанные книги, не чувствуя себя фальшивым. Как мне встретится красивая девушка, с которой я смогу разделить запретные тайные удовольствия. По возрасту я уже подходил для подобных вещей, но чувствовал, что моя душа не готова к осуществлению этих желаний.

В те годы я думал, что быть беспомощным — значит чувствовать себя чужаком в собственном доме, в семье и, самое главное, в своем городе. Я был оторван от общности людей, обращающихся к незнакомцам «брат», говорящих «мы», подразумевая всех обитателей города, от духа единства, похожего на тот, что объединяет болельщиков на футбольном матче. Я испугался, что одиночество будет преследовать меня всю жизнь, и принял решение быть отныне как все. Поэтому в семнадцать-восемнадцать лет я превратился в глазах окружающих в общительного, дружелюбного, остроумного молодого человека. Шутил, рассказывал анекдоты, передразнивал на уроках учителей, вызывая всеобщий смех. В семье мои остроты вошли в легенду. Но когда я оставался один в комнате, сознание фальши этого мира и собственного лицемерия становилось невыносимым…

Я начинал понимать, что источник лицемерия и двуличия находится не только во мне, но и в этом самом общинном духе, в этом пресловутом «мы», в этой своего рода «городской идеологии», существование которой можно заметить, только если слегка свихнешься и станешь смотреть на все со стороны.

Я, сегодняшний, пятидесятилетний писатель, пытаюсь связно изложить поток ощущений растерянного юноши. В шестнадцать-восемнадцать лет я испытывал отвращение не только к себе самому, но и к окружающей меня культуре, к речам официальных и неофициальных лиц, объясняющих нам, как следует понимать те или иные события, к аршинным заголовкам газет, к стремлению всего города и отдельных его жителей казаться лучше, чем они есть на самом деле, и к их упорному нежеланию понять что-либо о самих себе, к отдающимся болью в моей голове буквам вывесок и рекламных плакатов. И к себе, и к городу я относился с одинаковым презрительным пренебрежением»[22].

Резюме

Всегда, когда надо поставить точку, испытываешь тоску. Я не исчерпал целую шахту политико-мировоззренческих проблем, которые содержатся в книге Мастера. Сделаю несколько общих констатаций, вытекающих из поднятого «на гора» идейного сырья, содержащегося в книге Орхана Памука.

Вначале сформулирую общий проблемный контекст. В начале XX в. в мире существовало около 60 государств, в конце столетия их уже было около 240. За сто лет число политических «холодных чудовищ» (так определял государство Фридрих Ницше) выросло примерно в четыре раза. Одновременно произошли две мировых войны. В результате первой Османская и Австро-Венгерская империи распались, в итоге второй рухнул Третий рейх в

[22]Там же. С. 414-418, 422-423.

Германии, начался распад Британской империи, в конце XX в. распался СССР. Тенденция распада больших государств обозначилась уже в середине XX в.[23]. Одновременно произошел рост диктатур в малых и средних государствах. Общее число войн и военных жертв в мире на протяжении XX в. оказалось больше, чем во всей предшествующей истории. Следует ли считать все эти явления нормой социально-политического развития?

В этом контексте Юг России и Кавказ можно рассматривать как результат противоборства между Османской и Российской империями на протяжении последних пятисот лет[24]. Такой подход позволяет получить интересные научные и политические результаты, обсуждение которых выходит за рамки данной статьи[25]. Отмечу только, что для южной политики России X1X-XX вв. характерен отказ от позиции здравого смысла: «Российские национальные интересы в это время приходят в противоречие с имперским авантюризмом, овладевшим российской имперской верхушкой и приведшим в конце концов к национальной трагедии и крушению Российской империи. Аналогичные противоречия привели к тем же результатам и Османскую империю»[26]. Под этим углом зрения я читал роман Орхана Памука. Турецкий Нобелиант предлагает обсудить интересные сюжеты.

Существует прямо пропорциональная зависимость между бродящими по столице собачьими стаями и имперским прошлым. Жителям империй надо быть всегда готовым к печали, возникающей после их распада.

Печаль – это обращение к прошлому с осознанием безвозвратности гибели навсегда утраченной культуры. Черно-белое видение прошлого связано с печалью. Если печаль объединяет жителей целого города, ее можно рассматривать по контрасту с меланхолией – переживанием одного человека. Важно учитывать параллели между пространственно-временными видами печали и меланхолии, совпадение взглядов авторов, принадлежавших к разным культурам, религиозно-мировоззренческие и политические предпосылки чувств печали и меланхолии.

Развалины столицы вселяют в сердца миллионов людей тоску о былом имперском величии. Чтобы избавиться от тоски, надо: отвергнуть любую надындивидуальную «историю» государства, использовать строительный материал бывших официальных зданий для нужд жителей города; построить на месте развалин «европейский дом» ради усиления печали ощущением бессмысленности жизни.

Городское стремление к успеху противоречит печали, которая: гасит по-пытки противостоять порядкам и ценностям общины; способствует желанию быть скромным во всем; квалифицирует унижение и бедность не как следствие исторических событий, а как выбор, сделанный предками до рождения индивида. Такой образ мыслей заслуживает уважения, но ведет в ту-пик. Перед жителями бывших империй (особенно столиц) стоит сложная проблема: найти в душе место для чувства общности, которое дает печаль, и для рационального или сентиментального одиночества, связанного с меланхолией.

Западные приемы классификации городов не универсальны. Надо учитывать меру анархии и беспорядка всех городов мира. Город может быть сценой, на которой происходят важные события и официальные церемонии, а не местом повседневной жизни. Образ города создается иностранными путешествующими литераторами и местными писателями. Этот образ может стать частью города и влиять на него. Дух города – это творческая связь между прошлым и современностью (или между Востоком и Западом), совмещение любви к книгам и искусству с принадлежностью к жизни и культуре города. Неповторимость и уникальность города вытекает из множества случайных встреч, воспоминаний, слов, цветов и образов жи-

[23]См.: Кор, Л. Распад государств/ Л. Кор. М., Товарищество научных изданий КМК. – 2007.
[24]См.: Макаренко, В.П. Кавказ: концептологичский анализ/ В.П. Макаренко // Социс. – 2001. – № 12.
[25]Ливен, Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней/ Д. Ливен. – М., Европа. – 2007.
[26]Орешкова, С.Ф. Османская империя и Россия в свете их геополитического разграничения/ С.Ф. Орешкова // Вопросы истории. – 2005. – № 3. – С. 44.

телей города. Популярная история формируется на стыке истории и литературы, истории личной жизни в контексте событий, оставшихся в прошлом города.

Для адекватного описания города надо изображать то, что прячется за его кулисами. Нищие дальние кварталы не менее важны, чем достопримечательности центра. Характер города определяется тем, что можно увидеть и рассказать о нем только «за гранью» приличий. Надо усвоить критические суждения о родном городе иностранных и иногородних (в дословном, а не казачьем смысле) людей. Эта информация интереснее банальных восторгов по поводу «красоты» и «своеобразия» любого города. Записки иностранцев можно читать как собственные воспоминания. Особенно важны указания на такие особенности местной жизни, которые аборигены не поняли из-за слепоты – привязанности к данному месту и времени. Привычка смотреть на город глазами чужака может служить противовесом слепому патриотизму и стремлению «быть как все». Чтобы сохранить связь с городом, надо смотреть на него с разных точек зрения. Если жить все время в одном городе и быть к нему привязанным, это ведет к потере всякого интереса к городу. Чтение нелицеприятных книг иностранных путешественников необходимо для трезвого взгляда на свой город и страну. И выработки собственной модификации чувства любви-ненависти к своему городу и стране.

Главное стремление творческого человека – достижение одиночества. Главное кредо – противоречить требованиям государства и любых общественных организаций и групп; быть европейцем, когда тебе хочется оставаться человеком Востока; вести себя как человек Востока, когда от тебя требуют быть европейцем. Если человек принадлежит одновременно к двум разным культурам, ему трудно свести воедино тексты традиционной культуры. Поэтому он нуждается в иностранце – чужаке, который своим текстом, книгой, картиной, фильмом помогает понять жизнь. Каждый живущий на стыке куль-тур должен стать своим собственным «иностранцем».

Для дистанцирования от политики надо отвергнуть существующие здесь и сейчас идеологии (идеологемы) национального (этнического) патриотизма. Акцент на распад империи позволяет избежать ностальгии, похвальбы великой историей, агрессивного национализма, изоляционизма. Европейская концепция национального государства при ее воплощении в бывших восточных империях ведет к тому, что столица теряет связь с миром, забывает о разноязычии, превращается в монотонный и моноязычный город. Национализм облегчает отношения с государством, позволяет занимать дипломатические посты, избираться в парламент, короче говоря, «делать карьеру». Консервативные писатели обычно создают в своих произведениях пространственно-временную разновидность прошлого религиозно-политического «рая», в котором верховная и местная власть не подвергается сомнению, семейные и дружеские связи скреплены ритуалами и традиционными ценностями скромности, покорности и нетребовательности.

Следует ли отсюда, что каждый «государственный житель» (если использовать термин А.Платонова) должен выработать свой вариант «любви-ненависти» к городу и стране рождения и проживания? Опыт Орхана Памука позволяет вдуматься и обсудить далеко не шуточную проблему.

НАШИ АВТОРЫ

Коротков Игорь Станиславович – кандидат философских наук, г. Санкт-Петербург (igorkorotkov@mail.ru)

Профессиональные интересы: культур-философские и онтологические взгляды Мориса Бланшо, проблематика возвышенного и религиозного в постмодернизме, концепция политики вне политики.

Ледяев Валерий Георгиевич – доктор философских наук, профессор кафедры анализа социальных институтов Национального исследовательского университета - Высшая школа экономики, г. Москва (Valeri_ledyaev@mail.ru)

Профессиональные интересы: политическая теория, теория власти, социология власти.

Макаренко Виктор Павлович – заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины, доктор политических и философских наук, профессор Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону (vpmakar@aaanet.ru)

Профессиональные интересы: политическая философия, теория и методология социального познания.

Оболонский Александр Валентинович – доктор юридических наук, профессор кафедры государственной и муниципальной службы Национального исследовательского университета - Высшая школа экономики, г. Москва (aobolonsky@hse.ru)

Профессиональные интересы: государственное управление, государственная служба, теория и история государства и права, политология, политическая мораль, психология.

Павлов Александр Владимирович – кандидат юридических наук, доцент кафедры практической философии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (ale-pavlov@yandex.ru)

Профессиональные интересы: политическая философия, философия права, история философии, массовая культура, социология, философия и история кинематографа.

Патрушев Сергей Викторович – кандидат исторических наук, профессор Всероссийской академии внешней торговли, заведующий отделом сравнительных политических исследований Института социологии РАН, г. Москва (svp@comtv.ru)

Профессиональные интересы: институциональная политология, политическая культура и массовые движения.

Савчук Валерий Владимирович — доктор философских наук, профессор философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета (vvs1771@rambler.ru)

Профессиональные интересы: архаическое сознание, «маргинальная» философская мысль и актуальное искусство.

Субботин Александр Ильич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и философии науки Педагогического института Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону (lingard@mail.ru)

Профессиональные интересы: логика и методология, проблемы диалога и коммуникации, морально-этические проблемы современности, проблемы религиозного сознания.

Трубина Елена Германовна – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии Уральского федерального университета им. Б. Ельцина, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации (Elena.Trubina@usu.ru)

Профессиональные интересы: современная западная философия и социальная теория, методология междисциплинарных исследований, постсоветские культура, пространство и субъективность, мобильность и космополитизм.

Фокин Сергей Леонидович – лингвист-переводчик, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой романских языков и перевода Санкт-Петербургского государственного университета экономики и финансов (serge_fokine@mail.ru)

Профессиональные интересы: история французской литературы XIX-XX веков, французская философия XX века, франко-российские литературные связи, теория, история и критика перевода.

Харт Кевин – профессор Университета Вирджиния (США), известный теолог, философ, поэт, член редакционного совета «Сообщества друзей Бланшо».

Шкаратан Овсей Ирмович – заслуженный деятель науки РФ, доктор исторических наук, профессор, заведующий лабораторией сравнительного анализа развития постсоциалистических обществ Национального исследовательского университета - Высшая школа экономики, г. Москва (ovsey.shkaratan@gmail.com)

Профессиональные интересы: социальное неравенство и социальное воспроизводство, региональное и городское развитие, социальная политика, социальные проблемы развития экономики.

Summaries and keywords

Makarenko V. Fanaticism and Tolerance: Dialectic of Biblical-church Background

Summary: The article shows how the ideological premise of religious fanaticism was formed in the Bible. In the Old Testament the rules of war were formulated, and the handling of the occupied territories was regulated. Moreover, the Holy Text contains ideas about universality of the war as well as ideas about asymmetry of the fair and unfair wars in favor of the first ones. In addition, the classical, spiritual, theological, and apocalyptic interpretations of the Bible were described there. All of them qualify the war as a universal phenomenon designed for support God's chosen people and punishment of apostasy. As the author suggests, the Bible has strengthened militancy of Christianity; it has also influenced the formation of tolerance.

Keywords: Bible, fanaticism, ideologies of war, tolerance, the state privatization of nationalism.

Trubinina E. Turn to the Space: an Interdisciplinary Movement and Problems with its Promotion

Summary: The author considers the "turn to the space" from the double point of view: as theoretician and at once manager of the eponymous educational project in the framework of the "Regional Seminar for Excellence in Teaching" (The International Higher Education Support Program). He tries not to lose out of sight the tasks of intellectual majority of our country: not only to comprehend the significant trends in the development of Western thought but also be aware of what extent can be success of their promotion in Russian higher education in the twenty-first century.

Keywords: turn to the space, diversity of spaces, capitalism, neoliberalism, the container and flow metaphors, geography, conceptual 'disciplining', criticism.

Ledyaev V. The Conceptual Basis of Empirical Research of Power

Summary: The article shows that the Weberian tradition is dominated in the empirical studies of power as it is presented in the urban communities ("power over …", "zero sum", “conflict”, etc.). But the variation spectrum of interpretation in the framework of this tradition is broad, and it depends on kind of resolution of a number of conceptual problems which reflect the theoretical and methodological priorities of the main schools (paradigms) in the study of power (elitist, pluralist, and Marxist).

Keywords: power, conceptual analysis, concepts of power, empirical research of power, the urban regimes.

Savchuck V. The Russian Domain of Media-philosophy

Summary: The article considers the current state of media-philosophy in Russia as well as the efforts to interpret it as a new approach in philosophy.

Keywords: media-philosophy, media-theory, media-history, media-education.

Subbotin A. «Social Reality»: the Genesis Problem of the Concept (article finish)

Summary: The author consequentially analyses the interpretations of the notion of “social reality” as that interpretations were conceptually designed by the major sociologists of nineteenth and twentieth centuries. The author tries to identify the main trends in evolution of “social reality” concept as these trends, in author’s opinion, are quite definitely expressed in G.M. Derlugyan’s conception.

Keywords: social reality, concept, institutional and individual forms of social self-expression and self-determination.

Obolonskiy A. Russian bureaucratic-police state: history and the contemporary crisis

Summary: The article examines the history of the Russian bureaucracy, starting with the so-called «sovereign servitors» ending with the contemporary.Article revealed general historical features of this phenomenon.

Keywords: Bureaucracy, «state service», the bureaucracy, nomemclature, the struggle with bureaucracy.

Shkaratan O. Russian Pseudo-Elite and its Identification in the Global and National Contexts

Summary: The article examines the concepts of «elite» and «pseudoelite» as well as their relation to power. Especially, the case of public officials and business is considered in connection with the intellectual potential of power.

Keywords: elite, mediocracy, meritocracy.

Patrushev S. The Institutional political science in the Russian prospective

Summary: The author speculates upon correlation between concepts of «political institute», «institutional theory», and «institutionalism», namely, in relation to the problem of institutionalization of Russian polity.

Keywords: political institutes, institutionalism, institutionalization of polity.

Fokin S. What is Russian Philosophy against Politics Today?

Summary: The article deals with a gap between philosophy and politics. The author emphasizes that Russian philosophy is supplanted by politics, and puts forward a question, how to get out of this highly embarrassing situation. The problem is illustrated by relationship between Merab Konstantinovich Mamardashvili and Mickhail Gorbachev who have formulated the figures of both philosopher-politician and politician-philosopher. The article draws attention to the Russian language as a problem of philosophy and politics.

Keywords: philosophy of politics, political power, translation, Russian philosophy, Russian language, critics, democracy.

Pavlov A. Origins of American Conservatism: Robert Nisbet

Summary: Text is devoted to the establishing of American conservatism as heterogenic political and intellectual stream. The sociologist Robert Nisbet was one of the leaders who have established the so-called «American right idea» which appeared in the USA in the early 1950s. The article describes Nisbet’s political beliefs as well as topics of his sociological texts which are also connected with conservatism.

Keywords: conservatism, American conservatism, American liberalism, neo-conservatism, sociology in the United States, communitarianism, populism, libertarianism, political philosophy.

Hart K. The Counter-Spiritual Life

Summary: The article dwells on Hart’s concept of «contestation», exploring how, over time, it has been modified, namely, in correlation with the ideas of Bataille, Meister Eckhart and Jewish theology. According to Hart's opinion, the meaning of «contestation» in the Blanchot’s works is primarily transmitted through the phrases "endless questioning" or "questioning without end".

Keywords: French philosophy of the twentieth century, critics of literature, contestation, neutrality, fragmentary writing, the relation without the relation.

Makarenko V. City as a Destiny: View of Nobel Prize Winner Ferit Orhan Pamuk

Summary: The novel of Turkish writer and Nobel Prize winner Ferit Orhan Pamuk is commented in the article. The author touches upon the difference between concepts 'hüzün' and 'tristesse' which are express semantic nuances of sorrow. It is emphasized in the article that in order to distance himself from politics, one has to reject all nationalist ideologies existing here and now. Emphasis on decay of the empire enables to avoid the aggressive nationalism and isolationism.

Keywords: hometown feeling, sadness, image of Istanbul, "Orient Question", urban ideology.

CONTENTS

EDITOR'S WORD

Makarenko V.
Fanaticism and Tolerance: Dialectic of Biblical-church Background..... 4

GENERAL PROBLEMS OF POLITICAL CONCEPTOLOGY

Trubinina E.
Turn to the Space: an Interdisciplinary Movement and Problems with its Promotion..... 34

Ledyaev V.
The Conceptual Basis of Empirical Research of Power..... 50

Savchuck V.
The Russian Domain of Media-philosophy..... 66

Subbotin A.
«Social Reality»: the Genesis Problem of the Concept (article finish)..... 72

NATIONAL AND REGIONAL CONTEXT

Obolonskiy A.
Russian bureaucratic-police state: history and the contemporary crisis..... 87

Shkaratan O.
Russian Pseudo-Elite and its Identification in the Global and National Contexts..... 130

Patrushev S.
The Institutional political science in the Russian prospective..... 142

Fokin S.
What is Russian Philosophy against Politics Today?..... 149

Pavlov A.
Origins of American Conservatism: Robert Nisbet..... 159

TRANSLATIONS & COMMENTS

Hart K.
«Contr-Spiritual» Live..... 168

BOOK SHELF

Makarenko V.
City as a Destiny: View of Nobel Prize Winner Ferit Orhan Pamuk..... 187

OUR AUTHORS..... 207

Summaries and keywords..... 209

Contents..... 212

Notes for contributors..... 213

К сведению авторов

Предварительно автор должен подготовить рукопись статьи в соответствии с требованиями к оформлению статей. Далее рукопись необходимо отправить на электронную почту редакции politconcept@mail.ru, lingard@mail.ru (просьба дублировать на оба адреса) с пометкой «Статья для электронного журнала «Политическая концептология». Статьи, оформленные не надлежащим образом, не принимаются к рассмотрению. После поступления в редакцию рукопись проходит обязательное рецензирование, по результатам которого принимается решение о публикации статьи или отказе. Редакция не знакомит авторов с текстом внутренних рецензий, а только уведомляет по электронной почте о решении относительно публикации и ее условий (срока и формы публикации, необходимости доработки). В случае, если статья нуждается в авторской доработке, автору высылается отзыв рецензента. Редакция оставляет за собой право правки текстов, не наносящей вред искомым идеям автора статьи. Рукописи не возвращаются. Все статьи публикуются бесплатно вне зависимости от статуса автора.

Требования к оформлению статей

1. Статья должна быть объемом не более 1,5 п.л. – 60 тыс. знаков, набрана в формате *.doc* (*Microsoft Word* или *OpenOffice.org*).

2. В начале статьи приводится аннотация (не более 1000 символов) на русском и английском языках, а также сведения об авторе: Ф.И.О. полностью, ученые степени и звания, должность, место работы, телефоны (рабочий и домашний с кодом города), электронный адрес (обязательно).

3. Параметры текста: шрифт *Times New Roman*, 12 кегль, интервал 1, поля: сверху и снизу – 2 см, справа и слева – 2 см. Выравнивание текста: по ширине. Абзацный отступ (красная строка): 1 см. Нумерация страниц: не ведётся. Рисунки – чёрно-белые и внедрены в текст.

4. Допускается использование шрифтов *Arial* и *Courier New* для обособленных фрагментов текста. Допускается использование шрифта меньшего размера для участков текста, имеющих вспомогательное (второстепенное) значение. Размер шрифта табличного текста обычно на 2 пункта меньше размера шрифта основного текста. Рисунки можно присылать цветные, но следует иметь в виду, что журнал публикуется чёрно-белым.

5. Сноски постраничные (не концевые!) автоматические. Нумерация начинается с цифры «1». (Просим не делать нумерации вручную с круглыми или квадратными скобками!).

6. Текст сносок оформляется следующим образом:
Фамилия И.О. Название работы. - Город: Издательство, год издания. - С. … ;
Фамилия И.О. Название статьи // Название журнала. - Год. - Номер. - С. ... .