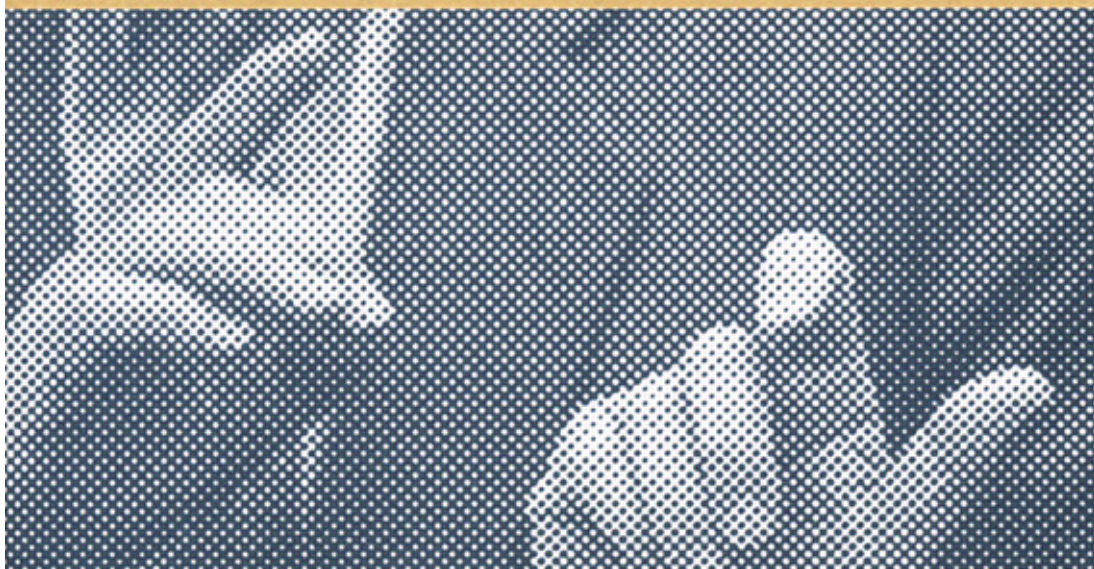


Александр Пятигорский, Олег Алексеев Размышляя о политике

Уважаемые читатели! Книга, которая лежит перед вами, — это приглашение к размышлению. Высказанные в ней соображения не обязывают вас думать так, как думают авторы. Мы надеемся, что размышляя вместе с нами о политической философии, вы сможете лучше понять и ваше собственное политическое мышление. А затем — вырваться из пределов привычного политического мышления и подвергнуть серьезному анализу основные понятия вашей собственной рефлексии о политике. На протяжении всей книги мы говорим о различии между субъектом политической рефлексии и субъектом политической



или возможным субъектом политического действия, а не просто участником созданной не им политической ситуации. Исследуя политическое мышление людей, политическая философия совсем не стремится облегчить понимание современной политической ситуации (политтехнологами, советниками президентов, премьер-министров или депутатами парламентов), но она создает более широкие горизонты политическому мышлению для всех интересующихся политиков и не-политиков. Мы считаем, что нынешняя политическая рефлексия

далее страница 8

**Александр Моисеевич Пятигорский
Олег Б. Алексеев
Размышляя о политике**

*Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3089285
Размышляя о политике: Новое издательство; Москва; 2008
ISBN 978-5-98379-111-4*

Аннотация

Предмет размышлений философов Александра Пятигорского и Олега Алексеева – политическое мышление и политическая философия. Одним из стимулов к написанию этой книги стало эмпирическое субъективное ощущение авторов, что определенный период развития политического мышления завершился в конце XX века. Его основные политические категории – абсолютная власть, абсолютное государство, абсолютная революция и абсолютная война – исчерпали себя уже несколько десятилетий назад. Александр Пятигорский и Олег Алексеев уверены: мир входит в новую фазу политической рефлексии, которая отмечена иным пониманием времени.

Содержание

Благодарности	4
От авторов	5
Эпистемологическое послесловие/ предисловие о политической философии	7
Глава 1	26
Проблема проблематизации / историзм и история	26
Конец ознакомительного фрагмента.	31

Александр Пятигорский, Олег Алексеев

Размышляя о политике

Благодарности

В подготовке, обсуждении и издании этой книги принимал активное участие наш друг Ефим Викторович Островский, которому мы приносим горячую благодарность, прежде всего за его интеллектуальную заинтересованность в наших занятиях политической философией. Исключительную роль в работе над книгой и создании окончательного варианта сыграл наш редактор Кирилл Кобрин, которого мы благодарим от всего сердца. С особым чувством выражаем свою признательность Людмиле Стоковской за скрупулезную работу по выверке текста, как в начальном, так и в окончательном варианте, и за горячее желание, чтобы эта книга увидела свет. И наконец, благодарим очаровательного Андрея Егорова за его помощь в завершающей фазе работы над книгой.

От авторов

Уважаемые читатели! Книга, которая лежит перед вами, – это приглашение к размышлению. Высказанные в ней соображения не обязывают вас думать так, как думают авторы. Мы надеемся, что, размышляя вместе с нами о политической философии, вам удастся лучше понять и ваше собственное политическое мышление. А затем – вырваться из пределов привычного политического мышления и подвергнуть серьезному анализу основные понятия вашей собственной рефлексии о политике. На протяжении всей книги мы говорим о различии между субъектом политической рефлексии и субъектом политической ситуации. Если вы видите политическое пространство только через политическую ситуацию, участником которой сами и являетесь, то этим вы не только затрудняете, но порой и закрываете саму возможность обращения к политическому мышлению. Это первое. Только тот, кто *рефлексирует*, действуя в политической ситуации, эту ситуацию создает, поддерживает и изменяет. Это второе.

Политическое мышление, как и любое другое, имеет особую энергию; оно может прерываться, деградировать или возрождаться, у него есть своя основа, своя конструкция, свой горизонт. Крайне важно понять: рассуждая о политическом мышлении любого другого человека, мы имеем в виду, что этот человек является действительным или возможным субъектом политического действия, а не просто участником созданной не им политической ситуации. Исследуя политическое мышление людей, политическая философия совсем не стремится облегчить понимание современной политической ситуации (политтехнологами, советниками президентов, премьер-министров или депутатами парламентов), но она создает более широкие горизонты политическому мышлению для всех интересующихся политиков и неполитиков.

Мы считаем, что нынешняя политическая рефлексия в ее манифестированных формах ведет свое начало с XVII века. В таком случае исследующая эту рефлексию политическая философия – явление весьма новое. И оно не вечно. В этом смысле политическое мышление Никколо Макиавелли не было политической философией; можно даже сказать, что оно было философской первобытностью политики. Современное политическое мышление, которое мы здесь называем «политической рефлексией», получает реальный смысл только с начала Нового времени. Значит, нашей политической рефлексии около пятисот лет. Но и это все-таки большой срок. Вопрос о происхождении современной политической рефлексии – вне нашей компетенции. Ответить на него – дело историка, если тот пожелает этим заняться.

Одним из стимулов к написанию этой книги стало наше чисто эмпирическое субъективное ощущение, что период развития политического мышления закончился в конце XX века. Его основные политические категории – абсолютная власть, абсолютное государство, абсолютная революция и абсолютная война – исчерпали себя уже на рубеже 50-х годов XX века.

Мы живем в другом политическом времени, потому что понимаем: не политическая рефлексия определяется временем политики, а время политики определяется политической рефлексией. Сейчас мы входим в новую фазу политической рефлексии, которая отмечена иным пониманием времени. Мы уже не будем по старой привычке ставить себя в одурачивающую нас зависимость от какого-то неопределенного полуфантастического «времени». Мы больше не можем верить в «историю» как самореализацию некоей высшей инстанции мышления или сверхмышления (как у Гегеля и, в конце концов, у Маркса и Ленина тоже) и начинаем понимать, что сами делаем свое время. Как о нем мыслим – такое время и получается. Может быть, наконец, мы начнем всерьез избавляться от интеллектуального обезьянничанья. Позавчера ввели в политический оборот «двуполярный мир», и мы застряли в этой

политической концепции, не решаясь ее проблематизировать. Вчера ввели в оборот «глобализацию», но не застревать же нам и в этом мифе?

В нашей книге мы не выступаем против каких-то определенных политических мыслителей или немслящих политиков, не защищаем и не осуждаем чуждые нам политические позиции. Тем более не пишем о современной России, где четко выраженные политические позиции полностью отсутствуют.

Только на первый взгляд политическое мышление не отличается по базовой структуре от любого другого. Отличие можно видеть в том, что в политике чрезвычайно трудно замыкаться на «основном» редуцированном содержании, так как приходится учитывать слишком большое количество фактов, факторов и условий. Это требование к политическому мышлению само может стать одной из его содержательных характеристик. Неспособностью большинства политических деятелей держать в поле своей рефлексии большое количество фактов и обстоятельств можно объяснить привлечение множества разнообразных экспертов (часто бездарных и малообразованных), которые должны обеспечивать большую «объективность», а также согласовывать различные точки зрения при принятии решений. Но ведь главное в принятии решений – не примирение точек зрения разных людей и не фактическое обоснование своей точки зрения, а центростремительное фокусирование политической рефлексии на принятии «единственного» решения. А это гораздо сложнее реализовать в нескольких людях, чем в одном человеке.

Крупнейшие политические лидеры XX столетия привлекали экспертов, но никогда не использовали их в решении стратегических вопросов. Они пользовались ими только в тактических контекстах. Стратегию им приходилось придумывать самим. Лидеры XX столетия (перечислим их хронологически) – Ленин, Сталин, Рузвельт, Черчилль, Гитлер, Мао Цзэдун, Аденауэр и, безусловно, последний великий лидер Америки Гарри Трумэн – не привлекали к разработке своей стратегии никого.

Чтобы быть успешной, стратегия должна соответствовать горизонту и масштабу мышления субъекта политической рефлексии. Отделение стратегии от субъекта политической рефлексии – это нивелирование самой политической рефлексии, лишение рефлексии ее конкретного содержания. Но в чем же политическая стратегия реализуется? Наш ответ таков: в аппарате власти, в том, как он устроен, как функционирует, и в том, *кто* и *как* себя с ним отождествляет в своем политическом мышлении.

Итак, еще раз: эта книга приглашает вас к размышлению о политике. Размышлять очень трудно – и о политике, и вообще. Трудно, но возможно. Насколько нам известно, от этого еще никто не умер.

Эпистемологическое послесловие/ предисловие о политической философии

*Эпистемологи, как и полководцы, обычно появляются на поле боя
с опозданием на одну войну.*

Бруно Латур

Это – одновременно послесловие к нашим обсуждениям последних лет и предисловие к попытке другого (не нового, а другого) осмысления нами нынешней ситуации как политической. Именно как *политической*, то есть включающей в себя политику как *позицию*, как искусственно нами выбранную точку зрения. Таким образом, осмысливаемая ситуация для нас никоим образом сама не является изначальным «природным» политическим объектом. Современная ситуация может рассматриваться и осмысливаться нами как политическая не в силу неких онтологических предпосылок политики, лежащих в основе нашей позиции, а в силу того, что эта ситуация саму себя может осознавать только как вытекающую из таких предпосылок. Отсюда для нас необходимость философствования о политических онтологиях сегодняшнего дня. Но, поскольку онтология (точнее, набор онтологий) всегда нам как бы «уже предоставлена» в качестве одной из основных эпистемологических структур, то мы и начнем с эпистемологического экскурса.

Современная ситуация приглашает философа к ее осмыслению как ситуации политической прежде всего потому, что она сама считает себя таковой. Словосочетание «сама себя считает» нуждается в особом рассмотрении *по содержанию*, к каковому мы сейчас и приступаем. Это будет первым шагом в феноменологической критике современных политических онтологий. Итак, в основе любого нынешнего обыденного политического мышления лежит два элементарных постулата. Первый: *политика – это все*. Второй: *все – это политика*. В первом постулате просто утверждается абсолютный приоритет политики как фактора определяющего значения всех мыслимых ситуаций, силу любой из них в отношении данного мыслящего о ней человека. Второй постулат устанавливает предел универсальности, поскольку он читается как «любая мыслимая ситуация есть ситуация политическая», но гораздо более того – он фактически отменяет любую неполитическую рефлексию, считая ее либо, опять же, политической, либо не имеющей, не могущей иметь никакого отношения «к делу», то есть к любой актуальной или возможной значимой для нас ситуации. Однако оба постулата, первый из которых мы бы условно назвали «менее сильным», а второй «более сильным», предполагают наличие онтологий, высказываемых или подразумеваемых в обыденном политическом мышлении.

Исторически можно было бы заметить, что в своем абсолютизме и универсализме в отношении политики современность берет весьма запоздалый реванш у марксизма. Не удивительно ли, что марксизм воспринимался в XX веке и упорно продолжает восприниматься как политическая теория, в то время как уже самое элементарное знакомство с текстами Маркса (а не с тем, что уже лет сто фигурирует как «марксизм вообще») показывает читателю, что марксизм возник и полвека разрабатывался как *экономическое учение*. В отношении прямых политических выводов Маркс и Энгельс были крайне осторожны. Более того, центральное философское понятие марксизма «способ производства» имплицировало политику, но при этом категорически исключало концептуальный переход от экономике к политике. И в этом смысле можно утверждать, что концепция борьбы классов была и остается единственным по своему содержанию политическим элементом того, что условно называется «философией Маркса». У ортодоксального марксиста, каких, правда, нелегко сегодня найти, волосы бы встали дыбом при самом поверхностном знакомстве с современным левым

политическим мышлением. Он бы заметил, что это не марксизм, а откровенный политический субъективизм, какая-то дилетантская мешанина из Штирнера, Карлейля и Карла Поппера! На самом деле сущность этого запоздалого реванша в том, что политика становится не просто «всем» или «чем угодно». Наоборот, не только в обыденном, но и во вполне научном политическом мышлении (допустим, что такое тоже имеется) политика именно в своем универсализме и абсолютизме оказывается изолированной от всех условий человеческого существования – и, тем самым, не может более мыслиться как явление или параметр общественной жизни. А политическое мышление не мыслится как явление или параметр социального мышления. Теперь попробуем перейти к основным онтологиям современной усредненной политической рефлексии.

Первую онтологию мы называем «пространственной». В ней постулируется абстрактное пространство, в котором нет и не может быть места, где нет политики. Или, скажем так, постулируется *непрерывность политического пространства*. Это феноменологически очень важно, поскольку отсюда следует, что каждая любым образом пространственно локализуемая нами ситуация будет политической по определению. Вторая онтология относится ко *времени*: время любой ситуации является временем политического действия или политических действий, совершающихся или совершавшихся в этой ситуации. Более того, любая ситуация мыслится как продолжающаяся во времени предшествовавших ей ситуаций, содержанием которых являлась или могла бы являться политическая деятельность. Отходя на шаг в сторону – хотя это потребовало бы других феноменологических операций, пока еще нами не совершенных, – мы могли бы, пусть сколь угодно условно, полагать любую ситуацию уже принадлежащей политической истории, о которой мы могли бы знать или не знать. Третья онтология – *субъектная*. Любое лицо, наблюдавшееся или могущее быть наблюдаемым в данной ситуации, является *субъектом политической рефлексии*, а значит, и соотносительного с ней (мыслимого им) действия, уже в силу того, что мы наблюдаем его в данной (в принципе – какой угодно) ситуации. При этом деятельность, действие данного лица может быть как активным, то есть направленным на развитие, поддержание либо изменение ситуации, так и пассивным, то есть замыкающимся в перцепции данной ситуации или ситуации такого рода. Четвертая онтология – *перцептивная*-, она предполагает, что, сколь бы ни различны были типы, модусы и способы политической перцепции данной ситуации, эта перцепция предполагается политической. Такой тип перцепции Гуссерль называл *апперцепцией*. Апперцепция исходит из преобладающе одностипных восприятий, реализующихся во временных и пространственных рамках ситуации.

Здесь было бы интересно заметить, что эти четыре онтологии, соответствующие четырем традиционным онтологиям политики предшествующего периода – онтологиям абсолютного государства, абсолютной политической власти, абсолютной революции и абсолютной войны, – можно было бы с таким же успехом назвать четырьмя *онтологическими иллюзиями* современного политического мышления. Однако здесь необходима крайняя методологическая осторожность. Говоря строго исторически, политические онтологии прошлого стали иллюзорными уже по крайней мере полвека назад, но должно было пройти несколько десятилетий, чтобы произошли какие-то радикальные изменения в политическом мышлении, с точки зрения которых прежние онтологии стали переосмысляться как иллюзорные.

В нашей критике современных политических онтологий мы исходим из общей философской интуиции о том, что любая политическая онтология является по преимуществу иллюзорной. Мы думаем, что нынешняя «новая» онтологизация политики является показателем теоретической слабости политической рефлексии, хотя если мы обратимся к конкретностям современной политики, то можно было бы принять гипотезу, что эти иллюзорные онтологии просто соответствуют этим конкретностям и напрямую от них зависят. В целом, однако, мы все же более склоняемся к гипотезе, что именно методологическая зыбкость и

теоретическая слабость современного политического мышления сами определяют характер современной политической жизни.

Обратимся к «теоретической слабости». Прежде всего, заметим, что *исторически* политическая жизнь предшествующего периода все же смогла себя теоретически сформулировать в середине и второй половине XX века. Это формулирование произошло, во-первых, в терминах концепций универсальной смены научных парадигм Томаса Куна, а во-вторых, в терминах универсальной теории систем, предложенной Людвигом фон Берталанфи. В настоящее время в нашем распоряжении не имеется принципиально новых теорий, на основе которых была бы возможна сколько-нибудь серьезная научная и философская критика онтологий современной политики. Это обстоятельство мы считаем не только существенным в нашем подходе к современной политике, но и чрезвычайно важным в отношении конкретностей современной политической жизни. Почему же тогда крах практически всех политических идеологий предшествующего периода оставил нас столь беспомощными в наших попытках критики сколь угодно слабых теоретических построений политики нынешнего дня? Или позволим себе спросить так: откуда возможен приход какой-то другой *критической теории* политики и почему такая теория к нам до сих пор не приходит?

Ответ и прост, и не прост. Попытаемся его дать, опираясь на тех же Берталанфи и Куна. Дело в том, что возникновение такой критической теории обязательно требует полного, не оставляющего камня на камне от привычного подхода, кризиса исходных положений и установок предшествующего знания; иначе говоря, требует *когнитивного кризиса*. Такого рода кризис, пример которого мы видим в гигантских научных сдвигах начала и середины XX века, может произойти только как событие радикального переосознания нами нашей политической рефлексии и той политической действительности, которая в ней конструируется и воспроизводится. А это, в свою очередь, ставит под угрозу не только политический, но и многие другие аспекты нашего обыденного мышления и каждодневного существования именно сейчас, когда политика стала универсальной и превратилась в «*общий деноминатор*» любой осознанной человеческой деятельности. Именно в критике этой нынешней ситуации политического мышления – ситуации, которая характеризуется, во-первых, идеей универсальности политики, а во-вторых, набором онтологий, следующих из этой универсальности, ситуации, которую мы называем «слепой апперцепцией», – мы считаем необходимым использование центрального понятия классической феноменологии, понятия *интенциональности*.

Политическая интенциональность, понимаемая как уже готовая направленность индивидуального мышления на все как на политику и на себя самое как на политическое, здесь оказывается господствующим и определяющим фактором также и в мышлении неиндивидуальном, интересубъективном (интересубъективность, как понятие, здесь покрывает всю сумму не-индивидуального, все то, что мы условно называем социальным, коллективным и т. д.). Попытаемся произвести хотя бы самую элементарную феноменологическую редукцию понятия политической интенциональности.

Первым шагом редукции будет представление об индивидуе, которому мы абстрактно приписываем любую другую интенциональность, нежели та, к рассмотрению которой мы приступаем (в данном случае – политическая). В качестве примера обратимся к одному из поистине гениальных пассажей из «Капитала». Маркс приглашает нас вообразить, каким был бы психологический шок древнегреческого пахаря, обмакивающего горячую утреннюю лепешку в оливковое масло, если бы он знал, что сейчас будет занят не своим обычным завтраком, а поглощением возможной прибавочной стоимости. Разумеется, такого рода осознание если бы и пришло к нему, то только позднее, постепенно и в порядке чисто практического, и никак не теоретического. И это никто так хорошо не понимал, как сам Маркс. Однако тот же Маркс, работая над «Манифестом коммунистической партии», приписывал

пока еще молодому рабочему классу Европы мышление, которое тогда, разумеется, не было политическим, но должно *будет* стать таковым, в чем «Манифесту» и предстояло сыграть свою роль. Далее, в порядке произвольной исторической ретроспективы позволим себе сказать, что российский летчик, бросающий бомбы на Чечню (или американский – на Ирак), не только точно знает, что, делая это, он занимается именно политикой, но и совершенно точно знает, что, кроме политики, во всем этом просто ничего нет – ни в Кремле, ни в Белом доме. А как же тогда быть со здравым смыслом (не говоря уже о любви к ближнему, морали и всем прочем)? Но на этом витке нашего рассуждения мы вынуждены иметь дело с усложняющейся в процессе нашего рассуждения эпистемологией рассматриваемой проблемы. И здесь-то было бы недурно поучиться у Маркса. Тот, по крайней мере, точно знал, что политика всей так называемой Второй империи Наполеона III – это чистая экономика. Иными словами (не Марксовыми, а нашими), экономика была для него «здравым смыслом», пусть в сколь угодно превращенной, извращенной или иллюзорной форме своей политической манифестации. Исторически будет очень интересно заметить, что полное ниспровержение экономики в тоталитаристских идеологиях XX века, идеологиях по своей социальной природе чисто политических, уже означало изгнание здравого смысла из политики – политики как тоталитаристской, так и анти тоталитаристской. Это, безусловно, подготовило политическое мышление конца XX и начала XXI века к универсализации любого смысла как *политического*. Именно этот момент оказывается сейчас решающим в неразвитом нерелексивном мышлении среднего (то есть нормально не думающего) политического индивида. И, наконец, последний момент: оказывается чрезвычайно трудным переход от политического мышления индивида, отдельного субъекта к интересубъективному политическому мышлению. Самое важное здесь, что этот переход труден *объективно*, а не только для нашего рассмотрения. Ибо переход в мышлении от политической субъективности к интересубъективности практически незаметен, ненаблюдаем и происходит по чрезвычайно сложным правилам перехода одного состояния сознания в другое, одной практической ситуации в другую, а иногда даже одного типа мышления в другой. Пожалуй, самым интересным в этом переходе является как бы его обратность – это не столько переход от индивидуальной субъективности к интересубъективности, сколько переход от интересубъективности к индивидуальной уникальной особенности твоего собственного мышления. Ты сам этого уж наверняка не заметишь, а оттого и не осознаешь. Осознание придет к тебе со стороны других, будь то двое, трое, город, страна, Европа, весь мир. При этом мы вполне допускаем какие-то крайние случаи, когда это осознание никогда не станет индивидуальным, а если и станет, то с таким запозданием, что не будет иметь никакого психологического, экономического, социального или, наконец, политического эффекта.

Вторым шагом в редукции политической интенциональности современного мышления будет анализ *когнитивного содержания* политики, но политики именно в том смысле, в котором последняя выводится из сформулированных выше онтологий. Здесь самыми важными являются два момента. Первый момент – это *множественность политик*, их принципиальная несводимость к одной общей политической концепции или к двум противоположным концепциям. Отсюда, в частности, невозможность политики, которая осознавала бы себя сегодня в качестве единственной *оппозиции*. Этим обуславливается и воспроизводится своего рода «когнитивная недостаточность», выражающаяся в «нужде» в политической оппозиции. Тогда последнюю приходится искать вовне данной конкретной политической ситуации и включать в эту ситуацию в качестве необходимого для ее существования дополнительного элемента, который одновременно служит и как способ разрешения любых актуальных или могущих возникнуть внутренних напряжений. Более того, брать извне приходится не только оппозиционные политические идеи, но и любые другие, которые, будучи включенными в наличную ситуацию, как бы «сойдут» за политические в мире политической множествен-

ности и, тем самым, окажутся элементом когнитивного содержания данного конкретного акта политического мышления. Отсюда может следовать, что множественность политик будет воспроизводить произвольность формирования когнитивного содержания политического мышления, с одной стороны, и «мотивационный хаос» в практической политической деятельности – с другой.

Второй момент – это *механистичность* генерирования когнитивного содержания. Механистичность в буквальном, чуть ли не физическом смысле этого слова. Политически отмеченными оказываются вещи, слова и действия, материальные свойства которых искусственно, чисто механически, вносятся в когнитивное содержание политического мышления и включаются в это содержание в качестве его равноправных элементов. Это, разумеется, уже само по себе означает полную деиерархизацию когнитивного содержания, делает невозможным его систематизацию и крайне затрудняет и усложняет рефлекссию над этим содержанием. Среднемыслящему, слабополитизированному обитателю земли приходится разбираться в том, что же важнее – проблема безработицы или стандартизация сыров в нынешней Европе. Либо что же опаснее – глобальное потепление, терроризм или курение в общественных помещениях. Либо, как недавно вопрошал один политически дезориентированный британский консервативный журналист: что хуже для страны – война в Ираке или когда глава государства врет насчет войны в Ираке? Подытоживая сказанное о когнитивном содержании, опять заметим, что оно не может быть структурировано из-за своей аморфности и не может быть радикально переосмыслено без предшествующего такому переосмыслению когнитивного кризиса.

Третий шаг редукции основной интенциональности современного политического мышления является не более чем попыткой обнаружить источники когнитивного содержания этого мышления. Сначала две методологические оговорки. Во-первых, источник здесь – это не столько исторически предшествующее знание, сколько настоящее, нынешнее знание, которое не может себя осознать *как знание* без оправдания себя в своем генезисе, без осознания себя как того, что актуализирует свой генезис. Генезис для феноменолога – это и настоящее, и будущее любого данного знания. Во-вторых, когнитивное содержание современного политического мышления предстает наблюдающему его феноменологу уже в столь редуцированном, обедненном виде, что наблюдателю приходится, рассуждая о его источниках, искусственно «обогащать» когнитивное содержание посредством гипотез и экстраполяций относительно генезиса.

И все же будет вполне методологически допустимым говорить о трех возможных когнитивных источниках. Первым из них оказываются, пусть сколь угодно размытые, политические концепции континентальных социал-демократов и социалистов рубежа и первой половины XX века. Когнитивная размытость этих концепций была предопределена промежуточной позицией их авторов и носителей в 20-30-х годах. Правильнее было бы сказать, что теоретически их позиция объективно оказалась определенной не ими самими, а их левыми и правыми врагами и критиками. Слабая попытка «регенерации» социал-демократии в послевоенной Германии оказалась тщетной из-за сверхсильного агрессивного противодействия официального германо-советского коммунизма. «Холодная война» и молодежная революция 60-х в Европе поставили под вопрос социал-демократическую перспективу. Исторический опыт социал-демократической политики сейчас видится не более чем чистая абстракция, частичная актуализация которой оказывается возможной только в чрезвычайно «слабых» политических ситуациях, одной из которых является сегодняшняя мировая политическая ситуация.

Вторым когнитивным источником служат не оформившиеся в виде концепции (но не будем забывать, что само современное политическое мышление еще далеко концептуально не оформилось) антигосударственные и антицентралистские идеи и настроения, спорадиче-

ски возникающие в Европе и, особенно, Америке (заметим, что все крайне правые движения в Штатах идейно сфокусированы не на усилении, а на ослаблении государства и федерального правительства). Здесь не исключены и пережиточные анархистские влияния, вполне созвучные как современному американскому, так и нынешнему британскому антицентрализму.

Третьим когнитивным источником, безусловно, являются глобалистские концепции середины XX века, развитие которых было замедлено «холодной войной», но уже с конца 80-х пошло ускоренными темпами. Общим для этих концепций является синтез трех важнейших содержательных элементов: сциентизма, технократизма и гуманизма (правда, крайне абстрактного). Вообще синтетичность этих концепций – их главная черта. Синтез научной экологии, генетики и патологически недоразвитой социологии дополняется синтезом еще не сформулированной глобальной политической экономии и компьютерных технологий. Но именно то обстоятельство, что ни в одной из этих синтетических концепций, ни во всех их, вместе взятых, не было отмечено, что они – политические, и сделало их политическими. Все их конкретное неполитическое содержание оказалось спонтанно нейтрализованным и превратилось в аморфный сырой материал для апроприации современной универсальной политикой.

И, наконец, четвертым шагом в нашей редукции политической интенциональности современного мышления будет попытка рассмотрения *субъекта политики* как особого, важнейшего элемента редукции. Выше мы говорили о политическом индивиде как об одной из исходных точек в нашем понимании политической ситуации и осознании этой ситуации. Теперь же речь будет идти не только о субъекте, а о своего рода *эпистемологическом треугольнике* – «субъект – индивид – личность», в котором первичность субъекта является чисто номинальной, поскольку мы начинаем с субъекта, как с субъекта особых отношений людей друг к другу, уже названных нами словом «политика». Разумеется, этот шаг уже сам себя выделил тематически, поскольку здесь мы имеем дело с конкретным человеком политики, и эта конкретность, в зависимости от угла нашего рассмотрения, будет фигурировать то как «субъект», то как «индивид», то как «личность».

Субъект в данном случае – это не более чем условное *место*, тот минимум политического пространства, в котором локализуется весь сложнейший комплекс действий, слов и мыслей, которые мы рассматриваем как политику. Субъектом может быть отдельный человек, семья, партия, религиозная община, народ, город, страна. Однако феноменологически субъект остается производным от его собственного политического самосознания, в отсутствии которого он – чистая фикция, вторичная иллюзия политического мышления. Индивид – это качество субъекта, обозначающее его условное физическое единство в данном политическом пространстве и при данном рассмотрении его наблюдателем. Тогда личность будет дополнительным качеством субъекта, характеризующим его особенность или уникальность его мышления, речи и действия уже не только в данном политическом пространстве, но и в пространстве и времени всякой другой наблюдаемой политической ситуации.

Политическая рефлексия без ее эпистемологической составляющей – это дефективная рефлексия, над чем бы она ни производилась. Ибо рефлексировать я могу только над тем, что я *знаю*, то есть над уже выделенным мною (или другим, другими) объектом знания, который только в силу этой выделенности и попадает в поле политической рефлексии. Поэтому мы можем себе представить *акт* политической рефлексии в его естественной тричности или трехфазовости: (1) субъект политической рефлексии *хочет* (воля, решение и т. д.) рефлексировать над данным объектом, будь то конкретная ситуация, действительно происходящее событие или абстрактная идея; (2) но само понятие объекта предполагает, что он уже *был* познан как объект актуального (для прошлого, а не настоящего) знания; (3) этот объект схватывается в рефлексии, но для уже *перспективного* употребления при построе-

нии стратегий и тактик в будущем все той же (она пока еще та же самая) политической рефлексии. Отсюда ясно видно, что (1) оказывается противопоставленным (2), как воля и мышление настоящего времени противопоставлены знанию прошлого времени. Заметим, что время здесь не обязательно историческое, но оно может стать историческим при изменении *угла зрения* рефлексии субъекта. Именно такой случай радикального изменения в направлении мышления В.В. Библихин в своей книге о Витгенштейне назвал «сменой аспекта»: мышление (рефлексия) помещает себя в свое абстрактное «до-прошлое» время, с точки зрения которого *стрела времени* летит от прошлого через настоящее в будущее. Тогда, рассуждая строго эпистемологически, только такой случай направления рефлексии может быть условно назван «историческим временем». В то же время (2) оказывается противопоставленным (3), каково актуализированное в настоящем прошлое знание противопоставлено мышлению или рефлексии будущего. И наконец, (3) мы могли бы считать, пусть сколь угодно условно, *проекцией* определенного знания о данном объекте (уже имеющегося в (1), но полученного в (2)) на неопределенное (то есть неизвестное), непознанное *мышление* того же субъекта рефлексии в будущем.

Теперь, если перейти к возможным выводам из намеченной нами трехфазовой эпистемологической схемы политической рефлексии, то первым и самым важным из этих выводов будет: даже допуская, что, когда мы рефлекслируем в настоящем о нашем политическом мышлении, мы в какой-то мере это мышление и *знаем* или, во всяком случае, такое знание возможно; а вот говоря о *будущем*, проецируемом мышлении, такое допущение будет непомерно сильным. Ибо предсказание формы и характера будущего мышления (то есть его знание сейчас) пока выглядит утопическим проектом. Но разве невозможно предположение о будущем знании вообще? Невозможно, так как при отсутствии у нас феноменологической процедуры, посредством которой знание могло бы редуцироваться к мышлению, будущая политическая рефлексия остается абсолютно непредсказуемой. Непредсказуемы не только ее формы и характер, но прежде всего ее *объекты*, а также категории и термины, в которых эти объекты будут рефлексироваться. Возвращаясь к нашей троичной эпистемологической схеме, заметим, что в ее построении мы исходим из допущения о *том же самом объекте* политической рефлексии, остающемся «самим собой» при всех возможных изменениях нашего знания о нем и флуктуациях политической рефлексии. На этом тривиальном допущении основана вся политическая проблематика сегодняшнего дня, вся политическая эпистемология XX века. «Какова будет война будущего?», «каково будет соотношение сил и влияний великих держав в мире ближайшего будущего?». Все это – не просто набор банальностей среднего, неразвитого современного политического мышления, но выражение исторически сложившегося к середине XX века образа или порядка мышления, который не вмещает в себя идею о возможности в будущем каких-то других *объектов* политической рефлексии и, соответственно, других образов и порядков знания, не редуцируемых к нынешним формам знания. Отсюда и эпистемологическая вульгарность футурологии конца XX века.

Беда традиционной эпистемологии не столько в ее непоколебимой уверенности в возможности редуцировать мышление к знанию, сколько в неотрефлексированной ею *онтологизации* предметов знания и в механическом перенесении этой онтологизации на объекты политической рефлексии. Но тогда знание оказывается противопоставленным мышлению, как искусственно созданный порядок противопоставлен естественному, природному состоянию вещей, как *креатура* противопоставлена *плероме* (в терминологии Карла Густава Юнга и Грегори Бейтсона). По существу, этот дуализм и пришел на смену классическому философскому дуализму «субъективное знание о вещах и фактах как они есть» / «сами вещи и факты как они есть». Или, попросту говоря, пришел на смену дуализму «субъективное» / «объективное». Теперь эпистемологическая граница проходит *внутри* субъективного и объ-

ективного. Основной задачей эпистемологии – мы условно ее обозначим как «эпистемология II» – будет наведение мостов между миром знания и миром мышления.

Эти элементарные эпистемологические соображения нам нужны только для того, чтобы показать, что политическая философия никак не претендует на роль специального научного знания, предсказывающего ход политических событий или политическое будущее мира в целом. Ведь объектом философствования здесь является политическая рефлексия, а не политическая действительность настоящего, действительность, которая для нас является в лучшем случае вторичной и производной от политической рефлексии. Философствуя, мы не можем предсказать будущее политики, потому что нисколько не уверены, что рефлексия будущего будет совершаться в терминах рефлексии сегодняшнего дня. Кто знает, будет ли, даже в недалеком будущем, то, о чем сегодня мы мыслим как о политике? Отметим, мы только что сказали «в терминах рефлексии». Говоря точнее, это значит – в терминах и понятиях *знания*, уже апроприированных рефлексией в качестве объектов последней. Более того, в понятиях, которые являются не только выводными и вторичными, но и крайне абстрактными, «платоническими», так сказать. Это такие понятия, как «политика», «экономика», «культура», «искусство» и т. д. Но замечательно, что именно в использовании таких понятий в качестве предметов (прежде всего названий предметов) научного знания и объектов рефлексии и обнаруживается эпистемологическое отличие знания от рефлексии. Знание может *знать* и, таким образом, *предсказать* будущую (в нашем случае политическую) рефлексия только в той мере, в какой оно может знать, какие понятия и термины, то есть *предметы*, современного (и прошлого) знания останутся объектами будущей рефлексии. А какие не останутся – тоже? А что, если в будущем они окажутся совсем другими, ни сейчас, ни раньше не использованными научным знанием? Боюсь, что ответить на эти вопросы нам не поможет ни одна из доживших до начала XXI века схем, сводящих все радикальные изменения в политике и экономике к радикальным изменениям в нашем научном знании о политике и экономике. Ни гегелевско-кожевская схема борьбы частного с общим (особенно в ее вульгарной трактовке Фрэнсисом Фукуямой), ни попперовская редукция политического мышления к тривиальной альтернативе «открытого» / «закрытого» общества, ни, наконец, куновская идея революционной смены парадигмы научного знания. Мы думаем, что первым шагом к реальному объяснению *нынешней* политической ситуации должно явиться радикальное переориентирование политической рефлексии со знания о будущем на основе знания о настоящем на знание о настоящем с точки зрения возможных будущих изменений в политической рефлексии. Это переориентирование может стать первым шагом к тому, что мы назвали «эпистемология II».

Посмотрим на сегодняшний мир. Три его центральных политических конфликта – арабо-израильский, индо-пакистанский и пока еще не проявленный латиноамериканско-североамериканский – это не конфликты политических концепций или точек зрения (и не конфликты экономических интересов), а конфликты противоположных *интенциональностей* политической рефлексии. Эти интенциональности не сводимы ни к нефти, ни к атомной энергии, ни к Корану, ни к цвету кожи или разрезу глаз. В *полях напряжения*, образовавшихся между конфликтующими интенциональностями, любая рефлексия – экономическая, религиозная, этическая – становится политической и только ждет своего часа, когда напряжение разрешится «шизофреническим взрывом», «*схизмогенезом*» (понятие, введенное в социологию Грегори Бейтсоном в 40-х годах XX века, о нем много подробнее ниже), логическим выводом из которого будет аннуляция (точнее, самоуничтожение) обеих конфликтующих интенциональностей и неизбежная *смена типа* политической рефлексии у обеих конфликтующих сторон, а иногда и у *третьей стороны*. То, что мы здесь называем «третьей стороной», явно или латентно присутствует в любой политической ситуации как неизбежное *внешнее* знание. Последнее, собственно, и делает ситуацию политической, предоставляя, а

иногда и конструируя объекты для политической рефлексии. К феноменологии третьей стороны мы обращаемся во второй главе. Действительно, никакое знание (или незнание) политической ситуации в Индии сразу же после окончания Второй мировой войны не помогло тогдашним знатокам политики предсказать (не говоря уже о том, чтобы предотвратить) индомульманскую резню 1947 года хотя бы за три дня до ее начала.

Подытоживая все сказанное о футурологическом направлении знания о политике, заметим, что все предсказания о политике будущего останутся тщетными, поскольку мы не можем знать даже о нашем собственном политическом мышлении о том будущем, которое уже превратилось в *настоящее* в нашем же мышлении о нем.

Уже оговорив наш футурологический скептицизм, наметим теперь четыре самые общие *эпистемологические составляющие* политической рефлексии, а точнее, четыре основные интенциональности, определяющие как направление, так и объекты этой рефлексии. В пространственном аспекте политической рефлексии – это *интенсивная* интенциональность, противостоящая *экстенсивной*, а во временном аспекте – это *консервативная* интенциональность (*status quo +*), противостоящая *трансформативной* интенциональности (*status quo –*). При этом, разумеется, интенциональность характеризует и точку зрения, прежде всего точку зрения третьей, наблюдающей стороны. Лео Штраус, утверждая, что основная идея, сущность концепции того или иного текста политической теории всегда редуцируется к личной, авторской интенции, был первым, кто обратил внимание на субъективную природу политического мышления вообще. С нашей точки зрения, такая авторская интенция сама редуцируется к той или иной интенциональности политической рефлексии в целом, а не только политической рефлексии данного автора. Так, знаменитое высказывание Клаузевица – «Война есть продолжение политики другими средствами» – явно выражает экстенсивную интенциональность Клаузевица и не явно, имплицитно имеет в виду трансформативность его субъективной авторской интенции. В этой связи в порядке методологической оговорки заметим, что наше собственное знание интенциональностей политической рефлексии сегодняшнего дня никак не гарантирует верность предсказания нами будущей политики. Ибо для нас остаются неопределенными не только объекты, но и *зона* политической рефлексии дня завтрашнего.

Зона политической рефлексии – это такое совершенно условное место, в котором объекты рефлексии, включая и субъекта (если последний рефлексиирует и себя), *могут* (в смысле английского «тау», но не «сап») стать объектами политической рефлексии. Феноменологически зона – это место *возможности* осознания себя субъектом политической рефлексии и осознания своих мыслей, слов и действий как политически мотивированных. Эпистемологически же только в зоне политической рефлексии возможно какое бы то ни было знание о политике – при том, разумеется, что нередко это знание и начинается с определения рамок и границ зоны и только после этого осуществляется переход к раскрытию содержания, то есть к конкретным интенциональностям и объектам политической рефлексии. Зона – это типично шифтерное понятие, переходящее с одной политической ситуации на другую, с одного социально или географически локализуемого места на другое, с одного времени на другое. Так, в ретроспективе начала XXI века какие-то ничтожные, казалось бы, шестнадцать лет, отделяющие книгу «О войне» Клаузевица от «Манифеста коммунистической партии» Маркса и Энгельса, видели первую с Французской революции радикальную смену типов политической рефлексии и, соответственно, сильное перемещение зон этой рефлексии.

«Манифест» сейчас нам видится как гениальная метафора трансформативной интенциональности политической рефлексии тогдашних предтеч коммунизма XX века. Заметьте, однако, здесь коммунизм абсолютно трансформативен и не более чем относительно экстенсивен. Последнее, мы думаем, связано с тем, что капитализм того времени только переходил в экстенсивную фазу политической рефлексии, получившую впоследствии название «импе-

риализм». «Манифест» является метафорой и по своей первичной коммуникативной функции. Ведь как текст он автокоммуникативен, то есть адресован «своим», но его внешние адресаты, сколь это ни курьезно выглядит, – это страны, государства с их правительствами. Говоря строго политически, субъективная цель его авторов («авторская интенциональность» по Лео Штраусу) – это смена образа правления, а не уничтожение капиталистических производственных отношений. Не замечательно ли, что сущность «Манифеста» видна гораздо яснее в его стиле, чем в содержании (кстати, стилистически «Манифест» очень напоминает «Протоколы сионских мудрецов», написанные примерно через полвека). Мы особо останавливаемся на «Манифесте», потому что он представляет собой уникальную экспозицию политической рефлексии в ее основных интенциональностях. На второе место по четкости экспозиции мы бы поставили все те же «Протоколы», а на третье «Майн кампф» Гитлера, хотя в последней чрезмерен упор на консервативную биографичность, чем несколько ослабляется ее первичная трансформативность.

Теперь мы позволим себе, в порядке эпистемологической вылазки, сделать предельную выжимку содержания «Манифеста», которая будет выглядеть примерно следующим образом: «Нас мало, очень мало, постигших суть истории. Мы обращаемся к вам, которых много, очень много, не знающих сути истории. Мы обращаемся к вам, чтобы, познав суть истории (знание – сила), вы вступили в борьбу с *ними*, которых много, но меньше, чем вас, и которые также не знают сути истории». Произведем элементарный феноменологический анализ этой выжимки. «Мы» – это не теоретики революции или стратеги классовой борьбы, а мастера политической рефлексии, то есть профессиональные политики. «Вы» – потенциальные субъекты политической рефлексии. «Они» – являются тем, что мы называем «третий контингент», то есть такой шифтерный объект политической рефлексии, признак или признаки которого могут переходить с одной группы людей на другую (или даже с одного субъекта на другой) в течение одной фазы и в пределах одной данной зоны политической рефлексии. Важнейшая содержательная черта понятия «третьего контингента» заключается в том, что экономика здесь редуцируется к политике, а политика – к этике.

Так, по крайней мере, этот контингент вырисовывается в «Манифесте». При этом, однако, именно в «Манифесте» этот контингент оказывается понятийно наиболее размазанным. Тут вам и Меттерних, и Гизо, и Николай I, и Пальмерстон, и вся мировая буржуазия. По разнородности и неопределенности состава третьего контингента «Манифест» контрастирует с «Протоколами» и «Майн кампф», но это легко объясняется принципиальной исторической (гегелевской) направленностью эпистемологии Маркса, а также и тем, что «мы» здесь чрезвычайно слабо отделено от «вы» в политической рефлексии его авторов. Но при этом «мы» отделено от «вы» и «они», вместе взятых, сильнее, чем «вы» от «они».

Было бы рискованным утверждать, что третий контингент является константой политической рефлексии, постоянным ее объектом или элементом ее содержания. Скорее можно предположить, что этот контингент *исторически* характерен для фаз преобладания трансформативной интенциональности над консервативной. То есть в те периоды, когда растущее напряжение в зоне политической рефлексии требовало и максимальной конкретизации «врага», и распространения черт и свойств врага на возможно большее количество социальных групп и индивидов. Здесь мы имеем дело с элементарным эпистемологическим противоречием, прямым следствием которого является *фиктивность* третьего контингента, доходящая до полного отсутствия, несуществования членов класса, обозначенного словом «враг». Или скажем так: для «них», третьего контингента, предикаты существования и несуществования так же несущественны, как для «вас», второго контингента, несущественны предикаты этики («ведь вы – добрые и хорошие по определению, а если ведете себя дурно, то по незнанию») и как для «нас», первого контингента, несущественен предикат знания.

Ибо «мы» являемся знающими по определению, а «их» знание существует только в силу незнания «их» «вами». Отсюда же и мифологичность третьего контингента.

Чрезвычайная редкость таких текстов, как «Манифест», «Протоколы» и «Майн кампф», объясняется тем, что третий контингент является специфически фазовым феноменом в политической рефлексии. Здесь *фазой* мы называем время совпадения противоположных интенциональностей в одной и той же зоне политической рефлексии. Зона же здесь – это *место* (им может оказаться любое пространство генерации этой рефлексии, от отдельного ее субъекта до страны или географического региона), место *напряжения*, создаваемого по крайней мере двумя противоположными интенциональностями. Иногда прямой задачей («авторской интенциональностью» в терминологии Лео Штрауса) данной политической рефлексии становится определение третьего контингента и формулирование политической стратегии для борьбы с ним второго контингента под руководством первого.

Рассмотрим четыре основные зоны политического напряжения в современном мире в порядке убывания силы напряжения (метафорически их можно назвать «полями ожидания»):

(1) Мусульманские (в основном шиитские) движения с сильной трансформативно-экстенсивной интенциональностью, в которых третий контингент представлен в виде комплекса «Израиль вместе с США и консервативными арабскими режимами». Этим шиитским движениям противостоят США, объединенная Европа и, отчасти, Россия. Политическая рефлексия последних отмечена сильной консервативно-экстенсивной интенциональностью; третий контингент в этой рефлексии представлен в виде полумифологического «воинствующего ислама» и гипотетически связанного с ним «международного терроризма».

(2) Латиноамериканский левый федерализм с сильной трансформативно-интенсивной интенциональностью, в политическом мышлении которого третьим контингентом является «американский империализм».

(3) Воинствующий китайский национализм с нарастающей трансформативно-экстенсивной интенциональностью и с третьим контингентом в виде мифической «вечно враждебной» Японии.

(4) «Мягкий» российский культурно-экономический государственный национализм с варьирующейся консервативно-экстенсивной направленностью: третьим контингентом оказываются то США, то Европа, то совсем уже иллюзорный Запад, то свои же российские национальные территории.

Заметим в этой связи, что никакая политическая система, понимаемая нами как сумма связей и отношений реальных и возможных объектов политической рефлексии, не может быть *замкнутой системой*; сегодня она оказывается разомкнутой во всех точках нахождения субъектов политической рефлексии.

Однако эта общая эпистемологическая характеристика политики как открытой системы оказывается в противоречии с элементарной необходимостью передачи информации *внутри* системы от одного субъекта политической рефлексии к другому. Такая коммуникация возможна только при условии, что содержание передаваемой информации остается тем же самым по крайней мере в течение времени ее передачи, а также при условии, что и субъекты политической рефлексии остаются теми же самыми отправителями или получателями сообщаемой информации. Но здесь мы опять сталкиваемся с вопросом о *времени*, этой неизбежной проблемой эпистемологии XX века. Ведь само понятие «политической системы» – будь то система управления, система коммуникации или система контроля – вторично и производно от понятия политики как системы взглядов или идей о политике, иначе говоря, от политической рефлексии. Последняя же может пониматься как система только с точки зрения политической философии. В такой философии понятие *системы вообще* уже является результатом абстракции от времени. Но какого времени? Времени *чего*?

В нашей политической философии – это время *другой* политической рефлексии, о которой мы *знаем* из созданных в ней и ею текстов. Эти ставшие нашим знанием тексты – в наложенной на них тем же знанием условной последовательности – завершаются в рефлексии сегодняшнего дня и становятся политической историей *нас самих*. Тогда, возвращаясь к нашей «эпистемологической триаде», обозначенной в начале этой главы, мы могли бы сказать: *время политической истории – это время формирования сегодняшней политической рефлексии на основании нашего чисто выводного (дедуктивного) знания о прошлой политической рефлексии*. Таким образом, то, что *является* нам сегодня в виде политической системы, точнее, то, что *называет себя* политической системой, возможно только как итог, результат отбрасывания, отмены или забвения, называйте как хотите, времени политической истории. Но вспомним, ведь политическая история второй половины XX века с предельной ясностью показала, что все локальные шизофренические «взрывы», возникавшие как разрешение напряжений между противоположными интенциональностями, обязательно совпадали по фазе с отбрасыванием или забвением политической истории. Иногда даже кажется, что «историческая амнезия» является одним из условий существования современных политических систем и фактором, постоянно увеличивающим инерционность действия преобладающих в этих системах интенциональностей. Прямым следствием из этого будет неизбежная неправильность даже кратковременных политических прогнозов и, соответственно, заведомая ошибочность большинства политических стратегий.

Напомним, что в нашей политической философии политическая система – это условное целое, включающее в себя все объекты политической рефлексии данного рассматриваемого типа или случая. Это определение имеет своим дополнением другое, прагматическое определение политической системы как условного целого, включающего в себя всех *субъектов* политической рефлексии данного рассматриваемого типа или случая. Этим устанавливаются два смысла понятия политической системы и одновременно два уровня ее функционирования: *эпистемологический* и *этологический*. На эпистемологическом уровне устанавливаются правила знания о рефлекслируемых объектах рефлекслирующими субъектами и правила социального поведения последних. На этологическом уровне эти правила реализуются на практике, в их выполнении. К этологии мы еще не раз будем возвращаться. Пока же ограничимся замечанием, что эпистемология системы имплицитно социологию, а этология системы имплицитно психологию субъектов политической рефлексии. Однако было бы методологической натяжкой говорить о первом уровне как об иерархически более высоком. Скорее речь может идти о коммуникации знания от первого уровня ко второму и о необходимости их обратной связи как важнейшем условии функционирования политической системы. Другим условием функционирования здесь будет координация этой «вертикальной» коммуникации с дополняющей ее «горизонтальной» коммуникацией между субъектами политической рефлексии.

Все это говорит о том, что понятие системы применительно к рефлекслируемой политической действительности само является эпистемологической абстракцией, граничащей с фиктивностью. В конце концов, почему бы нам вообще не отбросить «систему» как своего рода эпистемологическое излишество, тем более что сама она «держится» только ценой пусть временного, но обязательного избавления от времени и, соответственно, ценой перехода рефлексии во *вневременное настоящее*. Вы можете спросить: но ведь не зря же великие кибернетики и чемпионы теории информации уже около ста лет борются за приоритет системы как краеугольного камня и последнего слова в прогрессе унифицированного научного знания? Но в том-то и дело, что наш подход к политике, как к политической рефлексии, – это не наука, а философствование, в котором до сих пор неприменное, связанное с традиционным индуктивным методом разделение мира на объект и субъект не принципиально и уж во всяком случае не обязательно.

Поскольку одним из важнейших возможных эффектов философствования (как иногда и религии) является возвращение сознания к настоящему, к данному моменту, то и мы в нашем рассуждении о политической системе будем пытаться следовать этому вектору. В нашей политической философии система – это не «самоорганизующийся жизненный организм» и не «механизм, воспроизводящий себя в стохастическом процессе», а чисто служебный конструкт, временный *способ познания* фактов и событий, на данный момент уже отрефлектированных как политические. Отсюда вытекает, что у системы не может быть своего собственного существования вне времени рефлексии о ней. Она не онтологизируема. Заметьте, в наших эпистемологических рассуждениях система никак не противопоставлена бессистемности или хаосу. Здесь один момент заслуживает особого рассмотрения, момент, который мы, пусть несколько красочно, называем «эпистемологический проскок». Речь идет о таком состоянии политической системы, когда *незнание* о ней становится одним из условий ее существования. Уточним, именно незнание, а не осознание, хотя не-осознание может сыграть столь же решающую роль на уровне этологии. Но здесь важно понять, что в этом состоянии знание не просто «не прочитывается», как пропущенная при чтении страница или пропущенный кадр из кинофильма, но заменяется незнанием как самостоятельным и, более того, положительным в отношении существования всей системы фактором. Без таких фаз незнания невозможны ни коллективный психоз, ни коллективное озарение (как, впрочем, и аналогичные индивидуальные состояния). В этой связи – два уточнения. Первое. «Коллективный» здесь значит – «имеющий своим субъектом определенный социум», а не *интерсубъективный* в гуссерлевском смысле. Второе, методологически более существенное. Как состояние политической системы или субъекта политической рефлексии, незнание может распространяться и на третью сторону, то есть быть незнанием постороннего наблюдателя или вообще чьим бы то ни было. В этом случае речь будет идти либо о тайне или секрете – хотя это предполагает, что кто-то все-таки знает, притом что путь к этому знанию закрыт для всех остальных, – либо мы будем иметь дело с *абсолютным незнанием*. Последнее же предполагает отсутствие самого *объекта* знания, а не только возможности этот объект познать. В связи с этим предположим, что в каждый данный момент состояние данной рассматриваемой политической системы определяется на эпистемологическом уровне соотношением в ней знания и незнания, а на отологическом уровне – соотношением сознания и не-сознания.

Все мы – философы и политики, бизнесмены и журналисты, главы государств и обыкновенные, то есть политически не рефлексирующие граждане и подданные – ждем простых ответов на сложные вопросы, но дожидаться не можем. А не лучше ли тогда попытаться сделать простыми и ясными сами эти вопросы? Так тоже ничего не получается. В начале XX века английский философ Альфред Уайтхед сказал: «Философия не может строиться на простой, ясной аксиоматике», а в начале XXI века русская писательница Людмила Петрушевская говорила: «Сюжет не может быть простым и понятным, если он прост и ясен, то он уже не годится в сюжеты». В политической рефлексии, к размышлению о которой мы приглашаем читателя, аксиома и сюжет – это почти одно и то же. Политика как сюжет – это установленная задним числом схема специально *остановленного* политического процесса. Разумеется, такая схема всегда мыслится, как если бы она была первично задана и существовала еще до начала процесса (своего рода «сюжет сюжета»). Такая схема не может быть простой и ясной, каковой она была у Гегеля, а затем у Маркса, хотя бы потому, что она предполагает соотношение по крайней мере трех различных мышлений: мышление до начала процесса, мышление, протекающее в самом этом процессе (то есть прошлая политическая рефлексия), и внешнее, постороннее этому процессу, мышление философа, историка или психолога, изучающего политику как политическую рефлексию. Откуда взяться вечно желаемой простоте – непонятно. Теперь возьмем для примера две основные, почти вечные – если

не высказанные, то всегда подразумеваемые – аксиомы практически любой политической теории Нового и Новейшего времени, которые мы условно называем *тривиальными*.

Первая из этих аксиом, простая и ясная, казалось бы, до самоочевидности, гласит: политика – вторична, производна («надстроечна», как с тяжким вздохом добавили бы даже сильно постаревшие современные марксисты) в отношении каких-то более общих и фундаментальных условий человеческого существования или в отношении каких-то более общих и фундаментальных идей и понятий, в которых это существование мыслится. Нашей контраксиомой этой тривиальной аксиоме будет: политика – это одно из возможных начал разговора (здесь именно *разговора*, а не, скажем, мышления) человека о себе и о чем угодно другом. При том, что «другое» мыслится человеком в виде действительного или возможного участника разговора. «Другое» здесь – это любое *другое мышление*, которое – так мы об этом мышлении думаем – имеет политику одним из своих объектов. Более того, политика предполагает *знание* другим мышлением не только исходной точки и общей схемы (аксиома, сюжет) разговора, но также – а это гораздо важнее – *знание* о том, чем этот разговор еще *будет*. Строго говоря, согласно нашей контраксиоме, политика – это *будущая* тема разговора.

Вторая тривиальная аксиома: политика как процесс и как тип деятельности, речи и мышления подразумевает существование уже определенным образом структурированного социума (макросоциума, микросоциума). Таким образом, любая политическая деятельность является по определению социальной, всегда протекает в конкретном социуме. Наша контраксиома утверждает, что понятия «социальное» и «политическое» являются не эквивалентными, а частично совмещающимися в своих содержаниях и частично совпадающими в своих объемах. Феноменологически эту контраксиому можно сформулировать следующим образом: если мы одновременно имеем в качестве объектов нашего философского рассмотрения известный нам социум и предполагаемую (возможную) систему политической рефлексии, приписываемую этому социуму, то система политической рефлексии всегда останется гораздо менее определенной в ее соотношении с социумом, чем социум в его соотношении с ней. Это прямо следует из двух следующих положений. Первое. Сколь бы ни была проста, элементарна социальная структура, нет и не может быть соответствующей ей политической системы, которая была бы столь же простой или еще проще. Второе. Сколь бы ни была сложна социальная структура, соответствующая ей политическая система будет все равно ее сложнее.

Наш эпистемологический экскурс мы заключаем кратким рассмотрением трех *негативных* состояний политических рефлексий: *ошибка*, *фальсификация* и *коллапс*.

Ошибка. Феноменология политической ошибки сводится к тому, что ошибка – это неправильное *прошрое* думанье о *будущем*. Заметим, «будущее» здесь – это будущее, каким оно являлось для прошлого думанья и которое для нас сейчас – ведь это *мы* говорим, что было ошибкой для них тогда, – могло бы быть либо нашим (так же как и их тогда) прошлым, либо настоящим (каким оно для них так и не стало), либо даже будущим. Этим подчеркивается чисто *временной* характер понятия ошибки. Ошибка – это наша игра со временем *другого* мышления о политике, где игрок – это тот, кто это мышление наблюдает, историк, антрополог, философ. Для самого мыслящего в том, другом, мышлении это никакая не игра, а вопрос победы или поражения, жизни и смерти. Тогда другим пробным операциональным определением ошибки будет: ошибка – это невозможность избегнуть в настоящем той отрицательной опасной или губительной будущей ситуации, которая уже мыслилась в прошлом как «избегаемая». Опять же все очень просто, не так ли? Нет, не так, если мы допустим, что возможность или неизбежность ошибки заложена в самой данной системе политической рефлексии, а может быть, даже является, так сказать, эпистемологической «константой» любой политической рефлексии вообще. Однако это допущение держится, только если

мы предположим возможность существования какого-то действительного положения вещей, какой-то познаваемой в политической рефлексии, пусть самой частной *истины* об этом положении вещей. Но такое предположение само возможно только *со стороны* и только задним числом. В отсутствие допущения нашего знания о какой-либо истине можно говорить только о конкретных частных ошибках в данной политической ситуации, не распространяющихся на политическую систему в целом.

Фальсификацией же мы будем считать ошибочность данной рассматриваемой политической системы в целом (такой системой может быть политическая концепция, политическая теория, политическая программа и т. д.). Эта ошибочность может выводиться либо эмпирически из неадекватности политической рефлексии действительному положению вещей (в терминах, скажем, политической стратегии или тактики той же системы), либо чисто теоретически из несоответствия политической рефлексии *канонам знания*, установленным в прошлом данной системы. В связи с этим для нас будет методологически очень важно иметь в виду, что в конечном счете никакая конкретная политическая рефлексия в принципе не фальсифицируема – ни по своему содержанию, ни как состояние мышления.

Коллапс, третье возможное негативное эпистемологическое состояние политической рефлексии, предстоит нашему пониманию в виде крайне сложного феномена. Сложного как по своему составу, так и по трудности его применения к конкретным политическим системам и к объектам мышления самых различных уровней. В понимании коллапса нам придется отказаться от тривиальных способов отождествления объекта *A* («логического субъекта») с объектом *B* посредством приписывания ему свойства, общего с объектом *B*, в качестве логического предиката. Тогда оба типа определения коллапса – (I) «коллапс – это объект *A* (общество, индивид, политическая система и т. д.), находящийся в состоянии *B*» и (II) «коллапс есть такое состояние *B*, в котором находится объект *A*» – либо не будут нами применяться, либо если будут, то с сильными оговорками и ограничениями. Эти определения мы предлагаем заменить на следующие: (I) коллапс – это состояние объекта *A*, *возможное* в случае *B*, (II) коллапс – это случай (событие, факт, опять же состояние) *B*, *возможный*, то есть могущий возникнуть во времени и месте объекта *A*. В этих определениях мы остаемся с тем же местом и временем субъекта политической рефлексии, то есть с той же зоной и фазой этой рефлексии.

Поскольку мы уже выделили коллапс как негативную эпистемологическую категорию, то лучше будет начать наш краткий анализ феноменологии коллапса *со знания*. Тогда первой, когнитивной характеристикой коллапса будет: коллапс объекта *A* предполагает, что *A* о нем может *не знать*. Такое незнание, как и в описанном нами выше в этой главе другом случае незнания, не исключает возможности (только возможности) знания коллапса *A* какой-то третьей стороной, внешним наблюдателем, нами, например. Однако, в отличие от описанного выше случая (в котором незнание входит в диахронический процесс функционирования или даже исторического существования политической системы), в нашем случае коллапса незнание совпадет во времени с *перерывом* в этом процессе или будет служить своего рода симптомом прекращения функционирования и распада данной политической системы. Но кто же тогда незнающие? В ответе на этот вопрос мы сталкиваемся с интереснейшей социологической проблемой. Ведь во всех ярких случаях незнания, которые мы привыкли называть «массовыми», – таких как массовый психоз, массовая истерия, массовый энтузиазм – незнание не образует социума, общества, выделенной группы незнющих, ибо здесь незнание уже синхронно распаду социальных структур, в которых данная политическая система до самого последнего времени существовала. То же самое относится и к тем немногим «знающим», которые в условиях коллапса также не совпадают ни с одним макро– или микросоциумом. И те и другие остаются в «голом», социально неструктурированном пространстве.

Вторая черта коллапса – социологическая. Социологическая в буквальном понимании, которое отождествляет коллапс с распадом форм политической власти (прежде всего государства) и не способно увидеть постепенное ослабление или затянувшийся распад привычных социальных структур. Именно в этой неспособности более всего и проявляется то, что мы называем «политической слепотой», которая есть не что иное, как невозможность для политической рефлексии видеть в любом событии что-либо кроме политики. Распад общества может случиться только тогда, когда его конкретные исторические формы становятся неразличимыми в политической рефлексии сегодняшнего дня. Сейчас нам уже понятно, что многообразие конкретных социальных форм является выражением какой-то *общей структуры* данного общества, некой его обычно, повседневно не воспринимаемой абстрактной сущности.

Той сущности, которая была открыта, пусть только для капитализма, Максом Вебером. Без такой общей структуры невозможны ни общество, ни наука о нем – социология. Формы выражения общей социальной структуры могут быть религиозными, как веберовская протестантская этика, религиозно-мифологическими, как тотемистская дуальная фрактрия Бронислава Малиновского и Грегори Бейтсона, религиозно-политическими, как в республиканском Древнем Риме. Тогда коллапс можно будет себе представить как ослабление, истончение «структурного стержня» общества и его последующее выпадение из зоны политической рефлексии. Такое выпадение может произойти как исторически постепенно, так и крайне быстро. По-видимому, в этом случае мы имеем дело с радикальным изменением в соотношении объективного и субъективного в политической рефлексии. Субъективность политики (одним из типичных случаев которой является ленинский «субъективный фактор в революции») вытесняет условную объективность социальной структуры. Словом – победа политики над социологией, торжество более сложного субъективного над более простым объективным.

И наконец, третья черта коллапса – *этологическая*. А именно – радикальное изменение конкретного образа жизни людей и характера их поведения. Обычно это изменение происходит столь быстро, что не успевает стать осмысленным даже в терминах самой примитивной политической рефлексии. Оттого-то успевший отрефлексировать такое изменение историк или современный коллапсу внешний наблюдатель, скорее всего, назовет его торжеством бессознательного или просто безумием. В современной антропологии эта сторона коллапса отождествляется со *схизмогенезом*.

Схизмогенез – это внутрисистемный феномен (системой здесь может быть любое органическое целое – от страны или государства до индивида), суть которого можно было разъяснить следующим образом. Жизнь любого известного нам *исторического* общества определяется взаимоотношением обобщенного образа поведения, *этоса* его членов и всегда к данному моменту уже установленной социальной структуры данного общества. Это взаимоотношение бывает двух типов. Оно может быть *симметричным* – когда отологическое действие (слово, мысль) спонтанно порождает ожидаемую или подразумеваемую реакцию социальной структуры; но оно может быть и *асимметричным* – когда реакция социума на изменение в этосе или, наоборот, реакция этоса на изменения в социальной структуре оказывается неожиданной и неподразумевавшейся. В последнем случае эффект такой реакции может оказаться *объективно* противопоставлен целям и мотивациям действия или поступка, такую реакцию вызвавшего. При этом – что методологически чрезвычайно важно – как действие (или изменение), так и реакция на него могут быть нулевыми (действие как прекращение действия, изменение как отсутствие изменений), но будут порождать симметричные и асимметричные ответы. Тогда причиной схизмогенеза можно будет считать возникновение сверхинтенсивных симметричных реакций с обеих сторон, отологической и структурно-социальной, возникновение столь быстрое, что оно не оставит времени на

выработку или нахождение возможных асимметричных ответов. Такая сверхинтенсивность обычно эскалирует, распространяется на весь социум и может привести к уничтожению данной политической системы и к полному распаду данного социума.

Разумеется, схизмогенетическая сторона коллапса открывает широкий простор для самых разнообразных политических, социологических и психиатрических гипотез и спекуляций, не говоря уже об обилии поэтических метафор. Все это порождает методологический хаос. Сейчас будет необходима хотя бы пробная, гипотетическая редукция этологии коллапса в целом. Если говорить о данной конкретной политической системе, то коллапс может быть редуцирован к *радикальному изменению в соотношении спонтанности и направленности в поведении, языке и мышлении субъектов политической рефлексии*. При этом нами решительно отвергается общераспространенная точка зрения, что в коллапсе социальное самосознание субъекта сводится к нулю. Последнее можно рассматривать только как крайний случай коллапса, как его, так сказать, «отологический предел», за которым становится невозможным говорить о политической системе, да и о политической рефлексии тоже. Однако даже в этом предельном случае коллапса не исключается возможность того, что на каком-то ином (но принадлежащем той же политической системе) уровне рефлексии – этот уровень мы можем условно назвать стратегическим – такого рода крайний случай был уже как бы «запланирован» и только ждал своей реализации в политической действительности. Но и тогда возможно распространение коллапса на все уровни политической рефлексии, что полностью прекращает самокорректировку системы и тем самым резко уменьшает ее шансы на выживание.

Обратимся к четырем историческим событиям, в которых коллапс оказался не только отмеченным и зафиксированным, но и решающим в критических ситуациях различных политических систем.

Первый пример – яacobинская диктатура 1793–1794 годов, великолепно демонстрирующая аккорд всех трех негативных состояний. Замечательно, что робеспьеровский террор был ошибкой как с точки зрения еще «молодой» политической системы третьего сословия, так и с точки зрения самой революционной программы монтаньяров. Фальсифицированной оказалась только революция как способ развития общей политической системы капитализма, но никак не система капитализма в целом. Коллапс 1793 года, фактически аннулировавший социальную структуру, в феноменально короткий срок привел к забвению не только дореволюционной истории, но и недолгой истории самой революции. Не будем забывать, коллапс живет в синхронности политической рефлексии. Поэтому когда схизмогенез охватил и верхи революционной политической системы, то последняя уничтожила себя руками термидорианцев. Но это – слишком простой пример.

Вторым примером, гораздо более сложным и менее четко отмеченным, служит начало Первой мировой войны. Здесь мы имеем дело, во-первых, с серией принципиальных стратегических ошибок – таких, скажем, как планируемая Германией война на два фронта или ошибка России, буквально вынужденной к военному союзу с Англией. Можно также говорить о частичной фальсификации политических систем России и Германии. Но главным и основным в данном примере является затянувшийся почти на целый год коллапс постепенно формировавшейся неревolutionной, либеральной политической системы социал-демократии. Или, скажем так, коллапс системы реформистской политической рефлексии средних классов. Схизмогенез, наблюдаемый летом и осенью 1914 года, уже *ipso facto* исключал возможность фальсификации социал-демократической системы политической рефлексии. Здесь особенно интересным является то, что все безумие первого года войны явилось прямым следствием, если не продолжением этого коллапса.

Третий пример – русская революция. Три предвоенных года были для российской политической системы годами ускоренной аккумуляции ошибок, которые однако не смогли

(как и катастрофические военные ошибки первых двух лет войны) фальсифицировать эту систему. Ибо центральной нефальсифицируемой политической аксиомой оставалась «классическая» русская идея единства государства и общества, практически разделяемая даже крайними революционерами-террористами, не говоря уже о Плеханове, Ленине и Троцком. Мы думаем, что канун Первой мировой войны был временем феноменального *незнания* политически мыслящими людьми процессов, протекающих в российском обществе на всех уровнях последнего. Немногие знающие были полностью изолированными внутри политической системы. Российское общество оказалось, с одной стороны, крайне неразвитым, не изжившим своих элементарных форм, а с другой – не способным к осознанию своей собственной неразвитости в политической рефлексии. К Февральской революции российская политическая система пришла уже на девять десятых коллапсированной. Схизмогенез стал необратимым уже в августе 1917 года. Замечательно, что этот коллапс оказался самым долговременным в документированной политической истории (1917–1987). Ему уступает даже древнеримский коллапс (14–68 годы н. э.). Во времени этот коллапс совпадает с советским государственным тоталитаризмом, которому он и обязан крайним своим долголетием. В порядке внутренней хронологии советского государственного тоталитаризма этот коллапс четко делится на шесть фаз: 1917–1927, 1927–1934, 1934–1939, 1939–1953, 1953–1964, 1965–1986.

Четвертый пример. Нацизм в Германии является как бы «усеченным» по составу негативных состояний случаем кризиса политической рефлексии. Кратковременная Веймарская республика не создала сколько-нибудь стойкой политической системы, а поражение в Первой мировой войне и ноябрьская революция оставили в неприкосновенности основные социальные структуры довоенной Германии. Веймарская система не успела накопить своих собственных ошибок, кроме тех, которые ей достались от старой социал-демократии. Не будет преувеличением сказать, что прогрессирующее незнание было в значительной степени прямым следствием политического вакуума 20-х годов. Незнание, которое к 1934 году перешло в коллапс уже *другой* системы политической рефлексии. Этот коллапс в своей «эпистемологической чистоте» был едва ли не уникальным в европейской истории. Первая фаза нацистского коллапса (совпадающая с третьей фазой советского), между «ночью длинных ножей» 1934 года и «хрустальной ночью» 1938-го, характеризуется резким нарастанием схизмогенеза. Во второй фазе (1938–1943) схизмогенез канализируется в военную истерику и практически парализует все внутрисистемные коммуникации. В этой связи интересно заметить, что обманчивость аналогий между советским и нацистским коллапсами имеет своей причиной то, что эти коллапсы протекали в различные времена. Первый – словно знал о своем долголетии, тогда как во втором всегда чувствовалось крайнее напряжение цейтнота.

Мы столь подробно остановились на негативных эпистемологических состояниях политической рефлексии, потому что эти состояния являются существенной стороной политики, рассматриваемой как система, и существенной составляющей политики, рассматриваемой диахронно как процесс.

Теперь постскриптум к нашему послесловию-предисловию: о четырех основных понятиях политической философии как об эпистемологических категориях.

Первое. Политическая рефлексия как феномен является очень сильным, если не рискованным эпистемологическим допущением. Другим допущением будет допущение о ее отсутствии или прекращении (в случае *нулевой* политической рефлексии).

Второе. Политическая система – одна из возможных абстракций политической рефлексии. Допущение существования политической системы как феномена есть не более чем гипотеза.

Третье. Понятие социальной структуры фигурирует здесь только как дополнительное к понятию политической системы.

Четвертое. Этология вводится нами только в порядке конкретизации психологических *состояний* субъектов политической рефлексии.

Глава 1

Политическая философия, политическая рефлексия и сознание

Проблема проблематизации / историзм и история

В предисловии мы довольно пространно объяснили, что предметом политической философии является исследование политического мышления отдельных людей и групп людей. Точнее говоря, предметом политической философии является *сумма частных политических рефлексий*. Теперь – о субъекте, как одном из основных концептов предмета политической философии. Здесь субъектность – это не черта политической рефлексии, а та пока единственная возможная *форма*, в которой эта рефлексия находит *место* своего выражения, единственный возможный образ ее манифестации как феномена. Однако политическая рефлексия дана нам только в своем фрагментированном состоянии. Действительность не знает никакой одной или единой политической рефлексии. Нам всегда приходится иметь дело с ее отдельными индивидуальными фрагментами, существующими более или менее автономно, потому что каждый из них оказывается по необходимости приписанным к *данному* субъекту политической рефлексии. И наконец, само понятие *субъекта политики*, как субъекта политической рефлексии, является по необходимости же *неопределенным* в отношении содержания этой рефлексии. Так одна и та же рефлексия может совершаться разными людьми, а один и тот же человек может явиться субъектом разных рефлексий. Именно такого рода неопределенностью обуславливается *фрагментарность* субъекта политической рефлексии. В силу этого обстоятельства нам пришлось ввести *волю* как основной психологический фактор, минимализирующий фрагментарность субъекта политической рефлексии и в то же время устанавливающий и «физические» рамки его существования, отделяющие его от существования другого субъекта. Воля становится одним из тех концептов, к которому может быть *феноменологически* редуцировано понятие субъекта.

Начнем с маленького историко-философского отвлечения, излагающего резоны, пусть самые неосновательные, для нашей политической философии в этом мире и в это время. Для начала предупредим, что самым фактом нашего занятия политической философией мы обязаны тем изменениям, которые происходят (скорее, уже произошли) в сегодняшней политической рефлексии. Эти изменения не менее важны, чем те, которые полвека назад вызвали появление книги Карла Поппера «Открытое общество и его враги», а позднее появление работ Куна о научно-технической революции как смене парадигмы научного мышления. В те времена это были – для Поппера прежде всего – радикальные изменения политической *действительности*, которые, с его точки зрения, вызвали необходимость радикального переосмысления политических теорий прошлого и настоящего. Тогда как в случае Куна речь шла о не менее радикальных изменениях в сфере науки, вызвавших столь же (если еще не более) радикальные изменения в конкретном политическом мышлении людей.

И тот и другой не могли отказаться от *научных* критериев оценки этих изменений. Фактически они оставались на позициях: первый – гегелевской философии политики, второй – абстрактного сциентистского подхода к ней. В итоге оба в своих попытках осмысления и переосмысления кризиса политических идеологий Просвещения, по существу, оставались сами включенными в сферу этих идеологий. Замечательно, что как в книге Поппера, так и в работах Куна политика еще стойко фигурирует как логически (антропологически, философски и т. д.) сформулированная *идеология*. При этом оба, первый – антимарксист, второй

– не марксист, забывали или игнорировали важнейшую интуицию Маркса о том, что идеология – это всегда неправильное, ошибочное *сознание*. Нам кажется, что, при всей точности марксовой интуиции, она – в любом конкретном исследовании политической рефлексии – приведет лишь к бесконечным регрессиям в отношении сознания. Значит, придется искать какие-то другие пути и делать другие шаги, пусть пока неуверенные и рискованные. Так что же это за изменения, якобы вынуждающие нас заниматься политической философией и искать других путей в работе с конкретными субъективными политическими рефлексиями?

Во-первых, это резкое и все ускоряющееся уменьшение значения политических идей в целом. Субъект политики все более и более перестает быть их производителем и потребителем. Важность этого фактора невозможно переоценить. Никакое изменение парадигмы научного мышления с этим несопоставимо. Чтобы продемонстрировать силу данного фактора, скорее нам подойдет лингвистическая метафора. Представьте себе обыкновенного среднего человека, пользующегося своим естественным (и обыденным, в смысле Витгенштейна) языком. И вдруг оказывается, что, пользуясь своим языком, он все больше и больше склоняется к убеждению, что грамматика этого языка ему не нужна. Не то чтобы те или другие правила или части грамматики, а грамматика в целом, не то чтобы какая-нибудь там научная грамматика с ее открытиями и пересмотрами, а та, которой учат (или не учат) в школе. Теперь представим себе, по аналогии, субъекта политической рефлексии, который перестает пользоваться установившимися значениями и формами политической идеологии. Перестает, и все, продолжая действовать и говорить как бы политически. Договоримся считать такой идеологический спад (чтобы не сказать – упадок) *спонтанным* явлением. Спонтанным, то есть не прошедшим через политическую рефлексию. И это уже будет делом политической философии зафиксировать данный момент спада как осознанный в рефлексии. Или другой пример. Человек будет говорить и писать, опуская личные окончания глаголов и падежные флексии существительных. Другой ему скажет: «Ты чего это так неграмотно выражаешься?» А первый ему: «Ну и учи свою грамматику, а я и так выражаю то, что хочу выразить». Тогда второй (чтобы последнее слово осталось за ним): «Какую грамматику?» – «Да какую угодно, их ведь много». Оба не осознают, что грамматика уже ушла из их лингвистической рефлексии, хотя безусловно остается не только в науке о языке, но и за спинами говорящих и пишущих как некоторая, пусть в них не реализованная, абстрактная данность. Данность, теряющая свою энергию реализации.

Во-вторых, оказывается, что важнейшие понятия не политической идеологии, а конкретной политической рефлексии теряют свой смысл. Именно теряют, а не изменяют. То есть – опять прибегая к лингвистической метафоре – как если бы в развитом флексивном индоевропейском языке, таком как русский, литовский или греческий, стали бы терять свой смысл такие понятия как «я», «быть», «говорить», «идти», «слушать». По ходу заметим: то, что теряет свой смысл, невозможно переосмыслить. Тогда, по-видимому, будет необходимо введение других понятий – и не на место прежних, а в каких-то совсем иных местах, которые еще надо установить. А такая работа уже не под силу политической рефлексии, она может быть произведена только политической философией. «Как же такое могло случиться? – спросите вы. – И каковы причины или механизмы таких изменений?»

Разумеется, было бы наивным, отвечая на эти вопросы, привести в качестве причин такие факторы, как запрещение или забвение (хотя и то и другое вполне возможно в прошлой или настоящей политической действительности). Мы думаем, что случилось и случается нечто совсем другое. А именно сама политическая рефлексия – *сама*, то есть совсем не обязательно под давлением реальной или воображаемой политической действительности – проблематизирует как основные значения и смыслы понятий и терминов, в которых она себя выражает (метафорически – семантику), так и основные формы и структуры своего выраже-

ния (метафорически – синтаксис). Именно в этом «сама себя» и заключается сущность проблематизации. Но что такое «проблематизация» и что оказалось проблематизированным?

Проблематизация вводится нами как особый случай политической рефлексии, когда последняя, рефлексировав над тем или иным объектом (феноменом, понятием, обстоятельством), сама редуцирует его к *субъективности* рефлексии, отказывая этому объекту в какой бы то ни было объективности, как черте его содержания. В то же время проблематизация будет и таким случаем политической рефлексии, когда данный объект рефлексии теряет свою целостность и автономность (то есть значение самостоятельного объекта) и рефлексირуется как зависимый от рамок и контекстов своего применения и употребления (как внутри данной политической рефлексии, так и во всей зоне, которая этой рефлексией рефлексирруется). Проблематизированными оказались четыре понятия, или концепции, или идеи, или мифы, наконец (пока не важно, как мы их назовем): *абсолютное государство (1), абсолютная власть (2), абсолютная война (3), абсолютная революция (4)*.

Абсолютное государство было единственным местом реализации политики как политического действия, политической речи и политического мышления. Вместе с тем оно может выступать как своего рода расширенный обобщенный субъект политики. И более того, эпистемологически абсолютное государство является первым основанием знания о политике и необходимой точкой отсчета в любом политическом мышлении или разговоре. При этом абсолютное государство по необходимости мыслится как та высшая объективность, только на основе которой и возможно чье-либо политическое мышление. И наконец, уже чисто мифологически оно становится одним из условий человеческого существования, в каковом случае ему приписывается либо изначальность в историческом времени, либо божественное происхождение.

Абсолютная власть вовсе не является понятием производным (логически, феноменологически, мифологически) от абсолютного государства. Она скорее выступает как какое-то идеализированное состояние, приписываемое абсолютному государству как потенциальная возможность. Возможность, которая реализуется, опять же, только в рамках абсолютного государства. При этом, однако, абсолютная власть феноменологически остается одной из «переменных» политики, в то время как государство остается этой политики «постоянным». С абсолютной властью у политической философии будет немало сложностей. Мифологически любопытно заметить, что если отождествление субъекта политики с абсолютной властью является весьма тривиальным случаем политической рефлексии, то отождествление индивидуального политического субъекта с государством является примером выражения этим государством себя как абсолютного (мы не знаем, отрефлексировал ли Людовик XIV, если верить легенде, сказавший «Государство – это я», что это высказывание являлось выражением прежде всего абсолютного государства, и только во вторую очередь – его самого как абсолютной власти). К этому можно добавить, что понятие абсолютной власти никак не предполагает обязательности конкретных форм власти и конкретных политических режимов и может существовать в широком спектре политического многообразия.

Абсолютная война является абсолютной только в порядке противопоставления некоему идеализированному состоянию пространства между различными политическими субъектами и может быть редуцирована к изменению этого состояния. Тогда мир может мыслиться как «мифологическая переменная» политики, а война будет мыслиться как замена одной переменной другой. Замечательно, что, говоря исторически, в этом еще нет никакой *актуальной* политики. Последняя появляется не раньше, чем были произнесены знаменитые слова Клаузевица: «Война – это продолжение политики иными средствами», на ходу подхваченные Марксом. Но в чем же тогда абсолютность войны? Только в ее искусственном, мифологическом изъятии из сферы субъективного («Война нам всегда казалась явлением гораздо более объективным, чем мир», – вполне точно сказал Сантьяна в самом начале

XX века). Разумеется, огромное влияние на формирование мифа об абсолютной войне оказал Гегель (особенно в его интерпретации Александром Кожевным), для которого война была лишь частным случаем или этапом движения от частного и конкретного к общему и абсолютному. Но здесь есть одна серьезная методологическая ловушка. Спросим: а не нанесла ли действительность тотальных или так называемых мировых войн последнего удара по мифу абсолютной войны? Однако в нашей терминологии «абсолютное» и «тотальное» никак не равны друг другу, ибо «абсолютное» указывает на внутренний характер объекта политической рефлексии, а «тотальное» – на сферу распространения рефлексии об этом объекте. Тогда было бы вернее сказать, что тотальность абсолютной войны оказалась одним из факторов проблематизации этого понятия.

Абсолютная революция представляется нам своего рода пределом субъективности политической рефлексии. Происходит почти полный *отказ* политической рефлексии от основных объектов ее обычного содержания – государства, власти и войны. В этом прежде всего и выявляется *центростремительный* характер абсолютной революции. Манифестируемое абсолютной революцией и только по видимости центробежное стремление к уничтожению или смене данной формы государственной власти вообще является не более чем спонтанным камуфляжем ее центростремительности в мыслях, эмоциях и настроениях политических субъектов. Но в абсолютной революции есть и другой чрезвычайно важный момент. Это – лавинообразно возрастающая *сила* частных и индивидуальных политических субъектов в их противопоставлении *общему* государству, власти и общества. Но революция как направленная сила и энергия людей – это не более чем неотрефлексированный идеализированный образ революции. Таковой она может стать только *после* революции, то есть когда принципиальная переориентировка политической рефлексии уже завершена. В этой связи интересно заметить, как рефлексия революции похожа на обратное зеркальное отражение войны. Тогда, парафразируя приведенное выше высказывание Клаузевица, мы могли бы сказать, что абсолютная революция – это *прекращение* политики другими субъектами, то есть субъектами с уже радикально измененной политической рефлексией. А абсолютная война как раз и держится на том, что основные стереотипы политической рефлексии остаются неизменными. Говоря об абсолютной революции, следует еще добавить, что «революционно» измененная, сменившая свои векторы политическая рефлексия превращается в своего рода воронку, втягивающую в себя объекты и других рефлексий субъекта политики – таких как экономика, эстетика, религия, этика. А это неизбежно приводит к нейтрализации или отмене этих рефлексий. Закljučая этот параграф, мы могли бы даже сказать, что абсолютная революция доводит субъективизм политической рефлексии до того предела, когда рефлексия перестает быть политической и субъект политики перестает быть субъектом рефлексии.

Теперь – три дополнительных замечания о феномене проблематизации. Первое. Выше мы уже пытались определить проблематизацию как осознание субъектом политической рефлексии субъективности рефлекслируемых им объектов. Тут неизбежно встает элементарный вопрос, который задавало себе не одно поколение философов (не только политических) прошлого: а означает ли субъективность чего-либо его фиктивность? Нашим ответом будет: да, это так, но только в случае, если у нас уже имеется какая-то *другая* объективность, в отношении которой что-то может мыслиться как субъективное. Или, попросту говоря, если то, что называется «политической действительностью», признается нами за объективность. Но поскольку мы не ввели политическую действительность в качестве изначально постулируемой, то нам остается считать, что сам этот вопрос уже является явным признаком проблематизации. Ведь если спрашиваем, значит, не знаем или не уверены в своем знании. Ведь само понятие субъективности в нашей философии двойственно. Поэтому здесь субъективность – это лишь знак, отметка наличия проблематизации. Ведь сущность проблематизации – не в субъективности, а в ее осознании.

Второе замечание относится к психологичности рефлекслируемого объекта. Любая попытка анализа политической рефлексии философ все равно неизбежно столкнет его с такими факторами, как желание, воля, склонность, настроение, упорно нежелающими своего отождествления ни с идеей, ни с мыслью, ни с убеждением или точкой зрения.

Третье замечание. Мы думаем, что феномен проблематизации может служить хотя и косвенным, но очень сильным указанием на то, что в самом субъекте политической рефлексии произошли какие-то изменения, до настоящего момента его рефлексией не схваченные. Иначе говоря, данная политическая рефлексия к моменту ее исследования философ оказывается недостаточной, недоработанной. Теперь вопрос: а не оказывается ли сам субъект политической рефлексии или даже шире – субъект политики неадекватным той политической ситуации, которую он на данный момент пытается или хочет отрефлексировать? Но было бы чрезмерной поспешностью сделать из этого вывод, что, раз возникнув, проблематизация отменяет и политическую рефлексию, и ее субъекта.

Однако проблематизация четырех основных понятий, которыми оперирует политическая рефлексия, предстает нам не только в своих законченных формах, когда одно проблематизированное понятие уже заменено на другое, но прежде всего как мысль, идея такой замены. *Заменяющее* или *замещающее* понятие обычно еще не готово, не вошло в употребление, но оно уже действует в виде вопроса, обращенного к прежнему понятию. Задать такой вопрос уже предполагает «ставить под вопрос» то, о чем спрашиваешь. И вот тут-то оказывается, что в проблематизации ставится под вопрос прежде всего *абсолютность* данного понятия. Но одновременно происходит и другое. Спросим: остается ли абсолютное понятие самим собой, когда оно перестает быть абсолютным? И здесь парадоксальным образом получается, что если в политической рефлексии какое-то понятие было абсолютизировано, то, лишившись своей абсолютности, оно фактически становится бессодержательным и, таким образом, не может заместить себя в своем абсолютном значении. Сказанное имплицитно, что проблематизация несет в себе черты временного процесса, иногда даже включенного в *историческое* время.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.