

ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ

И.А. Василенко

ПОЛИТИЧЕСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ



УДК 32(075.8)
ББК 66.0я73
В19

В19 **Василенко И.А.**
Политическая философия: Учеб. пособие. — 2-е изд., перераб. и доп. — М.: ИНФРА-М, 2010. — 320 с. — (Высшее образование).
ISBN 978-5-16-003619-9

Во втором издании учебного пособия получили более подробное освещение исторические вехи формирования и развития политической философии, проблемы современной методологии этой науки, а также онтология информационного государства и философия современной информационной войны. Основная цель автора — дать современную интерпретацию важнейших проблем философии политики в рамках новой информационной парадигмы обществознания. Серьезное внимание при этом отводится вопросам онтологии политической власти, конфликту между политическим и экономическим человеком информационного общества, виртуальному измерению хронополитики и геополитики как философии политического времени и пространства, а также сложным проблемам постижения постклассического мира политики. Программа учебного пособия соответствует аналогичному курсу в вузах.

Учебное пособие адресовано студентам, аспирантам и преподавателям, а также всем тем, кто интересуется современными проблемами политической философии.

ББК 66.0я73

ISBN 978-5-16-003619-9

© Василенко И.А., 2009

ПРЕДИСЛОВИЕ

Электронные средства массовой информации изменяют систему ценностей, а они в свою очередь изменяют природу нашего общества.

Лестер Туроу

НОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Политическая философия со времен античности до наших дней поднимает наиболее сложные и значимые проблемы политического бытия: о природе и сущности политической власти, о роли и значении государства в жизни общества, о справедливом государственном устройстве и высшей цели государственного управления. В переломные эпохи общественного развития особенно возрастает значение концептуального осмысления новых реалий политического развития, что закономерно выдвигает философию политики в число наиболее актуальных общественных наук. Именно поэтому в современную эпоху информационная революция потребовала переосмыслить все основные проблемы философии политики, введя новое — виртуальное измерение политического пространства и времени, открыв политическую сцену для нетрадиционных политических акторов, предоставив новые информационные ресурсы политической власти.

Во втором издании учебного пособия основное внимание уделяется современному освещению основных проблем философии политики в рамках новой информационной парадигмы обществознания. В то же время более подробное рассмотрение получили исторические вехи формирования и развития политической философии, проблемы современной методологии этой науки, а также философия информационного государства и современной информационной войны. Важное внимание отводится проблемам политической онтологии и праксеологии, политической антропологии и гносеологии, в рамках которых в начале XXI в. формируется постклассическая картина политического мира. Основной акцент при рассмотрении современных проблем философии политики был сделан на вопросах исследования информационных ресурсов политической власти, конфликте между политическим и экономи-

ческим человеком информационного общества, виртуальном измерении хроно- и геополитики как философии политического времени и пространства, а также на сложных проблемах постижения постклассического мира политики.

Автор обращает особое внимание на то, что философия политики в информационном обществе основное внимание уделяет духовным, ценностным факторам политической жизни, придает важное значение символическому капиталу культуры в информационной политической борьбе. Автор надеется, что учебное пособие по философии политики окажется интересным не только студентам-политологам, но и представителям других специальностей, которые откроют для себя новые реалии современного информационного общества в политическом измерении.

Часть первая ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава 1

ПРЕДМЕТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Человек всегда бывает добычей исповедуемых им мыслей.

А. Камю

Политическая философия по праву занимает центральное место в сложном комплексе современных политических наук. Перефразируя Г. Гегеля, можно сказать, что политическая философия есть постижение наличного и действительного в мире политического. Сосредоточившись на сущем — мире политическом как таковом, — политическая философия призвана постигать природу политических процессов в самом широком и глубинном смысле и значении. Тем самым философское осмысление проблем политики закладывает теоретико-методологические основы для изучения всех дисциплин политической специализации — политической социологии и конфликтологии, политической психологии и государственного управления, политической глобалистики и экополитики.

Предметом политической философии является исследование универсалий мира политического, относящихся к наиболее общим мировоззренческим, ценностным и методологическим основаниям политической теории.

В центре политической философии находятся проблемы духовного измерения политики, ее высшего смысла и назначения. Именно политическая философия призвана сформировать общую

картину мира политического, обозначить ее проблемные зоны, выделить наиболее острые противоречия политики. Во все времена политическая философия искала ответы на кардинальные вопросы современности. Почему человек стремится в сфере политики разрешать важнейшие проблемы человеческого существования? Что лежит в основе политической организации — Божественный разум, рациональное начало, естественное право или право сильного? Как укрепить государственную власть — гарантию порядка и согласия? Как подчинить власть требованиям общественного блага и человеческого благополучия?

Именно политическая философия рассматривает особые исследовательские установки — *научные парадигмы* — осознанные или неосознанные каноны политического мышления, ориентирующие исследователей на определенную картину мира политического и различные аналитические стратегии.

Научная парадигма — это совокупность норм, правил и ценностей, которые создают установку мышления видеть явления в определенном свете или исследовать их в соответствующем методологическом ключе.

М. Фуко называл парадигмы особыми дискурсивными формациями — исторически сложившимися способами рационального постижения действительности, подчиняющими любого исследователя тирании априорных схем мышления. Политическая парадигма является мировоззренческой системой, определяющей роль и значение человека политического в обществе, его временные и пространственные политические координаты, отношения с государством и политической властью, границы политических прав и обязанностей. Тем самым политическая парадигма призвана обеспечить ценностный и мировоззренческий фундамент для объединения и интеграции людей в определенное политическое сообщество.

Разработка научной парадигмы предполагает формирование особого понятийного аппарата через «переоценку всех ценностей» (Ф. Ницше). Концептуальные схемы составляют необходимые аспекты восприятия и в науке, и в повседневной жизни. Задача каждой научной абстракции, каждой научной категории состоит в том, чтобы упростить реальность и выделить главное для последующего концептуального осмысления, но при этом не исказить сущность этой реальности. Гегель подчеркивал: «Все дело в том, чтобы в видимости временного и преходящего познать субстанцию, которая имманентна, и вечное, которое присутствует в настоящем. Ибо,

выступая в своей действительности, разумное, синоним идеи, выступает в бесконечном богатстве форм, явлений и образований»¹.

Смена политических парадигм происходит на каждом новом этапе политической истории, что призвано отразить возникновение новых феноменов в мире политического, которые невозможно описать и объяснить на языке прежней научной теории. Само слово «теория» первоначально в античной философии означало «страстное и сочувственное созерцание», без которого невозможно сконцентрированное, углубленное постижение сути вещей. И сегодня осознание новых реалий мира политического немислимо без такого «страстного и сочувственного созерцания», призванного за эфемерными и быстротечными политическими событиями разглядеть «смысл и назначение истории» (К. Ясперс).

Современная информационная революция формирует новую — *информационную парадигму* в политической философии, в центре которой находится идея информации как главного фактора современного политического процесса. Под воздействием информационных технологий стремительно меняются политические институты, формы политического господства, динамика политического времени и пространства. Особую роль при этом играет новое измерение политического процесса — виртуальное политическое поле, где с помощью информационных технологий разворачиваются новые формы политической борьбы.

Перефразируя Дж. Тернера, можно сказать, что современная информационная парадигма призвана реализовать три главные цели при постижении мира политического:

- 1) классифицировать и организовать происходящие в мире события таким образом, чтобы их можно было представить в перспективе;
- 2) объяснить причины происходящих событий и предсказать, когда, где и как будут происходить события будущего;
- 3) предложить интуитивно привлекательное здоровое «понимание» того, почему и как должны происходить события².

Современная научная картина мира политического отличается сложностью, динамичностью, открытостью, многовариантностью, виртуальностью политических процессов, что существенно отличается от прежней догматической узости, одновариантности и монологичности политических подходов прошлого. Управление ин-

1 Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии // Соч. Т. 1. М.-Л., 1935. С. 54.

2 Тернер Дж. Структура социологической теории. М., 1998. С. 28–29.

формационными потоками становится главным рычагом политической власти, которая все больше приобретает виртуальные формы. Стремительное развитие информационных технологий приводит к разрушению старых институтов политической власти, что способствует развитию новых противоречий и конфликтов в современном обществе.

Политическая философия призвана исследовать центральные конфликты современной постклассической политической картины мира, и главный из них — между политической системой, которая только начинает перестраиваться под воздействием информационных технологий, и внесистемной оппозицией, использующей сегодня все преимущества гибких сетевых структур. От того, насколько успешно будет решен этот острый конфликт современности, зависит будущее политическое развитие.

В рамках информационной парадигмы философии политики принципиально по-новому решаются многие проблемы хроно- и геополитики в современном обществе. Информационная революция привела к существенным изменениям политического пространства и времени, поставила целый ряд новых острых вопросов. Наиболее сложной проблемой стало осмысление изменений структуры и качества политического времени и пространства. Феномен предельного ускорения политического времени в сетевых структурах привел к «исчезновению» политического времени: на наших глазах происходит стирание исторических, социокультурных и сакральных координат виртуального времени, которое признает только «вечное теперь» — актуальное настоящее на экранах телевизоров и мониторах компьютеров, что равнозначно нивелировке самого понятия времени.

Одновременно освоение виртуального пространства привело к нивелировке и поглощению реальных пространств за счет развития скорости политического времени. Новая информационная парадигма геополитики означает, что в XXI в. судьба пространственных отношений между государствами будет определяться в первую очередь информационным превосходством в виртуальном пространстве. Тем самым вопрос о роли символического капитала культуры в информационном пространстве приобретает не абстрактно-теоретическое, а стратегическое геополитическое значение. Но социокультурные факторы активизируются только благодаря человеческой активности, поэтому в центре информационных технологий находится сам человек политический как творец и интерпретатор современной политической истории.

Именно поэтому политическая философия видит корень всех изменений в современном обществе в развитии человека политического — эволюции его мировоззрения, идентичности, политической социализации. Человек политический как созидатель, пророк, трибун, революционер и могильщик политических институтов и идеологий выступает главным предметом исследования политической антропологии. С точки зрения информационной парадигмы центральная антропологическая проблема современности — влияние виртуальной реальности на формирование менталитета человека политического и информационного общества.

Философия политики призвана исследовать разрушительные воздействия информационных технологий, усиливающих «анатомию человеческой деструктивности» (Э. Фромм). Наиболее острый вопрос политической антропологии — превращение ответственного гражданина в безответственного потребителя, небывалое в истории развитие культа потребления и разрушение политических качеств современного человека.

Изучение посттрадиционных политических акторов с нестандартными формами политического поведения привели политическую философию на путь перехода к «мягкому» политическому мышлению, гибким политическим технологиям, рассчитанным на многомерность и пластичность объектов. Главная проблема постклассической методологии — поиск новых механизмов исследования процесса самоорганизации сложных, нелинейных, стохастических процессов постклассического мира политики. Все это способствует утверждению двух новых постклассических парадигм философии политики: синергетики и герменевтики. Синергетический подход делает основной акцент на проблемах самоорганизации политических процессов в информационном обществе, а политическая герменевтика — на вопросах интерпретации политических ценностей и традиций в глобальном диалоге современных цивилизаций.

В целом выделяется четыре основные направления исследования в современной политической философии:

- *политическая онтология (учение о политическом бытии)* — изучает общие объективные основания и преобразовательные возможности политики, формирует картину мира политического, рассматривает проблемы бытия политической власти, антиномии политического пространства и времени;
- *политическая антропология (учение о человеке политическом)* — исследует творческие возможности человека поли-

тического, проблемы политической социализации, ценностные мотивации и вопросы политической и социокультурной идентичности;

- *политическая праксеология (теория политического действия)* — выявляет структуру и функции политического действия, возможности и границы политических преобразований, динамику и мотивации политических действий в традиционном и модернизированном обществах;
- *политическая эпистемология (постижение мира политики)* — изучает особенности познания политической реальности, специфику объяснения и понимания, рационального и иррационального в политике, формирование новых постклассических методов исследования политических процессов.

Таким образом, политическая философия призвана дать целостное видение современного политического процесса в четырех концептуальных измерениях: онтологическом, антропологическом, праксеологическом и гносеологическом.

Перефразируя И. Канта, можно сказать, что политическая философия — это неповторимый целокупный синтез всех политических явлений современности и регулятивная идея политики как его результат. При этом качество политического процесса зависит от человеческих качеств политических акторов, действующих на политической сцене. За любыми политическими технологиями всегда стоит человек, и ответственность за последствия применения этих технологий ложится на его плечи. Поэтому необходимо подчеркнуть *гуманитарный статус* политической философии, вооруженной человеческими критериями, вместо того, чтобы уповать на политические технологии, якобы снимающие вопрос о наших моральных качествах и нашей ответственности.

Характер любой политической эпохи таков, какой ее делают люди. И чем более сложными являются политические обстоятельства, тем выше требования к качеству человеческого поступка. Гуманитаризация политического сознания является актуальной задачей нашей эпохи: необходимо вернуть человеку политическому статус ответственного политического деятеля — творца политической истории, а не марионетки политических технологий.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему политической философии принадлежит центральное место в сложном комплексе политических наук?
2. Каким сегодня предстает предметное поле политической философии?
3. Что такое научная парадигма?
4. Какие направления исследований являются наиболее значимыми в современной политической философии?
5. В чем сущность современной информационной парадигмы политической философии?

ОСНОВНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

2.1. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ АНТИЧНОСТИ

Большинство современных исследователей называют первым античным политическим философом **Сократа Афинского (469–399 до н.э.)**¹. Дело в том, что до Сократа философы рассуждали преимущественно «о природе» или «о богах», именно это было основной темой философских сочинений. Сократ, напротив, подобной тематики избегал. Известно, что Сократ не написал ни одной книги, его взгляды дошли до нас благодаря трудам его многочисленных учеников, самым известным из которых был Платон. Отказавшись от исследования божественных или природных предметов, Сократ обратил свой взор на человека — пытаясь постичь сущность человеческой природы. При этом он утверждал, что нельзя понять природу человека, не поняв природу человеческого общества. В своих «Воспоминаниях о Сократе» Ксенофонт писал, что Сократ вел беседы о том «что благочестиво, что неблагочестиво, что благородно, а что подло, что справедливо, что несправедливо... что такое город и что значит быть государственным мужем, что такое править людьми и кто для этого годен». Именно поэтому Сократу отдают пальму первенства в исследовании проблем политической философии.

В центре внимания Сократа и его последователей были основополагающие проблемы философии политической власти и государственного управления.

Кризис античного полиса заставил известных античных философов обратиться к проблеме укрепления государственной власти — гарантии согласия и порядка в обществе. **Платон (427–327 до н.э.)** делает особый акцент на высшей цели государственного управления — достижении целостности общества через обеспечение согласия всех общественных сословий. Он подчеркивает: «Мы

еще вначале, когда основывали государство, установили, что делать это надо непременно во имя целого. Так вот это целое и есть справедливость...»¹.

Самой опасной тенденцией, разрушающей государство, Платон считал стремление некоторых общественных групп отходить от служения общему благу, узурпируя общественные функции для извлечения личной выгоды. В идеальном государстве Платона стражи, ведающие безопасностью, не должны были пользоваться золотом и серебром, не могли даже прикасаться к ним, украшаться ими или пить из золотых и серебряных сосудов. Платон предупреждал: «... чуть заведется у них собственная земля, дома, деньги, как сейчас же из стражи станут они хозяевами и землевладельцами; из союзников остальных граждан сделаются враждебными или владыками; ненавидя сами и вызывая к себе ненависть, питая злые умыслы и их опасаясь, будут они все время жить в большем страхе перед внутренними врагами, чем перед внешними, а в таком случае и сами они и все государство устремятся к своей скорейшей гибели»².

Но самым большим злом для государственного управления Платон считал олигархию. Он определял олигархию как государственный строй, основывающийся на имущественном цензе: у власти там богатые, а бедняки не участвуют в управлении общественными делами. Установление имущественного ценза становится законом и нормой олигархического строя; чем более строй олигархичен, тем выше ценз. Такого рода государственный порядок держится применением вооруженной силы. Платон с возмущением писал о том, что в олигархиях возведены на трон алчность и корыстолюбие и кроме богатства и богачей ничто не вызывает восторга и почитания, а честолюбие направлено лишь на стяжательство и на все, что к этому ведет³.

Таким образом, в период античности были поставлены наиболее важные проблемы политической философии — о природе и сущности политической власти, о роли и значении государства в жизни общества, о справедливом государственном устройстве и высшей цели государственного управления.

Античные философы были убеждены, что эти политические проблемы наиболее важные в человеческой жизни.

Крупнейший мыслитель античности — ученик Платона — **Аристотель (384–322 гг. до н.э.)** — всесторонне обосновал идею о том,

¹ Платон. Собр. соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 204.

² Там же. С. 339.

³ Там же. С. 335–339.

¹ Штраус Л. Введение в политическую философию. М., 2000. С. 198.

что человек политичен по своей природе и органично включен в политический процесс. Он подчеркивал: «...человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек; его и Гомер поносит, говоря “без рода без племени, вне закона, без очага”»; такой человек по природе своей только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игровой доске»¹.

Аристотель обосновал ведущую роль государства в политической жизни общества: вся общественная жизнь, по его мнению, укладывалась в рамки политической жизни и ставилась на службу государству. Он писал: «...поскольку наука о государстве пользуется остальными науками как средствами и, кроме того, законодательно определяет, какие поступки следует совершать и от каких воздерживаться, то ее цель включает, видимо, цели других наук, следовательно, эта цель и будет высшим благом для людей»².

Именно античные философы разработали патриархальную концепцию возникновения государства. Аристотель одним из первых предложил такую гипотезу: вначале люди объединились в семьи, затем несколько семей образовали селение, а на завершающей стадии этого процесса возникло государство как форма общежития граждан, использующих политическое устройство и подчиняющихся власти закона. По мнению Аристотеля, природа вселила во всех людей стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. В рамках патриархальной теории государство рассматривалось как большая семья, где отношения правителя и его подданных отождествлялись с отношениями патриарха — главы рода и членов его семьи.

Интересно, что свои философские обобщения о природе государства Аристотель сделал на основе обработки солидных эмпирических данных. В своей фундаментальной работе «Политика» он подверг сравнительному анализу собранный с помощью учеников эмпирический материал об устройстве 158 государств эллинской ойкумены от Марсея в западном Средиземноморье до Крита, Родоса и Кипра на востоке. Аристотель оставил меткую стратегическую оценку многих политических центров античного мира, впол-

не логично объясняя их политическое возвышение или, напротив, угасание по сравнению с другими городами-государствами.

Знаменитая аристотелевская концепция правильных и неправильных форм правления органично вытекает из его понимания философии государственной власти. Аристотель был убежден: «Государство создается не ради только того, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо»¹. Государственное устройство для него — это порядок в области организации государственных должностей вообще и в первую очередь верховной власти, которой они все подчинены. В основу типологии форм государственного устройства он кладет разработанное философами сократической школы понятие взаимосвязи между политическим успехом и участием в отправлении властных полномочий и распределением благ. При этом политический успех находится во взаимосвязи с целью политического целого или государства.

Соответственно, правильными формами правления он считал те, которые ориентированы на всеобщее благо: монархию (власть монарха, направленная на всеобщую пользу); аристократию (власть лучших, имеющих в виду высшее благо государства) и политию (республиканское правление в интересах всеобщего блага). К числу неправильных относил государства, ориентированные на благо господствующих: тиранию (монархическая власть, имеющая в виду выгоды одного правителя); олигархию (власть богатых в интересах состоятельных граждан); демократию (власть бедноты в интересах неимущих).

Аристотель и философы аристотелевской школы оказали огромное влияние на развитие политической мысли античного мира, а в дальнейшем — на формирование всей европейской политической традиции. Однако нельзя не заметить, что политический формализм Аристотеля, в особенности его отождествление государства с формой государственного устройства, оказался существенным препятствием для реалистических исследований природы государства, о чем не раз упоминали крупнейшие мыслители последующих эпох².

Важно подчеркнуть также роль и значение географического детерминизма в политической философии античности. Античные философы остро чувствовали значение почвы — среды обитания — пространства для формирования социокультурной и политической идентичности человека в разных обществах. Географический де-

¹ Аристотель. Политика // Соч. Т. 4. С. 37.

² Там же. С. 321.

¹ Аристотель. Политика. М., 1997. С. 108.

² См.: Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Собр. соч.: В 6 т. М., 2000. Т. 1. С. 526.

терминизм лежал в основе многих философских изысканий античных авторов. Впервые теорию влияния среды излагает известная школа Гиппократов в V в. до н.э. в трактате «О воздухах, водах и местностях». Древнегреческий философ Парменид обосновал концепцию пяти температурных зон или поясов Земли с точки зрения их роли в историческом развитии народов: двух холодных, двух умеренных и одного жаркого (в центре), каждый из которых обладал своими политическими особенностями.

Все древние государства располагались на границах между 20 и 45 градусами северной широты, и античные философы обосновали следующую гипотезу: политическая энергия генерируется в умеренных климатических зонах, и исторические центры притяжения сдвигаются в направлении с юга на север (в пределах этой зоны). Жители южных стран получают от самой природы пищу и одежду почти в готовом виде, удовлетворяя насущные потребности легко и свободно, поэтому они не имеют внутреннего стремления к развитию своих государств; жители севера, напротив, слишком много энергии должны затрачивать на поддержание жизни на своих территориях, поэтому у них не хватает сил для развития; и только в умеренном климате можно найти идеальный природный баланс, способствующий расцвету государств. Эту точку зрения разделял и Аристотель, писавший о политическом превосходстве промежуточной зоны, населенной греками.

Интересно, что в наши дни теория климатических поясов вновь достаточно популярна. Широкое распространение получила точка зрения, что история создавалась в пространстве между 20 и 60 градусами северной широты, где расположены сегодня основные политические центры Европы, России, США, Японии¹.

Платон, Гиппократ, Полибий, Цицерон также сравнивали в своих сочинениях влияние географической среды на политическую деятельность людей, свойства их политического темперамента, обычаи, нравы и даже общественный строй. Распространено было убеждение в том, что жаркий климат расслабляет характеры и люди легко попадают в рабство, а северный, напротив, закаляет, что способствует развитию демократических форм правления. Несмотря на наивность и определенный примитивизм географического детерминизма античной политической философии, гораздо важнее увидеть здесь поиск социокультурных оснований политики — взаимосвязь природы, политической культуры и особенностей нацио-

нальных характеров разных народов, — чему впоследствии придавал огромное значение известный немецкий политолог Макс Вебер.

Помимо этого в античной политической философии было разработано уже весьма развернутое представление о цикличности политической истории. Полибий в своей «Всеобщей истории» рассматривает шесть форм государственного устройства, циклически сменяющих друг друга в ходе политического процесса. Каждой форме правления суждено нести в себе собственную гибель — свою извращенную форму вырождения.

Монархия, или единовластное правление, возникает первой. Это происходит, как правило, после очередного стихийного бедствия, когда уцелевшие люди собираются вместе и покоряются наиболее сильным и смелым среди них — вождям. Власть вождей — это власть силы. Монархию сменяет царское правление. Оно наступает, когда власть силы слабеет и между людьми устанавливаются дружеские отношения: разум побеждает силу.

Царское правление в свою очередь переходит в тиранию — извращенную форму правления. Тиранию сменяет аристократия, которая затем «по законам природы» переходит в олигархию. И наконец, восстание против олигархии приводит к установлению демократии, которая с течением времени «из-за необузданности народа» деградирует в охлократию. Здесь исторический круг замыкается, но только для того, чтобы вернуться вновь к монархии.

Пауль Тиллих подчеркивал, что античная циклическая парадигма политического процесса носит трагический характер: существование человека во времени и пространстве в качестве обособленного индивида порождает у человека ощущение «трагической вины», которая с необходимостью ведет к саморазрушению¹. Но трагедия одновременно предполагает величие, и античные авторы особо подчеркивали величие как духовную приподнятость над повседневностью. Древнегреческие философы и историки прославляли величие жизни в природе и государстве, сожалели о том, что она коротка и трагична. Единственный достойный выход из трагической ситуации — это мужество мудреца или героя, возвышающее его над превратностями исторического существования.

Все основополагающие проблемы политической философии, поднятые в период античности, нашли свое развитие и продолжение на последующих этапах истории политической философии.

¹ Тиллих П. История и Царство Божие // Философия истории: Антология. М., 1994. С. 237–238.

¹ Тихонравов Ю. В. Геополитика. М., 1998. С. 59.

2.2. СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

В Средние века проблемы политической философии стали рассматривать в рамках религиозного мировоззрения, видя в политике учреждение института земной власти, установленной Богом. После принятия императором Константином христианства оно постепенно превращается в государственную религию. Папа Григорий VII провозгласил, что светская власть политиков представляет собой лишь отражение духовной власти, подобно свету Луны, который являет лишь отражение солнечного света.

Одним из наиболее влиятельных богословов и философов Средневековья был **Августин (354–430)**. В своей «Исповеди» он отстаивает идею о том, что «Бог стоит над всем; и в человеческом обществе большая власть поставляется над меньшей, и эта последняя ей повинуется»¹. Августин полагал, что человек лишь субъективно действует свободно, но все, что он делает, творит через него Бог. Душа человека полна противоречивых страстей: «Великая бездна сам человек... волосы его легче счесть, чем его чувства и движения его сердца»².

Именно Августин начал разрабатывать концепцию «двух градов», пытаясь объяснить существование двух царств — Града Земного и Града Божьего. Земное царство он рисовал как разбойничий стан, который живет войной, насилием и завоеванием. Сообщество праведных, согласно Августину, есть незримый Град Божий, незримая истинная церковь, которая не тождественна земной церкви. В концепции Августина земная церковь — лишь приготовление к небесной. Бог не отвечает за мировое зло, источником зла является злая воля человека, но высшая справедливость воздает каждому по заслугам. На базе этих идей Августин создает рационалистическую этику долга, согласно которой для человека главная опасность заключена в собственном эгоизме, желании жить «по самому себе», а не «по Богу». Вера — единственный источник истины и спасения для человека на земле.

Таким образом, Августин создал достаточно универсальную картину христианской политической философии, определив место политической власти и человека политического в религиозной картине мира.

Несколько позже, в XIII в., в рамках католицизма политические идеи продолжает разрабатывать **Фома Аквинский (1225–1274)**. Цер-

¹ Августин А. Исповедь. М., 1991. С. 97.

² Там же. С. 117.

ковь к этому времени завоевала полную монополию в духовной жизни, что позволило теологам интерпретировать политический процесс как полностью зависимый от религиозной жизни. Фома Аквинский выдвигает свои доказательства существования Бога, опираясь на принцип детерминизма или причинно-следственных связей: в его теологической концепции верховной причиной всех явлений и процессов, в том числе и политических, предстает Бог. Земная власть исходит от Бога, форма же правления в каждом отдельном случае зависит от обстоятельств.

Фома призывал людей к повиновению государственной власти, связанной божественными законами. Он продолжает развивать концепцию «двух градов», которая в духе христианского учения попыталась развести авторитет государства и авторитет церкви: «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу».

Известный русский политический философ С.Н. Булгаков, оценивая этот период в политической истории, справедливо подчеркивал: раскол общественной жизни на светскую и церковную внес серьезный разлад и двойную бухгалтерию даже в души тех, кто вполне сознавал всю историческую относительность и внутреннюю ненормальность этого раздвоения. За свою консервативную «охранительную» позицию невмешательства в государственную политику и общественную жизнь с нравственными критериями средневековая церковь поплатилась, с одной стороны, гуманистическим отторжением от нее наиболее деятельной ее части, с другой — своим собственным оскудением, угасанием творческого духа¹.

2.3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

Новым пониманием роли политической власти и управления отмечена эпоха позднего Возрождения. Итальянский мыслитель **Николо Макиавелли (1469–1527)** впервые рассматривает проблемы политической философии в технологическом ключе — как технологии политической власти. Технологический подход в политической философии предполагает, что критерий эффективности ставится выше моральных норм и правил. Для Макиавелли политик — это эксперт, ищущий полезные технологические рецепты для

¹ Булгаков С.Н. Два града. СПб., 1997. С. 348.

завоевания власти. Он исходит из того, что политическая власть может менять своих владельцев, переходить из рук в руки.

Рецепты политического управления Макиавелли адресует «новому государю», стремящемуся удержать власть, которую постоянно оспаривают новые соискатели: «Трудно удержать власть новому государю. И даже наследному государю, присоединившему новое владение — так что государство становится как бы смешанным, — трудно удержать над ним власть прежде всего вследствие той же естественной причины, которая вызывает перевороты во всех новых государствах. А именно: люди, веря, что новый правитель окажется лучше, охотно восстают против старого, но вскоре на опыте убеждаются, что обманулись, ибо новый правитель всегда оказывается хуже старого»¹.

Инструментальной наукой политического управления у Макиавелли должны овладеть не философы, а политические профессионалы, превыше всего ставящие политическую эффективность как таковую. С его точки зрения, «новый государь» не должен следовать заповедям морали, если нужно — отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по обстоятельствам. Для осуществления своего господства «новый государь» может использовать любые средства: «по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла». Убийства из-за угла, интриги, заговоры, отравления и другие коварные средства он рекомендовал широко использовать в деле завоевания и удержания государственной власти. Именно поэтому имя Макиавелли стало в государственном управлении синонимом коварства и аморализма. Когда сегодня говорят о макиавеллизме в политической философии, имеют в виду именно проявление низких нравственных качеств.

Макиавелли делил государей на львов и лис. Львы храбры и страшны, но они могут вовремя не заметить опасности. Поэтому в государственном управлении больше преуспевают лисы: изрядные обманщики и лицемеры. Они являются в глазах людей сострадательными, верными слову, милостивыми, искренними, благочестивыми, но внутренне сохраняют способность проявлять прямо противоположные качества, если это необходимо.

Макиавелли писал: «Итак, из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса — волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен

льву, может не заметить капкана. Из чего следует, что разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же. А благовидный предлог нарушить обещание всегда найдется. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу или пошло прахом из-за того, что государи нарушали свое слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо еще уметь прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдет того, кто даст себя одурачить....

...Надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым — и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранять готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо»¹.

Значительно позже, в конце XIX в., немецкий философ **Фридрих Ницше (1844–1900)**, во многом следуя традициям макиавеллизма, создал концепцию сверхчеловека — «великого человека толпы», способного осуществлять политическое управление, используя самые низменные человеческие страсти и пороки. Не удивительно, что во время Второй мировой войны фашистские лидеры стремились опереться на философию Ф. Ницше для оправдания бесчеловечной государственной политики «третьего рейха».

Ницше был убежден в том, что политическое управление должно опираться на насилие и использовать технологии пропаганды и манипуляции общественным сознанием. В каждом человеке прежде всего гнездится колоссальный эгоизм, который с величайшей легкостью перескакивает границы права, о чем в мелочах свидетельствует обыденная жизнь, а в крупном масштабе — каждая страница истории и государственного управления. По его мнению, в основе общепризнанной необходимости столь тщательно оберегаемого европейского равновесия лежит уже сознание, исповедание того факта, что человек есть хищное животное, наверняка бросающееся на слабейшего, который ему подвернется. Но к безграничному эгоизму человеческой природы еще присоединяется более или менее существующий в каждом человеке запас ненависти, гнева, зависти,

¹ Макиавелли Н. Государь. М., 1998. С. 52–53.

¹ Макиавелли Н. Указ. соч. С. 57–58.

желчи и злости, накопляясь, как яд в отверстии змеиного зуба, и ожидая только случая вырваться на простор, чтобы потом свирепствовать и неистовствовать, подобно сорвавшемуся с цепи демону.

Ницше дал политическим философам «легкий рецепт» производства у руля государственного управления «великого человека толпы». Он советовал, что при всяких условиях нужно доставлять толпе то, что ей весьма приятно, или сначала «вбить ей в голову», что то или иное было бы приятно, и затем дать ей это. Но ни в коем случае не сразу; наоборот, следует завоевывать это с величайшим напряжением или делать вид, что завоевываешь. Толпа должна иметь впечатление, что перед ней могучая и даже непобедимая сила воли, или по крайней мере должно казаться, что такая сила существует. Сильной волей восхищается всякий, потому что ни у кого ее нет, и всякий говорит себе, что, если бы он обладал ею, для нее и для его эгоизма не было бы границ. И если обнаруживается, что такая сильная воля осуществляет что-либо весьма приятное толпе, вместо того чтобы прислушиваться к желаниям своей алчности, то этим еще более восхищаются и с этим поздравляют себя. В остальном такой человек должен иметь все качества толпы: тогда она тем не менее будет стыдиться перед ним, и он будет тем более популярен.

Итак, согласно Ницше, государственный деятель — «сверхчеловек» может быть насильником, завистником, эксплуататором, интриганом, льстецом, пролазой, спесивцем — смотря по обстоятельствам. Бенито Муссолини — основатель и глава итальянской фашистской партии — в своей работе «Доктрина фашизма» во многом конкретизировал философские положения Ницше в практике политического управления. Б. Муссолини писал: «Фашистское государство является воплощенной волей к власти и управлению. Римская традиция здесь — идеал силы в действии. Согласно учению фашизма правительство представляет собой не столько то, что выражено в территориальных и военных терминах, сколько то, что выражается в терминах моральности и духовности. О нем надо думать как об империи, т.е. как о нации, которая прямо или косвенно правит другими нациями, не имея желаний завладеть ни единым квадратным ярдом территории. Для фашизма подъем империи, т.е. расширение нации, является сущностным проявлением жизнеспособности и противоположностью признакам упадка. Люди, которые возвышаются или поднимаются вновь после периода упад-

ка, — всегда империалисты; любое отступление есть признак упадка и смерти»¹.

Но одновременно в политической философии развивается другая концепция политической власти и управления, основанная на принципах гуманизма и демократии. Французские и английские философы эпохи Просвещения заложили основы конституционализма и разделения властей в политике, создав систему «сдержек и противовесов».

Известный политический философ **Шарль Монтескье (1698–1755)** провозгласил, что свободное развитие может быть обеспечено лишь в том случае, если власть в государстве будет разделена на три обособленные ветви, каждая из которых станет сдерживать и уравновешивать другие. Ш. Монтескье в книге «О духе законов» написал слова, вошедшие в «золотой фонд» современной политической философии как теория разделения властей:

«Политическая свобода может быть обнаружена только там, где каждый человек, наделенный властью, склонен злоупотреблять ею и удерживать в своих руках власть до последней возможности... Для того чтобы предупредить подобное злоупотребление властью, необходимо, как это вытекает из самой природы вещей, чтобы одна власть сдерживала другую. Когда законодательная и исполнительная власти объединяются в одном и том же органе... не может быть свободы. С другой стороны, не может быть свободы, если судебная власть не отделена от законодательной и исполнительной. И наступает конец всему, если одно и то же лицо или орган, дворянский или народный по своему характеру, станет осуществлять все три вида власти»².

В своей политической философии Монтескье исповедовал также принципы географического детерминизма. Он высказал идею о том, что законы страны (точнее «дух законов») должны соответствовать условиям географической среды, только тогда государство способно гармонично и успешно развиваться во времени и в пространстве. На основе сравнительного анализа «духа законов» разных народов французский философ вплотную подходит к формулировке принципа соответствия политики, права и территории. Он лаконично и образно сформулировал кредо географического де-

¹ Муссолини Б. Доктрина фашизма // Антология мировой политической мысли: В 5 т. М., 1997. Т. 2. С. 251.

² Монтескье Ш. Дух законов // Антология мировой политической мысли: В 5 т. М., 1997. Т. 1.

терминизма в политической философии: «Власть климата есть первейшая власть на земле»¹.

Именно климат, по мнению Монтескье, оказывает прямое воздействие на физиологическое состояние людей, а значит, и на их психологию, что в свою очередь играет решающее значение при организации общественного устройства и учреждении политических порядков: «Малодушие народов жаркого климата всегда приводило их к рабству, между тем как мужество народов холодного климата сохраняло за ними свободу»². Поэтому климатические условия становятся для Монтескье основанием для сравнительного анализа «духа законов» разных народов.

С высоты современного развития политической философии такая прямолинейная интерпретация влияния климата на развитие народов кажется достаточно наивной, и впоследствии, в работах известных немецких философов — Г. Гегеля, К. Риттера и А. Гумбольдта, была дана справедливая критика вульгарного географического детерминизма, прозвучал призыв более зрело и взвешенно подходить к интерпретации природных факторов в политическом процессе.

В эпоху Просвещения появляется еще одна новая важная идея в политической философии — концепция прогресса, под которой просветители понимали прежде всего прогрессивное развитие человеческого разума. Пауль Тиллих обращает внимание на то, что важнейшей частью идеологии прогрессизма является убеждение в прогрессивной направленности всякого творческого действия и знание тех сфер жизнетворчества, где прогресс составляет сущность связанной с ним действительности (например, техники)³. Таким образом, символ прогресса включает в себя движение вперед к некоторой цели.

Линейная концепция прогрессивного развития утверждала неуклонное восхождение человечества по прямой к высотам разума, справедливости, мира и добра. Это предполагало в политической философии появление «лестницы прогресса», где страны и народы располагались на разных ступенях развития по сравнению с прогрессистским идеалом. Среди французских просветителей наиболее полно линейную концепцию прогресса использовал в своем сравнительном исследовании политических эпох в развитии человечества **Жан Антуан Кондорсе (1743–1794)**.

¹ Монтескье Ш. О духе законов. СПб., 1900. С. 140.

² Там же. С. 387.

³ Тиллих П. Указ. соч. С. 235.

В основе его сравнительного анализа лежат прогресс научного знания и наиболее значимые достижения науки и техники. Он писал о том, что нет никаких пределов в развитии человеческих способностей и поэтому «никогда развитие не пойдет вспять», хотя на разных этапах прогресс может иметь разную скорость¹. Кондорсе выделил в историческом развитии человечества 10 основных эпох.

Первая эпоха — эпоха племенной организации человечества, когда основными занятиями людей были рыболовство, охота и собирательство. Наука в то время только еще зарождалась и была ограничена начальными познаниями в области астрономии и знакомством с целебными травами. Человек был полон предрассудков и суеверий. Зародился институт духовенства (появились первые колдуны и шаманы). Их влияние на развитие разума неоднозначно: с одной стороны, они распространяли вредные заблуждения, с другой — способствовали развитию просвещения.

Вторая эпоха — переход от скотоводства к земледелию, в результате человеческий труд становится более производительным. У человека впервые появился досуг, что оказало заметное положительное воздействие на развитие его разума и талантов. Науки развиваются и совершенствуются, особенно астрономия и медицина. Одновременно с этим совершенствуется и искусство вводить в заблуждение людей, чтобы было легче их эксплуатировать.

Третью эпоху Кондорсе характеризует как «прогресс земледельческих народов до изобретения письменности». В этот период усиливается классовое неравенство и возникают новые формы политического устройства общества, впоследствии получившие название республиканских. Растут города — центры ремесла и торговли, административной и судебной власти. Формируется наследственная каста жрецов. По мнению Кондорсе, основная причина возникновения религии — сознательное насаждение жрецами невежества среди народа.

Четвертая эпоха — эпоха античности. Впервые в Греции наука становится занятием и профессией замкнутого круга людей. Начинается быстрый прогресс человеческого разума: возникает, с одной стороны, культура теоретизирования, с другой — искусство наблюдения фактов. Одновременно с этим продолжают существовать предрассудки и суеверия.

¹ Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума // Философия истории: Антология. М., 1994. С. 39.

Пятую эпоху Кондорсе характеризует как «прогресс наук от их разделения до их упадка». Начинается процесс дифференциации научного знания, от философии отделяются все новые и новые дисциплины, возникают различные научные школы. В науке начинает распространяться скептическое отношение к ранее доказанным истинам. Сигналом полного упадка наук, по Кондорсе, стало распространение и возвышение христианской религии.

Шестая эпоха продолжается вплоть до начала крестовых походов и характеризуется упадком просвещения. Кондорсе различает в эту эпоху Восток и Запад. На Востоке упадок просвещения шел более медленно, но перспектива возрождения разума и науки выглядит весьма проблематично. На Западе, напротив, упадок был стремительным, но в конце концов вновь появился и начал развиваться свет разума. Варвары, разрушившие Рим, не только уничтожили прекрасные памятники человеческого духа, но и прекратили рабство, на смену которому приходит крепостное право.

Седьмая эпоха начинается «от первых успехов наук в период их возрождения на Западе до изобретения книгопечатания». По мнению Кондорсе, даже в обстановке религиозных войн дух прогресса никогда не угасал: подавляемый в одних, он возрождался в других странах мира. Начинается быстрое развитие производства: появляются первые бумажные фабрики и ветряные мельницы. С изобретением пороха и компаса наступает переворот в военном деле. Но разум по-прежнему не свободен, он все еще в оковах: человек предпочитает изучать древние книги, а не явления природы.

Восьмая эпоха, по Кондорсе, наступила с изобретением книгопечатания и закончилась тогда, когда «наука и философия сбросили иго авторитета». Именно с появлением книгопечатания прогресс становится окончательным и необратимым: все открытия науки теперь доступны грамотным людям. Галилей, Коперник, Кеплер вносят в науку дух критики, утверждают в ней роль и значение опыта, наблюдения, эмпирических данных. Разум и природа становятся единственными учителями и авторитетами для человека. Эта эпоха — эпоха географических открытий и религиозной реформации.

Девятая эпоха — от эпохи Декарта до образования Французской республики — характеризуется тем, что «разум окончательно разбивает свои цепи». Наука обретает все более ясные контуры: гениальный Ньютон открывает законы природы, которые разрушают человеческие предрассудки. Быстро развиваются изящные искус-

ства: музыка, литература, живопись. В обществе начинают действовать законы, гарантирующие личную и гражданскую свободу. Дух промышленности и коммерции «смягчает нравы», теряет свою остроту религиозная нетерпимость. Но по-настоящему свободным человеку еще только предстоит стать.

Наконец, десятая эпоха — это эра долгожданного прогресса человеческого разума. Кондорсе подчеркивает: «Наши надежды на улучшение состояния человеческого рода в будущем могут быть сведены к трем важным положениям: уничтожение неравенства между нациями, прогресс равенства между различными классами одного и того же народа, наконец, действительное совершенствование человека»¹. Кондорсе верил в то, что грядущее прогрессивное развитие будет происходить благодаря дальнейшему развитию наук. Люди перестанут воевать, продолжительность жизни значительно вырастет. При этом развитие отсталых народов станет осуществляться высокими темпами и с минимальными издержками благодаря тому, что они смогут воспользоваться плодами просвещения более передовых стран мира.

Таким образом, «лестница прогресса» у Кондорсе заканчивается долгожданным этапом расцвета разума и справедливости, а все предшествующие эпохи сравниваются им в сопоставлении с этим высоким идеалом. Тем самым прогрессивный эталон одновременно выступает и критерием сравнительного анализа политических эпох, и вершиной политической эволюции.

При всей своей наивности именно взгляды просветителей долгое время вдохновляли и побуждали к историческому действию миллионы людей. В идеале прогресса обретали жизненный смысл многие из тех, кто утратил всякую иную веру и для кого возможный крах прогрессистских убеждений означал духовную катастрофу.

В эпоху Просвещения, а затем и в Новое время среди политических философов широкое распространение получает также теория «общественного договора», объясняющая происхождение публичной власти и государства. Эту концепцию развивают французский просветитель **Ж.-Ж. Руссо (1712–1778)** и английский философ **Т. Гоббс (1588–1679)**. Согласно теории общественного договора люди, пребывавшие первоначально в естественном (догосударственном) состоянии, решили сознательно создать государство (заключить договор), чтобы надежно обеспечить для всех основные права и свободы. Гоббс полагал, что общественный дого-

¹ Кондорсе Ж.А. Указ. соч. С. 47.

вор заключался между правителями и подданными как договор подчинения, а Руссо, напротив, утверждал, что договор имел место между самими гражданами как договор объединения. Именно соглашение людей — основа законной власти: каждый из договаривающихся подчиняется общей воле и в то же время выступает одним из участников этой воли.

В своих трудах «Левиафан», «О гражданине» Гоббс разрабатывает философию суверенного государства, подчеркивая, что она весьма тесным образом связана с философией морали. Идея единого суверенного государства предполагала, по Гоббсу, ликвидацию принципа неравенства, а также превращение сословного общества в гражданское путем уравнивания всех членов общества перед лицом государства и права. Тем самым государство предстает как высшая ценность в глазах людей, поскольку именно оно выступает в качестве гаранта справедливости и обеспечения прав.

Английский философ **Джон Локк (1632–1704)** развивает концепцию либерального государственного управления, где гражданское общество стоит уже выше государства. Его главной работой, посвященной проблемам политической философии, является «Два трактата о правлении». С точки зрения Локка, единственный путь, посредством которого кто-либо отказывается от своей естественной свободы и надевает на себя узы гражданского общества, — это соглашение с другими людьми об объединении в сообщество для того, чтобы удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью и находясь в большей безопасности, чем кто-либо, не являющийся членом общества¹.

Главный либеральный принцип государственного управления: не человек для общества, а общество для человека. Государственное управление должно контролироваться гражданским обществом, при этом абсолютной ценностью признается свободная личность и эффективность государственного управления оценивается в соответствии с тем, насколько последовательно и эффективно оно выражает интересы личности.

Несомненно, такой проект государственного управления можно оценить как либеральный антропоцентризм — проповедь идеологии свободного индивидуализма. В России либеральную философию развивал **Б.Н. Чичерин (1828–1904)**. Он полагал, что выс-

шей формой развития государства является конституционная монархия. Если разграничить полномочия между монархом, аристократией и демократией, то может сформироваться справедливое государственное устройство. Чичерин предлагал снизить имущественный ценз и допустить широкие слои общества к избирательному процессу, что должно привести к развитию демократических элементов управления.

Чичерин был убежден, что конституционная монархия может способствовать развитию местного самоуправления, причем последнее должно быть построено на исконных общественных традициях. Он воспринимал общину как корпоративный союз, который предшествовал возникновению государства. Компетенция общины в современном государстве должна быть разделена на дела местные (самоуправление) и дела государственные.

В противовес либерализму, видевшему приоритеты политической власти и управления в развитии гражданского общества, **марксистская теория** рассматривала государство как политическую организацию экономически господствующего класса для подавления сопротивления его классовых противников. Согласно **К. Марксу (1818–1883)** и **Ф. Энгельсу (1820–1895)**, государство возникло на определенном уровне развития производительных сил, когда общественное разделение труда привело к возникновению частной собственности, имущественного неравенства людей и расколу общества на антагонистические классы.

Стержень марксистской политической философии составляет теория классовой борьбы и гегемонии пролетариата. Согласно классикам марксизма пролетариат выступает гегемоном на политической сцене, поскольку в классовой борьбе ему «нечего терять, кроме своих цепей», ведь он лишен собственности на средства производства. Классовая борьба рассматривалась марксистами как движущая сила исторического процесса, с помощью которой происходит переход к более высоким формам организации общественной жизни. Известный марксистский лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» призывал к классовой борьбе за диктатуру пролетариата во всемирно-историческом масштабе.

Экономикоцентризм марксистской концепции государства состоит в том, что экономический базис общества — совокупность общественных отношений — признается первичным и определяющим, а политическая и идеологическая надстройка призвана следовать за ним. Основу развития общественно-экономических формаций составляют сменяющие друг друга азиатский, рабовла-

¹ Локк Д. Два трактата о правлении // Антология мировой политической мысли: В 5 т. М., 1997. Т. 1. С. 361.

дельческий, феодальный и буржуазный способы производства, которым соответствуют определенные типы государственного устройства. Высшей общественно-экономической формацией провозглашался коммунизм, при достижении которого государство отмирает, сменяясь общественным самоуправлением, что приводит к всестороннему развитию личности и ее творческих способностей.

Таким образом, марксистская политическая философия обосновывала преимущества коммунизма как высшей общественно-экономической формации, где будет реализован принцип «от каждого по способностям, каждому — по труду». Несмотря на утопизм марксистского политического идеала, он на протяжении почти двух столетий является флагом в борьбе левых сил.

Еще одной влиятельной традицией политической философии в XIX в. был *позитивизм*. Выдающийся французский социолог и философ **Огюст Конт (1798–1857)** был одним из основоположников этого направления в политической философии. Девизом своей научной деятельности он избрал слова «Порядок и Прогресс». По его мнению, сама природа, ее внутренний порядок содержат в себе зародыш прогресса: «Наша социальная эволюция фактически является лишь самым внешним итогом общего прогресса, который проходит непрерывно через все живое царство...»¹. При этом порядок, по Конту, — условие всякого прогресса, а прогресс — всегда цель порядка. Другими словами, прогресс — это порядок, ставший очевидным.

Конт подчеркивал, что при всяком сравнительном изучении эпох развития человечества мы должны сохранять в качестве естественного и постоянного руководства идею развития человеческого духа. Он выделил и сравнил три исторические эпохи развития, или три стадии интеллектуальной эволюции человечества: теологическую, метафизическую и позитивную². Критерием сравнительного анализа при этом выступает совершенствование человеческого разума.

На первой, *теологической стадии* человек изучал мир и наделял его своими собственными качествами и свойствами, одушевлял природу и животных. Антропоморфизм и анимизм являются основными характеристиками этого периода. Кульминацией разви-

тия становится переход от многобожия к единому Богу, или возникновение христианства.

На *метафизической стадии* развития происходит интеллектуальная инверсия — замена живых образов, выработанных на первой ступени, абстрактными понятиями. В результате человек научился оперировать такими категориями, как «причина и следствие», «сущность и явление», «реальное и идеальное» и пр. Постепенно складывается метафизический мир науки с ее условными символами и понятиями.

На последней, *позитивной стадии* достигается высшее знание, содействующее рациональной организации общества. Самым главным в научном исследовании Конт считал точный анализ обстоятельств возникновения явлений и установление их естественных связей с другими предметами и явлениями. Позитивная наука стремится выяснить основные естественные законы, которым подчинены явления материального мира, и именно поэтому она служит надежной базой научно-промышленной активности человека.

Трехэтапность развития, по Конту, — всеобщий закон человеческой эволюции не только в общественной, но и личной жизни: «...Индивидуальное развитие непременно воспроизводит перед нашими глазами в более быстрой и более систематической последовательности... главные фазы социального развития». Совершенствование — объективная неизменная цель личной и общественной жизни человека.

Конт верил в то, что материальное развитие человечества «неизбежно должно принять направление» его интеллектуальной эволюции и прийти к его «непреодолимому назначению» — индустриальному существованию. Он указывал на «постоянное уменьшение воинственного духа и постепенный рост индустриального духа» как двойное необходимое следствие нашей прогрессивной эволюции. В концепции О. Конта наиболее ярко проявилась пылкая вера человечества во всемогущество научного знания — та вера, которая и сделала науку поистине «движущей силой» производства. Сегодня легко обвинять Конта в восторженной наивности и преувеличенном оптимизме, но в начале XIX в., когда он создавал свою позитивистскую концепцию, его слова казались современникам пророческими откровениями.

Концепция прогресса прочно утвердилась и стала общепринятой в политической философии XIX в. (и оставалась таковой на протяжении большей части XX столетия). Идея прогресса долгое время была краеугольным камнем политических исследований,

¹ Конт О. Основные законы социальной динамики, или общая теория естественного прогресса человечества // Философия истории: Антология. М., 1994. С. 116.

² Там же. С. 123.

при этом, как точно заметил И. Валлерстайн, прогресс не просто осознавался и анализировался, он еще и навязывался: «Нам внушали, что мы изучаем обществоведческие дисциплины с тем, чтобы глубже понять социальную реальность, ибо только в этом случае мы сможем более осмысленно и более уверенно способствовать всемерному ускорению прогресса (или по меньшей мере устранять препятствия на его пути). “Эволюция” и “развитие” выступали скорее не как аналитические, а как предписывающие категории»¹.

Идеал прогресса прочно связывался с достижениями западной цивилизации в сфере политики, экономики и культуры и прочно ассоциировался с плюралистической демократией, рыночным обществом и светской системой образования и культуры. Поэтому идеал прогресса в политической философии обычно присутствовал под знаком «европоцентризма». При этом фундаментальной ошибкой последнего, по мнению современных исследователей, стало неявное постулирование того, что современная наука и техника, сформировавшиеся в Европе начиная с эпохи Возрождения, универсальны, а следовательно, универсально и все исходящее из Европы². Только на рубеже XX–XXI вв. прогрессистская парадигма в политической философии была полностью развенчана.

2.4. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Важную роль в развитие политической философии внес выдающийся немецкий философ **Г. Гегель (1770–1831)**. Он осуществил глубокий анализ развития политического строя разных народов, известных европейцам к середине XIX в. Политическая философия Гегеля во многом отталкивается от критики плоского географического детерминизма эпохи Просвещения. Во введении к своим лекциям по философии истории Гегель подчеркивал: «Не стоит ни преувеличивать, ни умялять значения природы; мягкий ионийский климат, конечно, очень способствовал изяществу поэм Гомера, но один климат не может породить Гомеров, да и не всегда порождает их; под властью турок не появлялось никаких певцов»³.

¹ Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века. М., 2004. С. 237–238.

² Там же. С. 232.

³ Гегель Г. Философия истории // Соч. Т. 8. М.-Л., 1935. С. 76.

По мнению Гегеля, ученые должны интересоваться изучением не почвы как внешнего места, а естественного типа местности, который находится в тесной связи с типом и характером народа, являвшегося сыном этой почвы. Этот характер обнаруживается именно в том, каким образом народы выступают во всемирной истории и какое место и положение они в ней занимают. Таким образом, для Гегеля географический детерминизм в политике является лишь одним из факторов наряду с множеством других — антропологических, культурных, психологических и прочих особенностей разных народов.

Гегель провел оригинальные сравнения между Старым и Новым светом, обратив внимание на широко распространенные заблуждения: дело не только в том (как это обычно принято утверждать), что Америка и Австралия стали известны значительно позднее остальных частей света и потому их принято называть Новым светом. Америка и Австралия новы не только относительно, но и по существу: по всему их физическому и духовному характеру. Гегель подчеркивает, что архипелаг между Южной Америкой и Азией обнаруживает физическую незрелость: «характер большей части этих островов таков, что они являются лишь как бы земляным покровом для скал, выступающих из бездонной глубины и носящих характер чего-то поздно возникшего». Такой же незрелостью отличается, по его мнению, и Австралия: «...ведь если мы проникнем из английских владений вглубь страны, то мы найдем огромные потоки, которые, еще не прорыв себе русла, оканчиваются в болотистых равнинах». Относительно Америки и ее культуры он делал не менее безапелляционные выводы: «Америка всегда была и все еще продолжает быть бесильной в физическом и духовном отношении».

Незрелость природного мира у Гегеля накладывает решающий отпечаток на духовный мир народов, населяющих эти «физически незрелые» местности, что в свою очередь определяет место народов на карте политической истории. Так, Америку — главную страну Нового света, он не видел на карте всемирной истории XIX в., но пророчески указывал, что именно этой стране суждено стать центром «всемирно-исторического значения», объясняя это опять-таки сравнительным анализом психологических и географических факторов: «В эту страну стремятся все те, кому наскучил исторический музей старой Европы. Говорят, что Наполеон сказал: эта старая Европа наводит на меня скуку»¹.

¹ Гегель Г. Указ. соч. С. 83.

Старый свет — арену всемирной истории — Гегель разделяет на три ареала и сравнивает их между собой с точки зрения роли в мировом развитии:

1) безводное плоскогорье с его обширными степями и равнинами. Страны плоскогорий, как правило, прочно замкнуты в себе, но способны давать импульсы исторического развития и территориальной экспансии;

2) низменности, переходные страны, прорезанные и орошаемые большими реками. Здесь образуются центры культуры, обладающие уже значительными притяжениями (мы бы сегодня назвали их цивилизациями);

3) прибрежные страны, непосредственно прилегающие к морю. Они должны выражать и сохранять мировую связь.

Гегель оставил также интересный сравнительный анализ исторической миссии народов всех трех географических ареалов. Народы плоскогорий он охарактеризовал весьма скептически: в пустынях Аравии, монгольских степях, Южной Америке на берегах Ориноко и в Парагвае почва неплодородна, люди беспечны и не собирают запасов на зиму, ведут патриархальную жизнь, и богатство их заключается лишь в животных, которые странствуют вместе с кочевниками. Он не видел в кочевническом элементе генератор политической энергии, способный всколыхнуть и вдохнуть жизнь в деятельность мирных земледельцев равнин. Напротив, Гегель указывал на разрушительный и бессмысленный характер набегов кочевников: «Они все растаптывают, а затем исчезают, как сбегает опустошительный горный поток, так как в нем нет подлинного жизненного начала»¹.

Народы долин, орошаемых большими реками, — иные. В Китае, Индии, Египте создавались большие царства и формировались крупные империи. Гегель объясняет это тем, что земледельцы, населяющие равнины, способны к регулярному кропотливому труду, заинтересованы в поземельной собственности и развитии правовых отношений. Это в свою очередь делает государство центральным политическим институтом, который жители поддерживают и развивают во всех отношениях (в том числе и в территориальном).

Морские народы Гегель характеризует с явной симпатией: если низменность прикрепляет человека к земле, благодаря чему он становится зависимым в бесконечном множестве отношений, то море

¹ Гегель Г. Указ. соч. С. 85.

выводит его из этих ограниченных сфер. Море вызывает представление о чем-то неопределенном, неограниченном и бесконечном, и когда человек чувствует себя в этой бесконечной стихии, то это внушает ему стремление выйти за пределы, раскрепоститься. Этого величественного устремления за пределы земной ограниченности недостает азиатским государствам, хотя сами они часто граничат с морем; для них море является лишь прекращением земли.

Характеризуя народы моря, Гегель становится поэтом, в его словах слышатся нехарактерные для него восторженные ноты: «Корабль, этот лебедь моря, пересекающий быстрыми и плавными движениями волнистую поверхность или описывающий на ней круги, является орудием, изобретение которого делает величайшую честь как мужеству человека, так и его уму». Гегель признает, что море призывает человека к завоеваниям и разбою, но ему кажется, что постоянная огромная опасность для жизни делает моряков храбрыми и благородными. Именно это оправдывает и облагораживает незаконные приобретения морских стран в глазах философа. Нельзя не заметить, что в этих рассуждениях Гегель достаточно тенденциозен, ему изменяют характерные для него научная объективность и взвешенность.

Народы моря для него — народы исторические, способные к творчеству на арене политической истории, но наряду с этим есть и неисторические народы — коренные жители Америки (индейцы), обитатели Африки. Сравнивая исторические и неисторические народы, Гегель лишает последних права голоса в истории, соглашаясь с тем, что удел этих народов — рабство и политическая зависимость от европейцев. Так в концепции Гегеля географический детерминизм соединяется с расизмом: «... характер негров отличается необузданностью. Это состояние исключает возможность развития и образованности, и негры всегда были такими же, какими мы видим их теперь. Единственной существенной связью, соединявшею и еще соединяющею негров с европейцами, оказывается связь, выражающаяся в рабстве. В нем негры не видят ничего не подходящего для себя...»¹.

Влияние идей Гегеля на развитие политической философии в конце XIX — начале XX в. было огромно. В гегелевском сравнительном анализе роли исторических и неисторических народов был заложен тезис, сыгравший решающую роль в развитии теории гегемонизма в политической философии, как в марксистском, так и

¹ Гегель Г. Указ. соч. С. 93.

либеральном ее вариантах. Из гегелевской историософии прямо вытекала теория авангарда: авангард монополизирует историю, ибо в нем воплощен мировой дух. Поэтому остальные народы и культуры, не относящиеся к авангарду, не имеют права голоса в политической истории. Марксизм применил эту дихотомию в своем учении о всемирно-исторической миссии пролетариата, неолиберализм — в учении о «золотом миллиарде» и однополярном мире.

Х.Г. Гадамер дал остроумную критику гегелевской авангардистской установки, оправданной «лишь если исходить из предпосылок Гегеля, согласно которым философия истории посвящена в планы мирового духа и благодаря этой посвященности способна выделить некоторые частные индивидуальности в качестве всемирно-исторических, у которых наблюдается, якобы, действительное совпадение их партикулярных помыслов и всемирно-исторического смысла событий»¹. Таким образом, идея присутствия некоего прогрессивного эталона (или авангарда) в политике весьма опасна: она может привести к гегемонизму и претензиям на мировое господство.

Другим крупным мыслителем немецкой классической философии, оказавшим заметное влияние на развитие политических идей, был **И. Кант (1724–1804)**. Именно он сформулировал основные положения классической теории правового государства, которые сохранили свою силу и значение до наших дней. Согласно Канту, правовое государство, в отличие от деспотического или полицейского, само себя ограничивает определенным комплексом постоянных норм и правил.

Вот атрибуты правового государства, по Канту:

- основанная на законе свобода каждого не повиноваться иному закону, кроме того, на который он дал свое согласие;
- гражданское равенство — признавать стоящим выше себя только того в составе народа, на кого он имеет моральную способность налагать такие же правовые обязанности, какие этот может налагать на него;
- атрибут гражданской самостоятельности — в правовых делах гражданская личность не должна быть представлена никем другим.

¹ Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988. С. 437.

В правовом государстве только законно избранное правительство имеет право применить силу в качестве принуждения. Правительственная монополия на силу означает единый, обязательный для всех порядок, уничтожение неравенства и разнообразия прав, которые зависели бы от социального, наследственного или иного статуса. По справедливому замечанию немецкого правоведа Р. Еринга, право никогда не может заменить или вытеснить основной стихии государства — силы: «Слабость власти есть смертельный грех государства».

Однако сила государства законна лишь в том случае, если она применяется в строгом соответствии с правом. Политическая власть должна реализовать право. Что это означает в действительности?

Государство, издавшее закон, обязано уважать этот закон до тех пор, пока он существует и продолжает действовать, хотя оно правомерно его пересмотреть и даже отменить. Это и есть режим законности. При этом праву отводится роль определения границ свободы. И. Ильин определял правопорядок как «живую систему взаимно признаваемых прав и обязанностей». Отстаивая свои права, человек желает их признания и соблюдения со стороны других людей. Вместе с тем он вменяет и себе в обязанность признавать и соблюдать права других.

Правовое государство цементирует не угроза применения санкций, а именно согласие большинства граждан добровольно исполнять предписания законов. Правовое государство предполагает определенные условия для своего утверждения: народ в целом и каждый гражданин в отдельности должны созреть для восприятия идеи верховенства закона во всех областях человеческой жизни. Важно, чтобы каждый осознал не только пределы своих интересов и прав, но также пределы своей ответственности и обязанности к самоограничению, что приобретает в результате длительного исторического опыта.

Русский философ и историк П.И. Новгородцев заметил: если демократия открывает широкий простор свободной игре сил, проявляющихся в обществе, то необходимо, чтобы эти силы подчиняли себя некоторому высшему, обязывающему их началу. Свобода, отрицающая начало общей связи и солидарности всех членов общества, понятие власти и авторитета, приходит к самоуничтожению и разрушению основ государственной жизни. Это неизбежно ведет к анархии и в конечном счете — к той или иной форме деспотизма.

Свобода — это право делать то, что позволяют законы. В правовом государстве законы имеют равную силу для всех членов общества без исключения. Даже величайшие заслуги перед государством не являются основанием для неприкосновенности власти индивидуума. В правовом государстве именно закон служит невидимой границей между коллективом и индивидуумом. Кант дал классическое обоснование этому положению: каждый гражданин должен обладать той же возможностью принуждения в отношении властвующего к точному и безусловному исполнению закона, что и властвующий в его отношении к гражданину. Законодатель так же подзаконен, как и отдельный гражданин. Подзаконность государственной власти дополняется признанием за отдельной личностью неотъемлемых и неприкосновенных прав.

Личные права и свободы — это возможности человека, ограждающие от незаконного и нежелательного вмешательства в его личную жизнь и внутренний мир, призванные обеспечить существование, своеобразие и автономию личности.

Все права, принадлежащие человеку, в равной степени являются личными. Тем не менее в узком смысле слова под личными правами понимается лишь часть прав, непосредственно защищающих личную жизнь и свободу каждого человека. К ним относятся права на жизнь, личную неприкосновенность, уважение, защиту чести и достоинства, свободу совести, неприкосновенность жилища, свободу передвижения и выбор места жительства и др.

Например, содержание права на неприкосновенность личности раскрывается в определении исключительных условий, при которых возможны ограничение и лишение свободы, в установлении строжайшего запрета насилия, пыток, жестокого и унижающего человеческое достоинство обращения, в добровольности медицинских, научных и иных опытов в отношении здоровья человека, в реализации презумпции невиновности.

Презумпция невиновности означает, что обвиняемый в преступлении считается невиновным, пока его виновность не будет доказана в предусмотренном законом порядке и установлена вступившим в законную силу приговором суда. Обвиняемый не обязан доказывать свою невиновность, неустранимые сомнения в виновности толкуются в пользу обвиняемого, а доказательства, полученные с нарушением закона, признаются не имеющими юридической силы.

Социально-экономические права и свободы — это возможности личности в сфере производства и распределения материальных

благ, призванные обеспечить удовлетворение экономических и тесно связанных с ними духовных потребностей и интересов человека. К числу социально-экономических прав и свобод относятся права на труд, отдых, социальное обеспечение, жилище, наследования и др. Например, право на отдых состоит в том, что всем без исключения работающим по найму в государственных, общественных или частных организациях гарантируются ограниченная законом продолжительность рабочего времени, еженедельные выходные дни, а также оплачиваемый ежегодный отпуск.

Культурные права и свободы — это возможности человека пользоваться духовными, культурными благами и достижениями, принимать участие в их создании в соответствии со своими склонностями и способностями. К числу таких прав относятся: право на пользование достижениями культуры; право на образование; свобода научного, технического и художественного творчества.

Защита прав и свобод человека и гражданина является обязанностью государства. Но в свою очередь и гражданин несет ответственность перед государством: он обязан соблюдать законы, платить налоги, сохранять природу и окружающую среду. Защита отечества также является долгом и обязанностью гражданина.

Неприкосновенность личности обеспечивается законными рамками полномочий органов власти правового государства. Принцип неприкосновенности личности дополняется неприкосновенностью жилища и переписки.

Некоторые идеи и формулы правового государства впервые получили свое законодательное закрепление в Конституции США 1787 г. и Декларации прав человека и гражданина, провозглашенной Великой французской революцией 26 августа 1789 г. Выделим несколько положений, зафиксированных в Декларации: свобода состоит в возможности делать то, что не приносит вред другому; закон есть выражение общей воли; все граждане имеют право участвовать лично или через своих представителей в его образовании; все, что не запрещено законом, то дозволено, и никто не может быть принужден к действию, не предписываемому законом.

Политические права и свободы личности — это возможности человека, обеспечивающие его политическое самоопределение и свободу, участие в управлении государством и обществом. К ним относятся: право на объединение; свобода митингов, шествий, демонстраций; право избирать и быть избранным в органы государственной власти и местного самоуправления; право на равный доступ к любым государственным должностям; право участвовать

во всенародных обсуждениях и голосованиях (референдумах) и др. Например, право на объединение (свобода ассоциаций) означает возможность свободного создания политических и общественных организаций, добровольность вступления и выхода из них.

В научный оборот термин «правовое государство» ввели немецкие юристы Р. Моль и К. Велькер в первой трети XIX в. В России идеи правового государства развивали В.А. Кистяковский, С.А. Котляревский, В.М. Гессен.

2.5. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ.

На рубеже XIX–XX вв. новые горизонты для развития политической философии открывает *теория цивилизаций*, два основных направления которой — материалистическое и культурно-историческое — получают широкое признание в общественных науках. Материалистический подход к сравнительному изучению цивилизаций делает акцент на изучении экономики, материального производства, способа хозяйствования и порожденных ими отношений. Это не означает, что в рамках данного подхода игнорируется роль духовных факторов, но они подчеркнута связываются с типом технологии или социальности. М. Вебер, К. Маркс, французская школа Анналов (М. Блок, Л. Февр, Ф. Бродель и др.) — вот наиболее известные представители культурно-материалистической школы.

В рамках этого подхода цивилизация рассматривается как определенная ступень в развитии общества и культуры, и тем самым она противопоставляется дикости и варварству. Признаки цивилизации включают: частную собственность и деньги, развитие земледелия, торговли, городов, классового общества, государства, религии, письменности. Цивилизация тем самым становится одной из характеристик «классового общества». Такая интерпретация этого термина получила распространение благодаря работам известных этнографов Л. Моргана, Г. Чайлда, Р. Редфилда.

Широкую известность в мировой науке культурно-материалистический подход к сравнительному изучению цивилизаций приобрел благодаря работам историков французской школы Анналов. Эта школа сформировалась вокруг журнала «Анналы экономической и социальной истории», основанного в 1929 г. М. Блоком и Л. Февром. Высшим достижением школы Анналов считаются труды **Ф. Броделя (1902–1985)** и особенное его трехтомное сочинение «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–

XVIII вв.» (1979). Для Броделя цивилизация — это целостная историческая система, образующаяся из совокупного взаимодействия экономической, социальной, политической и культурно-психологической подсистем. Он называет ее «культурно-исторической зоной», связанной прежде всего с географией и демографией. Поэтому основное внимание он уделяет материальной деятельности людей, анализируя ее через технологическую и вешную стороны.

Однако материалистический универсализм Броделя, его стремление детерминировать все политические события, исходя из развития материального производства, часто не дают возможности содержательно интерпретировать тонкие культурные особенности разных цивилизаций. Опираясь на концепцию Броделя, трудно объяснить радикальные, нередко парадоксальные повороты в истории культуры: упадок, реставрации, застои, взлеты и падения. Критики Броделя справедливо упрекают его в том, что огромный фактический материал, собранный в его произведениях и наглядно демонстрирующий протекание процессов в различных сферах жизнедеятельности, не находит достаточного общетеоретического объяснения¹.

Тем не менее культурно-материалистическая школа в целом и работы Броделя в особенности оказали значительное воздействие на развитие политической философии. Вместе с тем недостатки культурно-материалистической методологии способствовали развитию другой школы в цивилизационной теории, получившей название культурно-исторической.

Это направление отводит духовным факторам определяющее значение при сравнительном изучении цивилизаций. В рамках культурно-исторической школы работало немало выдающихся ученых современности — А. Тойнби, О. Шпенглер, П. Сорокин, А. Кребер, Н. Элиас, Ф. Нортрон. Одним из основоположников этого направления по праву считают русского философа **Н. Данилевского (1822–1885)**, работа которого «Россия и Европа» вышла в свет еще в 1869 г. Крупным координационным центром культурно-исторической школы стало Международное общество по сравнительному изучению цивилизаций, организаторами которого были Тойнби, Сорокин и Кребер. В США ежегодно проводятся международные конференции этого общества, привлекающие ученых из разных стран мира.

¹ Грабски А.Ф., Бродель Ф. Вопросы методологии истории цивилизаций. М., 1992. Вып. 2.

Большинство теоретиков исторической школы полагает, что каждая цивилизация основана на какой-то исходной духовной предпосылке, «большой идее», «сакральной ценности» или первичном символе, вокруг которых в ходе развития формируются сложные духовные системы. Они характеризуют современный период в развитии цивилизаций как кризисный, конец эпохи научно-технологической культуры и переход к возникающему «мессианскому — интегральному — эстетическому» прототипу цивилизации¹. Все теоретики этой школы отвергают линейную концепцию жизненного цикла цивилизаций и исторического процесса в целом и обосновывают циклические, или ритмические, теории.

Данилевский, Тойнби, Шпенглер и Хантингтон подчеркивают особую роль религии в формировании цивилизационной идентичности. Они утверждают, что цивилизации представляют собой типы человеческих сообществ, вызывающие определенные ассоциации в области религии, архитектуры, живописи, нравов, обычаев — словом, в области культуры. Но если у Хантингтона цивилизация — это культура, дошедшая до естественных границ своего распространения («культурная общность наивысшего ранга», «самый широкий уровень культурной идентичности людей»), то у Тойнби под цивилизацией понимается блок исторического материала, к которому обращается тот, кто пытается изучить историю собственной страны. Именно эти пределы во времени, пространстве, культуре дают интеллигибельную (умопостижимую) единицу научного исследования: «если вы идете от Греции и Сербии, пытаясь понять их историю, вы приходите к Православному христианству, или Византийскому миру. Если начинаете с Марокко или Афганистана... неизбежно придете к Исламскому миру»². Действительно, чтобы понять часть, мы должны прежде всего сосредоточить внимание на целом, потому что это целое есть поле исследования, умопостижимое само по себе.

Важный вклад в сравнительное описание цивилизаций внес английский историк **Арнольд Тойнби (1889–1975)**. Он нанес на культурологическую карту Старого и Нового Света 37 цивилизаций, среди них 21 общество было тщательно изучено и описано: западное, два православных (русское и византийское), иранское, арабское, индийское, два дальневосточных, античное, сирийское, цивилизация Инда, китайское, минойское, шумерское, хеттское,

¹ Сорокин П. Социологические теории современности. М., 1992. С. 192–194.

² Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М., 1995. С. 134.

вавилонское, андское, мексиканское, юкатанское, майя, египетское. В своей работе «Постижение истории» Тойнби выделяет пять живых цивилизаций. Его классификация и сравнение цивилизаций основаны на выделении доминирующей религиозной идентичности людей в каждой культуре:

- западное общество, объединенное западным христианством;
- православно-христианское, или византийское, общество, расположенное в Юго-Восточной Европе и России;
- исламское общество — от Северной Африки и Среднего Востока до Великой Китайской стены;
- индуистское общество в тропической субконтинентальной Индии;
- конфуцианско-буддийское дальневосточное общество в субтропическом и умеренном районах Юго-Восточной Азии¹.

Интересно, что позднее, в конце XX в., Хантингтон в своей работе «Столкновение цивилизаций» заимствует у Тойнби критерии цивилизационной идентичности, также акцентируя внимание на особой роли религии в развитии цивилизаций. Однако в его сравнительной типологии не пять, а восемь цивилизаций: западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и африканская². Почему у Хантингтона появились три «новые» цивилизации — японская, африканская и латиноамериканская? На этот вопрос он дает ответ в своей статье «Если не цивилизации, то что? Парадигмы мира после холодной войны».

Хантингтон полагает, что в международной повестке дня межцивилизационные проблемы постепенно выходят на первое место. Они включают такие вопросы, как распространение вооружений (в особенности массового уничтожения и средств их доставки), права человека и иммиграция. По этим трем проблемам Запад находится на одной стороне, а большая часть других крупнейших цивилизаций мира — на другой: «границы между цивилизациями почти полностью соответствуют пределу, до которого идут страны в защите прав человека». Запад и Япония весьма оберегают права человека; Латинская Америка, часть Африки, Россия, Индия защищают лишь некоторые из этих прав; Китай, многие азиатские

¹ Тойнби А. Постижение истории. М., 1991. С. 33.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 35.

страны и большинство мусульманских обществ в меньшей мере оберегают права человека¹.

Следовательно, у Хантингтона появляется новый критерий для сравнительного анализа цивилизаций — принципиальное решение наиболее крупных международных проблем. Однако представляется ненаучным ставить вопрос о цивилизационной идентичности в зависимости от решений — пусть самых крупных — международных проблем. Проблемы приходят и уходят, а цивилизации остаются. Сколько их поменялось за историю западной цивилизации, которая насчитывает несколько столетий! Классификация современных цивилизаций Тойнби представляется более логичной и убедительной.

Для развития социокультурных идей в политической философии особое значение имеет работа Данилевского «Россия и Европа», в которой он противопоставил идее универсализма европейской цивилизации многообразие самодостаточных мировых культур, отвергнув «лестницу прогресса» и линейность развития. Данилевский выделил 10 основных цивилизаций («культурно-исторических типов»): египетскую, ассирийско-вавилонско-финикийско-халдейскую (древнесемитскую), китайскую, индийскую, иранскую, еврейскую, греческую, римскую, аравийскую (новосемитскую), европейскую (романо-германскую)².

Согласно Данилевскому, любые народы, говорящие на одном языке или принадлежащие к одной языковой группе, могут стать «культурно-историческим типом», если они духовно способны к историческому развитию. Однако цивилизация достигает своего полного расцвета, только если ее «этнографический материал» разнообразен и она обладает политической независимостью³. Отношения между культурно-историческими типами определяются логикой взаимного соперничества, борьбы и вытеснения, часто в жестких, силовых формах: «Око за око, зуб за зуб, строгое правило, бентамовский принцип утилитарности, т.е. здраво понятой пользы, — вот закон внешней политики, закон отношений государства к государству. Тут нет места закону любви и самопожертвования». Энергичные цивилизации рассматривались Данилевским в качестве «бичей Божьих», сметающих с исторической арены агонизи-

рующие, дряхлые культуры. Поэтому столкновения народов так же необходимы, как бури и грозы в природном мире.

Вместе с тем отношения между цивилизациями не сводятся только к соперничеству и борьбе. Каждый культурно-исторический тип вносит свой самобытный, неповторимый вклад в многообразно-единую жизнь человечества. Поэтому сравнительный анализ цивилизаций Данилевский проводит с точки зрения того, какую основную идею развивает каждая из них.

Римская цивилизация развивала идеи права и политической организации общества, греческая — идеи прекрасного и искусства, германо-риманская — «идеи единого истинного Бога». Особая миссия, по Данилевскому, у славянской цивилизации, которая только еще разворачивается на исторической арене. Ее будущая цель уже обозначилась — справедливое устройство общественно-экономической жизни людей¹. Данилевский подчеркивал важный методологический принцип при сравнении цивилизаций: в мире не может быть особых, привилегированных культурно-исторических типов, поскольку ни одна цивилизация не может создать «окончательные», универсальные формы общественного устройства.

Культурно-историческая школа дала новые импульсы развитию политической философии. Она стимулировала политические исследования под знаком самоценности разнородного культурного опыта. Если материалистический подход ориентировал исследователей на поиски следов сходства или подобия, прогресса или регресса, а также единой исторической судьбы разных цивилизаций, то культурологическое направление, напротив, особую ценность придавало выявлению самобытности путей развития каждой цивилизации.

Важное значение для развития политической философии имело также то, что с помощью цивилизационного анализа удалось развенчать излишне оптимистическую идею «линейно-поступательного развития человечества», лежавшую в основе теории общественного прогресса. Была подвергнута критике упрощенная схема: Древний мир — Средние века — Новое время, одним из вариантов которой выступала марксистская концепция «общественно-исторических формаций». Эта схема пыталась уложить сложный, противоречивый ритм разных культур, отличающихся неповторимой самобытностью, в прокрустово ложе единой конс-

¹ Huntington S. If not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World // Foreign Affairs. 1993. Nov.-dec. Vol. 72. № 5. P. 186–188.

² Данилевский полагал, что две цивилизации — перуанская и мексиканская — погибли на ранней стадии развития насильственной смертью.

³ Данилевский Н. Россия и Европа. М., 1991. С. 74.

¹ Данилевский Н. Указ. соч. С. 508–509.

трукции. Исследования историков и этнографов показали, что большинство человеческих сообществ существовали и исчезали, находясь на начальных стадиях того или иного направления развития, а некоторые современные общества до сих пор находятся на самых ранних ступенях эволюции. В то же время были культуры, которые возникали с характерными признаками более поздних этапов, причем иные цивилизации показали регресс от более поздних стадий к более ранним¹. Как отмечал Данилевский, «прогресс человечества состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности, исходило в разных направлениях»².

В результате само понятие «прогресс» утратило свое универсальное значение для политической философии. Сегодня это понятие все чаще заменяется понятием уникальной социокультурной динамики. Можно согласиться с М. Чешковым, что «многообразие культурно-исторических миров не сводится к некоей заданной, единой конструкции, но осмысливается как взаимодействие, порождающее целостность, в свою очередь не сводимую ни к отдельным “мирам”, ни к их взаимосвязям»³.

В первой половине XX в. весьма влиятельным течением политической философии выступал также структурализм, на развитие которого оказали серьезное воздействие научные открытия в сфере антропологии и этнической психологии. *Структурализм* — весьма широкое течение в гуманитарной мысли XX в., связанное с выявлением и исследованием структуры как совокупности многоуровневых отношений между элементами целого, способных сохранять устойчивость при некоторых преобразованиях. Методология структурализма, разработанная К. Леви-Строссом, Р. Бартом, Ф. де Соссюром, оказала значительное влияние на формирование современной политической философии.

В основе структурной методологии лежит стремление обнаружить устойчивые связи и отношения как некий «скелет» исследуемого объекта. При этом основное внимание переносится с элементов и их природных свойств на устойчивые структурные связи, которые они образуют. Известный французский антрополог и философ **К. Леви-Строс (1908 г.р.)** применил структурную методологию к разным видам коммуникаций в примитивных обществах.

¹ См.: *Леви-Строс К.* Культурная антропология. М., 1991. С. 21–29.

² *Данилевский Н.* Указ. соч. С. 87.

³ *Чешков М.А.* Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. М., 1995. С. 91.

В своих работах «Структурная антропология», «Мифологии», «Первобытное мышление» он провел сравнительный анализ лингвистической структуры языка со структурой кровного родства и доказал, что их структуры аналогичны.

Например, в системе кровного родства опосредующим фактором коммуникации выступает женщина, которая подобно словам в системе языка циркулирует между кланами и родами. Леви-Стросс высказал интересную гипотезу, согласно которой общность этих систем объясняется прежде всего тем, что они обе являются продуктом структур разума: ведь лингвистическая структура языка и структура кровного родства существуют только в человеческом сознании¹.

Леви-Стросс провел сравнительный анализ первобытного мышления и мышления современного человека, он раскрыл структуру мифа и с помощью сравнительного анализа мифов разных народов доказал, что в них присутствуют одни и те же структурные единицы.

Структурный метод Леви-Строса можно представить в виде следующего алгоритма:

- выделяется некоторое множество объектов, в которых предполагается общность структуры;
- определяется фиксация этих объектов во времени: принцип примата синхронных (одновременных) исследований над диахронными (последовательными) в сфере культуры;
- происходит расчленение объектов на элементарные части, их систематизация, выявление типичных функций, что позволяет определить устойчивые структуры, которым отводится главное место в сравнительном анализе.

Основные принципы философии структурализма сегодня широко используются в современных политических исследованиях, поскольку они позволяют несколько упорядочить сложные многогранные феномены политической культуры.

2.6. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.

Во второй половине XX в. перед угрозой экологической катастрофы человечество постепенно начинает осознавать огромную ценность многообразия альтернативных путей развития. Оказалось, что запас изменчивости в культуре (в том числе и политичес-

¹ *Леви-Стросс К.* Указ. соч. С. 7–21.

кой) необычайно важен и поэтому исследования культурологов способствовали смене парадигм в политической философии. Содержание «постклассической» политической методологии во многом определил переход от экономикоцентричной «объясняющей» к культуроцентричной «понимающей» теории. Поиски универсалий «прогрессивного» общественно-политического развития уступили место культурологическому анализу и исследованию специфики цивилизационной идентичности. Тем самым в рамках постклассической методологии политической философии социокультурная парадигма заняла ведущее место.

Преодолению этноцентризма и экономикоцентризма в современной политической философии во многом способствовала эволюция *теории модернизации*. Если первые теоретики модернизации утверждали, что западная цивилизация универсальна и годится для всех народов (В.С. Нейпол) и обосновывали представления о том, что модернизация и экономическое развитие способствуют укреплению однородности различных обществ и порождают общую современную культуру, близкую той, что существует на Западе, то сегодня такие упрощенные представления давно развенчаны.

Пионеры модернизации всерьез рассчитывали на то, что переход от традиционного общества к современному в странах «догоняющего развития» будет происходить по западным образцам, предписанным политическими реформами. Однако в модернизирующихся обществах возникал серьезный ценностный конфликт, когда внедрение западных политических стандартов приходило в состояние резкой конфронтации с традиционными культурными ценностями. Нередко это заканчивалось гражданской войной, как было в Алжире, Египте, Судане, Тунисе, Пакистане¹.

Современные исследования в сфере модернизации свидетельствуют: в тех случаях, когда политические действия не санкционированы культурой, не воспринимаются в ней как «свои», они могут спровоцировать в обществе мощное массовое движение протеста, стремление уничтожить, смести с лица земли неприятные политические инновации, вернуться к традиционным политическим устоям. Достаточно часто ответом на жесткие эксперименты с традиционными культурами становятся этносепаратизм и религиозный фундаментализм.

¹ Кини А.Г. Динамика социально-политического действия в традиционном обществе (ислам). М., 1996. С. 40.

В современном мире культурная агрессия Запада, пытавшегося искоренить социокультурные традиции в странах Востока, породила мощный процесс девестернизации. На рубеже 1980–1990-х гг. многие влиятельные западные теоретики модернизации заговорили о необходимости переоценки основных постулатов модернизации, среди них были Ш. Айзенштадт и С. Хантингтон¹. Это было сделано весьма своевременно, поскольку в конце XX в. стало очевидно: многие новые современные государства Юго-Восточной Азии — Китай, Гонконг, Тайвань, Сингапур — начали развиваться не по пути европейских национальных государств, а избрали путь реинтерпретации национальной традиции в процессе модернизации. Успешная практика модернизации с опорой на реинтерпретацию национальных традиций в странах Азиатско-Тихоокеанского региона способствовала радикальному пересмотру основ самой модернизационной теории.

В результате на смену дискредитировавшей себя концепции форсированной модернизации пришли положения о защите, сохранении, возрождении и поддержке социокультурного разнообразия, о плюрализме укладов и образов жизни, обеспечении им свободы существования и развития. Сегодня концепция неомодернизации делает акценты на признании значимости религии и мифологии в духовной сфере, уважении к харизме традиционного лидерства, использовании идеи коллективистской сплоченности общества.

Современная философия неомодернизации направлена на сохранение цивилизационной идентичности, развитие и укрепление традиций в условиях глобализации. При этом многие исследователи подчеркивают, что политическая культура является ключевым элементом постижения политической жизни в страновом и временном разрезе². Поэтому современные политико-философские исследования направлены на выявление особенностей культурных различий в условиях глобализации.

Первоначальные достаточно примитивные представления о том, что процесс глобализации способствует унификации современного мира, стиранию всех социокультурных различий, давно

¹ Eisenstadt Sh. Development Modernization and dynamics of Civilisations. Englewood Cliffs, 1983. P. 217; Huntington S. The Change to Change: modernization, development and politics // comparative Modernization. N.Y., 1976. P. 121.

² Алмонд Г., Пауэлл Дж., Стром К., Далтон Р. Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор. М., 2002. С. 94.

развенчаны. Сегодня очевидно, что культурная глобализация, по сути дела, является продолжением, хотя и в более сильной и глубокой форме, незримого вызова, который бросает модернизация. В ходе современных исследований обнаружилось, что в процессе глобализации на культурном фоне можно наблюдать серьезные вызовы со стороны плюрализма — ломаются традиции, считавшиеся незыблемыми, обнаруживается, что в области веры, ценностей и образа жизни существует достаточно широкая возможность выбора¹. Вполне обоснованным представляется вывод о том, что в процессе глобализации растущий национализм и глобальные различия усиливают культурный плюрализм и раздробленность современного мира².

Значительное влияние на развитие современной политической философии оказали также *институционализм* и *неоинституционализм*. Напомним, что институциональный подход в политической философии получил широкое признание со времен **М. Вебера (1864–1920)**, который видел в институтах формы общественного объединения, где поведение индивидов упорядочено (в целях и средствах) принятыми установлениями, законами и нормами. Позднее Т. Парсонс определил социально-политические институты как комплексы более или менее устойчивых социальных ролей.

В рамках институционального подхода исследуются причины и особенности функционирования и развития политических институтов. При этом изучение институтов опирается на описательно-индуктивный метод, т.е. строится на основе наблюдения повторяющихся фактов, что ведет к «гипефактуальности» — приоритетному значению фактов в научном исследовании. Одновременно институционалисты используют также формально-легальный подход, нацеленный на изучение легальных правил и процедур — сферы публичного права — как основы функционирования институтов. Основной акцент при этом делается на изучении конституций и законов.

Представители институционализма в современной политической системе выделяют такие важнейшие структуры, как институт президентства, правительство, парламент, система разделения властей, конституция, партии, государственная служба, систему

права¹. Изучение сложившихся институционализированных форм политической жизни действительно важно, поскольку политические институты, в отличие от текущих политических процессов, достаточно устойчивы и стабильны. Использование институционального подхода в политической философии привлекает ученых простотой и доступностью методологии: политические институты достаточно легко изучать, поскольку они существуют легально на основе известных законов, правил и норм.

Однако критики этого подхода напоминают: увлечение институционализмом в первой половине XX в. привело к тому, что в политической философии долгое время господствовало ложное убеждение: заимствование институтов демократии, хорошо зарекомендовавших себя в странах Запада, способно сыграть решающую роль и ускорить процесс модернизации в странах «догоняющего развития». Как замечает И. Валлерстайн, институционализированное обществоведение сегодня справедливо обвиняется в создании ошибочного образа социальной реальности из-за неверного осмысления, грубого преувеличения роли Запада в эпоху модернити².

Более 40 стран Африки буквально скопировали, «переписали» Конституцию США, но на практике это ни на йоту не приблизило их к идеалам демократического общества. Оказалось, что сами по себе политические институты мертвы без живой человеческой активности, без высокой политической культуры людей. Институты — это застывший «каркас» политической системы, но вдохнуть жизнь в эти мертвые формы может только сам человек. Не случайно в классических работах М. Вебера институциональный анализ всегда дополнялся глубокими социокультурными изысканиями.

Критика институционализма способствовала развитию нового течения в рамках этого подхода, который получил название неоинституционализма. Первоначально сторонники нового направления (Дж. Марч, Дж. Олстен) всерьез претендовали на то, чтобы принципиально изменить методологию исследования государства и других политических институтов, обвиняя классический институционализм в редуционизме и утилитаризме — стремлении упрощенно трактовать политические институты и политическую жизнь. Неоинституционалисты стремились сделать акцент на том, что институты играют более автономную роль в современном обще-

¹ Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. Л. Бергера и П. Хантингтона. М., 2004. С. 24.

² Хелд Д., Макгрю Э., Гольдблатт Д., Перратон Дж. Глобальные трансформации. М., 2004. С. 536.

¹ См.: Эндрейн Ч. Сравнительный анализ политических систем. М., 2000.

² Валлерстайн И. Указ. соч. С. 239.

стве, поэтому их следует рассматривать «как политических акторов в своем собственном праве». Они призывали также шире использовать бихевиористские модели в институциональном анализе.

Однако современные исследователи справедливо подчеркивают, что новизна идей неонституционалистов была весьма относительной: по существу, исследование институтов — это не столько теория или метод, сколько тема¹. Констатируя утрату политической системой некоторых функций, большинство ученых все же признает, что сохраняется фиксация на политической системе как эксклюзивном центре политики².

Еще одним влиятельным течением в политической философии второй половины XX в. стал *постмодернизм*. На смену классическому типу рациональности с ее всеупорядочивающим детерминизмом, преклонением перед Разумом с большой буквы приходит постмодернистская раскованность, радикальная гетерогенность, непрерывная дифференциация, отрицание всякой упорядоченности и определенности формы.

Немецкий философ Макс Мюллер называет конкретную дату рождения постмодернизма как массового интеллектуального течения — 1968 г., год массовых студенческих выступлений. По его мнению, в основе происшедшего лежало то, что можно было бы назвать «утратой смысла». Если в обществе исчезает «смысл», то возникают благоприятные условия для появления нигилизма, анархии, уничтожения любых обязательств и обязанностей перед обществом, отрицания всех и всяческих норм. Этот мятеж, выросший из смысловой пустоты, был мятежом «анархического освобождения, с одной стороны, и революционного изменения мира, несущего новые социальные обязательства, — с другой»³.

Постмодернисты подвергли критике основные объясняющие парадигмы и концепции, наработанные наукой за предшествующие столетия. Возникло, говоря словами французского философа Жан-Франсуа Лиотара, тотальное недоверие к «метанарративам»⁴, обосновывающим устойчивую целостность реального мира. Вообще идея целостности, единства была изгнана постмодернистами из научной методологии как несостоятельная. Ее место занял

¹ Алексеева Т.А. Современные политические теории. М., 2000. С. 114.

² Бек У. Общество риска на пути к другому модерну. М., 2000. С. 284.

³ Мюллер М. Смысловые толкования истории // История философии: Антология. М., 1994. С. 274–275.

⁴ Метанарративы — базовые повествовательные идеи, объяснительные схемы, лежащие в основе научной картины мира.

форсированный плюрализм. Каждый процесс, каждый предмет материального мира стал рассматриваться не в качестве целостной самости, а как множество не сводимых друг к другу линий или изменений.

Идея научной универсальности также была признана безнадежно устаревшей, ее место заняла установка на принципиальное разнообразие познавательных перспектив. Постмодернисты отвергли высокие стандарты научного знания, высокие научные авторитеты, необходимость верификации и доказательности выдвигаемых аргументов. Непрофессионалы были уравнены с профессионалами в их способности изучать и объяснять мир. Как остроумно заметил французский философ Мишель Фуко, постмодернизм объявил «право на восстание против разума».

Произошла радикальная инверсия в научной картине мира: на первый план вышли микроуровень, микропроцессы, центробежные тенденции, локализация, фрагментация, индивидуализация. Мир рассыпался на тысячу осколков, и постмодернисты объявили это состояние естественным.

Польский философ Зигмунт Бауман подчеркивает: «Для наших дней наиболее характерна внезапная популярность множественного числа — частота, с которой теперь в этом числе появляются существительные, некогда выступавшие только в единственном... Сегодня мы живем проектами, а не проектом... Постмодернизм и есть в сущности закат проекта — такого Суперпроекта, который не признает множественного числа»¹. Самым эффективным способом познания была признана игра: она повышает чувствительность человека к различиям, прививает терпимость, размывает грань между естественным и искусственным.

В политической философии произошел решительный разрыв со всеми прежними нормами и традициями. Постмодернизм объявил, что на место единой политической истории приходит становление как самодостаточный процесс. Реальны только фрагменты, события политической истории, но единого политического процесса как чего-то непрерывного, единого, целостного нет. Для становления настоящего значение прошлого невелико, оно всего лишь прошлое настоящего. Временные горизонты политической истории растворяются в настоящем и сливаются с ним.

¹ Бауман З. Спор о постмодернизме // Социологический журнал. 1994. № 4. С. 73.

Макс Мюллер называет политической историей «такую взаимосвязь действий, которая ведет к возникновению созданного мира, соответствующего ограниченной во времени группе людей». При таком подходе, подчеркивает он, существуют именно истории эпохально- и континентально-различных группировок и их миров. Однако не существует политической истории и смысла «в единственном числе», самих по себе, истории одного мира, а значит, и истории человечества¹.

Если прежние познавательные парадигмы были построены по принципу «древа познания», в них четко различались направление эволюции, иерархия, структура, целостность, то постмодернистская парадигма приобрела характер «ризомы». Этот термин был заимствован теоретиками постмодернизма из ботаники, где ризома — способ жизнедеятельности многолетних растений типа ириса. Ризома не имеет единого корня, это множество беспорядочно переплетенных побегов, которые развиваются во всех направлениях. Другими словами, это ползущий сорняк, который стелется по земле, переваливая через все препятствия, пробиваясь сквозь асфальт, приживаясь между камнями.

Поскольку с точки зрения постмодернистов политический процесс состоит из трещин, разломов, провалов и пустот человеческого бытия, политолог должен двигаться интуитивно, как ризома по пересеченной местности, где нет никаких четких ориентиров. Французский философ Жак Дилез убежден в том, что такой подход позволяет нам непрерывно умножать грани исследуемой реальности. Политический процесс становится полицентричным, он ломается, рвется, течет несколькими разнородными потоками, и будущее эти потоков неопределенно.

Несомненно, неопределенность, снятие всех и всяческих границ — ключевая характеристика постмодернистской парадигмы политической философии. Ее изъяны очевидны: излишний негативизм, деконструктивизм, хаотический плюрализм, релятивизм.

Труднее выявить достоинства этой парадигмы, но они все-таки есть: отстаивание ценности разнообразия мира, расширение кругозора исследователя, учет особенностей его индивидуального развития, вплоть до самоидентичности.

Бауман видит особое значение постмодернистской парадигмы в том, что она лишает философа самонадеянной уверенности в благополучном политическом финале, в разумности политической

¹ Мюллер М. Указ. соч. С. 279–281.

эволюции. Постмодернизм избавляет от благодушия, он дарит исследователю те «роковые сомнения», которые являются предпосылкой для всякой творческой интерпретации политики. У постмодерниста «есть предпосылка для утверждений, что та история, в которой современная цивилизация чувствовала себя в своей стихии, по сути пришла к концу...»¹.

Следовательно, политика — не существующее настоящее, не ступени прогрессивного развития человечества, а зона риска. И пути научно-технического прогресса весьма неоднозначны: они отмечены появлением атомной бомбы, трагедией Хиросимы и Чернобыля. По остроумному замечанию Баумана, постмодернизм «грубо выбрасывает нас из сладкого сна» и мгновенно отрезвляет. Постмодернистские откровения заставляют заново переписывать историю современной гуманитаристики, но на этот раз «как историю ошибок и искажений».

Главное в постмодернистской парадигме — все-таки не отказ от центральных философских категорий, а освобождение от навыков мышления, связанных с использованием этих категорий. Философия политики становится не «сферой принципиальной координации» (Т. Парсонс), а «совокупностью шансов» (З. Бауман) — шансов, явно не вполне определившихся и никогда до конца недетерминированных. Перефразируя Г. Зиммеля, можно сказать, что в постмодернистской парадигме политический процесс складывается из моментальных снимков, моментов движения, процессов, которые в равной мере составляют взаимопонимание и сотрудничество вместе с антагонизмом и борьбой, взаимное согласование усилий и одновременно взаимные помехи.

Постмодернизм вернул в философию политики вопрос о качественной весомости политических событий и фактов, давно закрытый позитивистской философией. Он напомнил, что не существует корреляции между частотой появления и значимостью определенных событий в политике: только будущие поколения способны это оценить. Статистика и социологические выборки не схватывают размаха политических событий и совершенно беспомощны в отношении динамики их саморазвития.

Наконец, постмодернизм по-новому поставил вопрос о призвании философа: «улавливать то, что выскальзывает из рук либо до чего руки не доходят или чего не хотят трогать»². В философии

¹ Бауман З. Указ. соч. С. 74.

² Там же. С. 79.

политики появилась неординарная задача: исследовать все появившиеся в прошлом альтернативные шансы и возможности, рассматривая их как равноправные.

Достойны уважения постмодернистские призывы: «разоблачать ложь обещаний успокоительной уверенности и навсегда устроенного порядка», «высмеивать чванство продавцов единственного патентованного смысла, похваляющихся так, словно они побывали во дворце абсолютной истины и вкусили со стола конечной мудрости», «бить тревогу, а не усыплять; но при этом укрощать страсти, вместо того, чтобы их подстрекать»¹.

Действительно, постмодернистская парадигма не дает алгоритмических рецептов и знания «непреложных истин», но она учит исследователя творить на перепутье, в горизонте вечно открытой политической истории, ключевой характеристикой которой стала стратегическая нестабильность.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие наиболее значимые идеи политической философии были сформулированы в период античности?
2. Почему именно Сократа считают первым античным философом?
3. Какие наиболее значимые идеи политической философии были сформулированы в период Средневековья?
4. Какое влияние оказала теория двух истин на развитие политической философии?
5. В чем сущность макиавеллизма в политике?
6. Какие наиболее значимые идеи политической философии были сформулированы эпоху Просвещения и Новое время?
7. Какое влияние оказала немецкая классическая философия на развитие политических идей?
8. Какие наиболее значимые идеи политической философии были сформулированы в XX в.?

Часть вторая ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ

Глава 3

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО МИРА XXI В.

Во времена зодчества мысль превращалась в каменную громаду и властно завладевала определенным веком и определенным пространством. Ныне же она превращается в стаю птиц, разлетающихся на все четыре стороны, и занимает все точки во времени и пространстве... Разрушить можно любую массу, но как искоренить то, что вездесуще?

В. Гюго

3.1. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ВЗРЫВ И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ КРИЗИС

Начало информационной эры ознаменовалось существенными изменениями в политической картине мира, которые носят ярко выраженный постклассический характер. Информационная революция разворачивается в современном обществе как процесс радикальных изменений, вызванный информационными технологиями. Политическая система, основанная на развитии институтов и политических норм, испытывает сегодня колоссальное давление со стороны глобальных сетей богатства, информации и могущества. В виртуальном информационном пространстве, где каждое явление становится многозначным, происходит разрыв между политикой представительства и политикой информационного вмешательства, что неминуемо приводит к кризису легитимности всех прежних институтов политической власти. На наших глазах политическое пространство начинает формироваться по новым прави-

¹ Бауман З. Указ. соч. С. 79.

лам и принципам политической игры, которые диктуют законы информационной революции.

Между тем наше политическое зрение так привыкло к сакральному политическим организациям — трем ветвям политической власти, государственным структурам, ярким знаменам и лозунгам политических партий, что мы испытываем вполне понятное чувство растерянности перед виртуальными формами политической борьбы, перед натиском информационной агрессии, стремительно расширяющимся миром символов.

Для российских политологов главный парадокс современной ситуации состоит в том, что именно сейчас, когда в нашей стране наконец начали развиваться и набирать силу институты политической демократии, они перестали играть главную роль в политическом мире. Трагедия и фарс современности — в развитии парадоксальной тенденции информационного общества: чем современнее становится общество, тем большее значение в нем придается не институтам и нормам, а самим действующим лицам и их имиджам, причем на виртуальной политической сцене.

Французский политолог А. Турен в одной из своих последних книг «Способны ли мы жить вместе? Равные и различные» (1997) подчеркивает: самой яркой чертой современности является ослабление традиционного социально-политического поля¹. Действительно, картина политической жизни, которую дает классическая политология, представляется сегодня абстрактной и весьма далекой от наблюдаемой политической реальности.

Где можно обнаружить политические ценности, превращающиеся в политические нормы, и политические нормы, создающие политические системы, формы власти и политические статусы? И что самое главное — где политический субъект, формирующийся согласно классической модели, принимающий те или иные политические роли и завоевывающий политические права?

Во многом постклассический субъект политики формируется сегодня не в рамках политической системы, а вне ее и вопреки ей — в неравной борьбе с политическими структурами и силами рынка. Как остроумно замечает Турен, современный политический актер уже не стремится создать идеальное государство, идеальный политический строй: «он осваивает и защищает лужайку, которую постоянно пытаются захватить»². Человек политический сегодня

¹ Touraine A. Pourrions — nous vivre ensemble? Egaux et differents. P.: Editions Fayard, 1997. P. 73–74.

² Op. cit. P. 115.

скорее обороняется, чем участвует в борьбе, скорее защищается, чем пророчествует. Другими словами, он — сила освобождения, а не архитектор политического порядка.

3.2. ИНФОРМАЦИОННЫЙ РЕСУРС ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ: ИСКУШЕНИЯ И РАЗОЧАРОВАНИЯ

Вместе с тем развитие науки и техники, высоких технологий и массовых коммуникаций способствовало виртуальности, стохастичности, нелинейности и дискретности политических процессов. Если в классической политической системе политическое знание соотносилось со сферой политического бытия, политического существования, то информационная революция, используя виртуальное пространство, мгновенно переводит новую информацию в сферу политического действия. Использование информации для нахождения наиболее эффективных способов ее применения на практике — это и есть политическое управление в информационном обществе.

Доступ к новой информации становится важным ресурсом политической власти, и этот ресурс она может использовать в дальнейшем по своему усмотрению, не исключая различные информационные манипуляции в своих интересах. Дело в том, что информация как политический ресурс обладает целым рядом принципиально новых качеств, которые особенно эффективно можно использовать именно в политической сфере. В отличие от природных, трудовых и денежных ресурсов, информация не убывает по мере ее использования, поэтому ее политического влияния хватает на любую аудиторию; информация неотчуждаема, и приобретение новой информации не уменьшает нашей способности приобрести еще столько же.

Информация мгновенно распространяется в пространстве, и ее одновременно могут потреблять самые разные политические акторы. С точки зрения политической мобилизации общества информационный ресурс обладает преимуществом всеохватности и одновременности воздействия, что до информационной революции было практически неосуществимо.

Но совершенно особое значение в информационном обществе имеет фактор времени. Политическая информация особо чувствительна к политическому времени: одна и та же информация за час до политических выборов и через час после них может стремительно обесцениться и полностью потерять свое политическое значе-

ние. Повышенная чувствительность к временному фактору вызвала к жизни целые новые политические отрасли — сеть специализированных политических фондов и агентств, занимающихся опросами общественного мнения.

Более того, новая информация сегодня применяется для систематических нововведений и новаторства в политике, что делает политические практики нелинейными и дискретными. Можно без преувеличения сказать: информация стала самым главным, а не просто одним из ресурсов политики. При этом серьезная опасность информационной революции в том, что новации принимаются ради них самих. Как справедливо отмечает Э. Гидденс, «мы живем в мире, который целиком конституирован через рефлексивно примененное знание, и мы никогда не можем быть уверены, что любой его элемент не будет пересмотрен»¹.

Новации становятся серьезным дестабилизирующим фактором политического развития в полном соответствии с библейским предупреждением о «благих намерениях, которыми устлан путь в ад». Прежде всего это касается непредумышленных последствий нововведений, которые никогда заранее полностью не удастся предусмотреть.

Синергетический закон эволюционных корреляций утверждает, что каждое структурное, организационное нововведение помимо прямого и планируемого результата приводит к параллельным незапланированным всплескам энтропии в соседних и промежуточных сферах². Это требует от реформаторов опережающей технической, организационной и интеллектуальной реакции, выработки линии корректирующего менеджмента, что может в несколько десятков раз увеличить стоимость планируемых инноваций. Во многом политические риски именно потому и не учитываются, что они слишком дорого стоят. Но в конечном счете, когда наступает «час X» и негативные результаты шоковой политической терапии становятся очевидными для всех, последствия слишком дорого обходятся обществу.

К тому же масштабы современной технической мощи достигли колоссальных величин, а экологический кризис вырос при этом до некоторых предельных «точек роста», так что сегодня плата за возможные неадекватные политические новации и упущения в выра-

¹ Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 106.

² Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог «Человека с природой». М., 1986. С. 35–39.

ботке антиэнтропийной стратегии может стать трагически высокой — речь идет о выживании человечества в целом.

Еще одной опасностью информационной революции стало то, что более точные и полные знания о политическом процессе не приводят к усилению контроля над политикой. Проблема в том, что в информационном обществе мы сталкиваемся с дифференцированностью и власти, и информации. Получение информации осуществляется не единообразно, наиболее значимая ее часть остается засекреченной спецслужбами, и при этом информация в разной степени доступна для тех политических структур, которые способны поставить ее на службу групповым интересам. Вместе с тем общие потоки информации становятся все более неконтролируемыми, правдивость, точность и корректность сведений практически никем не проверяются, что способно привести к непредсказуемым политическим последствиям. В сети Интернета сегодня могут оказаться любые политические призывы, ложная информация способна посеять панику и вызвать неадекватные массовые реакции.

3.3. ВИРТУАЛЬНОЕ ПОЛЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ СРАЖЕНИЙ

Прежде всего отметим главное — информационная революция превратила СМИ в виртуальную «четвертую» ветвь политической власти, которая по силе, оперативности и проникновению своего влияния намного превосходит все три традиционные ветви власти вместе взятые. Политическая борьба стала все больше разворачиваться в виртуальном информационном пространстве и приобретать новые, посттрадиционные виртуальные формы. Новым кредо виртуальных информационных политтехнологов стал девиз: «То, что не показали по ТВ, вообще не произошло в политике». Мозаичность событий на виртуальной политической сцене, которую каждый телеканал освещает в разных ракурсах, делает восприятие политического процесса еще более дискретным и стохастичным.

Впервые в истории человечества политическая культура формируется электронными СМИ, которые в большинстве случаев ориентированы на максимальные экономические или политические прибыли. Никогда прежде общество не допускало, чтобы формирование политических ценностей зависело от получения прибыли или личного своекорыстия богатых соискателей политической власти. Особую опасность эта ситуация приобретает в усло-

виях непрерывного расширения зрительской аудитории, когда телевидение становится всепроникающей культурной силой.

Американские социологи подсчитали, что средний американский подросток смотрит телевизор 21 ч в неделю, проводя 5 мин в неделю наедине с отцом и 20 мин — с матерью. К тому времени, когда ребенок становится подростком, он уже видел на экране 18 тыс. убийств. Средний американец старше 18 лет смотрит телевизор 18 ч в неделю и в той же степени находится под его влиянием. Эти цифры являются, наверное, достаточно репрезентативными для любого современного общества и дают возможность политикам использовать телевидение как важный инструмент прямого политического воздействия на массовую аудиторию.

При этом эмоциональное восприятие информации, полученной с экрана, намного выше всех других типов информационного воздействия. Не секрет, что в виртуальном мире телевидения политиками особо ценится визуальное воздействие на эмоции и страхи, а не привлекательность строгой логики мысли. Особое значение имеет негативная политическая реклама, с помощью которой обычно пытаются победить на политических выборах, «утопив в грязи» политического оппонента. Большинство телезрителей отрицательно относятся к негативной рекламе, но результаты электоральных кампаний показывают: такая реклама весьма эффективно действуют и именно поэтому политики продолжают ее использовать.

Однако нельзя не заметить, что негативная реклама наносит ощутимый моральный урон обществу в целом: она искажает политический процесс, прививает циничное отношение к политике и политикам, создает отвратительное впечатление, что «политика — грязное дело». Так, информационная революция, отданная на откуп силам свободного рынка, рождает информационный и моральный кризис. Электронные СМИ изменяют систему политических ценностей, что неминуемо изменяет саму природу нашего политического мира. Но есть и обратная сторона медали: массовая культура в свою очередь достаточно жестко контролирует самих политических лидеров, которые вынуждены изменять свой политический имидж в угоду публике. И этот порочный круг в эпоху информационного бума пока не представляется возможным разомкнуть.

Можно назвать и еще одно измерение информационного кризиса: человечество сегодня буквально «тонет» в море информации, и это также не безобидно. Мы производим ежедневно и ежечасно столько статистических данных, формул, образов, документов и

деклараций, что не в состоянии их усвоить. И вместо того чтобы искать новые способы осмысления и переработки информации, все более быстрыми темпами продолжаем производить новую информацию. В результате большие объемы неиспользуемой информации превращаются в информационное загрязнение окружающей среды.

И здесь возникает серьезная политическая проблема: некоторая часть беспорядочно накапливаемой информации опасна — например, чертежи атомной бомбы и других видов оружия массового поражения, открытия в сфере биотехнологий и производства новых химических веществ. Если такая информация попадет в руки террористов или мафиозных структур, это может привести к опасным политическим последствиям. Однако тщательное отслеживание и секретное хранение этих данных становится все более сложной задачей в условиях компьютеризации: как показала практика, опытные компьютерные «хакеры» способны проникать на самые секретные сайты спецслужб.

3.4. В ВИРТУАЛЬНОЙ ПАУТИНЕ СЕТЕВЫХ СТРУКТУР

Еще одной важной чертой постклассической картины политического мира становится постепенное преобладание нового принципа организации политического пространства по сетевому признаку. Именно сети составляют новую политическую морфологию (структуру) современных обществ, а принадлежность к той или иной сети определяет важнейшие источники власти. Это позволило известному испанскому политологу М. Кастельсу охарактеризовать современное общество как «общество сетевых структур», главным признаком которого является доминирование политической морфологии над политическим действием¹.

Сетевая структура — это децентрализованный комплекс взаимосвязанных узлов открытого типа, способный неограниченно расширяться путем включения все новых и новых звеньев, что придает сети гибкость и динамичность. Яркими примерами являются информационная сеть Интернета, сеть финансовых потоков, сеть средств массовой информации, сеть мафиозных структур. Сетевую структуру имеет управление Европейским союзом: сегодня им руководит сеть советов министров различных европейских государств. По сетевому признаку организованы транснациональные

¹ Castells M. The Rise of the Network Society. Oxford: Blackwell Publishers, 1996. P. 469–470.

корпорации, многие бизнес-структуры и финансово-промышленные группы.

Важным законом сетевых структур является ускорение политического времени и уплотнение политического пространства в рамках одной сети: любая информация максимально быстро распространяется именно по сетевому признаку. Расстояние, интенсивность и частота взаимодействий между двумя политическими акторами короче, когда оба они выступают в качестве узлов одной политической сети, нежели когда они принадлежат к разным сетям. Типичным примером являются первичные организации любой политической партии. Включение в сетевые структуры или исключение из них, а также конфигурации сетевых потоков, которые задают информационные технологии, становятся доминирующими политическими тенденциями, формирующими постклассический политический мир.

За всем этим стоит более глубокая проблема политической онтологии: происходит преобразование материальных основ общества, организованного вокруг пространства, где циркулируют сетевые потоки, в которых практически отсутствует время. Сетевые потоки, образуя глобальные метасети, способны подчинять себе большие группы людей, обесценивая целые территории. Предельно уплотненное в сети политическое время становится способным поглощать политическое пространство: так действует сеть международного терроризма, в которой команды, отданные на одном континенте, становятся основой для мгновенного начала террористических актов на другом конце планеты.

Стремительное развитие информационной революции приводит к тому, что информация становится основным структурным компонентом нашей политической организации, а потоки идей и образов составляют основную логику политической структуры. Технологи по связям с общественностью, многочисленные пиар-компании являются яркой приметой развивающейся информационной революции в сфере политики. В этом процессе образуется разрыв между информационной метасетью и большинством видов политической деятельности и политическими акторами. Однако ни политические акторы, ни отдельные виды политической деятельности не исчезают — исчезает их прежнее структурное значение в поле политики, переходящее в новую логику информационного пространства.

Главная особенность сетевых структур в сфере политики состоит в том, что политическая власть в таких обществах больше не

является монополией институтов государства и политической партий — она распространяется по глобальным сетям богатства, информации и имиджей, которые циркулируют и видоизменяются, не привязанные более к какому-то одному определенному географическому месту. Как замечает Кастельс, «новая власть заключается в информационных кодах, в представительских имиджах, на основе которых общество организует свои институты, а люди строят свои жизни и принимают решения относительно своих поступков»¹.

Механизм осуществления политической власти в информационном обществе сетевых структур также имеет свои особенности. Только тот, кто способен подключить свою сеть к средствам массовой информации, став владельцем одного из информационных каналов, обзаводится своеобразным «рубильником» — главным рычагом власти, способным формировать виртуальный мир общества и манипулировать им.

Сближение политического процесса с информационными технологиями позволило создать виртуальное политическое пространство, с помощью которого новая политическая власть активно стремится подчинить реальный мир политики. Тем самым сама политическая власть становится отражением бесконечной информационной битвы вокруг политических имиджей и политических кодексов общества, а центрами этой виртуальной битвы становятся умы людей.

И самым опасным следствием информационной революции в политике является то, что вне зависимости от того, кто становится виртуальным победителем на виртуальной политической сцене, именно он будет обладать реальной политической властью, поскольку никакие институционализованные политические механизмы в информационную эру не способны соперничать с умами людей, опирающихся на власть информационных сетей.

Одновременно важно подчеркнуть, что информационная революция разворачивается в нестабильном, стремительно глобализирующемся мире, где с помощью информационных технологий необычайно усилились взаимозависимость и взаимопроникновение разнородных политических систем, произошло стирание жестких политических границ и разбалансирование формализованных прежде политических систем. Новая встреча цивилизаций и культур в условиях информационной революции необычайно накопи-

¹ Castells M. Op. cit.

ла вольтову дугу межкультурных, межэтнических и межконфессиональных противоречий, что привело к распространению множества конфликтов низкой интенсивности по всему миру.

3.5. НОВЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНФЛИКТ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА: ВНЕСИСТЕМНОЕ «САМОБЫТНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ» ПРОТИВ СИСТЕМЫ

Новыми постклассическими политическими акторами на современной политической сцене стали транснациональные корпорации и антиглобалисты, медиамагнаты, монополизировавшие ведущие каналы СМИ, и телекиллеры, вооруженные «черным пиром», экологи и «зеленые», террористические группировки и неуправляемые миграционные потоки, маргинальные и криминальные «мафиозные» структуры. В последние годы в политический словарь прочно вошли такие термины, как «камикадзе», «бевеики», «группы захвата», «зачистки территории».

При всем разнообразии политических субъектов информационного общества их можно разделить на носителей власти и внесистемную оппозицию. При этом большинство из них принадлежит именно к внесистемной политической оппозиции и делится на две большие группы — легальное «самобытное сопротивление», которое находит себе опору в традиционных и нетрадиционных ценностях сообщества, и нелегальные криминально-мафиозные сети, подрывающие основы общества.

Очень важно подчеркнуть, что основной силой легального и нелегального сопротивления является сегодня исключительно сетевая, децентрализованная форма организации и политических действий. Характерный пример — стремительно нарастающее движение антиглобалистов, которое строится на основе национальных и международных сетей, активно использует Интернет, и при этом сети обеспечивают не только организацию их деятельности, но и совместное использование информации.

Антиглобалисты, экологи, «зеленые», женские движения с помощью сетевой структуры организации выступают в качестве создателей и распространителей новых политических принципов и правил поведения, этических кодексов и норм, причем не только в рамках своей сети, но и с помощью взаимобмен и взаимодействий. Последний Социальный форум антиглобалистов во Франции (ноябрь 2003 г.) собрал свыше 60 тыс. человек. При этом их влияние в обществе отнюдь не обусловлено единой стратегией и

управлением из единого центра, как это было характерно для политических движений классического типа, опиравшихся на централизованные иерархические партийные структуры.

Напротив, именно децентрализованный, неуловимый характер сетевых структур сопротивления антиглобалистов и других самобытных движений столь затрудняет их восприятие и идентификацию со стороны власти. Новые гибкие сетевые структуры внесистемной оппозиции являются сегодня главным козырем в борьбе с неповоротливыми традиционными институтами политической власти, которая в большинстве случаев имеет старую иерархическую политическую организацию и только отдельные силовые подразделения в ней перестроены по сетевому принципу.

К сожалению, преимущества сетевой организации прекрасно осознают не только легальные, но и подпольные посттрадиционные субъекты политики. Для решения своих политических проблем террористические и мафиозные структуры, сформировавшиеся вне политической системы, используют нелегальные, полуправильные и криминальные методы политической борьбы, игнорируя сложившиеся политические нормы и традиции, нарушая законы, расшатывая политическую систему по всем измерениям. Взрывы в Нью-Йорке и Москве свидетельствуют о том, что террористические группировки стали настоящей проблемой не только для политической периферии, но и для «большой политики».

Американский политолог С. Хантингтон подчеркивает, что сегодня официальные политические лица для характеристики новых нелегальных посттрадиционных политических акторов не случайно используют такие термины, как «стоящие вне закона», «аморальные», «преступные», тем самым отводя им место вне цивилизованного политического порядка и рассматривая их в качестве легитимной мишени для контрмер со стороны правительства. По существу, речь идет о новой гражданской войне, и сегодня в этой необъявленной войне погибает больше людей, чем на объявленных полях сражений¹.

И здесь необходимо коснуться важного противоречия современного общества — противоречия между институтами и принципами современной плюралистической демократии и сетевой структурой информационного общества. Политический и организационный плюрализм, разделение властей и демократические процедуры становятся реальным препятствием на пути сетевой

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 341.

организации официальных структур политической власти. В этом смысле тоталитарные и авторитарные политические системы с их гомогенной властной структурой значительно быстрее способны воспользоваться преимуществами сетевой организации. Это позволило Э. Гидденсу заметить, что тоталитаризм и модернизи взаимосвязаны не только условно, но и по самой своей сути.

Все это свидетельствует об опасной тенденции современности, которую рождает логика информационного общества, построенная по сетевому признаку. Уже сегодня многие демократические страны стремительно наращивают репрессивные органы власти. Известно, например, что США расходуют на содержание полиции в несколько раз больше, чем европейцы, а количество заключенных в тюрьмах здесь составляет более 1% населения страны¹.

Что можно противопоставить этой опасной тенденции? Вот вопрос, на который общество должно дать ответ уже сегодня. Синергетика — наука о самоорганизации сложных систем, предупреждает, что платой за очередное повышение уровня структурной организации являются все возрастающие выбросы энтропии в окружающую среду. Тоталитаризм и терроризм с этой точки зрения являются закономерными следствиями внедрения сетевой организации. Для того чтобы сдерживать эти тенденции, необходимо увеличить уровень требований к политическому управлению, которое должно ввести в действие новые, более эффективные механизмы сдерживания энтропийных процессов.

Ужесточение репрессивного контроля по большому счету не является выходом из сложившейся ситуации, поскольку только усиливает вероятность мгновенных террористических ответов со стороны внесистемной оппозиции. Синергетический подход предполагает решение проблемы с помощью развития новой этической системы в сфере политики, которая сможет создать более высокий уровень доверия в обществе. Известно, что общества с высоким уровнем доверия, например Япония, создали сетевую систему управления задолго до того, как произошла информационная революция.

Более того, в тех странах, где сложился низкий уровень доверия между людьми и органами власти, возможно так и не удастся воспользоваться преимуществами сетевых структур в политике. Понятие легитимности политического режима основывается на добровольном психологическом принятии большинством граждан

существующей системы власти, и именно легитимность делает возможным сетевой принцип управления.

Сегодня в информационной сфере идет «война всех против всех», нет никаких нравственных императивов, агрессивные «телекиллеры» используют самые беспринципные методы для вывода из политической игры своих противников. Но недоверие к «черному пиару» в средствах массовой информации неизбежно оборачивается недоверием к политической власти, которая этот информационный произвол допускает, что в свою очередь подрывает сам принцип эффективного сетевого политического управления.

Настало время для выработки информационного «общественного договора», новой информационной этики, которая в долгосрочной перспективе сделает возможным и эффективное сетевое политическое управление, создав определенный уровень доверия в обществе. Как справедливо отмечает Ф. Фукуяма, доверие в информационном обществе является общественным капиталом, и если его нет, люди вынуждены взаимодействовать лишь в рамках системы формальных правил, которые постоянно пересматриваются, согласовываются, отстаиваются в суде, и обеспечивать их необходимо с помощью мер принуждения¹. Иначе говоря, преобладание недоверия в обществе равносильно введению дополнительного налога на все виды деятельности, от которого избавлены общества с высоким уровнем доверия.

Таким образом, центральный конфликт современной постклассической политической картины мира — это конфликт между политической системой, которая только начинает перестраиваться под воздействием информационных технологий, и внесистемной оппозицией, использующей сегодня все преимущества гибких сетевых структур. Этот конфликт пока имеет форму «низкой интенсивности», «необъявленной партизанской войны», что накладывает серьезный отпечаток на характеристику постклассической картины политического мира в целом. Сегодня она отличается стратегической нестабильностью, сетевыми структурами, виртуальными формами политической борьбы, нарастанием информационной агрессии и неравновесным состоянием всех политических институтов.

¹ Fukuyama F. Trust. N.Y.: Free Press, 1996. P. 24–25.

¹ Fukuyama F. Op. cit. P. 31–32.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какое влияние оказала информационная революция на становление новой постклассической картины политического мира?
2. Какие новые постклассические политические акторы появились сегодня на политической сцене?
3. Какие наиболее яркие характеристики постклассической картины мира вы можете назвать?
4. Как вы понимаете метафору «общество сетевых структур»?
5. Каков главный конфликт постклассической картины политического мира?

Глава 4

ОНТОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ

Законы и институты должны идти рука об руку с развитием человеческого разума... Когда сделаны новые открытия, обнаружены новые истины и с изменением обстоятельств изменились манеры и взгляды, институты также должны двигаться вперед и не отставать от времени.

Т. Джефферсон

4.1. НОВЫЕ ПРАВИЛА ВИРТУАЛЬНОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИГРЫ

Информационная революция бросает вызов всей старой системе властных отношений в обществе, и осознание новых реалий во властной сфере особенно важно — проблема власти была и остается центральной в мире политики. Информационная цивилизация создает новые правила политической игры, выводя властные элиты за пределы централизации, синхронизации и бюрократизации, опрокидывая старые иерархии власти, словно карточные домики. Еще четверть века назад, в далекие уже теперь 1980-е гг. прошлого столетия, Э. Тоффлер в «Третьей волне» пророчески предсказывал, что новая информационная волна принесет с собой «собственные представления о мире, со своими собственными способами использования времени, пространства, логики, причинности»¹. И вот, наконец, это время наступило, информационная волна вплотную подступила к политическому берегу...

Каждая политическая эпоха знает свою логику власти и властных отношений. Классическая картина политического мира была основана на стройной иерархии отношений власти, когда завоевание властных политических вершин означало доступ ко всем каналам политического могущества и влияния. Монарх, президент и харизматик-революционер в классической картине политического мира, стремясь завоевать власть, опирались на организацию, централизацию и иерархию. Легитимность их власти в обществе основывалась на добровольном признании большинством их

¹ Тоффлер Э. Третья волна. М., 2002. С. 34.

властных прерогатив согласно монархической традиции, конституции или харизме.

Информационная революция предоставила в распоряжение соискателей власти принципиально новый ресурс — сеть информационных потоков, и этот ресурс по-новому обозначил все прерогативы политической власти. Если в традиционном обществе монарх имел в своем распоряжении только ту информацию, которую ему предоставляли политические советники, то президент в индустриальную эпоху мог уже пользоваться более широким кругом информации, которую ему предоставляли все политические институты общества. Однако и в том, и в другом случае политическая информация была дозированной, управляемой и регулируемой, вплоть до создания «железного занавеса».

Информационная революция необычайно раздвинула горизонты информационного пространства, предоставив в распоряжение политической власти глобальные информационные потоки. Власть может пользоваться этими потоками, но она не в силах ими полностью управлять. В информационном обществе невозможен «железный занавес», любые манипуляции с информацией носят локальный характер, поскольку сокрытие информации в одних каналах может быть мгновенно дезавуировано другими информационными потоками.

Вот она, главная тайна информационного общества: политическая власть не может полностью контролировать свой главный новый ресурс — политическую информацию, информация постоянно «ускользает» из ее рук. Политическая власть существует сегодня в пространстве неуправляемых информационных потоков, и это в свою очередь делает бытие власти таким же неуправляемым. Об этом очень иронично написал Тоффлер: «Президент чувствует себя так, как будто он кричит в телефонную трубку, а на другом конце никого нет»¹.

Одновременно могущество власти возросло до немыслимых прежде пределов — ядерная кнопка в руках президента может сегодня превратить планету в пыль за считанные секунды. Но одновременно это поставило невиданные ранее ограничения на пределы осуществления власти: воспользоваться ядерной кнопкой можно только один раз — первый и последний, и это будет означать полное исчезновение власти. Власть и безвластие стали двумя сторонами современного информационного могущества.

¹ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 622.

Одновременно сетевые потоки информации невидимыми, но всемогущими нитями опутали и разрушили самую основу, костяк политической системы общества — институты власти. Политические партии, парламенты, конгрессы, государственные советы и бюрократические структуры оказались беспомощными глиняными колоссами на пути бушующих информационных потоков. Политические иерархии невосприимчивы сегодня к сетевым потокам информации так же, как были невосприимчивы когда-то феодальные структуры власти к республиканским политическим идеалам.

4.2. КОНФЛИКТ ЭКОНОМИКИ И ПОЛИТИКИ КАК ВЫРАЖЕНИЕ СТРУКТУРНОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Иерархические политические институты власти пришли сегодня в явное противоречие с современной сетевой формой организации экономики. Этот внутренний конфликт двух форм власти информационного общества — экономической и политической — грозит серьезно дестабилизировать общественное развитие в ближайшие десятилетия. От того, насколько успешно его решат российские политические и экономические элиты, без преувеличения зависит наше общественное благополучие.

Дело в том, что информационная волна в первую очередь задела именно экономические структуры. Экономическая власть достаточно оперативно отреагировала на информационную революцию созданием адаптивных корпораций — сетевых структур управления внутри транснациональных монополий и сетью малого бизнеса. Как отмечает В. Иноземцев, информационная революция в экономике привела к усилению децентрализации, демассификации и фрагментации производства. Эти перемены ознаменовали переход к системе гибкой специализации, призванной быстро отвечать на новые запросы рынка и включающей в себя такие элементы, как оперативное изменение объемов производства, подгибная кадровая политика, быстро меняющийся парк машин, гибкие технологические процессы и организационные формы¹.

По существу, информационная «революция управления» в бизнесе означала переход от централизованного управления к модульной организации, в основе которой лежали небольшие структуры,

¹ Иноземцев В. За пределами экономического общества. М., 1998. С. 265.

соединенные во временные конфигурации. Это позволило быстро адаптировать экономические институты к новой, гибко меняющейся информационной среде. Прежде всего сетевая форма управления дала возможность наиболее полно использовать стремление творческих работников к нововведениям и инициативам в ответ на новые вызовы времени, что позволило перенести принятие ответственных управленческих решений на низовые уровни управления. Разделение процесса принятия решений стало важным рычагом сетевого управления адаптирующихся корпораций.

Еще одним важным преимуществом новых структур стало укрепление капитала общественного доверия внутри корпораций — рост корпоративной солидарности. Небольшая мобильная группа предоставляет наилучшие возможности для интерперсонального взаимодействия творческих личностей, внутри нее легче возникает чувство коллективного действия, формируются общие этические ценности, складывается моральный консенсус, что способствует быстрому и эффективному принятию и исполнению управленческих решений. Сетевая форма управления подразумевает, что мотивы деятельности в значительной степени вытесняют стимулы, а единство мировоззрения и ценностей становится самодостаточной основой саморазвития корпораций¹.

Однако самое главное заключается в том, что сетевые структуры предполагают активное использование творческого потенциала в качестве основы развития современной корпорации. Именно творчество становится главным козырем новой организации в борьбе со старыми экономическими иерархиями индустриальной эпохи. Отношение новых предпринимателей к бизнесу как своему творению вызывает у работников большую приверженность целям корпорации, нежели отношение к ней как к своей собственности. Успех Б. Гейтса и других кумиров современного бизнеса обусловлен не тем, что они контролируют большую часть капитала своих компаний, а тем что они обладают ключевыми знаниями об организации, являются носителями ее философии, передают из поколения в поколение ее мифы и формируют долговременные отношения со служащими и партнерами.

Многие современные исследователи считают самоуправляющуюся креативную ассоциацию высшей формой производственной

¹ Fukuyama F. Op. cit. P. 26.

деятельности и подчеркивают, что эта форма организации творческой активности станет основой ближайших десятилетий¹.

Таким образом, использование сетевого принципа управления в экономике привело к поистине революционным результатам: дифференциация сменилась гомогенизацией, иерархия — децентрализацией, подконтрольность — самоорганизацией. Корпорации, ранее представлявшие собой вертикальные структуры, превратились в горизонтальные сетевые совокупности коллективов, каждый из которых представляет собой фактически завершённую организацию со своими целями, ценностями, мотивами и лидерами.

Все эти революционные перемены в экономике не могли не сказаться на социальной структуре современного общества. Дело в том, что новые корпорации в качестве своих первоочередных целей стали называть социальные, внеэкономические ориентиры, что привело к их значительной социологизации и политизации. Иноземцев подчеркивает, что современные корпорации превратились в социальные структуры даже в большей мере, чем в экономические, поскольку в современных условиях корпорация функционирует как представительное общественное учреждение: ее общественные функции как коллектива не уступают по значениям ее экономическим функциям².

Логика развития информационного общества неминуемо приведет к выраженному лидерству именно социально ориентированных корпораций. Уже сегодня наибольших достижений добиваются именно те предприниматели, которые нацелены на максимальное использование высокотехнологичных процессов и систем, привлекают лучших, высокообразованных экспертов и, как правило, сами обладают незаурядными способностями к инновациям в избранной сфере деятельности. Ставя перед собой не экономические, а социальные цели, стремясь самореализоваться в бизнесе, обеспечить общественное признание созданным ими технологиям, эти люди добиваются и наиболее впечатляющих экономических результатов. Напротив, те предприниматели, чьи ценности имеют чисто экономический характер, проигрывают экономическое соревнование³.

¹ Drucker P.F. The Age of Discontinuity. N.Y.: Harper-Collins Publishers, 1996. P. 176.

² Иноземцев В. Указ. соч. С. 273.

³ Drucker P.F. Op. cit. P. 101.

Итак, наука утверждает, что будущее за креативными саморазвивающимися корпорациями. При этом социальные функции таких корпораций связаны с основными направлениями их деятельности. Прежде всего они развивают креативный потенциал современного общества, инкорпорируя в себя новых перспективных специалистов и осуществляя их непрерывное образование, что составляет основу саморазвития современного общества. Помимо этого высокий динамизм креативных корпораций сообщает новые современные импульсы всем общественным структурам, которые вынуждены реагировать на гибкие изменения экономических организаций.

Наконец, масштабы деятельности современных корпораций вполне сопоставимы с размерами национальных экономик, в силу чего общество и государство стремятся контролировать их деятельность. Лидеры таких корпораций становятся фигурами национального масштаба, и их политический авторитет вполне сопоставим с их финансовым весом в современном мире. Конфликты между институтами политической власти и современными корпорациями стали тревожной приметой нашего времени. Политическая власть, используя все силовые рычаги давления, пытается выиграть это состязание. Но в долговременной перспективе этот конфликт может быть разрешен в пользу политической власти только через ее адекватную структурную перестройку, отвечающую реалиям информационного общества.

Экономический человек, пытаясь выжить в условиях современного информационного общества, во многом использовал принципы передовой социальной организации, перехватив инициативу у человека политического. По существу, в недрах передовых современных корпораций созданы условия для уникального всестороннего развития креативного потенциала сотрудников, а атмосфера доверия, корпоративная этика и взаимопомощь создают новые формы гражданского сотрудничества. Члены таких корпораций ориентированы на поддержку своих лидеров в большей степени, чем на поддержку политических руководителей государства, что создает весьма опасную тенденцию нового политического противостояния. Формально большинство современных корпораций пока еще сохраняют определенную лояльность традиционной политической власти, но онтология этой власти по самой своей природе враждебна новым постэкономическим формам организации.

4.3. В ПОИСКАХ ВЫХОДА: ЛОГИКА СЕТЕВЫХ СТРУКТУР В ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Для того чтобы тенденция политического противостояния не разрушила основы современного общества, необходимо пересмотреть структуру и организацию политической власти. Борьба силовыми методами с новыми формами экономической организации общества бесполезно — это борьба с ветряными мельницами, с развитием информационной революции. С позиций современной теории организации очевидно, что политические институты власти должны соответствовать современной структуре экономики и системе информационных коммуникаций. Нельзя допустить, чтобы сбылось пророчество Тоффлера: «Пока нас сотрясает один кризис за другим, честолюбивые Гитлеры и Сталины выползут из-под обломков и скажут нам, что пришло время решить наши проблемы, отбросив прочь не только наши устаревшие институциональные суды, но также и нашу свободу»¹.

Сегодня институты политической власти отражают старую систему организации знания и информации. Современные правительства имеют систему министерств, которые занимаются специализированными проблемами: внешней политикой, финансами, обороной, торговлей, сельским хозяйством, транспортом и пр. Парламенты также разделены на отдельные комитеты аналогичным образом. Стремление заниматься актуальными проблемами дифференцированно и специализированно — следствие индустриального менталитета минувшей эпохи.

Однако все современные проблемы тесно взаимосвязаны: нельзя добиться снижения стоимости одной продукции, не рассмотрев вопрос об энергоносителях, сырье и проблемах в сфере занятости, что в свою очередь влияет на структуру образования и социальную сферу. Современные правительства пытаются решить проблему взаимосвязи и взаимозависимости решений через дальнейшую централизацию. Но в эпоху сетевых структур информации и капитала этот принцип больше не работает: централизация только рождает новый уровень высшей бюрократической иерархии, который из-за некомпетентности в сложных специализированных вопросах создает очередные управленческие проблемы.

Другое стандартное решение в русле старого индустриального менталитета — создание координационных комитетов для взаимной увязки и пересмотра узковедомственных политических реше-

¹ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 654.

ний. Но в результате снова формируется лишь новый уровень бюрократических структур, через который должны проходить политические решения. Традиционные иерархичные институты политической власти слишком медленно принимают решения, чтобы соответствовать темпу перемен информационного общества.

Между тем политическая власть вполне может быть перестроена по сетевому принципу, используя опыт крупных современных креативных корпораций. Это означает переход от централизованного политического управления к модульной политической организации, в основе которой лежат небольшие структуры, соединенные во временные конфигурации. Сетевая форма политического управления даст возможность наиболее полно использовать стремление творческих работников к нововведениям и инициативам в ответ на новые политические вызовы времени, что позволит перенести принятие ответственных политических решений на низовые уровни управления.

Это будет означать подлинную децентрализацию политической системы, когда большинство центров принятия решений спускается вниз по властной вертикали. Не следует опасаться, что такая децентрализация политических решений приведет к существенной «потери» политической власти наверху — наиболее важные «судьбоносные» национальные и транснациональные решения останутся за правительствами и президентами. Между тем разделение политических решений, как и разделение ветвей политической власти в недалеком прошлом, может стать важным шагом по пути стабилизации политической системы общества.

Электронные средства коммуникаций предоставляют новые беспрецедентные возможности для решений этой проблемы. Создание «электронной ратуши» и «электронной мэрии» — это не политическая утопия, а политическая реальность. Используя электронную диалоговую коммуникационную систему, жители городских коммун, районов и округов могут реально участвовать в процессе принятия решений на местном уровне. Некоторые современные города уже используют этот метод решения местных проблем, что значительно повысило заинтересованность жителей в вопросах развития политической демократии, обеспечило устойчивую поддержку политических лидеров, помогло преодолеть современный «кризис власти» на местах.

Сегодня городские общины во всем мире ищут новые, небюрократические и недорогие формы самоуправления. В Нидерлан-

дах, Швейцарии, Канаде, Финляндии, Японии, США и Германии развивается движение под названием «Объединение коммун будущего». Основная идея всех устремлений — новое общественное самоуправление с использованием современных информационных средств связи. К примеру, в разных районах города открываются бюро обслуживания, в которые граждане могут обратиться «по любым жизненным вопросам» и высказать свои предложения по городскому обустройству, которые затем становятся предметом обсуждения в городском совете.

Помимо этого в «городах будущего» открыт «прямой провод» связи с городской администрацией для населения. Насколько устраивает граждан такая система самоуправления, свидетельствует пример Бонна. Согласно опросам социологов 90% жителей Бонна довольны своей администрацией, которая использует новые демократические методы городского самоуправления. То, что воля граждан воплощается в жизнь, доказывает современный — одновременно и функциональный, и уютный — облик этого города, где можно наслаждаться многочисленными зелеными насаждениями, клумбами цветов и зеленью парков, удобствами общественного транспорта и разносторонними культурными программами городской администрации¹.

Политическая власть не может игнорировать гигантское изменение информационных потоков в обществе: в последние десятилетия произошла фундаментальная децентрализация всей системы коммуникаций, в то время как мощность центральных сетей уменьшается. Это происходит за счет распространения кабелей, кассет, компьютеров, личной электронной почты. Децентрализация информационных потоков является основой децентрализации политических решений, поскольку «отследить» как прежде всю локальную информацию политическая власть уже не в состоянии. Но в этом нет и объективной необходимости — правительства во всех странах жалуются на сверхперегруженность решениями: от вопросов экологии и ядерной энергетики до уничтожения рискованных детских игрушек и ликвидации токсичных мусорных площадок.

Вместе с тем конфликты низкой интенсивности, терроризм, незаконные миграционные потоки, наркотрафик, обострение глобальных проблем — все это требует оперативных, компетентных и точных политических решений высших эшелонов политической

¹ Мензинг Ф., Нагельшмитц Х. Коммунальное самоуправление в Федеративной Республике Германии. М., 2001. С. 3—4.

власти. Разделение политических решений — единственный адекватный выход в этой ситуации. Специалисты по принятию решений подсчитали, что сегодня даже силовые ведомства на принятие сверхважных политических решений имеют возможность тратить ничтожное количество времени — от нескольких часов до нескольких секунд. И в основном это происходит из-за перегруженности центров принятия решений¹.

Политической власти трудно будет решиться на реализацию принципа разделения политических решений. Но несколько столетий назад ей также трудно было решиться и на использование системы разделения властей. Однако этот процесс пришлось осуществить ради сохранения самого главного — идеи эффективности присутствия политической власти в обществе. Ведь падение эффективности власти равнозначно падению самой политической власти, поэтому болезненный процесс перераспределения властных полномочий придется пережить — таково объективное требование информационной революции.

4.4. КАПИТАЛ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОВЕРИЯ

Еще одним важным преимуществом создания новых сетевых политических структур станет укрепление капитала общественного доверия внутри государственных организаций и со стороны гражданского общества. Как показал опыт развития креативных корпораций в бизнесе, именно небольшие мобильные группы в организациях создают наилучшие возможности для интерперсонального взаимодействия служащих, внутри них легче возникает чувство коллективного действия, формируются и поддерживаются общие этические ценности.

Это позволит эффективно решить проблему принятия этического кодекса государственной службы, о необходимости которого столько безуспешно говорилось до сих пор. Нельзя недооценивать значение высокой корпоративной этики в современных государственных организациях, поскольку только атмосфера доверия способствует быстрому и эффективному принятию и исполнению политических решений.

При этом сетевые политические структуры предполагают активное использование творческого потенциала в качестве основы развития современной политической системы, что даст возмож-

¹ Ларичев О.И. Теория и методы принятия решений. М., 2003. С. 376.

ность привлечь в эту область талантливых молодых специалистов. Создание в политической сфере самоуправляющихся креативных ассоциаций, способных принимать и реализовывать политические решения на разных уровнях, — реальный путь выхода из тупика современной политической власти.

Одной из самых фундаментальных потребностей человека является чувство принадлежности к определенному сообществу. Сегодня это чувство удовлетворяет преимущественно экономическая система общества, предоставляя современному человеку возможность удовлетворения от ощущения соединенности с коллегами по работе. Кризис политической системы выражается в том, что граждане перестали доверять институтам власти, не интересуются политическими проблемами, не хотят голосовать на выборах или голосуют «против всех».

Для того чтобы современный человек вновь захотел стать частью политического сообщества граждан, необходимо восстановление атмосферы политического доверия в обществе. Только так можно позитивно разрешить современное противостояние политической и экономической власти, не разрушив самого общества. Не случайно Фукуяма подчеркивает: «Общественный капитал — это возможности, возникающие из наличия доверия в обществе или его частях»¹.

В условиях информационной революции стабильность политической власти, как и гарантии ее сохранения в будущем, обусловлены единственной всепроникающей культурной характеристикой — уровнем доверия, присущим данному обществу. Поэтому политическая власть должна быть в первую очередь заинтересована в позитивных структурных изменениях, адекватных вызовам информационной революции.

4.5. ОНТОЛОГИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ГОСУДАРСТВА: ИДЕЯ НОВОГО «ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА»

В условиях информационной революции происходит переосмысление роли и значения государства, призванного решать в современном обществе сверхсложные задачи по координации весьма разнонаправленных процессов — и стихийно-рыночных, и властно-административных, что по-новому ставит многие традиционные проблемы философии государственной власти. Ин-

¹ Fukuyama F. Op. cit. P. 7.

формация становится ключевым ресурсом государства, и от умения ее контролировать и направлять в нужное русло во многом зависит эффективность государственного управления.

Нельзя не признать, что сегодня государственное управление достигло некоей точки бифуркации, или кризиса, на фоне стремительно нарастающей глобализации и информационной революции. Впервые за последние несколько столетий государство перестает справляться с новыми проблемами и утрачивает свою власть. Одни исследователи видят в этом рост влияния транснациональных корпораций и глобализации, другие — утрату легитимности, которую прежде давали государствам их народы, сегодня испытывающие недоверие к институтам государственного регулирования.

Некая враждебность в отношении к государству и государственному управлению входит в моду, и это весьма опасная тенденция. Привилегированные финансово-промышленные группы пытаются создать систему нового типа — «серую зону корпоративизма»: эти группы обладают огромными финансовыми и интеллектуальными ресурсами, но вопрос о том, какое государственное управление необходимо в информационном обществе, они, несомненно, решают в свою пользу — и эта система управления не будет демократической — она будет суперэлитарной¹.

Поэтому сегодня в политической философии так важен новый научный поиск: «Мы живем в несовершенном мире, он всегда будет несовершенен, и поэтому в нем всегда будет несправедливость. Но перед этой реальностью мы вовсе не беспомощны. Мы можем сделать мир менее несправедливым; мы можем сделать его более прекрасным; мы можем углубить наше познание его. Нам нужно всего лишь строить его, а для того, чтобы его строить, нам нужно всего лишь разговаривать друг с другом и стремиться получить друг от друга то особое знание, которое каждый сумел приобрести»².

Новая научная картина мира, утвердившаяся в общественном сознании под влиянием информационной революции, стимулирует в каждом из научных направлений поиски новых научных парадигм, направленных на решение современных проблем усовершенствованным научным инструментарием. Информационная парадигма в политической философии предполагает формирование информационного государства как властной структуры нового типа, где управление осуществляется через систему информационных технологий

¹ Бек У. Общество риска на пути к другому модерну. М., 2000. С. 285.

² Валлерстайн И. Конец знакомого мира. М., 2004. С. 333.

и коммуникаций и новую систему функционального представительства.

Кризис теории прогресса, со времен эпохи Просвещения оперировавшей критериями рациональности, универсальности и восходящего развития, в новом свете обозначил проблемные узлы государственного строительства, прежде с надеждой уповавшего на рационально обоснованные структуры, функции и инструкции. Еще вчера казалось, что все сущее подчиняется универсальным законам управления и задачей науки является постижение этих законов. Наука утверждала, что единственный надежный путь повышения эффективности управления лежит в сфере эмпирических исследований и каждый вывод должен подкрепляться фактами, а инструменты для проведения измерений могут быть изобретены и усовершенствованы.

В XXI в. утверждение в естествознании теории неравновесных процессов привело общественное сознание к поистине революционным выводам, опровергшим все прежние постулаты классической теории государства. Как отмечает И. Пригожин, один из ведущих теоретиков концепции неравновесных систем, «мы подошли к концу периода определенности»¹. Но что это означает в действительности?

На протяжении всей истории развития государства теоретиками постоянно предлагались некие управленческие истины или правила в сфере государственного управления: богословы предлагали законы, почерпнутые из уст пророков и священных текстов, философы — рационально обоснованные постулаты, современные исследователи — эмпирически верифицированные правила.

Сегодня с высоты теории неравновесных систем, которая постулирует, что Вселенной присуще состояние неопределенности, где «целостные системы являются исключением» (Пригожин), а в большинстве систем задействованы как детерминистские процессы (между бифуркациями), так и вероятностные процессы (при выборе ответвлений), постулаты структурно-функционального подхода кажутся безнадежно устаревшими. В современной философии управления утверждаются в качестве ведущих принципы *нелинейности, неопределенности, бифуркации, стохастичности*, важнейшее значение придает таким новым для государственного управления понятиям, как *стратегическая нестабильность, дискретность, реактивность, альтернативность*.

¹ Prigogine I. The End of Certainty. N.Y., 1997. P. 21.

Как отмечает И. Валлерстайн, «мы были бы мудрее, если бы формулировали наши цели в свете постоянной неопределенности и рассматривали эту неопределенность не как нашу беду и временную слепоту, не как непреодолимое препятствие к познанию, а как потрясающую возможность для воображения, созидания, поиска»¹.

Приходится признать, что «жесткое мышление» в философии государственного управления практически исчерпало свой эвристический потенциал. Со времен Макса Вебера в рамках этой парадигмы государство представляло собой регламентированную сверху донизу иерархическую организацию линейно-функционального типа с четким определением функций каждой должностной категории. Управление при этом рассматривалось как механизм, действующий в результате комбинирования ряда факторов, с помощью которых можно добиваться определенных целей с максимальной эффективностью при минимальных затратах ресурсов. Такая модель действительно результативна в условиях стабильной социальной среды и однотипных управленческих задач и ситуаций. Однако сегодня все эти факторы принципиально изменились.

В условиях кризиса прогрессистской парадигмы, когда перспектива будущего восходящего развития негарантирована, а стабильность проблематична, жесткое мышление теряет свою эффективность. Необходимо разрабатывать новую парадигму современного государства, адекватную новым научным проблемам и требованиям эпохи. Такой парадигмой в государственном управлении сегодня стала *информационная*, потребовавшая *сетевого принципа* организации управленческих структур и «*мягкого мышления*» в качестве инструментария анализа государственных проблем.

Что это означает? Прежде всего отказ от жестких преобразовательно-наступательных технологий, государственных реформ в стиле «шоковой терапии» и развитие мягких, детализированных и тонких технологий организации государственной власти и управления.

Принцип *мягкого мышления* олицетворяет внутреннюю самоорганизацию государственных институтов и структур, построенных по модели живого организма, в противовес застывшим конструкциям рационально-бюрократической машины. Отказ от жестких административных инструкций, рассмотрение альтернативных

¹ Валлерстайн И. Указ. соч. С. 326.

путей развития, непрерывное корректирование и уточнение управленческих задач в процессе государственного управления — вот далеко не полный перечень принципов мягкого мышления в действии.

Если парадигма жесткого мышления исходила из предпосылки имманентной системности социальной среды и сферы управления, видела основную проблему в поиске оптимальных путей движения к известным или заданным целям, то концепция мягкого мышления перенесла признак системности с реальности на процесс ее познания. Этот подход позволяет структурировать управленческие процессы посредством исследования различных взглядов и позиций и основное внимание уделяет самому процессу осуществления (решения) управленческих задач, понимаемому как непрерывное уточнение и совершенствование целей.

Этот новый подход специалисты называют еще и интерпретационным, в противовес системно-функциональному, определявшему развитие теории государственного управления во второй половине XX в. Среди категорий философии государственного управления понятие интерпретации становится ведущим, а понятия заданной функции и определенной структуры — второстепенными. На смену жестко выверенной системности в философии государственного управления приходят гибкость и нелинейность.

Ведущим направлением в рамках парадигмы мягкого мышления стала организационная кибернетика. Она возникла как контрнаправление управленческой кибернетике, отличавшейся излишней механистичностью.

Центральным понятием для организационной кибернетики выступает так называемая *балансирующая система*. Система этого типа способна реагировать на изменения окружающей среды, даже если эти изменения не могли быть предсказаны в момент создания системы. Чтобы оставаться балансирующей в течение длительного времени, система должна достигнуть необходимого разнообразия, чтобы соответствовать сложности окружающей среды, с которой она вступает в контакт. Для государственного управления это означает разработку детализированной структуры связей по всем обозначенным задачам государственного развития.

В этой парадигме цель государственной организации может быть определена как компромисс между требованиями внешней среды и ее внутренними функциями, а стратегия организации может быть обозначена как стратегия баланса. Большинство экспертов полагает, что балансирующие системы должны обладать пятью

функциями: организации, координации, контроля, сбора и обработки информации, разработки политики. Именно так можно определить функции основных отделов современной государственной организации. В условиях слабоструктурированных проблемных управленческих ситуаций (а большинство современных государственных проблем относится именно к таким) балансирующие структуры способны мягко перестраиваться.

Таким образом, современное информационное государство должно быть организовано по модели живого организма, где знания и информация становятся ведущим фактором развития. Общественное богатство все чаще ассоциируется сегодня с обладанием информацией, и уже сейчас «знаниеемкие» отрасли управления (образование, здравоохранение, исследовательские разработки, финансы, страхование и пр.) обнаруживают самые высокие темпы роста занятости и валового продукта.

В сфере управления происходит стремительное вытеснение материальных компонентов информационными составляющими, а непрерывное снижение себестоимости и удешевление информационных услуг делают информационную революцию в управлении все более демократичным процессом. В течение последних 10 лет цена единицы памяти компьютерного жесткого диска снизилась в 2 тыс. раз — с 300 долл. до 14 центов в 2000 г. Копирование одного мегабайта данных по линии модемной связи стоит почти в 250 раз дешевле, чем воспроизводство аналогичного объема информации самыми современными фотокопировальными устройствами. При этом тиражирование необходимого для компьютерных систем программного обеспечения может осуществляться практически бесплатно¹.

Доступность информационных технологий может создать иллюзию необычайной демократичности будущего информационного общества и информационного государства. Но еще Д. Белл обратил внимание на двойственность информации как управленческого ресурса: информация есть наиболее демократичный источник власти и одновременно наименее демократичный фактор управления².

Дело в том, что информации присуща избирательность, которая и наделяет владельца информации подлинной властью. Образование, коэффициент интеллекта, память, внимание, личностные

особенности человека — все эти качества в определенном смысле ограничивают индивидуальное приобщение к информации. Поэтому в информационном обществе высокопрофессиональные, значимые знания сосредоточены в узком кругу интеллектуалов. Как справедливо подчеркивает В. Иноземцев, впервые в истории в информационном обществе условием принадлежности к господствующему классу становится не право распоряжаться благом, а способность им воспользоваться¹.

Все это приводит многих теоретиков информационного общества к заключению о новом классовом противостоянии в будущем информационном государстве: противостоянии «класса интеллектуалов» и «низшего класса». Шведский экономист Г. Мюрдаль определил «низший класс» как ущемленный в своих интересах класс, состоящий из безработных, нетрудоспособных и занятых неполный рабочий день лиц, которые с большей или меньшей степенью безнадежности отделены от общества в целом, не участвуют в его жизни и не разделяют его устремлений и успехов².

Современные экономисты подчеркивают: в последние годы принадлежность к «классу интеллектуалов» и «низшему классу» становится в значительной мере наследственной. Если образование родителей очень низкое (начальное образование), вероятность детей пополнить «низший класс» — около 40%. Причина в том, что стоимость образования непрерывно возрастает, пропорционально возрастающей сложности технологий информационного общества, и оптимальные возможности для получения современного образования даются человеку в детском возрасте, а не в зрелые годы, когда он уже сам осознает себя недостаточно образованным.

Удастся ли информационному государству будущего справиться с этим конфликтом?

Как остроумно заметил И. Пригожин, «возможное богаче реального». И эти слова стали интеллектуальным кредо постклассической теории неравновесных систем. Наука призвана обсуждать возможности информационного общества и государства — в этом ее эвристическая сила, способная как никогда быстро стать материальной силой в информационную эру.

Одни исследователи предлагают традиционные решения в духе концепции «социального информационного государства», которое должно взять на себя расходы на образование для представителей

¹ См.: Иноземцев В.Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. М., 2000. С. 67.

² Bell D. Sociological Journeys. Essays 1960–1980. L., 1980. P. 157.

¹ Иноземцев В.Л. Указ. соч. С. 209.

² Myrdal G. Challenge to Affluence. N.Y., 1963. P. 10.

«низших классов», организовать бесплатные программы переобучения для безработных, а все инвестиции в сферу научных исследований и разработок освободить от налогов¹. Несомненно, все это чрезвычайно важно и способно смягчить развитие нового социального противостояния. Но такие меры все-таки являются паллиативными.

Другие предлагают принципиально новые решения в духе теории неравновесных систем: объявить несостоятельным традиционное разделение государство — рынок — гражданское общество и создать новую симбиотическую целостность, где все проблемы снижения классового противостояния и достижения консенсуса государство, гражданское общество и корпорации будут решать сообща.

По мнению И. Валлерстайна, разделение на государство, рынок и гражданское общество в информационном обществе просто несостоятельно. Рынок создается и контролируется гражданским обществом и государством. Государство есть отражение как рынка, так и гражданского общества. И гражданское общество определяется как государством, так и рынком. Поэтому невозможно в информационном обществе разделить эти три способа выражения интересов, предпочтений и идентичности.

Информационное государство не сможет выполнять свою регулируемую функцию без помощи гражданского общества. Уже сегодня экологический кризис, проблемы техногенных катастроф, борьбы с терроризмом и другими глобальными катаклизмами предъявляют исключительно высокие требования к государственным институтам, поставив современные правительства на грань финансового кризиса. Если они начнут сокращать расходы ради сбалансированного бюджета, тем самым государственное управление ограничит свои возможности.

Из этого порочного круга трудно выйти: неудачи государственного регулирования подрывают доверие к нему со стороны гражданского общества, что усиливает стремление не платить налоги. Это в свою очередь снижает кредитоспособность государства и его способность выполнять регулирующие функции. Именно поэтому в рамках гражданского общества все чаще возникают движения «гражданских инициатив», которые берут на себя решение местных проблем и заботу о благосостоянии местного населения. Однако полностью справиться с проблемами управления в информацион-

¹ Иноземцев В.Л. Указ. соч. С. 213.

ном обществе смогут только объединенные усилия государства, гражданского общества и бизнеса (корпораций). Лидирующая роль информационного государства в организации этих трех управленческих факторов должна обеспечить ему будущее развитие в условиях информационной революции.

Другими словами, информационное государство должно взять на себя инициативу в объединении и консолидации гражданского общества и корпораций (государственное регулирование в духе «мягкого мышления») — без этого новое классовое противостояние способно привести к гражданской войне. Само *информационное государство как центр принятия решений должно представлять собой систему консолидации политической власти, функционального представительства и общественных организаций.*

Еще одна проблемная зона будущего информационного государства — *проблема безопасности общества в условиях постоянно возрастающей опасности техногенных катастроф*, которыми чревато неконтролируемое развитие информационной революции. Складывается парадоксальная ситуация: уже сегодня государство отвечает за последствия того, что не контролирует — стремительное развитие информационных технологий. Впервые в истории человечества главный источник опасности и рисков коренится не в невежестве, а в самом знании, в системе принятия решений. Непрерывное самовозрастание рисков — техногенных, экологических, экономических, социальных — обратная сторона информационной революции.

Сегодня назрело понимание того, что *необходима научно обоснованная государственная политика в области развития высоких технологий и страхования техногенных рисков.*

Как справедливо отметил У. Бек, риски в информационном обществе — это большой бизнес. Они являются следствием все возрастающих запросов потребителей, которые невозможно удовлетворить. Круг замкнулся: потребительское общество с помощью информационных технологий раздувает потребности, потребности превращаются в «бездонную бочку», генерируя безудержный рост производства, что приводит к непредсказуемым экономическим, экологическим, социальным и политическим последствиям¹.

Это еще один аргумент в пользу консолидации государства, гражданского общества и корпораций в рамках нового понимания формирования государственной политики и государственного ре-

¹ Бек У. Указ. соч. С. 26.

гулирования. Бек назвал этот процесс «размыванием границ политики» в современном обществе: от того, какую роль займет государство в этом процессе, зависит его существование в будущем как центра принятия решений.

Обесценение и отчуждение экологии в обществе рисков, где проблема экологической защиты вступает в противоречие с интересами обогащения и прибыли, требует вмешательства государства и гражданского общества, ограничивая аппетиты корпораций. С другой стороны, перед лицом глобального перемещения ядовитых веществ в атмосфере, «когда жизнь травинки в баварском лесу зависит от заключения и выполнения международных соглашений», интересы гражданского общества и корпораций призвано защитить современное государство¹.

К сожалению, сегодня государственное регулирование практически не вмешивается в эти сложные проблемы. Глобализация современных экологических и политических рисков предопределяет глобализацию общественных движений экологов и антиглобалистов, которые изначально развиваются как транснациональные. Вместе с тем существует целый ряд устойчивых конфликтных линий, которые имеют цивилизационную специфику: это проблемы расы, цвета кожи, этнической принадлежности (иностранцы рабочие), профессиональные конфликты. Все эти движения становятся центрами субполитики, и тем самым политика утрачивает центральное место в обществе, где принимаются решения и формируются контуры будущего развития.

Информационное государство должно создать новый «общественный договор», объединив гражданское общество и корпорации перед проблемой защиты от техногенных рисков в информационном обществе. Такой «общественный договор» станет источником его легитимности в информационном обществе, где сегодня происходит стремительное перераспределение властных полномочий.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какое влияние оказала информационная революция на изменение политической власти?
2. Какую форму принял конфликт между политическим и экономическим человеком в информационном обществе?

3. Что мешает политической власти гибко перестроиться в соответствии с логикой сетевых структур информационного общества?
4. Как можно конструктивно разрешить конфликт между экономической и политической властью в информационном обществе?
5. В чем значение капитала общественного доверия в информационном обществе?
6. Что такое информационное государство и какие основные проблемы и противоречия связаны с его формированием?

¹ Бек У. Указ. соч. С. 26.

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ: ХРОНОПОЛИТИКА

Мы сидим на секундной стрелке, отделяющей прошлое от будущего, а она движется так быстро, что этого движения мы почти не замечаем, как не замечаем движения Земли...

Генрих Белль

5.1. ЭТО СТАРОЕ ДОБРОЕ ВРЕМЯ...

В классической политической картине мира политическое время обладало яркими качественными характеристиками, среди которых важнейшее значение имели вектор времени, его скорость, шкала и социокультурная специфика. Несомненно, политологи переосмысливали фактор политического времени как историческую категорию, и вновь открытые или постигаемые политические ценности могли получить право на жизнь только после их творческого включения в «дней связующую нить». Но сам вектор времени — от прошлого — к настоящему и будущему, — эта «цепь времен» казалась непреходящей и вечной в классической политической картине мира.

Качественное осмысление политического времени получило свою интерпретацию уже в античности. Древнегреческие философы различали хронос — формальное время и кайрос — подлинное время, исполненное содержания и смысла. Пауль Тиллих, размышляя над понятием «кайрос», подчеркивает: «Лишь для абстрактного, отстраненного созерцания время является пустой формой, способной вместить любое содержание; но для того, кто осознает динамический творческий характер жизни, время насыщено напряжениями, чревато возможностями, оно обладает качественным характером и преисполнено смысла. Не все возможно во всякое время, не все истинно во всякое время и не все требуется во всякое время»¹.

Политическое время — это время-кайрос, стерегущее эпохальные моменты истории. Его пульсацию можно почувствовать в ма-

¹ Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995. С. 217.

леньких политических кружках и на многотысячных митингах, где проявляется духовная тревога; оно может обрести силу в пророческом слове политического трибуна. Но политическое время нельзя продемонстрировать и навязать: оно свободно, подлинно и уникально, ибо само является судьбой культуры.

Структурные типы политического времени переосмысливались в классической политической науке в соответствии с общей теорией политического развития. Наиболее известными являются формационная, модернизационная и цивилизационная классификации. С точки зрения теории общественно-экономических формаций (К. Маркс) политическое время делится на пять эпох: первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую. В основу классификации здесь положен способ производства материальных благ, который задает определенную специфику всей исторической эпохе, а также темпу и качеству ее политического времени.

Теория модернизации, провозгласившая всеобщий переход от традиционного — к современному, модернизированному индустриальному обществу, значительно упростила процесс осмысления структуры политического времени. В модернизационной картине мира четко выделяются только два типа времени — традиционное и современное. При этом традиционность прочно ассоциируется с отсталостью, замедленностью, архаичностью и цикличностью политического времени, а модерн, напротив, — с прогрессивностью, линейностью и ускорением темпа и ритма политических часов истории.

Гораздо более глубоко в философии политики подошла к интерпретации феномена политического времени теория цивилизаций. С точки зрения цивилизационного анализа политические культуры разных стран и народов отличаются своей временной ритмикой: есть динамичные культуры, неудержимо устремленные в завтрашний день, но есть и другие — где замедленный ритм времени рождает вечное томление «по утерянному раю». Поэтому в диалоге цивилизаций нет единого для всех постраства-время, и это рождает один из драматических парадоксов классической хронополитики: чем более медленную временную ритмику имеет цивилизация, тем выше вероятность того, что ее традиционное политическое пространство станет сокращаться под влиянием вторжения более динамичных культур.

Вопрос о взаимосвязи политического и социокультурного времени — это вопрос о том, насколько политический процесс детер-

минирован культурой. Известно, что время никогда не бывает нейтральной количественной шкалой для измерения человеческого опыта. Социокультурное время отражает ритмы коллективных действий в каждой цивилизации, политическое время — ритмы политической жизни. Как и пространство, время выступает универсальным контекстом любой культуры. Питирим Сорокин и Роберт К. Мертон подчеркивают, что «системы времени варьируются вместе с социальной структурой»¹.

Точки отсчета для измерения социокультурного и политического времени в каждой цивилизации выбираются среди событий, социальная значимость которых зависит от национальных традиций и обычаев. Социальные антропологи считают, что основанием для определения длительности недели в каждой цивилизации может служить повторяющийся ритм рынка и ярмарок: восемь дней в раннем Риме, десять — в Китае, семь — в иудео-христианской традиции, пять или шесть — в отдельных районах Африки и Центральной Америки. Несомненно, счет времени отражает также биологическую необходимость в отдыхе для большинства людей². Один день обязательно выделяется для отдыха или религиозных ритуалов и молитв (воскресенье — в христианстве, суббота — в иудаизме, пятница — в исламе). При этом социокультурное время обеспечивает определенные рамки для каждого типа человеческой деятельности — политической, экономической, социальной. Вместе с тем любой из этих видов деятельности обладает собственной, отличной от других временной матрицей.

5.2. ВРЕМЯ ПОЛИТИКИ И ВРЕМЯ КУЛЬТУРЫ В КЛАССИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА

Цивилизационный анализ политического времени дал ответ на весьма важные вопросы: в какой степени социокультурное время способно определять ритмы времени политического и какова степень «свободы» политиков от национальных социокультурных традиций?

Обращаясь к социокультурной временной ориентации, политологи выделили несколько основных аспектов: уровень и глубину осознания времени, вектор времени и доминирующие ценности.

¹ Sorokin P., Merton R.K. Social time. A methodological and functional analysis // Amer. J. of Sociology. 1937. № 42. P. 615.

² Ibid. P. 34–35.

Каким образом все эти факторы влияют на матрицу политического времени?

Начнем с уровня и глубины осознания времени. Исследователи отмечают, что для социокультурных процессов наблюдается прямо пропорциональная зависимость: чем выше уровень социокультурного развития цивилизации, тем выше уровень осознания социокультурного времени. Как пишет Петр Штомпка, «на одном полюсе — одержимая озабоченность течением, прохождением, недостатком времени и т.д. (синдром “время—деньги”), на противоположном — безразличие, пренебрежение временем, вседозволенность обращения с ним (синдром “отложим на завтра”)»¹.

На ранних стадиях развития культуры ритм задают периоды сбора урожая, охотничьи сезоны, периоды дождей или засухи. Е. Эванс-Причард заметил, изучая племена нуеров в Судане, что они живут сиюминутным временем, воспринимают лишь настоящий момент, связанный либо с метеорологическими условиями, либо с естественным окружением и повседневной деятельностью². Наблюдения Эванса-Причарда подтверждает Барбара Адамс: по ее мнению, время в жизни ранних обществ было чем-то вроде вторичной, зависимой переменной, выполняя исключительно инструментальные функции³.

На более поздних этапах развития культуры ритм задают религиозные праздники, торговые ярмарки, социальные и политические ритуалы. В индустриальном обществе время превращается в центральный координатор человеческой деятельности. Джек Гуди пишет, что время — «это ключевая машина современного мира, превосходящая по важности паровой двигатель»⁴. Помимо ритма трудовой недели в рыночном обществе важное значение играют сезонные распродажи и каникулы. Поэтому временные периоды, даже номинально равные, проходят с неодинаковой скоростью, а даты имеют не только календарное, но и культурное значение.

Для индустриального человека время принимает форму ресурса, который можно потратить, сэкономить, продать, распределить или обменять. Льюис Мэмфорд пишет: «Оплата по часам, контракты по часам, работа по часам, еда по часам; и ничто не свободно до

¹ Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996. С. 75.

² Evans-Pritchard E.E. The Nuer. L., 1963.

³ Adams B. Time and Social Theory. Cambridge, 1990.

⁴ Goody J. Time: social organization // Int. Encyclopedia of the Social Sciences. 1990. Vol. 16. P. 33.

конца от печати календаря или часов»¹. Деспотизм времени свидетельствует о том, что оно перестает играть роль рабочего инструмента и превращается в независимую переменную, определяющий фактор социально-политической жизни.

Однако уровень осознания социокультурного времени неоднозначно влияет на матрицу политического времени цивилизации. Тоталитарные политические режимы XX в., возникшие в высоко развитых странах (фашистская Германия, Италия в период правления Муссолини, франкистская Испания) с высоким уровнем восприятия социокультурного времени, продемонстрировали низкий уровень осознания времени политического, вседозволенность обращения с ним. Диктаторы вообще склонны преувеличивать свои возможности: им часто кажется, что они способны остановить стрелки политических часов, заставить служить себе демона политического времени. И каждый раз это заканчивается катастрофой. Драматический разрыв между высоким уровнем осознания социокультурного времени и низким уровнем политического погружает общество в хаос волюнтаристских решений.

Второй группой факторов, существенно влияющих на социокультурное время, выступают вектор ориентации и доминирующие ценности. Существуют цивилизации, которые «живут историей», они обращены назад — к событиям и традициям славного прошлого. Другие тесно связаны с настоящим, они живут сегодняшним днем и в нем находят источник энергии. Третьи обращены в будущее, для них магическим значением наделено слово «завтра». Принято считать, что американское и российское общество имеет преимущественно перспективную ориентацию, китайское использует настоящее как центральную точку, из которой поток существования растекается в обе стороны, а индийское живет ретроспективной ориентацией.

В то же время внутри каждой цивилизации также существует дифференциация: различные этнические, религиозные и профессиональные группы могут выбирать свою временную перспективу. Как отмечает Петр Штомпка, в американском обществе средний класс ориентирован на будущее: он стремится к достижениям и карьере и готов отложить немедленное вознаграждение на завтра. Также ориентированы представители большинства профессий, поскольку реалистично оценивают время. Но отдельные регионы (Старый Юг) или патриархальные семьи живут своими воспоми-

ниями о прошлом. Наконец, маргинальные слои общества — бродяги, бездомные, безработные — живут исключительно сегодняшним днем¹.

Если вектор социокультурного времени складывается из суммы социокультурных ориентаций всех слоев и групп общества, то вектор политического времени зависит преимущественно от поколения, господствующего на политической сцене. Следовательно, направление политического времени может достаточно часто меняться, не совпадая с социокультурной традицией. Такая ситуация часто возникает в модернизирующихся странах. Общество в целом может иметь ретроспективную ориентацию, отдавая предпочтение повторяемости, сходству и порядку, а вектор политического времени — перспективную, ориентируя на изменения, новизну и прогресс. Наступает ситуация драматического напряжения, намечается болезненный разрыв, который может спровоцировать гражданскую войну.

Политический класс должен чутко прислушиваться к ритмам национальной культуры, чтобы не нарушить тонкой гармонии социума. В культуре существуют парадоксы, когда на крутом повороте развития неожиданно самое архаичное оказывается самым перспективным. Большевики в России истребляли кулаков, но именно кулаки могли бы стать классом перспективных фермеров, способных накормить голодную страну. В запасе у политического класса должны быть технологии, выявляющие такие парадоксы культуры. Арабская поговорка гласит: на крутом повороте хромой верблюд оказывается первым. Нетерпеливые модернизаторы привыкли жестоко расправляться с архаичными национальными традициями, видя в них «хромого верблюда». Но искусство политики как раз и состоит в том, чтобы заставить социокультурные традиции служить политическим целям.

Сравнивая социокультурное и политическое время цивилизаций, нельзя не заметить, что одни и те же события общественной жизни выглядят по-разному в этих двух временных матрицах. Жаркие дебаты в парламенте и падение кабинета, смена правительства, ротация политических элит — все эти события значительно влияют на политическое время и часто весьма несущественны для социокультурного измерения. Политическое время как бы встроено внутрь более «крупного» социокультурного времени. Поэтому в тех случаях, когда ритмы культурной и политической жизни совпада-

¹ Mumford L. *Technics and Civilization*. N.Y.: Yarcourt, 1964. P. 2.

¹ Штомпка П. Указ. соч. С. 76.

ют, наступает явление резонанса — общество получает «второе дыхание», испытывает небывалый подъем культуры.

Интересно, что в периоды такого «благополучного» развития, когда все сфокусировано на изменениях и движении вперед, интерес к социокультурным традициям у политиков слабеет. Политические лидеры вообще склонны переоценивать значение политического времени для судьбы культуры. Широко распространено мнение о том, что в наш динамичный век новизна и оригинальность политических решений становится доминирующей ценностью¹. Основное внимание уделяется политическим технологиям, в которых политики видят инструменты рационального изменения мира. «Священность и незыблемость прошлого культуры как главного символического регулятора социальных, политических и культурных изменений уступают место инновациям и ориентации на будущее как на базовые культурные изменения»².

Однако в период политических кризисов общество неизменно обращается к забытым социокультурным традициям, ищет опоры в привычных ритмах социокультурного времени, апеллирует к опыту предшествующих поколений. Политическое и социокультурное время — это два мощных потока, которые, соединяясь, становятся неиссякаемым источником динамизма цивилизации.

5.3. КЛАССИЧЕСКАЯ ШКАЛА ПОЛИТИЧЕСКИХ ЧАСОВ ИСТОРИИ

Политологи давно заметили различия между линейным и циклическим типами политического времени. Циклическое, вращающееся по кругу время характерно для цивилизаций Востока. Циклическая временная ритмика полна драматических взлетов и падений, подчиняющихся перераспределительному принципу: на политической сцене возникают и исчезают все новые и новые фантомы. Но драматическая насыщенность циклического времени политическими событиями — войны, революции, диктатуры — не связана с ускорением динамики временного развития. Маятник политических часов в одном ритме отсчитывает свои циклы.

Иным выступает линейное политическое время, стремительно движущееся вперед по пути Прогресса. Западная цивилизация первой освоила этот тип времени. Но можно ли назвать ее политиче-

ское время действительно линейным? Запад знал длительные периоды войн, революций, массовых эпидемий, отбрасывающих общество назад. Но наряду с этим из поколения в поколение накапливались показатели прогрессивного развития — в экономике, политике, социальной сфере. Несомненно, термин «линейное время» — это упрощенная формула, за которой скрываются неоднородные глубинные ритмы, подспудные движения, причудливые в своей неожиданной направленности.

Политологи долго считали линейное политическое время эталонным. На первый взгляд преимущества линейного времени перед циклическим очевидны: политические эволюции, связанные с непрерывными кумулятивными эффектами, предпочтительнее политических взлетов и падений, выступающих фазами циклического времени.

Однако линейное время — это непрерывная эволюция в одном направлении, когда общество неуклонно совершенствует одну модель развития. Для западной цивилизации это модель либеральной демократии. Линейность политического времени позволила Западу очень быстро развить свой культурный потенциал, но также быстро и исчерпать его. Уже сейчас раздаются голоса о том, что наступил «конец истории», либеральной демократии нет альтернативы. Даже откровенные апологеты западной цивилизации, как и несомненно является Ф. Фукуяма, жалуются на скуку: «Конец истории печален. Борьба за признание, готовность рисковать жизнью ради чисто абстрактной цели, идеологическая борьба, требующая отваги, воображения и идеализма, — вместо всего этого — экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворении изощренных запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории... Признавая неизбежность постисторического мира, я испытываю самые противоречивые чувства к цивилизации, созданной в Европе после 1945 г., с ее североатлантической и азиатской ветвями... Быть может, именно эта перспектива многовековой скуки вынудит историю взять еще один, новый старт?»¹.

Что же происходит с цивилизацией в ритмах линейного времени? Размышляя над механизмами этого времени, А.С. Панарин отметил, что линейность становится возможной благодаря инструментальному отношению к миру. Информация, относящаяся к

¹ Shils E. Tradition. Chicago, 1981. P. 2.

² Eisenstadt S. A reappraisal of theories of social change and modernization // Social change and modernity. Berkeley, 1992. P. 424.

¹ Фукуяма Ф. Конец истории? // Вopr. философии. 1990. № 3.

области средств, отделяется от информации, относящейся к сфере ценностей, и появляется особый орудийный мир: «Собственно, специфика Запада состоит в этом скрупулезном отделении инструментальных средств от ценностей и опережающем приращении инструментальной информации по сравнению с информацией ценностной. Прежние культуры умели создавать непревзойденные шедевры, относящиеся к ценностному миру, но они не владели тайной отделения мира ценностей от мира ценностно-нейтральных средств, от орудийной сферы»¹. Благодаря инструментальному отношению к миру Запад сумел набрать высокие темпы развития во всех сферах культуры, близких к материальному производству. Но в ценностной сфере он опирается на примитивный идеал «потребительского общества». Перманентный кризис культуры на протяжении XX в., молодежные бунты «потерянного поколения», вызовы контркультуры — высокая плата за инструментальное отношение к миру, за пренебрежение миром ценностей.

Развитие в одном направлении неизбежно накапливает «усталость» в самых разных измерениях социума. Экологический кризис — наиболее грозный симптом такой «усталости», когда ресурсы природы быстро исчерпываются и цивилизация начинает задыхаться, не выдерживая набранных темпов развития. Моральная усталость — еще один серьезный симптом линейного времени.

Люди пресыщаются одними и теми же эталонами жизни и поведения, молодежь перестает верить в идеалы отцов, наступает эпоха всеобщего декаданса. Вера в Прогресс оказывается иллюзией настоящего и утопией будущего. Как остроумно заметил С.Л. Франк, «нам остается только удивляться наивности поколений, ее разделявших»².

Но самой главной ловушкой линейного времени оказалась его способность провоцировать политиков возможностями «ускорения» — ускоренного политического времени, приближающего заветные цели. В массовом потребительском обществе человек не умеет и не хочет ждать: он живет сегодняшним днем. Это — пострелигиозный человек, поверивший в земные возможности технической цивилизации. И политики, чтобы привлечь избирателей, используют миф «ускоренного времени». Так родилась утопия «великих скачков» (Мао Цзе-дун: «десять лет напряженного труда —

десять тысяч лет безоблачного счастья», Н. Хрушев: «построим коммунизм за 20 лет», М. Горбачев: мифология «ускорения».

История показала, что каждый «великий скачок», каждая попытка перевести стрелки политических часов на несколько делений вперед заканчиваются катастрофой: общество неизбежно отбрасывается назад. Россия на наших глазах переживает чудовишные последствия очередного «ускорения» — невиданное прежде падение производства, инфляцию, безработицу.

Миф ускоренного политического времени необходимо разрушить, противопоставив ему идею долгосрочного политического времени, совпадающего с ритмом национальной культуры. Настало время реабилитировать цикличность в хронополитике — наиболее естественный природный временной ритм. Восточные культуры, развивающиеся циклично, насчитывают тысячелетнюю историю, не нарушившую гармонии человека и природы. Западная цивилизация за несколько столетий ускоренного линейного развития привела человечество к невиданной экологической катастрофе. Означает ли это, что цикличность политического времени — необходимое условие развития цивилизаций? Или цикличность — фактор случайный, подлежащий замене?

На значение цикла в истории цивилизаций обращали внимание многие философы. Платон, Аристотель, Полибий, Д. Вико, Н. Данилевский, О. Шпеглер, Л. Гумилев с разных позиций отстаивали идею цикличности политического времени. Однако эвристическое значение цикла для понимания феномена времени, его интегративные возможности были впервые в полной мере раскрыты благодаря диалектике Гегеля.

Закон «отрицания отрицания» объясняет цикличность как «идущее вспять обоснование начала и идущее вперед дальнейшее его определение»¹. Поэтому цикличность политического времени не означает неизбежного возвращения политической истории к одному и тому же. «Возвратное приближение к началу», по Гегелю, происходит всегда на качественно новой основе, и каждый новый цикл представляет собой виток, разомкнутый на следующий оборот круга, а развитие в целом приобретает форму спирали — восходящей или нисходящей.

Спираль политического времени наряду с цикличностью включает также преемственность и поступательность. Преемственность политического времени заключается в органическом смыкании

¹ Панарин А.С. Философия политики. М., 1994. С. 64.

² Франк С.Л. Смысл жизни // Вопр. философии. 1990. № 6. С. 93.

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972. С. 307.

последовательных стадий развития, непрерывном накоплении, собирании и наследовании всех его жизнеспособных элементов. Поступательность времени можно представить как последовательное и постепенное продвижение вперед — вверх или, напротив, назад — вниз.

Какое определение можно дать циклу политического времени?

Джон Стюарт Милль полагал, что исторические циклы следует измерять «интервалами в одно поколение, в течение каждого из которых новая группа человеческих существ получает образование, прощается с детством и овладевает обществом»¹. Артур Шлезингер определяет политический цикл как «непрерывное перемещение точки приложения усилий нации между целями общества и интересами частных лиц»².

Но приведенные выше определения еще ничего не объясняют. Даже если все сказанное верно, то почему все-таки возникают циклы политического времени? Что их определяет?

Большинство исследователей, среди которых такие признанные авторитеты, как О. Конт, Ортега-и-Гассет, К. Мангейм, А. Токвиль, считают, что главной движущей силой политического цикла выступает жизненный опыт поколений. А. Токвиль утверждал, что в демократических нациях каждое поколение — это «новый народ»³. Ортега-и-Гассет видел в каждом новом поколении «очередную интеграцию социального организма», «точку опоры, от которой зависит движение исторической эволюции»⁴.

Опираясь на концепцию поколения, можно предположить, что ритм политического времени в каждой цивилизации зависит от жизненного ритма поколения, господствующего на политической сцене. Смена поколений приводит к смене циклов политического времени. Однако поколение — это весьма приблизительное понятие для академической науки. Скорее это даже не категория, а метафора. Поколенческие циклы весьма приблизительны, их не определишь с математической точностью.

Однако многие западные историки, проанализировав обширные фактические данные, пришли к выводу, что политическая жизнь поколения длится около 30 лет (К. Мангейм, Ортега-и-Гассет и А. Шлезингер). Каждое поколение, достигнув совершенно-

летия, тратит первые 15 лет на вызов поколению, стоящему у власти. Затем это новое поколение само приходит к власти на 15 лет, после чего его политическая активность слабеет и новое подрастающее поколение начинает претендовать на роль преемника.

А. Шлезингер, обращаясь к американской политической истории, доказывает, что концепция 30-летнего цикла объясняет как наступление эпох общественной целеустремленности — Теодор Рузвельт в 1901 г., Франклин Делано Рузвельт в 1933-м, Джон Фитцджеральд Кеннеди в 1961 г., так и возникновение подъемов волны консервативной реставрации — 20-е, 50-е, 80-е гг.¹

В России поколенческие циклы вычислить сложнее: они часто прерывались грозными политическими стихиями — войнами, революциями, 70-летней тоталитарной диктатурой. Но главный вывод, следующий из концепции поколения, политический опыт России подтверждает: динамика политического времени зависит от динамики поколения, господствующего на политической сцене.

Сегодня мы живем в ритмах всеразрушительного «ускоренного» времени, которое не совпадает с ритмом национальной политической культуры и возникающий диссонанс на глазах разрушает все сферы жизни общества. Монетаристская модель в экономике, созданная на Западе для борьбы с инфляцией и падением производства, в России, на иной культурной почве, неожиданно «включила» именно механизмы инфляции и сокращения производства. Эталоны «массовой культуры», насаждаемые средствами массовой информации, за несколько лет разрушили традиции национальной культуры. Еще вчера мы гордились тем, что Россия — одна из самых «читающих» и образованных стран мира, но уже сегодня мы этого сказать не можем. В кризисном состоянии не только экономика и народное образование, но и социальная сфера, академическая наука, здравоохранение — словом, все общество.

Если политическое время цивилизации зависит от поколения, господствующего на политической сцене, выход из этой ситуации может быть только один — ротация политических элит. При этом необходимо помнить уроки истории: глас нового поколения — не всегда глас Божий. Очередной цикл политического времени благополучия не гарантирует только потому, что предыдущий был кризисным: никто не знает «позднего часа истории». Иногда толь-

¹ Mill J. A system of logic. В. 6. Ch. 10.

² Шлезингер А. Циклы американской истории. М., 1992. С. 46.

³ Токвиль А. Демократия в Америке: В 12 т. М., 1994. Т. 1. Гл. 12.

⁴ Ortega y Gasset. The Concept of the Generation. N.Y., 1961. P. 14—15.

¹ Шлезингер А. Указ. соч. С. 56—57.

ко активность оппозиции или политических аутсайдеров способна замедлить стрелки политических часов и спасти общество.

Перефразируя У. Джеймса, можно сказать, что избиратели, голосуя за политических лидеров, каждый раз высвобождают скрытую в них политическую энергию. Эта энергия становится энергией политического времени, способной как усилить общество, так и погубить его. Поэтому ответственность за политическое время всегда несут люди.

5.4. ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПОТОКИ И ВИРТУАЛЬНОЕ ПОЛИТИЧЕСКОЕ «БЕЗВРЕМЬЕ»

Информационная революция оказала решающее влияние на все качественные характеристики политического времени: ход политических часов истории под влиянием разнонаправленных сетевых информационных потоков мгновенно утратил монотонное, линейное течение. Политическое время приобрело бифуркационный, кризисный, стохастический характер. Что же случилось с временем в новой, постклассической картине мира?

Еще в начале XX в. всемирно известный физик Альберт Эйнштейн доказал, что время может сжиматься и растягиваться, и только для обывательского сознания оно течет неумолимо вперед, в постоянном темпе, отмечаемом часами и календарями. На самом деле время деформируется и искривляется, а конечный результат зависит от того, как мы его измеряем. Американский ученый астрофизик Джон Гриббон, изучавший так называемые «черные дыры», заметил, что в максимально особом случае сильно сжимающегося объекта (каким и является «черная дыра») можно совершенно отрицать существование времени, пока вы находитесь вблизи такого объекта¹.

Информационные сетевые потоки обладают во временном измерении всеми качествами «черной дыры»: время здесь максимально ускоряется, движется со скоростью света и информация может мгновенно передаваться одновременно в разные точки пространства. Это позволяет говорить об «исчезновении» времени (в его классическом понимании) в сетевых потоках, что в сфере политики приобретает особое значение.

В виртуальном политическом пространстве «распадается связь времен»: прошлое утрачивает свое значение, настоящее политиче-

ское время приобретает гипертрофированное значение и будущее политическое время попадает тем самым в непосредственную зависимость от настоящего. Как подчеркивает Э. Гидденс, «в мире постмодернити взаимоотношения пространства и времени уже не будут упорядочены историчностью»¹.

Историчность можно понимать как использование прошлого политического времени для формирования настоящего и будущего. Разрыв с историчностью означает, по существу, торжество «безвременья» в виртуальном политическом пространстве, где настоящее политическое время становится всевластным, авторитарным диктатором, способным оказывать решающее воздействие на контуры будущего политического времени.

С. Кара-Мурза дает образное определение новому типу виртуального политического времени — «время спектакля», где разорвана связь времен, человек лишен исторических координат, что снимает субъективную психологическую защиту от политических манипуляций в виртуальном пространстве². Такое «остановившееся время» способствует устранению смысла всего происходящего на политической сцене: события воспринимаются без всякой оценки в рамках моральных норм и исторических традиций — как очередная чисто развлекательная политическая сенсация.

Французский философ К. Кастириадис отмечает: «Сейчас существует воображаемое время, которое состоит из отрицания реального прошлого и реального будущего — время без действительной памяти и действительного проекта. Телевидение создает мощный и очень символический образ этого времени: вчера сенсационной темой была Сомали, сегодня о Сомали вообще не упоминают; если взорвется Россия, к чему похоже идет дело, то поговорят два дня о России, а потом забудут о ней. Сегодня ничему не придается действительно высокого смысла, это вечное настоящее представляет собой суп-пюре, в котором все растерто и доведено до одного и того же уровня важности и смысла»³.

Человек, лишенный исторической памяти, утрачивает самое главное — он отрывается от своих цивилизационных «корней», от социокультурных традиций и моральных норм, которые освящены памятью предков. Исчезновение историчности политического времени, таким образом, означает одновременно исчезновение его

¹ Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 121.

² Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М., 2000. С. 251.

³ Цит. по: Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. С. 252.

¹ Тоффлер Э. Третья волна. М., 2002. С. 477.

социокультурных и сакральных координат, утрата всех «высоких смыслов» — наступление тупого безвременья, где все позволено и все одинаково безразлично.

5.5. ВИРТУАЛЬНОЕ ВРЕМЯ КАК ФАКТОР ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕСТРУКТИВНОСТИ

Э. Фромм, исследовавший анатомию человеческой деструктивности, отмечал, что самым страшным для человеческой психики является потеря системы исторических и ценностных координат — некой карты его природного и социального мира, без которой он может заблудиться и утратить способность действовать целенаправленно и последовательно¹. Известно, что врачи, наблюдавшие пациентов с «потерей памяти» после серьезных физических или психических травм, отмечали серьезные аномалии в их поведении и преобладание страстного желания «вспомнить»: кто они и откуда. Без системы исторических и ценностных координат человек не имеет возможности полноценно ориентироваться в настоящем, ему трудно найти точку опоры, которая позволит классифицировать все внешние впечатления, которые ежеминутно обрушиваются на него.

Виртуальное политическое время погружает современного человека в мозаичный мир политического спектакля сегодняшнего дня, где он попадает под гипнотическое влияние раздутых политических сенсаций. Фромм подчеркивает: возможно, человек был бы менее подвержен влияниям, если бы не обладал такой огромной потребностью в заданной системе координат. И чем более простые ответы подсказывает диктор за кадром, комментируя события, тем охотнее ему верят: именно здесь следует искать причину того, почему иррациональные системы идей обретают такую притягательность.

Непрерывное воздействие на человеческое сознание сенсационными сообщениями, особенно «страшными» и «криминальными», поддерживает определенный уровень нервозности, ощущение непрерывного кризиса, что также повышает внушаемость людей, снижает их способность к критическому восприятию. Виртуальное политическое время — это время непрекращающегося монологического потока информации, где нагнетаемое ощущение срочности сообщений, ежедневные и даже ежечасные их обновления ли-

шают информационное поле какой-то определенной структуры. Человек не имеет времени, чтобы осмыслить и понять сообщения, — они вытесняются все новыми и новыми фактами. Диалог и общественные дебаты плохо совмещаются с манипуляциями, поэтому виртуальное политическое время стало временем политического монолога.

Современный человек с легкостью становится жертвой политических сенсаций, и для того, чтобы «раскрутить» самые невинные факты до уровня «ЧП национального и даже мирового масштаба», достаточно нескольких дней. У всех еще в памяти недавний «мировой психоз» по поводу «бешенства коров в Великобритании». По всем мировым каналам СМИ одновременно были запущены сообщения об эпидемии болезни коров, которая чрезвычайно опасна для людей, поскольку при этом разрушается ткань головного мозга. В Великобритании от этой болезни погибло около 10 человек, причем журналисты поместили в прессе подробные биографии этих людей и подробности протекания их тяжелого и страшного заболевания. Руководство ЕС оперативно среагировало на скандальную информацию: Великобритании было рекомендовано немедленно уничтожить всех коров в возрасте свыше трех лет и сжечь их трупы. Был наложен строгий запрет на экспорт мяса и декларированы другие серьезные экономические санкции.

Великобритания несла серьезные убытки, люди перестали покупать говядину. Спасло англичан только то, что никакой эпидемии в действительности в стране не было, и погибшие от неизвестной болезни 10 англичан оказались первыми и последними жертвами сенсационной болезни. Правительство срочно начало расследование, и тогда оказалось, что ссылки прессы на научную статью в журнале «Lancet» были безосновательными, поскольку ученые лишь предполагали возможную связь болезни людей и коров. Ученые выступили с опровержениями, скандал затих. Но если бы он продолжался еще некоторое время, санкции против Великобритании вступили бы в силу, результатом был бы серьезный кризис английского животноводства, поскольку к уничтожению была приговорена треть крупного рогатого скота страны.

Сенсационность виртуального политического времени — опасный продукт информационной революции, во много раз усиливший анатомию человеческой деструктивности.

¹ Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. М., 1998. С. 302–303.

5.6. ВИРТУАЛЬНОЕ ВРЕМЯ КАК ТОЧКА БИФУРКАЦИИ

Особое значение имеет совершенно новый для политической истории факт коммерциализации политического времени: в виртуальном политическом мире время можно достаточно свободно купить, если заплатить значительную сумму за эфир или приобрести целый информационный канал. Политическое время стало товаром, который приносит немалый доход тем, кто может и хочет им торговать. Но коммерциализация политического времени наносит огромный моральный урон современному обществу, которое вынуждено мириться с тем, что сегодня политические ценности формируются виртуальными политтехнологами в интересах богатых соискателей политической власти.

При этом коммерческая реклама и политическая информация образуют самый опасный виртуальный симбиоз во времени, как показали исследования политических психологов. Коммерческая реклама построена целиком в угоду производителям товаров и услуг по законам шоу-бизнеса: она театрализована, откровенно использует все наиболее примитивные человеческие инстинкты и призвана вызывать потребительский ажиотаж — особое эйфорическое состояние человеческого сознания, когда желание «иметь» полностью вытесняет стремление «быть». Самый легкий способ привлечь зрителя — обратиться к его скрытым, подавленным, нездоровым инстинктам, коренящимся глубоко в подсознании.

Если политические новости прерываются рекламой, наступает психологический эффект «усиления» правдивости рекламных сообщений: бесстрастные политические репортажи создают эффект доверия к рекламе товаров. Но одновременно потребительский ажиотаж «заражает» нездоровыми эмоциями политическое восприятие событий на экране. Исследования фонда Карнеги в 1990-е гг. показали, что подростки, много часов проводящие у экранов телевизоров под воздействием рекламы, утрачивают способности критического восприятия и одновременно реклама может стимулировать их агрессивное поведение в быту.

Коммерциализация политического времени, стремление его как можно более выгодно продать, заставляет в погоне за зрительским вниманием показывать на виртуальном экране самые отвратительные, но сенсационные события. Жертвы террористических актов, коррумпированные государственные преступники, «оборотни в погоне» имеют значительно больше шансов попасть в эфир политических новостей, чем Комиссия по этике Государственной Думы.

Однако есть и еще одно глубокое онтологическое измерение феномена «безвременья» виртуального политического пространства. По существу, любая политическая информация о настоящем в виртуальном пространстве может стать «точкой бифуркации» или кризиса, способной повлиять на выбор альтернативных политических сценариев будущего политического развития. В руках виртуальных политтехнологов настоящее политическое время становится рычагом мощного влияния на политическое «завтра» с помощью искусственного «раздувания» и даже произвольного конструирования настоящих политических событий.

Сегодня большинство людей знает о политических лидерах и государственных деятелях только то, что показывают по телевидению в программах новостных передач. При этом особое значение для понимания и предвидения политического поведения масс имеет именно то, что в телевизионной культуре считается правдой, а не реальная правда политической жизни. Как справедливо отмечает Л. Туроу, в кинофильмах, подобных «Джефферсону в Париже» или «Пакахонтас», люди теряют нить — что исторически реально, а что вымысел. Была ли у Джефферсона чернокожая любовница? Сколько лет было Пакахонтасу? Были ли американские индейцы прирожденными защитниками окружающей среды¹?

Даже если создатели фильмов не претендуют на историческую правду, большинство людей воспринимает подобные фильмы как историческую действительность. Так средства массовой информации с помощью виртуального политического времени фабрикуют политическую историю, национальную культуру и становятся главной силой, влияющей на политическое будущее. Тем самым роль случайной политической информации в виртуальном политическом времени возрастает до непропорционально больших размеров и может оказать решающее влияние на настоящее и будущее.

Надо ли говорить, какую огромную опасность таит в себе виртуальное политическое время, если оно оказывается в руках недобросовестных соискателей политической власти. Именно поэтому роль и значение нравственных императивов в эпоху информационного общества необыкновенно возрастают.

¹ Туроу Л. Будущее капитализма // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 220.

5.7. ПРАВСТВЕННЫЙ ИМПЕРАТИВ В ВИРТУАЛЬНОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Знаменитый нравственный императив И. Канта — «золотое правило» морали — гласит: веди себя по отношению к другим людям так, как они, на твой взгляд, должны вести себя по отношению к тебе. Это правило касается отношений между людьми, поскольку в доинформационную эру решающее влияние на время и пространство человеческого существования оказывали межличностные контакты.

В информационном обществе, когда значение настоящего политического времени и всей информации о текущих политических событиях в виртуальном политическом пространстве приобретает гипертрофированное значение для человеческого существования, речь должна идти о поиске правильных решений на социетальном уровне. В этом смысле можно согласиться с Амитаи Этциони, который предлагает «новое золотое правило» в эпоху постмодернити: «Уважай и поддерживай нравственный порядок в обществе, если хочешь, чтобы общество уважало и поддерживало твою независимость»¹.

Претворение в жизнь этого правила подразумевает, что в виртуальном политическом пространстве должны быть определены некоторые этические правила, которые позволят обществу контролировать правдивость и нравственность информации, поступающей с информационных каналов. Сегодня виртуальное политическое время стало объектом неконтролируемых политических манипуляций, что наносит серьезный урон общественному сознанию.

Известная шутка о генералах утверждает, что они всегда готовятся к сражениям прошлой войны, а не следующей. Сегодня эта шутка в значительной мере относится к политологам, которые упорно пишут об ужасах тоталитарной цензуры и запретах религиозного фундаментализма, не замечая, что в информационном обществе на первый план выдвигается новый уровень опасностей, связанных с беспределом виртуальной вседозволенности.

Сегодня мы вступаем в новую эру, когда виртуальное политическое время настолько подчинило себе время реальное, что мы приблизились к созданию чисто информационной структуры политических взаимодействий. Постепенно информация становится

основным компонентом нашей политической организации, а потоки виртуальных образов составляют основную нить политической структуры общества. Между тем наши политические законы, вся система национального и международного права по-прежнему продолжают регламентировать только сферу реального политического пространства и времени, не замечая виртуального измерения современного мира политики.

Человечеству пора посмотреть на свое отражение в виртуальном политическом зеркале и ощутить космический пульс виртуального политического времени.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какое влияние оказала информационная революция на политическое время?
2. Какие наиболее яркие качественные характеристики имело политическое время в классической картине мира?
3. Как изменилось восприятие политического времени с появлением виртуального политического пространства?
4. Почему в виртуальном политическом пространстве «распадается связь времен»?
5. Каким может стать нравственный императив в виртуальном политическом измерении?
6. Почему виртуальное политическое время становится «точкой бифуркации» для будущих политических событий?
7. Почему виртуальное политическое время способно усилить человеческую деструктивность?

¹ Этциони А. Новое золотое правило // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 317.

ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Мы должны будем признать колоссальный рост человеческой мощи, гигантский рост власти человека над временем и пространством — этими двумя космическими врагами человека.

Л. Мечников

6.1. ИКОНОГРАФИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА: «БЕГЕМОТ VERSUS ЛЕВИАФАН»

Формирование классического политического пространства определяли три сакральных символа, три вечных факела неисследимой аутентичности — вера, почва и кровь. Среди них особое место принадлежит почве: вера может оскудеть, кровь — пролиться, но почва — именно она связывает веру и кровь через столетия, передавая от поколения к поколению незримые токи культуры. Уже древние философы остро чувствовали значение почвы — среды обитания — пространства для формирования социокультурной и политической идентичности человека. Впервые теорию влияния среды излагает известная школа Гиппократ в V в. до н.э. в трактате «О воздухах, водах и местностях». Но только в XIX в. в трудах философов немецкой «органицистской школы» во главе с Фридрихом Ратцелем термин «политическая география» получил концептуальное обоснование.

Однако для понимания классического политического пространства имеет значение не столько политическая география (которая потом послужила основой для формирования геополитики), сколько иконография пространства как более широкий и более «гуманитарный» термин. Его ввел в оборот географ Джон Готтман в своей блестящей работе «Политика государств и их география»¹. Он обратил внимание, что автономные пространства культуры образуют не только картины и произведения пластического искусства, но также все видимые, организованные в пространстве формы политической, общественной и частной жизни.

В понятие «иконография пространства» Дж. Готтман включал и различные пространственные картины мира, и отдельные представления, возникшие как результат влияния религий, традиций, разного исторического прошлого, разных социальных моделей, характерных для определенных территорий с особой неповторимой культурой. Мифы и образы ушедших столетий, легенды и саги, табу и символы культуры, топографически локализованные в определенном пространстве, так или иначе формируют его иконографию. Какое же место в общей иконографии пространства занимает политическая иконография?

Можно сказать, что иконография политического пространства — это типические формы проявления политического бытия, система политических институтов и многообразных форм политической жизни, а также символический мир политической культуры, включая его характерные импликации, аллюзии, символизм выражения политических идей и эмоций, формирующих смысловое, значимое пространство культуры.

Готтман писал о «циркуляции иконографий» — динамическом влиянии территориальных культур друг на друга в течение времени. В определенном смысле циркуляция иконографий представляет собой пространственное измерение диалога культур. Это позволило известному немецкому геополитику Карлу Шмитту остроумно заметить, что на место знаменитой теории «циркуляции элит» В. Парето в современной политической науке выходит не менее важная теория циркуляции иконографий¹.

Отношение к образу, иконе составляет глубинное пространственное измерение культуры. Иконография пространства разделяет западные и восточные цивилизации: культуры Востока обычно выступают против зрительных изображений, картин и икон, в то время как на Западе сложилось устойчивое почитание иконописи и портретной живописи. Известно, что Ветхий Завет и Коран запрещают изображать Бога на иконах, но строго отождествить Восток с иконоборчеством, а Запад с иконопочитанием все же нельзя. История западной цивилизации знает весьма агрессивные проявления иконоборческой традиции, достаточно перечислить гуситов и виклифитов, пуритан и сектантов баптистов, религиозных модернистов и грубых рационалистов.

¹ *Gottman J.* La politique des Etats et leur geographie. P., 1981.

¹ *Шмитт К.* Планетарная напряженность между Востоком и Западом и противостояние Земли и Моря // Основы геополитики. М., 1977. С. 528.

Интересно, что современная техника, психоанализ и абстрактная живопись (а все это пришло с Запада) несут в себе разрушение традиционного понимания образа, визуального изображения, пространственной целостности. Поэтому можно утверждать, что иконография пространства каждой культуры не статична, она динамично меняется, когда в нее вторгаются новые исторические факторы. Точно так же иконографическая противоположность пространства Востока и Запада в сфере культуры никогда не была полярной, фиксированной и статичной.

К. Шмитт выдвинул интересную гипотезу, согласно которой иконографию пространства восточных цивилизаций определяет стихия Суши, а западных — стихия Моря. Он использовал два мифических образа, двух ветхозаветных чудовищ — Бегемота и Левиафана — для обозначения «Сухопутной Силы» Востока (теллурократия) и «Морской Силы» Запада (талласократия). Качественная организация сухопутного и морского пространства определяет не только специфические формы государственного устройства на Востоке и Западе, но вообще структурные особенности политических культур, и особенно область права.

Шмитт предложил использовать греческий термин «номос» для обозначения особой роли структуризации пространства. Номос — это «*нечто взятое, оформленное, упорядоченное, организованное*» в сфере пространства. Именно здесь находят свое проявление специфические социокультурные импульсы каждой цивилизации, растворяясь, сливаясь, соединяясь с окружающей средой¹.

«Номос Земли» отражает неподвижность, устойчивость и надежность Суши с неизменными географическими и рельефными особенностями. Это пространство, которое легко поддается детальной структуризации, где всегда можно четко зафиксировать политические границы и наладить постоянные коммуникации. Стабильность иконографии сухопутного пространства выступает питательной средой консерватизма политических культур Востока, олицетворяющих «Номос Земли».

Напротив, «Номос Моря» символизирует подвижность, изменчивость и непостоянство водной стихии. Морское пространство не

поддается детальной структуризации, в нем невозможно четко определить политические границы и проложить фиксированные пути. Поэтому политические и юридические структуры цивилизаций Запада так динамичны, текучи, подвержены непрерывным инновациям.

Шмитт попытался объяснить историю вечной политической конфронтации Востока и Запада дуализмом мирового пространства Суши и Моря: «То, что мы сегодня называем Востоком, представляет собой единую массу твердой суши: Россия, Китай, Индия — громадный кусок Суши, “Срединная земля”, как ее называл великий английский географ сэра Хэлфорд Макиндер. То, что мы именуем сегодня Западом, является одним из мировых Океанов, полушарием, в котором расположены Атлантический и Тихий океаны. Противостояние морского и континентального миров — вот та глобальная истина, которая лежит в основе объяснения *цивилизационного дуализма*, постоянно порождающего планетарное напряжение и стимулирующее весь процесс истории»¹.

Разумеется, Шмитт не был здесь оригинален: уже античные летописцы войн Спарты и Афин, Рима и Карфагена обращали внимание на то, что в кульминационные моменты мировой истории судьбу человечества определяют столкновения цивилизаций Моря и Земли. Но античные авторы и их последователи мыслили в терминах статичной полярности, что предполагает постоянство, фиксированную структуру взаимодействий, остающихся неизменными в разных исторических ситуациях. Шмитт предложил рассматривать цивилизационный дуализм между Востоком и Западом в терминах историко-диалектической полярности.

Известно, что уникальность исторической истины является одним из секретов онтологии (Вальтер Варнах). Историческое мышление — это мышление уникальными историческими ситуациями, следовательно, мышление уникальными истинами. Очевидно, что статично-полярное противопоставление исключает историческую неповторимость. Между тем Номос Земли, как и Номос Моря, всегда ограничен своими уникальными *здесь и теперь*: они формируются в каждую историческую эпоху новыми поколениями дееспособных и могущественных народов, которые захватывают и делят пространство, заново формируют его иконографию.

Диалектический аспект полярности указывает на структуру «вопрос-ответ», которая способна адекватно описать историческую

¹ Русские евразийцы использовали термин «месторазвитие», который достаточно близок понятию «номоса». Так, П. Савицкий подчеркивал: «Россия — Евразия есть “месторазвитие”, “единое целое”, “географический индивидуум” — одновременно географический, этнический, хозяйственный, исторический и т.д. и т.п. “ландшафт”». (Савицкий П.Н. Географический обзор России — Евразии // Мир России — Евразии. 1926. С. 232).

¹ Шмитт К. Указ. соч. С. 530.

ситуацию (Дж. Коллингвуд, А. Тойнби). В определенном смысле исторические изменения в иконографии пространства цивилизаций Моря и цивилизаций Земли могут быть поняты как брошенный историей вызов — и ответ людей на этот вызов посредством изменения форм проявления человеческого бытия, формирующих смысловое, значимое пространство культуры. Другими словами, каждое историческое изменение пространства культуры можно рассматривать как уникальный ответ человека на вопрос, поставленный исторической ситуацией.

Раскрепощенный технический порыв, раскрепощенная техника, наконец, Абсолютная Техника — это специфический ответ цивилизаций Моря на вызов Нового времени. Технические открытия делались и на Западе, и на Востоке, практически во всех странах мира, но то, в какую систему иконографии культурного пространства эти открытия помещались, неизменно приобретало решающее значение. Абсолютизация технического прогресса как формы освоения пространства культуры, отождествление любого прогресса исключительно с техническим прогрессом — все это могло развиться только на основе морского существования.

Иконография морского пространства не предполагает никаких сложных «встраиваний» и приспособлений новых открытий к фиксированной структуре уже освоенного пространства культуры, что является непременным условием для иконографии пространства сухопутных цивилизаций. Поэтому технические открытия совершаются здесь легко и свободно и, не ведая ограничений, также легко и свободно распространяются в пространстве культуры. Уже Г. Гегель обратил внимание на этот феномен и прочно связал промышленное развитие с морским существованием: «Если условием принципа семейной жизни является *земля*, твердая *почва*, то условием промышленности является оживленная в своем внешнем течении стихия, *море*»¹.

Техническая победа цивилизаций Запада над цивилизациями Востока во многом изначально была предопределена иконографией пространства западных и восточных культур. Но именно исходя из логики эволюции культурного пространства, новые формы которого каждый раз являются неповторимым, уникальным ответом на вызов Времени, можно прогнозировать неминуемый грядущий реванш Востока.

Сам принцип необузданных инноваций Абсолютной Техники, претендующий на то, чтобы искусственный, рукотворный космос превзошел космос естественный, имеет оправдание лишь в том случае, если человечество соглашается с тем, что мир природы не имеет для него *абсолютной ценности*: с ним можно бесконечно экспериментировать. Но сегодня все мы как раз присутствуем при реванше естественного над искусственным.

Можно согласиться с А.С. Панариным: это проявляется не только на мировоззренческом уровне — в виде новой постклассической картины мира, но и на социально-утилитарном и культурном уровнях — природное признано недостижимым эталоном и по критериям пользы, и по критериям гармонии и красоты. Даже потребительское общество признало это превосходство естественного, устремившись в погоню за натуральными продуктами: «Но в тот самый момент, когда техническая цивилизация созналась в своей неспособности продублировать природную среду, заменив ее искусственной, ноосферной, она призналась в своей ограниченности»¹.

Если заменить природную среду нельзя, то значит необходимо ее сберечь, а это означает прежде всего необходимость остановить экспансию Абсолютной Техники. Паллиативные меры в виде снижения энергоемкости производства и распространения ресурсосберегающих технологий здесь уже не помогут. Для восстановления социокультурной восприимчивости к скрытым гармониям природного пространства требуется нечто большее — переход к другому принципу организации культурного пространства, переход от иконографии Моря к иконографии Суши.

Природа и культура, уставшие от экспансии Абсолютной Техники, требуют реабилитации старых, вытесненных и подавленных форм организации пространства, основанных на принципах стабильности, порядка и традиции. Далеко не все мотивации культуры можно поспешно конвертировать в техническое творчество: существуют такие тонкие духовные и социокультурные практики, которые принципиально не выражаются в сфере промышленных технологий. Они уникальны, нетиражируемы и абсолютны: и это прежде всего относится к самому человеку с его уникальным природным и духовным субстратом.

¹ Гегель Г.В.Ф. *Философия права* // Соч. Т. 7. М.-Л., 1934. С. 256.

¹ Панарин А.С. *Восток — Запад: циклы большой истории* // Новая Россия. 1998. №. 1. С. 67.

Если в постиндустриальном обществе XXI в. целью человеческой активности станет не прикладная польза, не промышленный утилитаризм, а полнота духовного самовыражения, то неизбежно будут затребованы такие факторы духовного порядка, которые выходят за рамки одномерной рациональности. И это неизбежно связано с реабилитацией восточных принципов восприятия культурного пространства, в котором художественный гений довлеет над гением конструктивистским. Только Номос Земли способен возродить прерванную связь социального и природного пространства, заново приобщив человека к великому карнавалу живого Космоса.

Для предотвращения экологической катастрофы человечество остро нуждается сегодня в восстановлении строгих правил иконографии сухопутного пространства, утверждающих незыблемый приоритет природной гармонии над волюнтаристскими импровизациями рукотворного начала. В отличие от западного антропоцентризма цивилизаций Моря, непомерно возвеличивающих статус социальной среды над остальным пространством, в картине мира восточных цивилизаций Космос изначально неделим. Все, что создается человеком в сфере культуры, должно быть подчинено древней максиме: «Не навреди!».

Пророческие слова Шмитта о том, что укрощение раскрепощенной техники — «это подвиг для нового Геракла», становятся символом наступающей эпохи в истории человечества. Опасные эксперименты в области генно-молекулярной инженерии, сфере клонирования необходимо остановить, поскольку они прямо затрагивают сферы генной безопасности человечества. Еще Аристотель в своей «Этике» писал о том, что изобретательность хороша там, где служит благородным целям, иначе она преступна. Современной гуманитарной общественности пора поддержать заявление Всемирного совета Церквей, решительно осудившего агрессивное вмешательство технократов в эволюцию живого на нашей планете: «Применение биотехнологии при производстве новых форм жизни угрожает чистоте творения. Человечество стоит перед соблазном с помощью биотехнологии изменить жизнь на Земле в соответствии с безбожным технократическим мировоззрением»¹.

Пора понять, что иконография пространства культуры не может безгранично расширяться и безнаказанно варьироваться, под-

¹ Биотехнология. Вызов Церквям и обществу // Журнал Московской патриархии. 1990. № 12. С. 55.

чиняясь исключительно агрессивной «морали успеха». Когда в культуре перестает действовать принцип приоритета нравственного начала, принцип Великой письменной традиции, это становится первым сигналом, свидетельствующем о ее стагнации и разрушении.

Противостояние Востока и Запада сегодня становится противостоянием естественного и искусственного, технического и духовного, утилитарного и нравственного. Сумеет ли Восток найти новые формы прочтения иконографии пространства Земли, чтобы усмирить стихии Моря? Вот вопрос, от которого во многом зависит судьба современного мира.

6.2. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ФОРМИРОВАНИИ КЛАССИЧЕСКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Таинственная связь культуры с формами пространства до сих пор мало изучена. Каким образом социокультурные импульсы цивилизаций Земли и Моря формируют архетипы пространственных конструкций? Почему Дом стал символом Суши, а Корабль — символом Моря? И как эти архетипы человеческой социализации в пространстве влияют на формирование парадигм политического мира?

Корабль и Дом являются подлинными антитезами человеческой социализации в пространстве — это два принципиально различных ответа на вызовы природы и истории, которые человек совершил посредством техники. Если вспомнить Библию, то мы сможем расставить здесь приоритеты: человек получил свою среду обитания через отделение Земли от Моря. Его природная стихия — Земля, она ему родное лоно, где можно найти пищу, кров и защиту. И все это в глазах человека олицетворяет Дом — символ покоя, стабильности и безопасности.

Но Дом — это уже не просто вещь, это собственность. И здесь уместно вспомнить «Философию права» Гегеля, где он не без иронии замечает: «Разумность собственности заключается не в удовлетворении потребности, а в том, что снимается голая субъективность личности. Лишь в собственности лицо есть как разум»¹. Итак, первая реальность человеческой свободы находится во внешней вещи, объективируется в пространстве как собственность.

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права // Соч. Т. 7. М.-Л., 1934. С. 69.

Юристам хорошо известно, что сам термин «собственность» — (*Dominium*) происходит именно от слова «дом» (*Domus*). Человек, владеющий Домом, владеет собственностью и тем самым ограничивает свою свободу определенными правилами организации пространства.

Прежде всего человек, живущий в Доме, находится в тесных отношениях с окружающей природной средой, что формирует его мировоззрение и дает ему определенный пространственный горизонт. Дом всегда вписан в природное пространство: он строится так, чтобы как можно меньше зависеть от природных стихий и как можно больше получать природных даров — солнца, воды, света, тепла. Одновременно Дом становится благоприятной экологической нишей для множества животных, которые благодаря общению с человеком превращаются в домашних, одомашниваются. Дом призван быть символом пространственной гармонии человека и природы, это тот маленький Космос, где неразрывно слиты воедино социальное и естественное.

Говоря языком современной научной теории, Дом олицетворяет коэволюционную пространственную парадигму человеческого существования, исключая технический волюнтаризм. Все цивилизации Востока, культуры Земли так или иначе отражают этот коэволюционный принцип в своей этике, формируя тем самым определенные правила развития пространства культуры. Наиболее ярко это выражено в индуизме и буддизме: здесь сложился принцип неиерархичности элементов живого мира, согласно которому каждая букашка имеет такую же ценность и такое же право развиваться в пространстве, как и сам человек. Можно вспомнить также даосистский принцип *ву-вей*: позволь природе идти своим путем, постарайся обойтись без вмешательства в космическую гармонию. Утилитарно-функциональное отношение к любым природным объектам с этих позиций принципиально недопустимо.

Находит ли это свое отражение в политике? Достаточно вспомнить, как трактуется этика ненасилия в традиционных цивилизациях Востока. В сферу действия этой этики попадают не только межличностные отношения: ненасилие здесь означает воздержание абсолютно от всех действий, способных внести разлад во внутренне гармоничный Космос. И именно так новейшая глобалистская теория сегодня призывает человечество относиться к политической этике в широком смысле слова. Но далеко не так трактуют политическую этику цивилизации Моря.

Поговорим подробнее о социокультурных импульсах морского пространства. Древний человек видел в стихии Моря изначально враждебную среду, олицетворяющую для него опасность и зло. Для преодоления древнего религиозного ужаса перед «морской пучиной» человек должен был предпринять значительные технические усилия. Корабль, в отличие от Дома, это уже целиком искусственное техническое средство освоения природной стихии Моря, символизирующее тотальное господство человека над природой. Бросившись «в пучину волн», человек и сам бросил нешуточный вызов Природе. Для этого он должен был хоть на минуту представить себя тем самым сверхчеловеком Ф. Ницше, который способен «стать вровень с Богами». И это было лишь началом тотального противостояния Абсолютной Техники и Мировой Гармонии Космоса.

Корабль — это вечное движение и ощущение невидимой опасности, непрерывно исходящей из окружающей стихии. Между Кораблем и Морем существуют напряженные отношения противоборства, которые никогда не смогут стать гармоничными. Человек на Корабле вынужден в первую очередь охранять и защищать пространство социальных отношений («права человека»), подавляя природные стихии. Он только использует дары Моря: ловит рыбу и других многочисленных морских животных, но никогда Корабль не будет для этих животных благоприятной экологической нишей — напротив, здесь они способны найти только свою гибель.

Одновременно и сами люди на Корабле находятся в весьма сложных отношениях, которые принято называть экстремальными. В постоянной борьбе со стихией Моря они привыкают больше доверять технике, чем друг другу. Корабль плывет по морю, но человек управляет кораблем по приборам, «по информации», доверяя не себе, а технике. Поэтому собственность, наследство, брак, жилище — все это теряет ценностное значение для людей Моря. Безусловная вера в Прогресс, который отождествляется с техническим прогрессом, быстро становится главным правилом жизни на Корабле. И если капитаном вдруг оказывается «сильная личность», — Корабль способен мгновенно превратиться в «Прекрасный новый мир» Хаксли и Оруэлла. Номос Моря, в отличие от Номоса Земли, делает все утопии человеческого разума опасно осуществимыми.

В этом и состоит *главный парадокс крайнего антропоцентризма* Номоса Моря: повинувшись человеческой воле, он способен привести к антропологической катастрофе. Поставленный в центр Ко-

рабля «освобожденный от оков Прометей» согласно законам человеческой психологии осваивает азбуку власти значительно быстрее, нежели азбуку управления. Решение о том, что наука должна быть превращена в непосредственную производительную силу, в инструмент практического овладения природой очень быстро становится главным девизом на флаге Корабля — девизом, властно сформулированным его капитаном. Робкие сомнения тех, кто полагал, что в результате техника способна поработить самого человека, квалифицируются как «фантастические» (и в результате появляется новый литературный жанр «научной фантастики»).

Но реальные изменения, происходящие в пространстве культуры под влиянием техники, становятся настолько стремительными и дерзкими, что намного превосходят самые головокружительные гипотезы писателей-фантастов. Математики и логики стали всерьез обсуждать вопрос: как возможны «невозможные миры», — и они доказали, что невозможное в двузначной классической логике вполне осуществимо в многозначных, машинно-исчисляемых логических системах. Физики начали оперировать 10–11-мерным пространством, изображая его с помощью ЭВМ, без которых такое пространство вообще невозможно. Наконец, были изобретены мнимые, виртуальные реальности: человек присутствует в них только идеально. Синтез компьютерной графики, объемного звучания, телевидения, специальных костюмов, начиненных датчиками со средствами обратной связи, позволил создать абсолютно искусственную среду, пребывая в которой человек отчуждает свое сознание от тела. Не выходя из комнаты, человек в своем сознании переживает, как он летает на дельтоплане, поднимается на Эверест или опускается на дно океана.

Правда, все эти ощущения суть эрзацы, поэтому изобретение виртуальных реальностей способно привести в подлинный восторг только импотентов. Ситуацию создания постчеловеческой цивилизации в присущей ему блестящей сатирической манере прокомментировал А. Зиновьев: «Не надо идеализировать человеческие отношения. Качество сверхчеловеческих отношений, как правило, выше, чем человеческих. И они надежнее человеческих. Человеческие друзья предадут не реже, а чаще сверхчеловеческих. А о любовницах и говорить нечего. То же самое можно сказать и о прочих отношениях»¹.

Что же такое постчеловеческая цивилизация на языке современной политической науки?

Это сложное, многомерное искусственное пространство, созданное самим человеком, но функционирующее и развивающееся независимо от него, по своим собственным автономным законам. И человек в этом искусственном космосе незаметно для самого себя превращается в «человеческий фактор» — компонент более общей технической целостности. Благодаря развитию вычислительной техники, средств информатики многие операционно-технические, в том числе интеллектуальные, функции стали от человека уходить. Мир техники перестал быть ценностно нейтральным и подопечным человеку, поскольку во всех прогнозах интеллектуализации ЭВМ речь идет теперь о передаче технике «центров принятия решений».

Номос Моря и его Корабль сегодня олицетворяют техническую пространственную парадигму человеческого существования, и все цивилизации Запада, культуры Моря, отражают эту парадигму в этике человеческих отношений, а тем самым и в политической этике. Уже Т. Гоббс показал, что свобода здесь покоится на силе, а Жан Тириар добавил, что в эпоху научно-технической революции сила служит знанию, а знание придает силы¹. Но в постчеловеческом мире сама сила становится постчеловеческой: если верить знаменитому «критерию Тьюринга», то в тех случаях, когда робот выполняет функции человека, его можно признать человеком! И тогда прав А. Зиновьев, в постчеловеческом мире «Сверхчеловек сверхчеловеку — робот».

В условиях, когда сила техники приобретает онтологическую самостоятельность и собственную рациональность, это становится опасным прежде всего для самого человека. Силовая парадигма организации пространства культуры в ситуации, когда эскалация силы не знает границ, способна «взорвать» любое пространство. При этом каждый силовой шаг на пути отвоевания новых границ чреват эффектом бумеранга со стороны природного Космоса. Когда вооруженный до зубов сверхсложной техникой человек-робот обретет способность тотального силового наступления на природу, она может ответить на это глобальным экологическим кризисом, который повергнет зарвавшегося «победителя» в прах. Об этом с самого начала предупреждал классик силовой политики Карл фон

¹ Зиновьев А. Сверхчеловек // Новая Россия. 1997. № 4. С. 80.

¹ Тириар Ж. Сверхчеловеческий коммунизм // Основы геополитики. М., 1977. С. 524.

Клаузевиц: «Каждый из борющихся предписывает закон другому; происходит соревнование, которое теоретически должно было бы довести противников до крайностей»¹.

И вот эти крайности всерьез обозначились. В международных организациях на самых высоких политических уровнях признано, что эскалация гонки вооружений во многом определяется собственной логикой техники. Даже этапы сокращения вооружений необходимы прежде всего для того, чтобы выйти в производстве на новые технологические уровни. Другими словами, необходимость технического прогресса обосновывается теперь самим прогрессом: «все равно не остановишь».

Раньше такая логика действовала только на кладбище — она примиряла человека со смертью. Теперь газеты во всех странах мира печатают материалы экспертов ООН, в которых сообщается настоящий приговор всему человечеству: в случае милитаризации космоса человечество утратит контроль над решениями о войне и мире. Между тем в космос продолжают взлетать спутники, выполняющие секретные военные задачи, а во всех развитых странах мира продолжают усиливаться космические вооруженные силы. Прав был В. Шкловский, предсказавший еще до эпохи НТР: «Вещи переродили человека, машины особенно. Человек умеет сейчас только их заводить, а там они идут дальше сами. Идут, идут и давят человека»².

Когда-то Г. Уэллс описал в своем знаменитом романе борьбу миров как столкновение жителей Земли с инопланетянами, но на самом деле подлинная борьба миров развернулась среди самих землян: как борьба технократов и гуманитариев, борьба искусственного и естественного. Сегодня эта борьба разворачивается на фоне наступающей информационной революции.

6.3. ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПОТОКИ И ВИРТУАЛЬНОЕ ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО

Развитие сетевых информационных структур и появление виртуального пространства заставили по-новому посмотреть на проблему организации и защиты политического пространства в геополитике. Если классическая геополитика была основана на идеях веры, почвы и крови, то постклассическая картина полити-

ческого пространства поставила вопрос о трансляции этих символов в виртуальное поле в виде символического капитала национальной культуры. В современном информационном обществе борьба за пространство разворачивается в информационном поле — именно здесь передовой край геополитики, поэтому особое значение сегодня принадлежит духовным, цивилизационным и культурным факторам, роль и значение которых усиливается с развитием современной информационной революции.

Каналы коммуникаций всего мира становятся виртуальной силовой ареной геополитической борьбы — на первый взгляд невидимой и бескровной, но в действительности жестокой и беспощадной. Промежуточные итоги этой глобальной борьбы за пространство становятся зримыми и реальными после очередных «гуманитарных антитеррористических операций», в результате которых на карте мира исчезают целые государства и народы, заклеенные средствами массовой информации как «ось зла».

Анализ столкновения геополитических панидей¹ в информационном пространстве требует особого — динамичного — подхода, в противовес привычной статичной политической аналитике. Здесь, в информационном пространстве, чтобы отделить истину от фальши, требуется постоянное наблюдение за силовым полем сталкивающихся панидей, которые часто посылают свои разряды друг против друга в совершенно неожиданных направлениях.

Тот факт, что 85% мировой информации производят сегодня Соединенные Штаты Америки, на первый взгляд делает исход виртуальной борьбы за пространство предопределенным и неизбежным. Но политическая история всегда была парадоксальной и непредсказуемой, в противном случае она неизменно приносила бы лавры только торжествующей силе. Однако на самом крутом выраже неожиданно раздавались эти роковые слова: «Горе победителям!» — и начинался новый этап мировой истории.

Особое значение имеет и тот факт, что информационная революция происходит на фоне развития процесса глобализации, который связан со стиранием всех традиционных барьеров между странами и континентами. В третьем тысячелетии изменились все основные параметры международной безопасности: если раньше они были связаны с балансом военных сил, уровнем конфликтности и угрозой мировой войны, с соглашениями по ограничению и сокра-

¹ Клаузевиц К. О войне. М., 1994. С. 37.

² Шкловский В.Б. Зоо или письма не о любви // Избр. соч. Т. 1. С. 187.

¹ Панидеи в геополитике — это большие идеи, которые формулируются цивилизациями в борьбе за пространство. Термин введен немецким геополитиком Карлом Хаусхофером.

шению вооружений, то сегодня на первый план выходит борьба с «нетрадиционными» угрозами — международным терроризмом, транснациональной преступностью, незаконной миграцией населения, информационными диверсиями. Если раньше приоритетное стратегическое значение имели военная разведка и контрразведка на местности, то сегодня — анализ информационных потоков, среди которых важно своевременно выявлять и разоблачать агрессивные разрушительные информационные фантомы.

Новые реалии информационного общества поставили перед геополитиками новую нетрадиционную задачу: проанализировать роль информационных воздействий на решение задач геополитического уровня. Дело в том, что информационные воздействия способны изменить главный геополитический потенциал государства — национальный менталитет, культуру и моральное состояние людей. Вопрос о роли символического капитала культуры в информационном пространстве приобретает сегодня не абстрактно-теоретическое, а стратегическое геополитическое значение. Как справедливо отмечает вице-президент Коллегии военных экспертов России генерал-майор А.И. Владимиров, «сегодня уже существует еще не оцененная нами и ставшая реальностью глобальная угроза формирования не нами нашего образа мышления и даже национальной психологии»¹.

Новая информационная парадигма геополитики означает, что в XXI в. судьба пространственных отношений между государствами определяется прежде всего информационным превосходством в виртуальном пространстве. И в этом смысле разработка геополитической стратегии — это создание оперативной концепции, базирующейся на информационном превосходстве и позволяющей достичь роста боевой мощи государства с помощью информационных технологий.

Геополитика сегодня только подходит к освоению информационной парадигмы в оценке пространственных отношений между государствами. Известный философ А. Уайтхед как-то заметил, что прогресс цивилизации состоит в расширении сферы действий, которые мы выполняем не думая. Геополитика сегодня необычайно широко раздвинула сферу пространственных отношений между государствами, перенесла основной накал борьбы из реального пространства в виртуальное. Наступило время осмыслить этот новый виток геополитической революции XXI в.

¹ Владимиров А.И. Стратегические этюды. М., 2002. С. 118.

6.4. СИМВОЛИЧЕСКИЙ КАПИТАЛ КУЛЬТУРЫ В ВИРТУАЛЬНОЙ БОРЬБЕ ЗА ПРОСТРАНСТВО

С развитием информационной революции идея культурного превосходства начинает занимать важное место в постклассических геополитических теориях. П. Бурдьё относит к символическому капиталу культуры коллективную память, общественные цели, проекты, культурные символы, духовную сферу социума¹. Символический капитал культуры основан на вере и признании тех миллионов людей, которые считают этот капитал ценным для себя и для других, и в этом смысле капитал культуры обладает реальной властью над умами. При этом символическая власть культуры обладает качеством «кредита доверия»: это власть, которую те, кто ей подчиняется, дают самой культуре (и тем, кто ее олицетворяет). Другими словами, символическая власть культуры существует лишь только потому, что ей подчиняются миллионы людей, которые верят в ее ценности, принципы и традиции. Бурдьё сравнивал символический капитал культуры с харизмой политика: и то, и другое держится на веровании и послушании и представляет собой «магическое могущество над группой»².

Развитие сетевых информационных структур и появление виртуального пространства заставило политологов по-новому посмотреть на проблему организации и защиты политического пространства культуры. Если в индустриальную эпоху культурная агрессия рассматривалась как стремление разрушить памятники национальной культуры, то в информационном обществе основным средством контроля над культурным пространством стал контроль над информацией — стремление управлять мировоззрением и картиной мира целых народов.

Именно потому, что символический капитал культуры является в чистом виде «доверительной ценностью», которая зависит от представления, мнения, верования, — он особенно уязвим перед клеветой, подозрениями и обманом. Не случайно в информационном обществе он стал главным объектом информационной агрессии. Сегодня все чаще борьба за культурные ценности разворачивается в информационном поле — именно здесь передовой край постклассической политики. Основная идея информационной культурной агрессии в постклассическую эпоху — навязать другим народам программируемый информационный образ мира, подчи-

¹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 101–103.

² Он же. Социология политики. М., 1993. С. 209.

нив тем самым всю систему его управления. Еще вчера для политологов особую важность представляли политические институты, уже сегодня в центре ее внимания — картография человеческой души, символический капитал культуры, виртуальный мир символов, анализ информационных потоков, среди которых важно своевременно выявлять и разоблачать агрессивные разрушительные информационные фантомы.

В концепции американского глобального превосходства, сформулированной З. Бжезинским, среди четырех имеющих значение областей мировой власти называется также и культура (наряду с военной сферой, экономикой и технологиями). Но сам Бжезинский все время оговаривается: культурное превосходство является недооцененным аспектом американской глобальной мощи. И что бы ни думали «некоторые» о своих эстетических ценностях, американская массовая культура излучает магнитное притяжение, особенно для молодежи всего мира¹.

Действительно, в мировых каналах коммуникаций американские телевизионные программы и фильмы занимают почти три четверти мирового рынка (хотя сам Бжезинский говорит о их «некоторой примитивности»). Американская популярная музыка лидирует на хит-парадах, язык Интернета — английский, наконец, Америка превратилась в Мекку для тех, кто стремится получить современное образование: выпускников американских университетов можно найти на всех континентах, в каждом правительстве. Стиль многих зарубежных демократических политиков все больше походит на американский: в конце 1990-х гг. стремление копировать популистское чувство локтя и тактику отношений с ответственностью американских президентов становится «хорошим тоном» для весьма многих политических лидеров «большой семерки». Все это, делает вывод Бжезинский, и является условием установления «косвенной и на вид консенсуальной американской гегемонии»².

Так какова же на самом деле роль культурного превосходства в информационном обществе? И что такое символический капитал культуры в информационном пространстве глобального мира?

Политическая история свидетельствует, что удержать пространство мировых империй одной только силой никогда не удавалось. Недаром политологи оперируют понятием *«легитимность влас-*

ти» — идеей добровольного признания большинством граждан существующей системы политического господства. Римская империя обеспечивала свое геополитическое могущество не только с помощью более совершенной, чем у других народов, военной системы, но и с помощью культурной гегемонии. Высокая притягательность римской культуры, высокие стандарты жизни, высокий статус римского гражданина в глазах чужестранцев обеспечивали особую геополитическую миссию империи.

Имперская власть Китая была построена в целом на других идеях и принципах: здесь решающее значение имел эффективный бюрократический аппарат, система единой этнической принадлежности и только потом — система военной организации. Но Китайская империя также укрепляла систему имперского господства за счет сильно развитой идеи культурного превосходства.

В Новое время Британская империя, господствовавшая «на морях» благодаря могучему флоту и развитию торговли с колониальными странами, опиралась в значительной мере на идею культурного самоутверждения английской нации. Наконец, в Новейшее время СССР, возглавивший мировую систему социализма, в основу своего геополитического контроля над пространством положил идею господства «передовой» марксистской идеологии, впервые отказавшись от идеи прямого культурного превосходства. Возможно, это было одной из главных ошибок советских лидеров: исчерпать запас идеологических аргументов значительно легче, чем исчерпать запас национального культурного творчества. Вероятно поэтому предыдущие империи существовали веками, а СССР едва достиг 70-летнего рубежа.

Все мировые империи исчезали с политической карты мира, исчерпав свой символический капитал — утратив идею культурного (идеологического) превосходства. Культурная деградация, культурный гедонизм элиты, больше не способной поддерживать идею духовного превосходства, сильнее подтачивали стены мировых империй, чем полчища варваров или армии неприятелей. Напомним, что СССР пал без единого выстрела со стороны НАТО, добровольно признав идеологическое поражение в «холодной войне».

Холодная война стала первым сражением в мировой политической истории, когда в борьбе за пространство доминировали и определили победу не военные, а культурно-информационные технологии, цель которых — *лишить противника символического капитала его власти над пространством*. Оказалось, что овладеть территорией врага легче всего именно таким путем: достаточно

¹ Бжезинский З. Великая шахматная доска. М., 1998. С. 36–38.

² Там же. С. 39.

духовно обезоружить элиту, заставить ее отказаться от национальной системы ценностей в пользу ложной политической идеологии — и элита превратится в «пятую колонну» в тылу собственного народа — начнет сокрушать национальные святыни, высмеивать национальных кумиров, восхищаясь всем иностранным и высокомерно третируя исконно-почвенническую отсталость. И народ будет дезориентирован, духовно сломлен, морально подавлен и сокрушен, а значит, защищать пространство родной цивилизации станет некому.

Вопрос о символическом капитале культуры в информационном обществе — *это вопрос о высоком престиже ценностей и принципов, на которых организовано пространство культуры, что заставляет живущий на этом пространстве народ и все окружающие его народы уважать сложившуюся систему политических отношений.*

Политическая история знает два пути завоевания символического капитала в геополитике — через овладение символизмом культуры и через овладение символизмом идеологии. Несомненно, эти пути во многом альтернативны, и глубже всех эту проблему осознал Ф. Достоевский.

Размышляя над вопросами свободы выбора человека и народа в истории, он впервые раскрыл два альтернативных пути к политической власти, причем к политической власти мирового масштаба — две главные формулы мирового господства в геополитике: путь Бледного Узника и путь Великого Инквизитора.

Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия подсказывает Великому Инквизитору, что есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить человечество: *чудо, тайна и авторитет.* Ибо все, что ищет человек на земле, — это то, перед кем поклониться, кому вручить совесть и как устроиться всемирно. Так раскрывает Достоевский идею символического капитала мировой власти Великого Инквизитора: *знамя хлеба земного, символ Рима и меч Кесаря.* Но главная тайна этой власти — тайна обретения хлеба земного из камней, тайна овладения Римом и мечом Кесаря — служение силам зла под видом добра.

Первыми реализовали проект Великого Инквизитора в мировой политике коммунисты. Они перевели аллегории символического капитала мировой власти Великого Инквизитора — чудо, тайну и авторитет — в категории вполне земной политической идеологии. Коммунисты хорошо понимали: идеи становятся материальной

силой, когда овладевают массами (В. Ленин), и в этом — вечный «идеализм» геополитики, невозможной без «символического капитала». На знамени Коммунистического Интернационала были начертаны слова: *социальная справедливость, всемирная революция и коммунистический идеал.*

Знамя хлеба земного превратилось в идеал уравнительного распределения — социальную справедливость, авторитет был подкреплен «научно доказанной» теорией коммунистического общества, а тайна скрывалась под лозунгом «всемирной революции рабочего класса», призванной освободить всех трудящихся: «Пролетарии всех стран — соединяйтесь!». Только на самом деле речь шла о завоевании всемирной власти, а идеалы гуманизма лишь прикрывали истинную цель; и во имя этих гуманных идеалов разрешено было использовать любые средства: «нравственно то, что служит делу рабочего класса» (В. Ленин).

Этот символический капитал марксистской теории стал той страшной силой, которая позволила «кучке заговорщиков» в России захватить власть: империя рухнула — да здравствует империя! Но теперь уже речь шла о создании Мировой системы социализма. И такая система была создана, хотя и просуществовала недолго, несколько десятков лет — с 1945 по 1991-й. Дело в том, что большевики оказались плохими учениками Великого Инквизитора. Он завещал им прежде всего беречь символический капитал власти — чудо, тайну и авторитет, — а они как раз о нем меньше всего заботились, увлекаясь соблазнами земной власти: использовали аппарат насилия, репрессии, учредили спецраспределители, а потом и вовсе встали на путь откровенных привилегий для номенклатуры. Символический капитал власти был разрушен: тайна развеялась, авторитет пошатнулся и чудо не состоялось.

Но путь Великого Инквизитора еще не был исчерпан: лавры мировой империи не давали покоя не только коммунистам, но и либералам. Либеральная идеология также была конвертирована в проект завоевания всемирной власти («конец истории») по тому же универсальному рецепту Великого Инквизитора: чудо, тайна и авторитет. Только теперь знамя хлеба земного превратилось в проект *потребительского общества* (с эмблемой «Кока-Колы» — потрясающий синтетический вкус и всего 0 калорий! — действительно, хватит на всех), авторитетом стала концепция «*прав человека*», а тайна — тайна была завуалирована лозунгом *глобального мира.* За этим фасадом скрылось откровенное стремление к мировому господству, для завоевания которого опять были разрешены

любые средства (во имя гуманизма и торжества прав человека!), начиная с «гуманитарных» бомбардировок.

Либералы оказались еще более бездарными учениками Великого Инквизитора, чем коммунисты. Они еще быстрее истратили символический капитал своей власти в погоне за соблазнами земного могущества с помощью силы. С 1985 г. прошло только 15 лет, но как мало осталось тех, кто верит в «конец истории» — во всемирную эру торжества либеральной демократии. Тайна раскрылась, авторитет исчез и чудо опять не состоится. Все больше сторонников набирает движение антиглобалистов, но главное — на пути либеральной империи встал многомиллионный Китай, отвергнувший рецепты либеральной модернизации.

Возможно, падение Либеральной империи символизирует конец исчерпанности пути Великого Инквизитора в мировой геополитике и человечество обратит внимание на альтернативу, избранную Бледным Узником, — альтернативу не идеологического, но культурного творчества.

Легенда о Великом Инквизиторе заканчивается весьма символически: после страшных слов Инквизитора о том, что он собирается сжечь Христа и уверен — люди по первому мановению бросятся подгрести горячие угли к этому костру, — тот молча приближается к старцу и целует его в бескровные девяностолетние уста.

Вот и весь ответ. Но как велика сила этого ответа!

Поцелуй горит на сердце великого Инквизитора, и хотя он продолжает оставаться в прежней своей вере, но хорошо понимает какова сила Бледного Узника — какова сила этого смирения, этой любви, этой веры, которая способна на подвиг!

Путь Христа велик и трагичен: он полагал, что только с помощью веры, любви и подвига можно завоевать сердца людей, обманутых Великим Инквизитором. Но именно по этому пути со времен христианства развивается культура, утверждая: не хлебом единым жив человек. Высокий символизм культуры служит тем *знаменем веры*, с помощью которого народ легитимирует или отвергает власть Кесаря.

И несет это знамя веры духовная элита общества, которая защищает и оберегает национальные святыни, укрепляет духовные бастионы цивилизации. В этом смысле пространство власти во всех культурах стоит на трех китах: его освящает Жрец, кормит Пахарь и охраняет Воин. Если эту триаду покидает Жрец — во имя чего Пахарь станет кормить, а Воин — защищать?

Интересно, что классики русской школы геополитики хорошо осознавали важность символического капитала культуры в геополитической борьбе. Русская интеллигенция в дореволюционной России высоко ставила идею служения своему народу, и пока она несла это знамя — пространства России расширялись и укреплялись. Как только знамя культуры сменилось знаменем марксистской идеологии, — империя рухнула. И тогда в русскую историю пришел Великий Инквизитор... Но память о пути Бледного Узника — о пути великих побед цивилизации — эту память продолжает хранить русская школа геополитики, золотой фонд нашей культуры.

В известной геополитической триаде — *вера, почва и кровь* — русская геополитическая традиция делает акцент на символе веры. И именно этим она принципиально отличается от континентально-европейской и атлантической (англо-американской) школ, которые выделяют в этой триаде либо почву (борьба за пространство), либо кровь (борьба за национальные интересы).

Русские геополитические приоритеты со всей определенностью обозначили уже славянофилы и евразийцы. Г. Флоровский пророчески писал: «...есть бесспорная правда в живом пафосе родной территории, — дорога и священна родимая земля, и не оторваться от нее в памяти и любви. Но не в крови и почве подлинное и вечное родство. И географическое удаление не нарушает его, если сильны и крепки высшие духовные связи»¹.

Кровь и почва — это мечтательный и страстный пафос плоти, болезненная торопливость «сесть на землю», наивное языческое ожидание чудес от земли. Для русского человека такое «кровяное почвенничество» — символ внутренней бездомности и беспочвенности, отражение психологии людей, связанных со своей страной только через территорию. Евразийцы утверждали, что подлинная связь возможна для русского человека только через веру, рождающую любовь и подвиг, без которых невозможно удержать русское пространство.

Пафос русских геополитических побед рождается из народного духа. Русский символический капитал в геополитике — это вера в возможность *последнего слова* народа в борьбе за пространство, в реальность исторической удачи, сопутствующей сражениям за правое дело. Такая вера включает в себя допущение, что во време-

¹ Флоровский Г. Евразийский соблазн // Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 342.

ни возможно полное исчезновение противоположности *должного* (геополитическое задание) и *действительного* (победа) через любовь и подвиг. Здесь происходит принципиальное приравнивание *ценности* (идеала) и *факта*. В этом смысле можно говорить об этическом натурализме русской геополитической школы.

И нельзя не заметить, что есть своя правда в этой натурализации ценностей. Этический натурализм выступает здесь этикой геополитической воли, а не этикой регистрирующей оценки. Речь идет о предельной действенности *добра как силы*, о превращении геополитического императива (задания) в историческое предсказание через *волевое действие народа*. И чтобы это произошло, духовная элита, интеллигенция должна сказать свое слово: вдохнуть в народ пафос веры, *выковать волю к победе*.

Корень русских геополитических побед — в волевом самочувствии народа. Геополитическая карта мира открывается русскому человеку каждый раз в меру его исторической зоркости и волевой собранности — он видит в ней на каждом этапе истории то, что сам в силах в нее внести. Русская триада символического капитала в геополитике тождественна пути Бледного Узника — *вера, любовь и подвиг*. Расшифровать эту символическую формулу можно так: только тогда народ способен на подвиг, когда духовная элита высоко держит знамя любви и веры — к родной культуре, своему народу.

И пусть символический капитал культуры неосязаем и невещественен, его сила — в мистических межиндивидуальных взаимодействиях, его нити уходят в неведомые тайники народной души. Вот почему духовное самоубийство России равносильно ее геополитическому самоубийству. В русской культуре «нация есть начало духовное», поэтому формулой русского геополитического возрождения стали слова Г. Флоровского: «Или мы можем культурно возродиться и восстать в духе, или Россия уже погибла»¹.

Под русским трехцветным знаменем нельзя победить, пока оно выступает только символом государственной или национальной мощи. Оно неизменно должно стать в глазах народа символом веры, поэтому такое важное значение в России всегда имела национально-государственная идея, которую создавала интеллигенция. Геополитическая борьба за пространство перестает быть междуособицей в глазах русского человека только тогда, когда ведется

¹ Флоровский Г. Письмо к П. Струве об евразийстве // Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 126.

за что-то (вера, идея), а не только против геополитического соперника. И если сама воля к культуре заслоняется злобою дня, внутреннее обнищание и духовная гибель нации становятся неизбежными.

В этом смысле культурное возрождение в России — более насущное национальное дело, чем текущая политическая и геополитическая борьба. В те исторические эпохи, когда задача государственного и экономического восстановления России вытесняла из фокуса народного сознания проблему русской культуры, окончательное одичание становилось «только вопросом времени и сроков»¹.

Ни экономики, ни государственности, ни нации, ни мировой геополитической системы нельзя создать только по рациональному плану, поскольку единственная реальность и нации, и международного права, и мировой геополитической системы — в переживании людей, творящих эти процессы (экономический, государственный, правовой, геополитической). Именно поэтому геополитика начинается с культурного обновления, а не с экономической или государственной реставрации. Напомним, что немцы после поражения в Первой мировой войне усиленно распространяли в армии и народе сочинения «романтика народного духа» Фихте; они понимали: возродится немецкий дух — возродится и немецкое государство.

Сегодня очевидно, что с развитием средств массовой коммуникации символический капитал культуры можно уничтожить в виртуальном пространстве, сформировав его негативный имидж в глазах мировой общественности. С помощью информационных технологий сегодня формируются представления о «прогрессивных» и «реакционных» политических ценностях и традициях, о «демократических» и «тоталитарных» странах и народах. Поэтому для любой политической культуры так важно утвердить свой позитивный символический капитал в информационном пространстве.

Возникновение информационных технологий, с помощью которых можно управлять массами, минув территориальные границы, принципиально изменило представления о возможностях политических взаимодействий. Способность к самоуничтожению является обязательным элементом любых сложных информационных систем, к числу которых относятся сам человек, цивилизация

¹ Флоровский Г. Указ. соч. С. 125.

и культура. Целенаправленное информационное воздействие запускает механизмы самоуничтожения культуры с помощью генерации скрытых программ, на чем основано действие информационного оружия.

Современное глобальное информационное пространство, в котором царствуют Интернет, средства массовой коммуникации, реклама, — это мир, управляемый информацией. Невидимые руки скрытого информационного воздействия формируют контуры будущего мира. Вот как обозначены новые приоритеты американской политической культуры в XXI в.: «Наш принципиальный подход заключается в следующем. Во-первых, мы должны быть готовы использовать все инструменты национальной мощи для оказания влияния на действия других государств и сил. Во-вторых, нам необходимо иметь волю и возможности для выполнения роли глобального лидера и оставаться желанным партнером для тех, кто разделяет наши ценности... Лидирующая роль США подкрепляется силой демократических идеалов и ценностей. Выработывая стратегию, мы исходим из того, что распространение демократии укрепляет американские ценности и повышает нашу безопасность и благосостояние. Следовательно, тенденция к демократизации и распространению свободных рынков по всему миру способствует продвижению американских интересов»¹.

При этом не стоит придавать решающее значение информационной гегемонии западной политической культуры: в символическом универсуме культур количественное превосходство не является решающим. Здесь возможны сложные инверсии, когда под грубым информационным напором «перегретые» средства массовой информации могут включить механизмы сопротивления внушению (контрсуггестию) — и начинается процесс «расколдования мира», общество перестает поддаваться внушению надоевших символических образов и слов.

Именно этот процесс начинает разворачиваться на наших глазах. Пользуясь технологическим и информационным могуществом, западная культура агрессивно транслирует свои потребительские ценности в информационное пространство глобального мира, стремясь подчинить себе другие культуры, разрушая их традиционные ценности. Согласно данным Международного статистического института ЮНЕСКО, на Великобританию, США и ЕС сегодня приходится более 40% мирового производства товаров культурной сферы

(аудиовизуальная продукция, книги, скульптуры и т.д.), в то время как для всех государств Африки и Латинской Америки эта цифра составляла менее 4%¹. Процесс глобализации увеличивает с каждым годом технологический разрыв между богатым Севером и бедным Югом: например, к 2000 г. на каждые 10 тыс. жителей стран Африки южнее Сахары Интернетом пользовались лишь 2,4 человека, среди Арабских стран — всего 0,6 человека, в то время как среди стран Северной Америки этот показатель составлял — 721, Европы — 72 и Юго-Восточной Азии — 62². Сегодня этот разрыв продолжает увеличиваться.

При этом западная культура использует не только информационные методы воздействия на другие цивилизации, но в последнее время все чаще пытается использовать силовой фактор давления на локальные культуры. «Гуманитарные интервенции» в Афганистане и Ираке, палестино-израильский конфликт, антииранская кампания сегодня не случайно воспринимаются как противостояние христианской и мусульманской цивилизаций. В связи с этим бывший Генеральный секретарь ООН К. Аннан заявил: «В основе идеи столкновения цивилизаций лежат искаженные представления и стереотипы, находясь во власти которых некоторые группы страстно хотят новой войны религий, теперь уже в глобальном масштабе, причем бесчувственное или даже пренебрежительное отношение других к их вере или священным символам помогает им в этом»³.

В этих условиях реабилитация восточных принципов жизнестроения является особенно актуальной. *Почва, кровь и вера* — три этих сакральных принципа сегодня вновь озвучены в восточных культурах, которые возвращаются к своим истокам. Современная политология должна преодолеть дальтонику новоевропейского разума, не умеющего читать эти знаки времени, и увидеть за фасадом медленно меняющихся политических институтов бурную лавину возрождающихся национальных традиций в политике.

Сегодня уже очевидно, что процесс глобализации и информационной революции не несет унификации мировых политических

¹ Данные доклада Международного статистического института ЮНЕСКО. Париж, 2005. // www.portal.unesco.org.

² World Culture Report — Cultural diversity, conflict and pluralism, 2000. UNESCO // www.portal.unesco.org.

³ Выступление Генерального секретаря ООН К. Аннана в связи с утверждением доклада «Альянс цивилизаций», Стамбул, 13 ноября 2006 г., пресс-бюллетень ООН // www.un.org/russian/conferen/conferences.htm.

¹ Цит. по: Зарубежное военное обозрение. 1997. № 8.

культур. Несмотря на усилия западных «глобализаторов», распространяющих так называемую «давосскую культуру» — культуру экономических и политических представителей международного капитала, на активную работу западных научных фондов и неправительственных организаций, на экспансию массовой потребительской культуры и распространение евангелического протестантизма, — унификации не происходит. Американские политологи Бергер и Хантингтон вынуждены были признать, что результаты сравнительных исследований культурной глобализации заставили их изменить свой взгляд на глобальные процессы. Компаративные исследования показали, что процесс глобализации не разрушает национальные культуры, а, напротив, способствует их более сознательной идентификации в глобальном мире¹.

Во Всемирном докладе ЮНЕСКО по культуре (2000 г.) отмечается, что глобальные тенденции в культурной сфере не стоит драматизировать: распространение массовой культуры посредством Интернета идет параллельно с развитием традиционных культур и далеко не всегда приводит к востребованности виртуальных культурных моделей в традиционных источниках литературы, живописи, живого музыкального исполнения. Напротив, наблюдается подъем в современном мире традиционных культур, что происходит в связи с ростом рыночных потребностей в продукции неевропейских культур на фоне начавшегося пресыщения от американо-европейской культуры. Эксперты ЮНЕСКО провели социологическое исследование, согласно которому сегодня с миром в целом или с конкретным континентом себя отождествляют лишь 11% жителей планеты, в то время как со страной — 29%, а с городом или провинцией — 57%².

Приведенные данные убедительно свидетельствуют о необоснованности представлений о возможной унификации мировых культур в процессе глобализации. При этом агрессивное навязывание своих культурных ценностей, например западных демократических норм, вызывает сегодня все более негативное отношение, появился даже термин «империализм прав человека», непрерывно

увеличивается число мировых движений протеста, сторонников «антиглобалистов»¹.

Известный американский идеолог З. Бжезинский с сожалением констатирует, что первоначальная глобальная солидарность с Америкой все больше превращается в ее изоляцию. Современные тенденции свидетельствуют о росте негативных настроений в мире в связи с распространением американской культуры в процессе глобализации: «современный антиамериканизм несет в себе некоторые черты разочарования», так что даже 50% жителей Великобритании стали критически относиться ко всему американскому и выступают за укрепление британских традиционных устоев².

Экспансионистский курс США встречает все больше сопротивления в современном мире: националистически настроенные правительства Боливии, Кубы, Венесуэлы, Чили демонстрируют откровенно антиамериканские взгляды. Например, лидеры государств Движения неприсоединения, которое называют «антиамериканской коалицией», высказались за необходимость «формирования более справедливого мирового порядка» ввиду несостоятельности и нежизнеспособности сложившегося однополярного мира. На последнем саммите Движения неприсоединения в Гаване (сентябрь 2006 г.) была выражена убежденность, что нежелание американской политической элиты скорректировать свои подходы к международным отношениям представляет главную угрозу межкультурному согласию. В связи с этим Движение неприсоединения призвало объединиться небольшие или недостаточно развитые в экономическом плане государства в «самостоятельный мировой центр политической силы, с которым не смогли бы не считаться другие участники международного сообщества»³.

Другими словами, в ответ на глобализацию мир стал более сознательно и бережно относиться к поддержанию своего культурного разнообразия, сохранению культурной самобытности. Новый лозунг китайских реформ «Китай станет обществом всеобщей гармонии в XXI веке!» отражает уверенность политической элиты страны в том, что китайский путь модернизации принесет стране процветание с помощью укрепления традиционных конфуцианских ценностей. Аналогичный процесс происходит сегодня в Ин-

¹ Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. П.Л. Бергера и С.П. Хантингтона. М., 2004. С. 8.

² Всемирный доклад ЮНЕСКО по культуре: культурное разнообразие, конфликт и плюрализм. Париж, 2000. С. 114.

¹ Агитон К. Альтернативный глобализм: новые мировые движения протеста. М., 2004. С. 12.

² Бжезинский З. Выбор: мировое господство или глобальное лидерство. М., 2006. С. 238–239.

³ Независимая газета. 2006. 19 сент. С. 10.

дии, политическая элита которой стала гордиться своей богатой самобытной культурой, что нашло отражение в слогане «Необыкновенная Индия!». Не случайно эксперты Всемирного банка прогнозируют бурное развитие восточных цивилизаций: китайской, индийской, исламской и буддистской. Так, удельный вес Азии и Северной Африки в мировом ВВП вырос с 16,2% (1950 г.) до 29,9% в 2001 г. В 2015 г. этот показатель может достигнуть 36,5%, т.е. вплотную приблизиться к уровню западных цивилизаций. Лидерство по экономическим показателям развития продолжает уверенно удерживать Китай, удельный вес которого в мировой экономике поднялся с 2,7% в 1970 г. до 10,85% в 2001 г. и, по прогнозу Всемирного банка, будет продолжать расти до 14,2% в 2015 г.¹ Все это свидетельствует в пользу того, что восточные политические культуры создают прочную экономическую базу, позволяющую им активно отстаивать свою самобытность в глобализирующемся мире.

Новую политическую ситуацию пытаются осмыслить политики и общественные деятели западного мира. В своем выступлении в Католической академии Баварии в январе 2004 г. кардинал Йозеф Ратцингер, будущий Папа Римский Бенедикт XVI, призвал западные страны к необходимости самоограничения. Он также критически высказался относительно проявления «западной гордыни», имея в виду претензии на универсальность «обеих великих культур Запада — культуры христианской веры и культуры светского рационализма». Примечательно, что он обратил при этом свой взор на восточные религии и выдвинул и другой тезис, который отстаивает также Русская православная церковь: «Сегодня концепция прав человека должна быть дополнена учением об обязанностях человека и о его возможностях»².

Российские политики также активно выступают против попыток раскола мира на так называемое «цивилизованное человечество» и «варварство», поскольку это путь к глобальной катастрофе³. По инициативе России в ноябре 2001 г. была принята Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии, в которой впервые с высокой трибуны этой международной организации было заявлено о приверженности подавляющего большинства государств культурному плюрализму и выражена готовность защи-

щать равенство всех мировых культур как на национальном, так и международном уровне¹. В декларации впервые было предложено рассматривать право на защиту культурного разнообразия как неотъемлемую составную часть базовых прав и свобод человека². Сегодня в качестве приоритетных направлений программной деятельности ЮНЕСКО на долгосрочную перспективу определены принципы «сохранения культурного разнообразия, поощрения плюрализма и диалога между культурами и цивилизациями»³.

Таким образом, с высокой трибуны этой влиятельной международной организации настойчиво звучат призывы сохранения культурного плюрализма, «цветущей сложности планетарного бытия». Остается надеяться, что эти призывы будут услышаны не только передовой научной и культурной общественностью во всех странах мира, но и политиками, от воли и усилий которых зависит претворение в жизнь этих гуманных целей.

На заре информационной эры один из идеологов «информационной революции» М. Маклюен пророчески писал о том, что «отсталые» страны могут научиться у технически «передовых», как нанести им сокрушительное поражение в виртуальной политической борьбе. Он обратил внимание на то, что в традиционных обществах осталась привычка к пониманию устной пропаганды и убеждения, тогда как в высокоразвитых индустриальных культурах эта привычка давно уже выветрилась. «Русским достаточно адаптировать свои традиции восточной иконы и построения образа к новым электрическим средствам коммуникации, чтобы быть агрессивными эффективными в современном мире информации», — пророчески предсказывал М. Маклюен⁴.

К сожалению, мы в России все еще не воспользовались в полной мере этой плодотворной идеей. Существует трагический разрыв между реальным символическим богатством российской политической культуры и ее виртуальным образом в мировых каналах коммуникаций. Российская политическая культура создавалась

¹ Всемирный банк. Отчет о мировом развитии. 2002. М., 2002.

² Цит. по: Лавров С.В. Настоящее и будущее глобальной политики // Россия в глобальной политике. 2007. Т. 5. № 2. С. 10–11.

³ Там же. С. 10.

¹ Гендиректор ЮНЕСКО К. Мацуура, заключительное слово в связи с завершением работы 31-й сессии ГК ЮНЕСКО. Окт. 2001 г. Париж, пресс-служба ЮНЕСКО // www.portal.unesco.org.

² Всеобщая Декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии. Париж, 2001. Пресс-служба ЮНЕСКО // www.portal.unesco.org.

³ Среднесрочная стратегия ЮНЕСКО на 2002–2007 гг. (принята на 31-й сессии ГК ЮНЕСКО в ноябре 2001 г.) // www.portal.unesco.org.

⁴ Маклюен М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М., 2003. С. 394.

поколениями ярких политических мыслителей, писателей и философов, оказавших заметное влияние не только на отечественную политическую традицию, но и на мировую политическую мысль. Л. Толстой, Ф. Достоевский, И. Ильин, Г. Флоровский, И. Солоневич, Н. Данилевский, Л. Гумилев, А. Солженицын — именно они создавали политический мир России, размышляя о русской идее и русском характере, об особом русском пути и «всечеловеческой миссии России». Именно в русской политической традиции наиболее полно и глубоко разработаны проблемы символического капитала культуры: вопрос о духовном излучении культуры, о силе суждения, о «живой основе государства» (Ильин), о духе народа (Солоневич), о духовных символах цивилизационного единства (Данилевский).

Каким же предстает сегодня политический мир России в мировых каналах коммуникаций?

Западные СМИ представляют образ России как авторитарной страны, где нет и не может быть демократической политической культуры, где отсутствует свобода слова, нарушаются права человека, нет гражданского общества. З. Бжезинский в своем интервью немецкой газете «Handelsblatt» подчеркивает сходство России с «итальянским фашизмом Муссолини 30-х гг.: авторитарное государство, националистическая риторика, исторические мифы о великом прошлом». Ему вторит Л. Арон — директор российских исследований в Институте американского предпринимательства: «Сегодня власть в России основывается не только на военной силе, но и на нефти... Никогда прежде в российской истории такая многочисленная группа людей не осуществляла такой жесткий контроль за национальным богатством страны»¹.

При этом, чем сильнее становится Россия, укрепляя свой экономический и политический потенциал, тем сильнее информационное давление извне. Одним из парадоксов нашего времени является то, что образ современной российской политической культуры проигрывает даже с образом советской политической культуры, хотя за два десятилетия Россия значительно продвинулась по пути формирования рыночной экономики, институтов гражданского общества и политической демократии, что в западных странах заняло нескольких столетий.

В свое время Советский Союз был способен создать достойный образ страны и национальной культуры, и о достижениях советской космонавтики, советской индустрии, советского спорта и советского балета знали во всех уголках земного шара. Многие достижения советской эпохи стали культовыми во всем мире: антарктические станции, подводный флот, Алексей Стаханов, космодром «Байконур», Юрий Гагарин, Луноход-1, автомат Калашникова... этот список можно продолжить. Нельзя не согласиться с В. Н. Ляповым: от советской эпохи нам досталась масса символов и привычек, к нам перешли по наследству все те бонусы, на которых сегодня процветает русский глянец в самом широком смысле слова. Сегодня советская эстетика возвращается в моду. Действительно, в наследство от Советского Союза нам перешли не только милитаристские символы, — ведь СССР был сильной эстетической и символической системой. Аудиотехника, игры, интерфейсы, архитектура и дизайн — не «советское барахло», от которого предлагалось отказываться, а ультрамодные тенденции в среде гурманов высоких технологий от Токио до Нью-Йорка. Иностранные дизайнеры изучают и даже специально приезжают посмотреть на здания эпохи конструктивизма¹.

Известно, что СССР была создана достаточно разветвленная система внешнеполитической информации и пропаганды, которая была почти полностью демонтирована в 1990-е гг., что сегодня российские эксперты признают как серьезную ошибку. Одновременно значительно расширилась сеть зарубежных информационных агентств внутри России, и сегодня зарубежные ресурсы на территории нашей страны на 15–20% превышают национальные. В результате внешнеполитический образ России в начале XXI в. стал значительно проигрывать по сравнению с образом СССР: социологические исследования свидетельствуют, что СССР положительно воспринимали не менее одной трети зарубежного населения, а в 2001 г. отрицательно относились к России 80% населения в развитых странах и 60% населения в развивающемся мире².

В последние годы предпринимаются определенные шаги, чтобы исправить существующее положение, больше внимания уделяется информационным технологиям и государственной информационной политике. Сегодня этими вопросами занимаются три уровня

¹ The New York Times, 25.10. 2007 // <http://inosmi.ru/translation/237741.html>.

¹ Ляпов В.Н. Технологическое наследие Советского Союза // Russian Digital. 2007. Февр.

² Кашлев Ю.Б., Панарин И.Н., Галумов Э.А. Информация, массовая коммуникация и международные отношения. М., 2005. С. 20, 25.

информационных служб: Управление Президента РФ по внешней политике, Департамент информации и печати МИД, государственные информационные агентства (ИТАР-ТАСС, «Новости» (РИАН), «Интерфакс», «Голос России» и др.). В 2005 г. начал вещать англоязычный телеканал *Russia Today*, ориентированный на Северную Америку, Азию, Африку и Австралию. С 2006 г. «Российская газета» начала масштабный проект подготовки специальных российских вкладок *Trendline's Russia* («Российские тренды») для ведущих газет мира: американской *Washington Post*, британской *Daily Telegraph* и китайской «Жэньминь жибао», в которых включены статьи об экономической, социальной, культурной и спортивной жизни России. В 2006–2007 гг. в США и Европе проведены беспрецедентные по размаху художественные выставки русского искусства, организованы международные форумы, состоялась международная акция *Russia!* в Нью-Йорке. Появились новые культурные проекты, экспертные форумы — «Валдайский клуб», «Диалог цивилизаций», «Петербургский диалог».

Однако обо всех этих мероприятиях и акциях негативно, язвительно или весьма сдержанно, как о государственной пропаганде, сообщают мировые каналы коммуникаций, что свидетельствует о низкой эффективности прямолинейных официальных и полуофициальных мероприятий. В результате среди некоторых российских политологов начало формироваться мнение, что проблема заключается не в том, как сформировать привлекательный образ России, а в том, как сделать саму Россию привлекательной¹.

Но при всей важности этой последней идеи нельзя не обратить внимание на то, что один из парадоксов развития информационного общества состоит в непрерывно увеличивающемся разрыве между объектами и событиями реального мира и их образами, символами, имиджами в мире виртуальном. Человечество все глубже погружается в мир виртуального зазеркалья, где реальные события уже не играют особой роли, а определяющее значение принадлежит символической коммуникации: имидж и реальный объект все дальше отходят друг от друга. Борьба за общественное мнение — центральный нерв современной политики, и в информационной сфере сегодня используются самые современные технологии. Поэтому не только сама Россия должна быть привлекательной, но и символический капитал культуры, транслируемый в мировые ка-

налы коммуникаций, должен создавать достойный образ нашей страны.

Дело не только в отсутствии «имиджевой стратегии», в недостатке средств и системных усилий, на что сетуют отечественные политологи, но прежде всего — в содержании тех имиджевых проектов, которые предлагают российские информационные каналы. Сегодня остро ощущается недостаток ярких идей, по-настоящему созвучных глубоким традициям национальной культуры и потому поддержанных не только отдельными группами творческой или политической элиты, но большинством российского общества. Символический капитал культуры нельзя искусственно сконструировать — сила его символического воздействия в том общественном резонансе внутри страны, который транслируется вовне энергетикой национального культурного единства. Именно в этом магическая миссия *слова культуры*, многократно подхваченного эхом миллионов и сегодня беспрецедентно усиленного массовыми коммуникациями.

Особую роль в развитии коллективной идентичности играет *национальная идея* — система ценностных установок общества, в которых выражается самосознание народа и задаются цели личного и национального развития в исторической перспективе. Именно национальная идея является ядром символического капитала культуры, что позволяет в информационном пространстве сформировать яркий внешнеполитический имидж государства.

С этой точки зрения культурной гегемонией обладает та страна, которая выстроит в информационном пространстве и предложит своим гражданам яркий символический проект национальной идеи — систему национальных приоритетов, идей и традиций, которые для большинства окажутся более значимыми, чем любые информационные воздействия и соблазны извне. При этом в глобальном контексте информационного пространства чрезвычайно важно, чтобы провозглашенные национальные цели и приоритеты были признаны остальным сообществом как гуманные. Внешнеполитический имидж страны должен вдохновлять ее граждан и вызывать положительный резонанс в мировом общественном мнении.

Сегодня наиболее популярной идеей, глубоко укоренной в архетипах и кодах российской политической культуры, является идеология евразийства, поскольку согласно многочисленным опросам социологов, большинство россиян (около 74%) по-прежнему считают Россию особой евразийской цивилизацией.

¹ Кононенко В.А. Создать образ России // Россия в глобальной политике. 2006. № 2. С. 121.

Россия как мост между Европой и Азией, как цивилизация на рубеже культур, обращенная в своем творческом политическом диалоге как к миру Востока, так и к миру Запада, дорога и понятна как самим россиянам, так и зарубежной политической аудитории. В этом можно усмотреть и цивилизационную миссию нашей культуры, и позитивный внешнеполитический имидж российского государства. Политическая активность России в рамках таких международных организаций, как СНГ, ЕврАзЭС, ШОС, может и должна сопровождаться эффективными информационными имиджевыми кампаниями, раскрывающими высокую гуманитарную миссию России в политическом диалоге Востока и Запада.

Евразийцы предложили множество ярких и глубоких гуманитарных символов российской политической культуры, о которых сегодня важно напомнить в научных и политических дискуссиях, — это живое слово выдающихся национальных политических мыслителей: Н. Гумилева, П. Савицкого, Г. Флоровского, Г. Вернадского. Евразийство блестяще проявилось и в художественном творчестве, литературе и искусстве, что также обладает колоссальным эмоциональным воздействием в информационном пространстве. Само название «Россия — Евразия» сегодня приобретает смысл сжатой культурно-исторической и геополитической характеристики: существует особый тип евразийской культуры, евразийской идентичности, евразийской политики и геополитики. Оно указывает, что в социокультурное бытие России вошли в соизмеримых между собой долях, перемежаясь и сплаваясь воедино, элементы культур Востока, Запада и Юга, создав особое синтетическое, евразийское геополитическое видение мира.

Напомним, например, что евразийцы высказали предположение о том, что в будущем объединительная миссия России — Евразии должна осуществляться в новых социокультурных формах: «В современный период дело идет о путях культурного творчества, о вдохновении, озарении, сотрудничестве»¹. Россия должна попытаться в сфере мировой политики испробовать новые формы социокультурного диалога для достижения объединительной миссии. При этом евразийцы неустанно подчеркивали определяющее значение самой идеи единства Евразии в мировой геополитике, в общей геополитической картине мира. Они были убеждены: если устранить этот евразийский центр, то все его остальные части, вся

эта система материковых окраин (Европа, Передняя Азия, Иран, Индия, Индокитай, Китай, Япония) превращается как бы в «рассыпанную храмину»¹. Этот мир, лежащий к Востоку от границ Европы и к северу от «классической Азии», есть то звено, которое спаивает в единство их всех. Именно поэтому Россия имеет все основания называться «*срединным государством*»: связующая и объединяющая роль «срединного мира» играет огромную роль в мировой геополитике.

И сегодня в странах Востока — Индии, Китае, Вьетнаме, Японии, Иране, Сирии — российская политическая культура и российская политическая миссия позитивно воспринимаются прежде всего в контексте евразийского диалога. Именно поэтому общественно-политический резонанс в мировых каналах коммуникаций от имиджевых акций России в этом политическом ареале может быть огромным.

Вопрос о символическом капитале российской политической культуры в информационном обществе — это вопрос о *высоком престиже* ценностей и принципов, на которых организовано пространство власти, что заставляет живущий на этом пространстве российский народ и все окружающие его народы уважать сложившуюся систему геополитических сил. Русские культурные приоритеты со всей определенностью обозначил Флоровский: «... есть бесспорная правда в живом пафосе родной территории, — дорога и священна родимая земля, и не оторваться от нее в памяти и любви. Но не в крови и почве подлинное и вечное родство. И географическое удаление не нарушает его, если сильны и крепки высшие духовные связи»².

Одним из главных условий создания позитивного имиджа России в мировых каналах коммуникаций является возрождение национальной гордости и высокой культурной самооценки: мы должны вновь научиться гордиться русской культурой, русским словом, русским искусством, прежде чем заинтересовать этим всех остальных. Английский журналист А. Ливен, много лет проработавший в России, утверждал, что главная проблема современной России — не недостаток демократии, а недостаток гражданского национализма³. Не стоит забывать о том, что имидж страны в первую очередь создается у себя дома, и сегодня большинство материалов, в

¹ Савицкий П. Географические и геополитические основы евразийства // Континент Евразия. М., 1997. С. 302.

¹ Савицкий П. Указ. соч. С. 296.

² Флоровский Г. Евразийский соблазн // Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 342.

³ Эксперт. 2005. № 18. С. 86.

той или иной степени дискредитирующих Россию, появляется в российской прессе. Как пишет Ж. Сапир, «нынешний имидж России отражает и двойственные представления о стране, сложившиеся у самих россиян. Вот уже почти два века русский взгляд на Россию колеблется между ханжеской самовлюбленностью и ярой самокритикой. Нередко именно в российской прессе западные коллеги черпают элементы для поддержания мрачного имиджа страны»¹.

Именно поэтому культурное возрождение страны является главным условием проведения эффективных имиджевых кампаний. Символический капитал культуры неосозан и невещественен, но его сила — в мистических межличностных взаимодействиях, его нити уходят в неведомые тайники народной души. Вот почему духовное самоубийство России равносильно ее политическому самоубийству. В русской культуре «нация есть начало духовное», поэтому «мы можем культурно возродиться и восстать в духе, или Россия уже погибла»².

Информационная эпоха, тиражирующая массовую культуру, высоко ценит харизматические пассионарные личности: не случайно политтехнологи сегодня большое внимание отводят имиджевым атакам «с помощью личного обаяния» (*charm offensive*), когда политический лидер находится в центре информационной кампании и с помощью личного обаяния старается улучшить имидж той страны или партии, которую представляет. Этот подход пытаются использовать президент Д. Медведев и премьер-министр В. Путин: российские лидеры активно общаются с представителями мировой политической элиты, стараясь изменить в лучшую сторону отношение к России.

Высокоэффективные информационные технологии рождаются также на пути гибридного смешения или встречи разных коммуникативных систем, которые взаимно усиливают друг друга: так, соединение технологий шоу-концерта с политическими технологиями способно многократно усилить эффект политических действий, что продемонстрировали «бархатные революции». Современные системные исследования программируют гибридный принцип как метод творческого открытия, что позволяет увидеть в процессе пересечения двух средств коммуникации творческое рождение новой

формы. И в сфере имиджевых кампаний этот принцип может привести к позитивному эффекту: не случайно именно патриотические песни советской эпохи (гибрид технологий шоу-концерта с политическими технологиями) обладали колоссальным мобилизующим эффектом и производили неизгладимое впечатление на иностранцев, достаточно вспомнить знаменитую «Катюшу». А пока на российском телевидении более популярны такие слоганы и программы, как «Наша раша» и «Дом-2» (ТНТ), которые рисуют весьма сомнительный образ России в информационном пространстве.

В XXI в. в эпоху информационной революции главную роль в политике начинают играть культурно-информационные технологии. Символическая культурная гегемония в информационном обществе приобретает сегодня значение решающего ноосферного оружия:

тот, кто способен утвердить ценности символического капитала культуры в информационном пространстве, — обладает решающими преимуществами в информационном поле, — а значит: и на политической карте мира.

Символический капитал русской культуры наделен огромной притягательной силой: в этом — исторический и политический шанс России в эпоху информационной революции.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Каково эвристическое значение категории «иконография политического пространства» в классической геополитике?
2. Как вы интерпретируете концепцию «циркуляции иконографий» Дж. Готтмана?
3. Согласны ли вы с гипотезой К. Шмитта, согласно которой иконографию пространства восточных цивилизаций определяет стихия Суши, а западных — стихия Моря?
5. Как вы можете объяснить влияние социокультурной идентичности на формирование классической парадигмы политического пространства?
6. Каким образом социокультурные импульсы цивилизаций Земли и Моря формируют архетипы пространственных конструкций? Почему Дом стал символом Суши, а Корабль — символом Моря?
7. Согласны ли вы, что сегодня подлинная борьба миров развернулась среди самих земель: как борьба технократов и гумани-

¹ Сапир Ж. Как избавиться от двойственного образа // Независимая газета. 2005. 1 февр.

² Флоровский Г. Письмо к П. Струве об евразийстве // Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 126.

риев, борьба искусственного и естественного? Каким вы видите итог столкновения двух парадигм организации пространства — силовой, агрессивно-наступательной и гармоничной, коэволюционной?

8. Как повлияла информационная революция на становление новой постклассической картины политического пространства?
9. В чем значение символического капитала культуры в информационной борьбе за пространство?

Глава 7

ФИЛОСОФИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЫ

Архимед как-то сказал: «Дайте мне точку опоры, и я переверну Землю». Сегодня он ткнул бы пальцем в наши электрические средства коммуникации и сказал: «Я обопрусь на ваши уши, нервы, глаза и мозг, и мир будет вертеться в любом ритме и на любой манер, как только я пожелаю».

Маршалл Маклюен

7.1. ИНФОРМАЦИОННАЯ ВОЙНА КАК ВОЙНА ГРАЖДАНСКАЯ

Одним из первых в открытой печати о феномене информационных войн написал М. Маклюен в уже далекие 1960-е гг. Уже тогда было понятно, что холодная война ведется с помощью информационных технологий, поскольку во все времена войны велись с помощью самой передовой технологии, которой располагает человеческая культура. И если «горячие» войны прошлого использовали оружие, выводящее врагов по очереди, одного за другим, то информационное убеждение с помощью кино и телевидения работает, напротив, за счет того, что окунает все население в новый мир воображения: уплотненный силой электричества, «земной шар теперь — не более чем деревня»¹.

Но самое главное состоит в том, что новые информационные технологии, если их рассматривать как оружие, способны обернуться для человечества тотальной катастрофой, поскольку как инструмент политики информационная война означает существование одного общества ценой исключения другого. Сегодня хорошо известны полные ненависти слова А. Даллеса, руководителя американской разведки после Второй мировой войны: «Мы бросим все, что имеем — все золото, всю материальную мощь на оболванивание и одурачивание людей... Посеяв хаос, мы незаметно подменим их ценности на фальшивые и заставим их в эти ценности верить... Эпизод за эпизодом будет разыгрываться грандиозная по

¹ Маклюен М. Указ. соч. С. 7.

своему масштабу трагедия гибели самого непокоренного народа, окончательного угасания его самосознания»¹.

При этом интеллектуальная драма информационного общества состоит в том, что власть в нем внезапно оказалась в руках... интеллектуалов. Долгое время отлученные от власти и еще со времен Вольтера находившиеся в оппозиции интеллектуалы теперь оказались призванными на службу в высшие эшелоны власти, в центры принятия решений: «Их великая измена была в том, что они отдали без боя свою автономию и стали лакеями власти, как, например, атомный физик, оказавшийся в настоящее время в услужении у военных диктаторов»².

Маклюен надеялся на то, что скорость электричества, собрав воедино все социальные и политические функции в средствах массовой информации, беспрецедентно повысит осознание человеком своей ответственности. Как наивно звучат сегодня его слова о том, что благодаря электронным СМИ мы будем вынуждены «глубоко участвовать в последствиях каждого своего действия» и лишимся способности действовать, ни на что не реагируя. В этой гуманистической установке Маклюена можно найти глубокую веру — веру в высшую гармонию всего бытия, которая еще была присуща интеллектуалам прошлого столетия...

Но, к сожалению, спустя всего полвека очевидно: каждое изобретение нового оружия становится для общества очередной катастрофой, и прав был не Маклюен, а Тойнби, который рассматривал войну как процесс достижения равновесия между неравными технологиями, что ведет цивилизации к милитаризму и обычно заканчивается их крахом.

В XXI в. геополитики стали давать очень узкую интерпретацию понятию «информационная война». Весьма показательно, например, определение информационного противоборства, которое дает Л.Г. Ивашов: «Информационное противоборство как форма геополитического противоборства есть совокупность отношений информационной защиты и информационного соперничества противостоящих геополитических субъектов»³.

В эпоху глобализации информационное противоборство в геополитике приобретает значительно более широкий контекст, вы-

ходя за рамки информационного соперничества противостоящих геополитических субъектов, поскольку битва идет за умы и сердца большинства человечества. Этот глобальный контекст информационных войн как войн гражданских был раскрыт еще Э. Тоффлером в «Метаморфозах власти», который подчеркивал: информационные войны бушуют в наших душах, ведь речь идет о том, как люди думают и как принимают решения, какова система знаний и представлений, и воображение при этом является столь же важным фактором, как и информация вообще¹.

Поэтому, на наш взгляд, более точное определение современной информационной войны можно дать в предельно широком плане:

информационная война — это планомерное информационное воздействие на всю инфокоммуникационную систему противника и нейтральные государства с целью формирования благоприятной глобальной информационной среды для проведения любых политических и геополитических операций, обеспечивающих максимальный контроль над пространством.

Определение информационной войны как войны гражданской вполне правомерно, поскольку информационные технологии хозяйничают у нас дома, заставляя каждого быть повышенно восприимчивым к одним идеям, чтобы оставаться глухим, слепым и бесчувственным — к другим. Задача состоит в том, чтобы подорвать цели, взгляды и мировоззрение людей, изнутри разрушая социум. И самая большая опасность состоит в том, информационный враг совершенно невидим и абсолютно неизвестен.

Обычная реакция общественности на СМИ состоит в том, что первостепенное значение имеет только то, как и кем они используются. Но, по остроумному замечанию того же Маклюена, содержание сообщения средства массовой коммуникации подобно сочному куску мяса, который приносит с собою вор, чтобы усыпить бдительность сторожевого пса нашего разума².

Под воздействием СМИ видимый мир перестал быть реальностью, превратившись в виртуальный, целиком сконструированный мир вымысла, созданный профессиональными технологами. И уже само восприятие или созерцание нового символического мира, а также использование виртуальных технологий делает людей похожими на них. В эпоху информационных войн порочный

¹ Цит. по: Лисичкин В.А., Шеленин Л.А. Третья мировая информационно-психологическая война. М., 1999. С. 64.

² Маклюен М. Указ. соч. С. 45.

³ Ивашов Л.Г. Россия или Московия? Геополитическое измерение национальной безопасности России. М., 2002. С. 199.

¹ Тоффлер Э. Метаморфозы власти. М., 2001. С. 392–393.

² Маклюен М. Указ. соч. С. 22.

круг замыкается: те, кто занимается информационными манипуляциями, становятся первыми жертвами этих бескровных операций и вскоре уже не в состоянии отличить вымысел от реальности, поскольку лжец должен верить в созданный им вымысел.

При этом каждое новое изобретение и каждый новый информационный фантом вызывают в человеке что-то вроде культурного шока, некоей слепоты или блокировки сознания. Этот факт был известен еще древним античным философам, которые полагали, что творческий процесс сопровождается, помимо прочего, особого рода слепотой: как было с царем Эдипом, решившим загадку Сфинкса. Любой информационный фантом, основанный на сенсационности, вызывает первоначально эффект всеобщего «ослепления» новой яркой идеей, что и лежит в основе манипулятивных технологий информационных войн.

С этой точки зрения создание эффективной защиты от информационных технологий — контрсуггестии — зависит в значительной степени от того, удастся ли сохранить равновесие между все возрастающей мощью информационных технологий и способностью человека к индивидуальным реакциям. Исследования психологов подтвердили весьма опасную тенденцию: молодые люди, с детства погруженные в мир телевидения и других аудиовизуальных СМИ, неудержимым образом впитывают страсть к глубокому вовлечению в виртуальный мир, что заставляет их воспринимать все остальные цели обычной культуры как незначительные и даже нереальные. Электронные СМИ (особенно телевидение) способны создавать одновременно эффект глубокого вовлечения и эффект оцепенения. Человек информационного общества может лишиться умения заглядывать в будущее, поскольку в нем чрезмерно развивается страсть к вовлечению, что делает его послушным объектом информационных технологий. Поэтому молодежь как объект манипуляций — гораздо более восприимчивое поколение, чем люди среднего и старшего возраста, сформировавшиеся в культуре письменного текста.

7.2. КОНЦЕПЦИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЫ

Концепция информационной войны во многом возникла по аналогии с созданием эффекта гипнотического внушения по отношению к отдельному человеку. Процесс погружения в гипноз предполагает несколько важных принципов:

- гипнотизируемый должен находиться в расслабленном состоянии;
- необходимо внимательно слушать гипнотизера, не обращая внимание на других;
- нельзя анализировать слова гипнотизера, только машинально пассивно повторять;
- важно сосредоточить внимание на любом нейтральном предмете, помимо голоса гипнотизера.

Таким образом, процесс гипноза сопровождается погружением в сонное состояние, чтобы ослабить действие сознания и память, сохраняя при этом контакт с гипнотизером. При выполнении этих условий человек становится достаточно послушным объектом манипуляции.

Современные теоретики информационной войны по аналогии с методом гипноза предлагают такую концептуальную схему информационного противоборства:

- расслабить общество — внушать через СМИ, что врагов больше нет и не будет, и для отвлечения обсуждать отдельные исторические периоды, интересы отдельных малых народностей (цель: общество как целое должно исчезнуть в качестве объекта сознания);
- заставить общество слушать только противника, например через пропаганду его образа жизни, исключив опыт любых других стран и народов;
- заставить общество не размышлять над тем, что говорит противник, для этого исключить из СМИ серьезные аналитические передачи, сделав акцент на ярких развлекательных шоу;
- сосредоточить внимание общественности на каком-то отдельном предмете, помимо направленного манипуляционного потока, например на терроризме, чтобы подсистема защиты, ответственная за обработку информации, не выполняла свою функцию и как бы расстраивалась;
- постоянно внушать, что само общество становится все лучше и лучше, чтобы снизить критические способности людей¹.

Цель — создание пассивного состояния общественного сознания, при котором сохраняется возможность зависимости от информационного воздействия противника.

¹ *Расторгуев С. П.* Философия информационной войны. М., 2001. С. 147.

7.3. ИНФОРМАЦИОННОЕ ОРУЖИЕ: ВОЙНА ИКОН

Вопрос о том, что представляет собой информационное оружие, заслуживает отдельного внимания. Многие эксперты считают, что информационное оружие — это средства искажения, уничтожения и хищения информации, преодоления систем защиты, ограничения доступа отдельных пользователей, дезорганизации действия технических средств, компьютерных систем.

Атакующим информационным оружием при этом считают:

- компьютерные вирусы;
- логические бомбы (программные закладки);
- средства подавления информационного обмена и фальсификации информации;
- средства нейтрализации текстовых программ;
- различного рода ошибки, сознательно вводимые в программное обеспечение¹.

Однако, если учесть, что пропаганда собственного образа жизни является одним из самых важных направлений современной информационной войны, такое узкое определение информационного оружия не дает возможности представить весь арсенал современных информационных средств. Поэтому более точным можно считать такое определение:

информационное оружие — это использование информационных технологий и информации для разрушительного воздействия на информационные системы и менталитет противника.

Информационное оружие обладает целым рядом новых особенностей. Трудно согласиться с теми авторами, которые считают информационное оружие мощнее ядерного, поскольку они имеют разные цели поражения. Гораздо важнее, что оно имеет ярко выраженный *наступательный характер*, поскольку эффект информационного удара заложен в его *превентивности*. Наступательный характер информационного оружия во многом определяет лицо информационной войны и позволяет сразу определить информационного агрессора.

Наступательность информационного оружия позволяет определенным образом измерить *потенциал агрессивности*, если определить объем информации, целенаправленно транслируемый от одной страны к другой.

Эффект внезапности, превентивности информационного удара заложен сегодня в концепции глобального информационного лидерства США, которую эксперты весьма точно охарактеризовали как *«программирующее лидерство»*¹. Эта стратегия сформировалась в начале 1990-х гг., в период правления Билла Клинтона, и эффективно реализовывалась правительством Дж. Буша. Стратегия «программирующего лидерства» состоит в выдвигании международной повестки дня, включающей формулировку наиболее актуальных проблем в наиболее выигрышном для лидера формате, что предполагает некоторый спектр совместных действий ряда государств под руководством лидера и в его интересах.

Стратегия «программирующего лидерства» состоит из нескольких программных принципов:

- опережающее внешнеполитическое планирование и вброс в политический дискурс идей и концепций, воплощение в жизнь которых отвечает интересам лидера;
- опережающее формулирование основополагающих целей международной повестки дня в выгодном для лидера ракурсе;
- решительное дистанцирование от «чужой игры» и игнорирование целей других субъектов мировой политики;
- искусственное создание лидером условий, подталкивающих партнеров к инкорпорированию предлагаемой лидером повестки дня в их внешнеполитические программы.

Достаточно ярким примером последних лет является вброс в политический дискурс таких идей и концепций, как «столкновение цивилизаций» и «борьба с терроризмом», которые послужили основой для последующего программирования операций в Югославии, Афганистане и Ираке. Авторитетный журнал «Foreign Affairs» опубликовал материалы, позволяющие предположить, что в Югославии были срежиссированы проблемы, связанные с албанскими этническими меньшинствами на Балканах, что затем «потребовало» гуманитарных бомбардировок и решительного вмешательства США в югославский кризис. Несколько позже в Ираке были срежиссированы проблемы, связанные с поисками ядерного арсенала Саддама Хусейна, который после антитеррористической операции США так и не удалось никому отыскать.

¹ Черешкин Д.С., Смолян Г.Л., Цыгичко В.Н. Реалии информационной войны // Конфидент. 1996. Т. 4. С. 22.

¹ Троицкий М. Концепция «программирующего лидерства» в евроатлантической стратегии США // Pro et Contra. Внешняя политика нового века. 2002. Осень. С. 87.

Весьма инновационным фактором в среде вооружений является то, что долговременная эффективность информационного оружия во многом обратно пропорциональна его агрессивности: чем мягче и гуманитарные методы информационного воздействия, тем они коварнее и разрушительнее в исторической перспективе. Компьютерные вирусы и логические бомбы действуют непосредственно и агрессивно, но их можно достаточно быстро и эффективно обезвредить. Воздействия на эмоции, чувства и мысли людей коварно и незаметно разрушают социум изнутри, и эти разрушения зачастую невосполнимы.

Важным фактором применения информационного оружия является принцип его тайного незаметного использования. А. Зиновьев, описывая действие «бомбы западнизации» в России, подчеркивает: «Идеологически и в пропаганде это изображается как гуманная, бескорыстная и освободительная миссия Запада, который при этом изображается средоточием всех мыслимых добродетелей... намеченная жертва должна сама ползть в пасть да еще при этом испытывать благодарность. Для этого и существует мощная система соблазнов и идеологическая обработка... Это — на словах. А на деле западнизация... имеет реальной целью довести намеченные жертвы до такого состояния, чтобы они потеряли способность к самостоятельному существованию и развитию, включить их в сферу влияния и эксплуатации западных стран, присоединить их к западному миру не в роли равноправных и равномошных партнеров, а в роли зоны колонизации»¹.

Серьезным преимуществом информационного оружия многие эксперты считают его относительную дешевизну по сравнению с другими видами вооружений, поскольку в него не надо вкладывать «энергию» для уничтожения противника. Предполагается, что противник обладает всеми необходимыми средствами для собственного уничтожения, поэтому эффективность применения информационного оружия состоит в том, чтобы помочь противнику направить имеющиеся у него средства против самого себя — создать эффект саморазрушения.

7.4. ИНФОРМАЦИОННАЯ СТРАТЕГИЯ: ВЫЗОВ И КОЛЛАПС

Пропаганда собственного образа жизни и дескредитация системы ценностей противника включают механизмы саморазру-

шения мягко и незаметно. Информационная стратегия может быть представлена в виде следующего алгоритма:

- дискредитация всех основных атрибутов общественного устройства — вывод из строя системы управления;
- включение механизмов экономического саморазрушения — создание системы экономического управления через международные институты и финансовые программы «помощи»;
- перепрограммирование населения на новый образ жизни с помощью пропаганды новой системы ценностей — массированная пропаганда через СМИ;
- поддержка любых оппозиционных движений, подкуп элиты — раскол населения на враждующие группы, состояние хаоса и гражданской войны;
- маскировка образа агрессора как бескорыстного «спасителя» страны от язв и пороков прежнего «тоталитарного» образа жизни.

Таким образом, важнейшим *принципом ведения информационной войны* является стремление агрессора непрерывно расширять контролируемое информационное пространство, действуя в обход сложившихся моральных норм и правил, сознательно нарушая все социальные ограничения и размывая нравственные установки. При этом СМИ концентрируют внимание на скандальных фактах, обнародывают конфиденциальные сведения из личной жизни публичных политиков, ведут скандальные «расследования», сознательно фальсифицируя информацию, смакуя «пикантные» подробности. Задача состоит в том, чтобы активизировать подкорковые механизмы человека, включив механизм манипулирования чувствами и эмоциями людей, что является основой управления психологией толпы.

Одновременно стратегия информационной войны предполагает организацию сопротивления информационным действиям противника, включая жесткий запрет на распространение альтернативной информации. Известно, например, что во время военных операций в Афганистане и Ираке американцы жестко контролировали информационный поток, подвергали бомбардировкам радиостанцию «Аль-Джазира», которая вела антиамериканскую пропаганду, чтобы не допустить «утечки информации» с поля боевых действий.

¹ Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. М., 2000. С. 629–630.

7.5. МОЖНО ЛИ ПОБЕДИТЬ В ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЕ?

Несомненно, самым важным является вопрос о том, как выиграть в информационной войне, стратегии которой становятся все более изощренными и глобальными. Весьма распространено мнение, что в войне победит тот, у кого лучше окажутся программисты.

Однако в информационной войне, которая ведется за умы и сердца людей, технические средства при всей их показной и все возрастающей мощи все-таки являются средством, а не целью. Чем больше информационная система рассредоточивается в мире, разбрасывая свои сети, тем более она становится уязвимой технически в любой точке этой сети. Известен случай с вирусом «*I love you*», который облетел весь мир, опустошив целые сети, — его запустил маленький никому прежде не известный хакер-филиппинец со своего персонального компьютера.

Но не технический коллапс является целью информационных войн, их цель — глобальный контроль над пространством путем контроля над умами людей. Легитимность любой власти, в том числе и информационной, — это проблема добровольного принятия этой власти большинством. Напомним, что средство информации есть прежде всего сообщение, поэтому в век информации власть слова снова обрела поистине библейское значение.

Еще одна весьма распространенная точка зрения состоит в том, что к победе в информационной войне может прийти тот, кто постоянно атакует и усиливает давление. Этот важный вывод возник под влиянием поражения СССР в «холодной войне», одной из причин которой справедливо называют идеологический «застой» последних лет, когда штампы «развитого социализма как самого передового общественного строя» перестали концептуально обновляться и потеряли идеологическую остроту. Специалисты сегодня с сожалением констатируют, что многие серьезные открытия, сделанные советскими учеными в период «холодной войны», так и остались невостребованными, как это произошло, например, с книгой известного математика В.А. Лефевра «Конфликтующие структуры» (1967), в которой рассматривались новые эвристические подходы к ведению информационных войн.

Однако принцип наступательности и агрессивности в информационной войне все-таки имеет свои пределы. Здесь уместно вспомнить о феномене обращения «перегретого» средства коммуникации в свою противоположность, который исследовал Маклю-

ен. В любом средстве коммуникации есть то, что принято называть «границей прорыва», когда система внезапно меняется и превращается в другую систему. Этот феномен присущ не только СМИ: еще древние философы отмечали способность вещей обращаться в свою противоположность в процессе эволюции (Гераклит).

Напомним, что в СССР была создана самая мощная на тот исторический период система коммунистической пропаганды, которая в условиях «железного занавеса» практически монополично влияла на каждого человека. И такая массивная пропаганда оказалась чреватой эффектом контрсуггестии — общество постепенно выработало мощный иммунитет в ответ на штампы коммунистических лозунгов: смеховая народная культура противопоставила им анекдоты и частушки о кремлевских вождях. Другими словами, система «перегрелась» и обратилась в свою противоположность, начав саморазрушаться. Поэтому эффект непрерывного контрнаступления — это обоюдоострое оружие, которое способно смертельно поразить самого нападающего.

И здесь необходимо напомнить, что каждое новое средство коммуникации — это помимо всего прочего еще и мощное средство нападения на другие средства коммуникации. Тойнби, исследовавший вызовы и ответы в истории цивилизаций, приводившие к их развитию и гибели, справедливо отметил: когда технологии эпохи могущественно подталкивают в одном направлении, мудрость вполне может потребовать уравнивающего подталкивания в другом направлении. Эффективный ответ на вызов эпохи не может лежать в той же самой плоскости: иначе враждующие системы просто «взорвут» друг друга.

Китайская мудрость гласит: «У того, кто применяет машину, дела идут механически, у того, чьи дела идут механически, сердце становится механическим. Тот, у кого в груди механическое сердце, утрачивает целостность чистой простоты. Кто утратил целостность чистой простоты, тот не утвердился в жизни разума. Того, кто не утвердился в жизни разума, не станет поддерживать путь»¹.

Первыми ответ на вызов эпохи всегда находили художники. После появления телевидения они неожиданно почувствовали потребность в личном контакте с аудиторией. Телевидение своей моделью глубокого, но пассивного участия побудило молодых поэтов читать свои стихи в кафе, поскольку устное слово драматическое, а не пассивно захватывает все человеческое существо.

¹ Мудрецы Китая. СПб., 1994. С. 197–198.

Следовательно, достаточно эффективным ответом на вызов электронных СМИ может быть восстановление личных контактов с аудиторией, что широко используется сегодня во время избирательных кампаний. Не случайно информационная эпоха, тиражирующая массовую культуру, так высоко ценит харизматические пассионарные личности: известно, что во время политических выборов избиратели голосуют за кандидата, а не за партию. Сегодня как никогда велико внимание к выдающимся личностям и их роли в истории.

Высокоэффективные новые технологии победы в информационном противоборстве рождаются также на пути гибридного смешения или встречи разных коммуникативных систем, которые взаимно усиливают друг друга: так, соединение технологий шоу-концерта с политическими технологиями избирательной кампании дало новый эффект «бархатных революций». Современные системные исследования программируют гибридный принцип как метод творческого открытия, что позволяет увидеть в процессе пересечения двух средств коммуникации творческое рождение новой формы.

Наиболее глубоко к анализу вызовов информационной революции подошел Э. Фромм в своем фундаментальном труде «Анатомия человеческой деструктивности». Он обратил внимание на то, что человеку как существу, взыскующему смысла, важно опереться на определенную систему нравственных координат — разделить добро и зло, чтобы противостоять внешним обстоятельствам. Когда человек четко идентифицирует себя с определенным обществом, видит себя частью какой-то группы или коллектива, он «обрастает нравственными корнями», поскольку общество предлагает ему определенную систему координат, которая помогает всем коллективно выжить в самых сложных ситуациях.

Не случайно меньше всего поддаются манипулированию люди с четко выраженной социальной и политической позицией, поскольку манипулятивные воздействия обратно пропорциональны социокультурной идентичности, образованности, групповой солидарности, партийной принадлежности. Именно поэтому в разработке коллективной контрсуггестии особое значение имеет система воспитания и образования, развивающая гражданские качества, патриотизм, любовь к Родине. Особую роль в развитии коллективной идентичности играет *национальная идея* — система ценностных установок общества, в которых выражается самосознание народа и задаются цели личного и национального развития в исторической перспективе.

С этой точки зрения победить в информационной войне может та страна, которая выстроит в информационном пространстве и предложит своим гражданам яркий символический проект национальной идеи — систему национальных приоритетов, идей и традиций, которые для большинства окажутся более значимыми, чем любые информационные воздействия и соблазны извне. При этом в глобальном контексте информационного пространства чрезвычайно важно, чтобы провозглашенные национальные цели и приоритеты были признаны остальным сообществом как гуманные.

Не случайно одной из главных мишеней разрушения в постсоветской России стала система образования и науки, вымывание из школьных программ идей гражданственности и патриотизма, вплоть до скандально известного «переписывания» учебников отечественной истории, из которых бесследно исчезали наиболее значимые страницы русских побед. Широко известна также деятельность фонда Сороса в этом направлении.

Фромм обратил внимание на канал «перегрева» западных СМИ, который неминуемо ведет к саморазрушению западного общества, как когда-то произошло с бывшим СССР. Критикуя западный проект научно-технической революции, он отметил, что логика информационного общества ведет к доминированию «моноцеребрального человека» — человека одного измерения, и сегодня это измерение виртуальное. Моноцеребральный кибернетический человек решает проблему экзистенциальных потребностей принципиально по-другому: он вступает в отношения исключительно с самим собой и с неодушевленными предметами потребления, проявляя крайний нарциссизм. В результате он сам для себя становится целым миром и любит целый мир в себе самом: общество его больше не интересует.

Но современная психология доказала, что нарциссизм как психологическая установка весьма опасен: в экстремальном варианте он веден к деструктивному желанию уничтожить всех остальных людей. Как заметил Фромм, «если никто кроме меня не существует, то нечего бояться других и мне не нужно вступать с ними в отношения. Разрушая мир, я спасаюсь от угрозы быть уничтоженным»¹.

Кибернетический человек отворачивается от живого мира — людей, природы, идей — и все свое внимание устремляет на мир искусственный — на предметы, вещи, машины, механизмы, авто-

¹ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998. С. 307.

маты. Для такого человека весь мир превращен в объект купли-продажи, совокупность артефактов. Его лицо неизменно обращено к экрану — он хочет созерцать не живой мир, а сверкающие автоматические конструкции из стали, стекла и алюминия. Моноцеребральная личность настолько сильно вписана в современную автоматизированную систему, что механизмы становятся объектом ее нарциссизма: современный человек обожает свои машины не меньше, чем самого себя.

Фромм одним из первых поставил диагноз моноцеребральному кибернетическому человеку, назвав его аутистом — больной личностью больного мира. Отличительные черты аутизма — неразличение живой и неживой материи, отсутствие привязанности (любви) к другим людям, использование языка не для общения, а для манипуляции, а также преимущественный интерес не к людям, а к машинам и механизмам. Если патологические процессы распространяются на все общество, то они теряют индивидуальный характер: тогда вся культура настраивается на этот тип патологии и находит пути и средства для ее удовлетворения¹.

Однако помимо психологического есть и политическое измерение этой общественной патологии: распад гражданского общества, утрата социально-политических связей, отсутствие интереса к политике и деструктивные формы протеста. Не случайно во всех развитых странах мира сегодня в среднем на выборы приходит около 53% избирателей, неуклонно растет процент тех, кто голосует «против всех», и особенно велико число аполитичных граждан среди молодежи.

Поэтому сегодня так актуальны слова Маклюэна о преимуществах традиционных обществ в информационной войне. Его алгоритм победы в информационном противоборстве по-прежнему актуален: чтобы быть «агрессивно эффективными в современном мире информации», необходимо активизировать в сознании людей национальную систему приоритетов, создать яркий образ национальной идеи, адаптировать традиции восточной иконы к новым средствам коммуникации. Другими словами, источником победы в информационной войне может быть только символический капитал русской культуры, многократно усиленный современными высокими технологиями.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Каково значение информационной войны как войны гражданской?
2. Как можно представить концепцию информационной войны?
3. Каковы особенности информационного оружия?
4. Какие институты информационной войны являются наиболее важными?
5. В чем значение концепции «программирующего лидерства» как информационной стратегии?
6. Можно ли победить в информационной войне?
7. Каким образом происходит превращение «перегретого» средства коммуникации в свою противоположность?

¹ Фромм Э. Указ. соч. С. 467–468.

Часть третья ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Глава 8

ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ В КЛАССИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА

Человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном плане существо, либо сверхчеловек... сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске.

Аристотель

8.1. ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ: ИССЛЕДОВАНИЕ ЭКЗОТИКИ ИЛИ ПОНИМАНИЕ СУЩНОСТИ И СУЩЕСТВОВАНИЯ?

Человек политический как творец, создатель, пророк, трибун, революционер и могильщик политических институтов и идеологий всегда был в центре внимания философии политики. Уже Аристотель в «Политике» поставил вопрос о природе человека в самом начале своего фундаментального исследования, подчеркнув тем самым, что только сквозь призму антропологического подхода можно адекватно рассмотреть природу политических институтов в обществе. «Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. Человек, нашедший свое завершение, — совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, — наихудший из всех...»¹

Впоследствии к антропологическому подходу в политике обращались все крупные политические философы. Многим мыслителям прошлого казалось, что в сложном устройстве человеческой

жизни они могут отыскать скрытую движущую силу, которая приводит в движение весь политический механизм общества. Согласно Блаженному Августину, человеческому обществу дано двигаться вперед лишь с помощью Божественной благодати, вне которой человеческие деяния обращаются в прах и тлен. Вопреки этому Огюст Конт утверждал, что человеческое общество должно быть рассматриваемо как одна всегда существовавшая личность. Артур Шопенгауэр пошел еще дальше, заявив, что не человек политический является микрокосмом, а мир — макантропом, в том смысле, что воля и представления людей дают определение сущности мира так же полно, как и сущности человека.

Фридрих Ницше, напротив, весьма пессимистически оценивал природу человека, указав на примат темных страстей и достаточно низменную волю к власти. Карл Маркс сделал акцент на антагонизмах классовой борьбы и весьма примитивном экономическом инстинкте, а Зигмунд Фрейд и вовсе вывел на политическую сцену стыдливо замалчиваемый прежней «высокой» наукой сексуальный инстинкт.

Каждому из этих великих мыслителей казалось, что он нашел «нить Ариадны» в политике, способную создать концептуальное единство из бессвязных и разрозненных фактов о человеческой природе. С высоты современной науки нам легко обвинять их в односторонности представлений, но, к сожалению, современная постмодернистская установка на принципиальное разнообразие познавательных перспектив не обладает высокой эвристической ценностью: утрата идейного стержня неизменно оборачивается анархией и бессвязностью представлений.

Поэтому появление политической антропологии как дисциплины специализации вызвало серьезный интерес со стороны всех политических наук, так или иначе обращающихся к антропологической проблематике. Однако вопрос о политической антропологии как специализированной дисциплине возник в научных исследованиях достаточно поздно, на рубеже XIX–XX вв., когда получили широкое признание работы Макса Глюкмана, Генри Мейне, Льюиса Моргана, Джеймса Фрезера, Е. Эванса-Притчарда. Все эти авторы исследовали политическую экзотику — примитивные или архаические общества, для того чтобы глубже понять природу политических институтов.

Надо отметить, что антропологи обнаружили большое разнообразие примитивных политических форм: в американском регионе — начиная с групп эскимосов до имперского государства

¹ *Аристотель*. Политика. М., 1997. С. 38.

инков в Перу, в африканском регионе — начиная с групп пигмеев или негрилов вплоть до современных традиционных государств (империя Мосси и королевство Ганда еще существуют). Некоторые исследователи называют в качестве даты институционализации политической антропологии 1940 г.¹, когда вышла коллективная работа «African Political Systems», написанная под руководством Е. Эванса-Притчарда и М. Фортеса. Именно эта книга, обобщающая многие исследования антропологов, вызвала многочисленные отклики и стимулировала дальнейшие теоретические размышления в антропологической области.

Тщательные исследования примитивных систем политической организации, анализ свидетельств, которые относятся ко временам начал — «настоящей молодости мира» (Ж. Руссо), позволили во многом переосмыслить антропологические проблемы философии политики и главную из них — о природе человека как существа политического и о природе самого политического в обществе.

8.2. ГРАНИЦЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Когда и как человек превращается в политического субъекта? Как вообще идентифицировать и охарактеризовать политическое в человеке?

Дискуссии политических антропологов по этому поводу получили в науке ироничное название «спора максималистов и минималистов». Первым максималистом в политической истории следует назвать Аристотеля, который рассматривал человека как существо *естественно политическое*, максимально расширяя тем самым границы политического. Среди антропологов эту точку зрения разделяют такие известные авторы, как С. Надель, Е. Лич, Ж. Баландые.

Надель приводит достаточно убедительные аргументы в пользу политической природы примитивных экзотических обществ, что доказывает естественно политическую природу человека: когда рассматривают примитивное общество, в нем находят следы политического единства, и когда говорят о первом, рассматривают фактически последнее. Нет обществ без управления, и политическими можно назвать все институты, которые обеспечивают единство человеческой организации².

Особенно категоричен в отстаивании этой позиции Баландые: «Все общества производят политическое и все пропитаны историческими флюидами. В силу одних и тех же причин»¹. Напомним, что известный политолог М. Вебер фактически поддерживал эту позицию, поскольку неизменно напоминал о первенстве политики по отношению к государству, которое никогда полностью не отождествляется с ней, являясь лишь одним из ее проявлений. Для Вебера сила является средством политики, ибо господство находится в сердцевине политики.

Но оппоненты этого подхода — минималисты — в качестве главного аргумента в пользу своей позиции утверждают: некоторые примитивные общества лишены политической организации. Этот подход получил широкое распространение в России благодаря марксистской философии, согласно которой политика есть классовая борьба, и потому бесклассовые общества аполитичны. Некоторые антропологи подтверждают эту точку зрения. В. Малиновский, исследовавший австралийских аборигенов, писал о том, что политические группы у этих примитивных племен отсутствуют. В. Маклойд, работавший с юриками в Калифорнии, также не нашел у них политической организации².

Однако когда говорят об отсутствии политических институтов у примитивных народов, сравнимых с теми, которыми располагает современное общество, эта позиция, по существу, констатирует скрытый этноцентризм и уже в силу этого не может быть признана удовлетворительной. Любое экзотическое общество так или иначе организовано, оно управляется вождями или советом старейшин, в нем осуществляется власть, и время от времени происходит ритуальный или революционный передел властных полномочий, что свидетельствует о политичности его устройства. При научном исследовании экзотических примитивных обществ вообще трудно провести жесткое разделение между обществами с государством и обществами без государства, поскольку государственность имеет разные формы и постоянно эволюционирует.

Наиболее влиятельным в политической антропологии по праву является динамический подход, согласно которому примитивные общества не являются «застывшими»: им свойственна динамика традиционных структур и общественных отношений. Макс Глюкман справедливо указал на архетипическое противоречие между

¹ Баландые Ж. Политическая антропология. М., 2001. С. 178.

² Nadel S. The Foundations of Social Anthropology. P., 1951. P. 184.

¹ Баландые Ж. Указ. соч. С. 187.

² MacLeod W.C. The Origin and History of Politics. N.Y., 1931.

«обычаем» и «конфликтом», «порядком и «восстанием» во всех примитивных племенах, даже при слабой социальной дифференциации. Разработанная Глюкманом «теория восстания» позволяет увидеть эволюцию общественных форм в экзотических племенах именно как политическую¹.

Благодаря исследованиям антропологов жизнь примитивных экзотических народов предстала перед нами во всем ее напряженном ритуальном экстазе, где политическое необычайно экспансивно и эксцентрично, постоянно самоутверждается в новых динамичных формах. Даже сфера сакрального у примитивных народов полна «революционных» мифов, призывающих к восстаниям и ниспровержениям власти. Например, в африканской мифологии существуют позитивное понятие «сила вождя» («кер») и негативное понятие «клык вождя стал холодным» («кер охладился»), что может дать знак о начале восстания².

В Старой Руанде в Восточной Африке некоторые религиозные мифы содержат в себе идею призыва к восстанию: туземцы верят, что существует мифический король, господствующий над духами, именуемый Имандва, который хранит идею равенства и порядка и противостоит реальным несправедливым и деспотическим вождям на земле. По существу, этот миф изгоняет существующий мирской порядок и вводит фантом «лучшего порядка».

Баландые рассказывает о своеобразном «женском» африканском культе протеста в той же Руанде: миф о Ниабинги — женщине без женственности, уподобленной королеве, усопшей, возвращение которой ожидается. Она должна вернуться, чтобы освободить крестьян от рабства и дать власть жрецам своего культа. Этот миф, по существу, создает антиобщество: эпизодические восстания в Руанде осуществляются во имя Ниабинги и обнаруживают ностальгию по старым порядкам³.

Сторонники динамического подхода доказали, что любой экзотический ритуал примитивных племен можно рассматривать как средство выражения социально-политического конфликта и его преодоления в ходе утверждения единства общества. Именно поэтому максималистам в антропологии удалось постепенно убедить научную общественность в своей правоте, и сегодня вслед за Аристотелем мы можем повторить: человек по природе своей есть существо политическое.

¹ Gluckman M. Custom and Conflict in Africa. N.Y., 1955.

² Баландые Ж. Указ. соч. С. 104.

³ Там же. С. 120.

8.3. ХАРИЗМА КАК ЛИЧНЫЙ ДАР

Исследования экзотических примитивных народов помогли по-новому рассмотреть такой спорный вопрос философии политики, как значение личности и масс в политике. Антропологические исследования подтвердили, что не существует ни одного общества, где бы властные прерогативы и права автоматически уважались по традиции: общество реализует лишь приблизительное равновесие, которое весьма уязвимо. Соперничество и господство, союз и противостояние — все эти политические формы находятся в состоянии динамической системы, и их проявление зависит от конкретной человеческой интерпретации.

Эванс-Притчард, исследовавший племя тивов из Судана, убедительно показал, что традиционное общество никогда слепо не доверяется традиции: оно верит конкретному вождю и требует от него доказательств своей силы и власти. Согласно мифологии тивов вождь должен обладать мистическим свойством (именуемым *свел*), которое обеспечивает племени мир и порядок, плодородие полей и плодovitость женщин и действует *в зависимости от реальной силы обладателя*. Вождь должен в борьбе захватить *свел*. Тивы утверждают: «Люди достигают власти, пожирая друг друга».

Политические антропологи, исследовавшие первые ритуалы монархий, обратили внимание на то, что восшествие на престол нового короля должно воспроизводить ритуал завоевания, подвига и магического или религиозного освящения власти. Глюкман предлагает свои африканские иллюстрации этой церемонии. Ритуал племени свази включает в себя две фазы. Вначале столица подвергается символическому грабежу, все приходит в смятение и на короля обрушивается ненависть народа: туземцы поют воинственные священные песни и «отвергают» короля в буйных символических танцах. И здесь король должен не менее пылко и воинственно доказать свою силу в символических испытаниях — вновь стать Быком, Львом и Неукротимым.

Вторая фаза начинается новым королем с символического поедания первых плодов земли. Король демонстрирует статус каждого подданного в этой церемонии, предлагая ему разделить с ним трапезу: восстанавливается порядок и церемониал. Суверен вновь становится предметом обожания и любви. Народ шумно предлагает ему занять место во главе племени: он изображает некоторые

колебания, символически отказывается от короны, но потом все-таки уступает просьбам народа. Власть восстанавливается¹.

Даже в глубоко традиционных примитивных обществах, где сила традиции священна, политическая власть требует от претендентов на господство демонстрации исключительных качеств: ни принадлежность к высокому роду, ни религиозное или магическое освящение автоматически не дают легитимности вождю. Тот, у кого больше смелости, силы, ума, таланта, в состоянии внушить обществу доверие и подняться над ним.

Английский философ Раскин подчеркивал: «Царь видимый может стать царем подлинным, если однажды он захочет оценить свое царствование своей истинной силой, а не географическими границами. Неважно, что Трент отделяет от вас какой-то замок, а Рейн защищает другой, меньший замок, расположенный на вашей территории. Для Вас, царя людей, важно, чтобы вы могли сказать человеку: “Иди”, и он пойдет, и сказать другому: “Приди”, и он придет... Для Вас, царя людей, важно знать ненавидит ли Вас Ваш народ и умирает за Вас или любит Вас и живет благодаря Вам»².

Термин «харизма», который предложил Макс Вебер, означает экстраординарные качества личности, независимо от того являются ли они реальными, желаемыми или предполагаемыми. Харизму нельзя купить, продать или передать по наследству: она уникальна и нетиражируема. Харизма «неистового воина» проявлялась в маниакальных приступах ярости, которые он испытывал в битве. Известно, что в Византии в Средние века таких воинов, одаренных харизмой, считали орудием войны. Харизма шаманов и магов выражалась в приступах мистического экстаза, которым они заражали и подчиняли толпу.

Но и в более мягких проявлениях, которое принято называть «обаянием сильной личности», харизма присутствует как некий элемент гипноза. Гипнотизер не имеет нужды лгать, чтобы внушить к себе слепое доверие со стороны толпы, ему не нужно утрачивать, чтобы достигнуть повиновения: он очаровывает — вот и все. Г. Гегель писал: «Было бы тщетно сопротивляться этим историческим личностям, ибо они неумолимы в стремлении выполнить свое дело... Ибо дело великого человека обладает такой внутренней и внешней властью над людьми, которой они не могут сопротив-

ляться, даже если видят в ней внешнюю чуждую власть, даже если она противостоит тому, что они считают собственной волей»¹.

Многие исследователи отмечают, что харизматические вожди, подобно магам и шаманам, должны иметь некий физический недостаток или психический изъян, а также особенную личную историю. Обычно это весьма эксцентричные, неуравновешенные люди, часто — фанатики с горящим взглядом и отрывистой речью, иногда они приходят из другого региона или другой страны: нет пророка в своем отечестве. Сталин приехал из Грузии, Наполеон пришел с Корсики. Моисей заикался, Ленин картавил, Рузвельт был разбит параличом, а Наполеон — чрезвычайно мал ростом.

То, что для обычного человека является недостатком, становится у харизматиков достоинством — символом магической власти. Они отделяются от остальных, и на них, как на аутсайдеров, возлагается задача преодолеть общественный беспорядок и вернуть мир обществу. Символическое «отделение» такого человека от общества восходит к положению шамана или мага у экзотических народов: магическое должно быть выведено за круг обыденной жизни.

Это позволяет многим исследователям вслед за З. Фрейдом с известной долей иронии заключить: самую большую роль в истории человечества играли озаренные, сумасшедшие, визионеры, люди, страдающие от иллюзий и неврозов, — именно они давали импульс крупным политическим движениям, вовлекали других людей в свои сети, преодолевая сопротивление мира. Но нельзя тем не менее утверждать, что все харизматические вожди — чужеземцы, инвалиды, девианты, фанатики. Просто эмоции, страхи и слухи очень многое прибавляют к их образу и возводят их авторитет к сверхъестественным источникам. Харизматики легко становятся объектом молвы и легенд, больше говорящих воображению, чем уму, рассказывающих о немислимых исцелениях и чудесных победах².

Антропологи описывают поразительный, но необъяснимый эффект связи харизматического вождя и толпы. Туземцы чувствуют себя возвышенными и объединенными неистовой харизмой вождя — он тот, кто обладает «квазикосмической ответственностью»: они испытывают к нему нежность, которую питают к матери, и почтение, которое должно оказывать только божеству, подчиня-

¹ Gluckman M. Op. cit. P. 121.

² Raskin J. Se-Sameet les lys. Bruxelles, 1987. P. 230.

¹ Гегель Г. Философия истории. М., 1934. С. 124.

² Московичи С. Машина, творящая богов. М., 1998. С. 295.

ются любимым его командам и повелениям, но не в силу принуждения, а по велению любви. В экзотических племенах вождем должен увлечь все сообщество в грандиозную манифестацию, где танец выражает динамизм вселенной и общества — людей, их предков и их богов, их богатства и их символические блага¹.

Этот архетип единения общества благодаря харизме воспроизводится на всех этапах политической истории: генерал де Голль и Черчилль убедили свои народы в реальности скорой победы, Ленин и Мао Цзе-дун попытались материализовать контуры идеального общества. Значение эмоциональной преданности вождю необычайно велико, и именно в ней скрыта утопическая сторона всех политических революций.

Это позволило Сципиону Сегеле, исследовавшему коллективную психологию, заметить: деспотизм большинства не является триумфом пошлости; наиболее талантливые личности увлекают за собой общество, внушая ему свои желания. Народ всегда позволяет руководить собой высокоталантливым и более, чем масса, образованным людям. На этом пути случаются и роковые заблуждения, в результате которых на некоторое время власть узурпируют злодеи и тираны, но это исключение лишь подчеркивает правило: «Перед нами история всего мира, могущая доказать нам, что одни только полезные идеи были приняты и увековечены большинством... мнение большинства есть, в сущности, мнение великих людей, медленно проникшее в массу... деспотизм большинства обращается в деспотизм гениальных идей, когда последние уже созрели и когда приложение их стало своевременным»².

8.4. УНИКАЛЬНОСТЬ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Благодаря сравнительным исследованиям политических антропологов на разных континентах в политическую науку прочно вошла идея уникальности и неповторимости политических форм и традиций разных народов, которые они должны сохранить и сберечь как особую ценность. Мир каждого человека имеет яркую социокультурную окраску, и сфера политического не составляет исключения. Поэтому задача политической антропологии — понять человека политического в его цивилизационной уникальности, чтобы образно представить себе «цветущую сложность» планетарного бытия в его антропологическом измерении.

Известно, что каждая цивилизация развивает и культивирует в людях определенные личностные качества, и дети с раннего возраста усваивают эти культурные ценности благодаря социализации. Н. Смелзер замечает, что американская культура утверждает такие ценности, как уверенность в себе, умение владеть собой и агрессивность. В Индии традиционно сложились противоположные ценности: созерцательность, пассивность, мистицизм. Поэтому американцы обычно с уважением относятся к пятистам «людям года», определяемым журналом «Fortune», которые добились выдающихся результатов в своей профессии. Индийцы же склонны с почтением относиться к религиозным и политическим деятелям, выступающим против насилия¹.

Использование категории «идентичность» позволяет обнаружить скрытые связи между внутриличностной и социокультурной обусловленностью действий политического субъекта, соединяя социологическое и психологическое измерения. Образуется цепочка: предметы — символы (внешние факторы) — осведомленность — интерпретация — оценка (внутренние факторы).

Социокультурная идентичность предполагает стереотипный набор атрибутов — поведенческих, символических, предметных, которые лежат в основе политического поведения людей разных цивилизаций. Уже древние мыслители (Геродот, Гиппократ, Плиний) пытались связать особенности политических характеров с различиями климата, географических и исторических условий. В новое время с развитием этнографии исследователи начинают широко использовать этнографические аргументы для анализа политических феноменов. Ш. Монтескье, Д. Локк писали о «народном духе», который зависит от среды и климата.

Русский ученый Г. Шпет, исследовавший историю этнической психологии, отмечает, что с середины XIX в. идея «народного духа» превращается романтиками в ходовое понятие, которое популяризируется исторической школой в учении о праве, углубляется и усложняется². Исследования в сфере этнической психологии в течение века дали обширный материал для формирования современной концепции социокультурной идентификации.

Швейцарскому психологу К. Юнгу принадлежит идея архетипов — коллективных представлений, созданных в разных культурах на различных стадиях их развития и сохраняющихся на бессозна-

¹ Баландье Ж. Указ. соч. С. 111.

² Сегеле С. Преступная толпа. М., 1998. С. 114–115.

¹ Смелзер Н. Социология. М., 1994. С. 97.

² Шпет Г.Г. Введение в эпическую психологию // Соч. М., 1989. С. 484.

тельном уровне до наших дней. Юнг полагал, что архетипы соответствуют типичным жизненным ситуациям и воспроизводятся «не в форме образов, наполненных содержанием, но... только как формы без содержания, репрезентирующие просто возможность определенного типа восприятия и действия». К числу наиболее древних архетипов относится против поставление «мы — они». В период формирования цивилизаций первобытным людям был свойствен высокий уровень идентификации со «своим» обществом: те, кто находился за его пределами, воспринимались как реальные или потенциальные враги и соперники, или как нейтральные «чужие».

Человек выделялся из массы других людей как бы в составе той группы, с которой он себя идентифицировал. Практическая и психологическая возможность индивидуального выделения была еще весьма проблематичной. Этот архетип можно рассматривать как исторически первичную форму социокультурной идентичности.

Позднее формируются и другие уровни социокультурной идентичности. Иерархию таких уровней можно представить в виде определенной последовательности:

- я-идентичность: индивидуальные представления о себе самом как члене общества;
- субъективная социокультурная идентичность: представление индивида о своей идентичности в ситуациях социального взаимодействия в обществе;
- демонстрируемая публичная идентичность: реакция окружающих на социокультурное поведение человека, его образ, передаваемый через поведение окружающих;
- объективная социокультурная идентичность: совокупность психологических качеств, которая проявляется в ситуации социального контакта объективно.

Действительно, человек отождествляет себя с культурой, если разделяет ценности этой культуры как личные. Далее, он должен самоотождествлять себя с социокультурными традициями, сознательно отвечая за их преемственность, передавая их из поколения в поколение. Это предполагает определенные формы поведения в ситуации социального взаимодействия.

8.5. ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ФЕНОМЕН

Общность чувств, идей, традиций, верований, созданная медленными наследственными накоплениями в рамках одной цивилизации, придает психическому складу народа определенное

единство, большую прочность, созидательную силу. Именно она создала величие Рима в древности, великолепие Венеции в Средние века, грозную мощь Британской империи в Новое время и «тихоокеанское чудо» в наши дни.

Г. Лебон писал, что самое яркое впечатление, вынесенное им из продолжительных путешествий по различным странам, — это то, что «каждый народ обладает душевными строем столь же устойчивым, как и его анатомические особенности, и от него-то и происходят его чувства, его мысли, его учреждения, его верования и его искусство»¹.

Люди каждой цивилизации обладают, несмотря на различия их социального положения, общими чертами характера, составляющими бессознательное наследство от их предков. И с этой точки зрения судьбой народов и культур руководят в гораздо большей степени умершие поколения, чем живые: ими заложены основания цивилизации.

Известно, что краеугольным камнем западного сознания является индивидуализм, имеющий глубокие культурно-исторические корни. Западная цивилизация пережила Ренессанс, Реформацию, Просвещение, сделавшие человека мерилем всех вещей. Именно человек, его разум, его рациональность считаются здесь огромной ценностью. Лишь то, что создано человеком, имеет значение. Для западного общества всегда было важно понятие материального прогресса. Им правит принцип личной ответственности за растущее благосостояние общества. И материальный прогресс поощряется обществом, уважается им. Эта идея была воспринята протестантизмом, который стал ведущей религией западной цивилизации. Человек в этой культуре живет, чтобы работать, и, увеличивая личное благосостояние, создавать благосостояние общества. В этом состоят наиболее общие основы социокультурной идентичности западного цивилизационного типа.

Православная культурная идентичность совсем иная. Православный мир не знал Реформации и Ренессанса. В российской культуре традиционно превыше всего ставилась вера, личность никогда не была важна сама по себе. В этом смысле православный мир основан на началах «реализма», а не «номинализма»: в нем явно довлеет приоритет общего над индивидуальным. Религиозность русской культуры и приоритетность коллективистских начал — взаимосвязанные характеристики. Поэтому в российском

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 12–13.

обществе очень мало личной инициативы, ее традиционно ждут «сверху», в нее «верят» (коммунизм когда-то тоже был «верой»). При этом вера никогда не бывает лишь чувством, эмоцией, она соединена с Логосом, требует рационального обеспечения. Большие идеи и Великие цели обладают в нашей культуре огромной притягательной силой — они способны мобилизовать цивилизационную энергетику и явить миру «русское чудо». Так было, когда Россия сбросила татаро-монгольское иго, разбила Наполеона, разгромила фашистскую Германию. Огромный потенциал православной культуры в том, что она способна развиваться под влиянием Больших идей. Человек в нашей культуре готов поверить в идею и служить ей.

«Конфуцианский» менталитет стран азиатско-тихоокеанского региона дает нам еще один тип социокультурной идентичности. Краеугольным камнем «конфуцианского» сознания является клановая солидарность. При отсутствии личного индивидуализма семья в этой цивилизации можно рассматривать как главную ячейку общества. Человек живет и работает ради семьи и вместе с семьей. Клановая солидарность — это та могучая сила, которая сплачивает конфуцианские страны. А это в свою очередь рождает патриотизм, любовь к родине, желание трудиться во имя нее.

8.6. ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ИНСТРУМЕНТ ПОЛИТИКИ

Процесс идентификации с социокультурной общностью — на уровне социальной группы, государства, цивилизации (культуры) — в той или иной мере происходит в психике любого человека. Однако у политиков, и особенно у политических лидеров, такой процесс выражен особенно ярко. Подчеркнутая идентификация политика со своей страной, нацией, культурой является не только психологической, но и профессиональной характеристикой.

Интересно, что способы идентификации во многом зависят от исторической эпохи, политической системы и политической идеологии. В период античности политический деятель идентифицировал себя с общиной свободных граждан полиса, поскольку гражданское общество и государство еще не были разделены. В эпоху Средневековья источником политической власти считался общественный промысел, и монархи идентифицировали себя уже не столько со своими подданными, сколько с институтом государства. Это нашло выражение в знаменитой фразе Людовика XIV: «Государство — это я!».

В тоталитарных государствах XX в. отождествление национальных интересов с государственными достигло предельного уровня. Политик в таком обществе заботится «о благе народа» с высоты патерналистских презумпций, подчеркивая право правящей партии (или вождя народа) на априорное знание «великих истин».

Режим либеральной демократии, напротив, предполагает идентификацию политиков со своими избирателями. Как отмечает Г.Г. Дилигенский, в этих условиях появляется возможность «для идентификации по принципу эмпатии — установка лидера на удовлетворение потребностей руководимых им людей, на включение их воли и стремлений в процесс принятия политических решений»¹.

Вместе с этим политик в демократическом обществе сохраняет свою идентичность с институтом власти — государством. Демонстрация и утверждение «державности», мощи государства часто выступает приоритетной целью современных демократических государств. Сколько военных конфликтов провоцируется, чтобы отстоять или продемонстрировать престиж государства! Достаточно вспомнить Карибский кризис, конфликт из-за Фолклендских островов, войну в Персидском заливе.

Можно утверждать, что социокультурная самоидентификация политика в демократическом обществе происходит в рамках сложной драматургии: политик ощущает себя одновременно представителем власти (государства) и представителем воли большинства избирателей. Две эти часто несовпадающие идентичности пересекаются с его личными мотивами и целями в сфере политики. В точке разрыва таится опасный провал в архаику авторитарных решений, от которых остается один шаг до тоталитарной власти.

Еще сложнее протекает процесс социокультурной идентификации в модернизирующихся обществах. Здесь политическая элита или отдельные лидеры могут идентифицировать себя с моделью будущего общества, его ценностями и нормами, одновременно активно дистанцируясь от настоящего, порывая с национальной культурной традицией. Умозрительная социокультурная идентификация с той или иной моделью будущего — социализм, коммунизм, либерализм — таят в себе серьезную опасность разрушения национальной социокультурной идентичности. Общество утрачивает национальные корни, традиции, культурную преемственность

¹ Дилигенский Г.Г. Социально-политическая психология. М., 1994. С. 212.

поколений. Связь времен распадается, и политическая история становится непредсказуемой.

8.7. ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПОЗИЦИЯ

В. Франкл писал о том, что человек открыт миру и этим он отличается от животных, которые привязаны к среде обитания. Напротив, человеческое существование характеризуется преодолением границ среды обитания: человек стремится и выходит за ее пределы¹. Точно так же в своей политической позиции человек никогда не бывает ограничен лишь рамками социокультурной идентичности.

Амплитуда альтернативных возможностей политического самоопределения достаточно широка. В демократических странах человек имеет возможность выбора политического поведения, целей и средств, которыми можно руководствоваться в социально-политической практике.

Политическая психология обозначает несколько векторов, влияющих на выбор политических ориентации: исторический, социологический и индивидуально-психологический. Все они способны особым образом преломляться сквозь призму социокультурной идентичности.

Многие исследователи придают особое значение исторической ситуации, интерпретируя выбор политической позиции субъекта. Действительно, политическое поведение каждого из нас в той или иной мере представляет собой реакцию на происходящие события в обществе и культуре.

Э. Фромм, исследовавший истоки авторитаризма, подчеркивал, что в условиях угрозы военного нападения или в ситуации затяжного экономического кризиса большинство людей склоняется в пользу авторитарной политической власти. И это вполне объяснимо: в дисциплине и твердой власти человек ищет защиты от надвигающейся угрозы². При этом он выбирает свою политическую позицию, ориентируясь на исторически сложившиеся политические организации, партии и институты.

История каждой цивилизации представляет нам множество примеров, когда в необычайно короткий срок под влиянием обстоятельств политические убеждения людей претерпевали резкие

изменения. В эпохи значительных религиозных и политических кризисов наблюдаются такие мгновенные пертурбации в политическом поведении, что кажется, будто все изменилось: характеры, обычаи и нравы. Нельзя не отметить поразительный контраст между политическим поведением советских депутатов на XXVII съезде КПСС и российских депутатов в нынешней Думе. Между тем прошло чуть более 10 лет. Очень часто это одни и те же люди, но за несколько лет они кажутся совершенно изменившимися.

Однако даже в смутные эпохи, производящие поразительные изменения в личностях, можно легко под новыми формами обнаружить основные признаки социокультурной идентичности. Как остроумно заметил Г. Лебон, сто лет спустя после Великой французской революции Робеспьер был бы, без сомнения, честным мировым судьей, очень дружным со своим священником, Фуке-Тенвиль — судебным следователем, обладающим, может быть, несколько большей суровостью, чем его коллеги, и высокомерным обращением людей его профессии, но которого, вероятно, очень высоко ценили бы за его ревность в преследовании преступников. Сен-Жюст был бы превосходным школьным учителем, уважаемым своими начальниками и очень гордым академическими пальмовыми ветками, которые ему, наверное, удалось бы получить¹.

Влияние обстоятельств на человека кажется столь огромным, поскольку они действуют на разные скрытые задатки характеров, но в действительности изменения не очень глубоки. В тоге революционера и в мундире чиновника — перед нами те же французы времен Империи: 15 веков монархии — деспотического, самовластного режима — глубоко укоренили в душах французов самовластные институты, которые в разных исторических условиях проявлялись по-разному. Обстоятельства не способны разрушить основные черты социокультурной идентичности, они могут изменять ее лишь путем медленных наследственных накоплений.

Из этого не следует, что ситуационный анализ играет второстепенную роль в герменевтике политического субъекта. Этот подход дает нам возможность проанализировать динамику массовых политических настроений в обществе. Вместе с тем он никак не объясняет причины, по которым в одной и той же исторической ситуации люди выбирают разные политические позиции.

Политическая герменевтика использует социологические факторы, чтобы интерпретировать политический выбор субъекта в

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 54.

² Фромм Э. Душа человека. Ее способность к добру и злу. М., 1992. С. 21–22.

¹ Лебон Г. Указ. соч. С. 26.

зависимости от социального, экономического и демографического статуса людей. В русле социологии позитивизма были исследованы объективные личностные характеристики, влияющие на выбор политической позиции: профессиональный статус, образование, уровень дохода, возраст, пол, место проживания и др.

Политические ценности элиты и ценности «молчаливого большинства» в рамках одной культуры могут значительно отличаться. Р. Ретфилд говорит о «большой традиции рефлексивного меньшинства и малой традиции большинства, не склонного к рефлексии», т.е. о традиции «школ и храмов» и о традиции «деревенской общины»¹.

В свою очередь в русле каждой из этих основных традиций возможны дальнейшие дифференции по социальным признакам. Исследования социологов дают нам необходимую информацию о том, каков наиболее вероятный политический выбор для каждой категории населения, не индивидуализируя этот выбор.

И только индивидуально-психологический подход, обращаясь непосредственно к исследованию индивидуальной психики человека, позволяет интерпретировать, каким образом характерологические черты личности влияют на ее политические взгляды. Фромм предложил психологическую дихотомию «некрофилия» (любовь к мертвому) — «биофилия» (любовь к живому). Он подчеркивал, что человек с некрофильным ориентированием живет прошлым и никогда не живет будущим. Такой человек холоден, держится на дистанции и привержен «закону и порядку». Для него характерна установка на силу: ведь сила есть способность превратить человека в труп. Применение силы не является навязанным ему обстоятельствами преходящим действием — оно является его образом жизни².

В политике сторонники «левых» и «правых» экстремистских группировок рекрутируются преимущественно из числа некрофилов. Культурные традиции (или идеологические нормы), культивирующие этническую или религиозную вражду, нетерпимость, агрессивность, могут значительно усиливать некрофильную ориентацию людей. В исламских странах, где традиционно велико влияние религиозного фундаментализма, политические организации, призывающие к искоренению иноверцев и практикующие

¹ Redfield R. Reasant Society and Culture an Anthropological Approach to Civilizations. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1956. P. 71.

² Фромм Э. Указ. соч. С. 30—32. В концепции Т. Адорно аналогичными качествами обладает «авторитарная личность».

физическое насилие, — достаточно типичное явление в политической жизни.

Итак, интерпретация политической позиции партнера требует учета множества взаимосвязанных факторов, ведущим среди которых выступает социокультурная идентичность. Она оказывается в качестве особой оптики, преломляющей действие остальных векторов — исторического, социологического, индивидуально-психологического, манипулярного. Поэтому объяснить феномены политического сознания человека другой культуры невозможно, пока мы не подберем «ключ» к интерпретации его социокультурной идентичности.

Франкл считал, что понять другого человека, интерпретировать его идентичность можно лишь в той степени, в какой я сам отступаю на задний план, «предаю забвению мое собственное существование». Только в этом случае я приобретаю возможность увидеть нечто большее, чем я сам: «Такое самоотречение является ценой, которую я должен заплатить за познание мира, ценой, которой я должен приобрести познание бытия, большего, чем просто проявление моего собственного бытия. Одним словом, я должен игнорировать самого себя»¹.

Если человеку это не удастся, то его познавательные возможности терпят ущерб, ведь он сам преграждает путь своему собственному познанию. Герменевтика социокультурной идентичности парадоксальна. Мы можем интерпретировать идентичность человека другой культуры в той мере, в какой способны самоотстраниться от собственной идентичности.

8.8. НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР КАК ЛЕЙТМОТИВ НАЦИОНАЛЬНОЙ СУДЬБЫ

Интерпретация социокультурной идентичности позволяет нам пойти еще глубже в понимании человека политического и вплотную подойти к анализу такого сложного феномена, как *национальный характер*. Еще Гераклит указывал на значение характера в понимании человека: «Этос человека — это его характер». Мы говорим о русском характере, вспоминая выдающегося полководца Александра Суворова, о немецком государственном характере, вспоминая «железного канцлера» Германии Отто Бисмарка, об английском характере, вспоминая Уинстона Черчилля. На-

¹ Франкл В. Указ. соч. С. 73.

циональный характер — это отнюдь не метафора, это обозначение той особой установки души, которая определяет *энергетику нации*.

Современные политики мало внимания уделяют феномену национального характера, концентрируя внимание на политических, социально-экономических интересах нации, на ее военном потенциале. Но ни одно драматическое событие политической истории XX в. мы не сможем объяснить сухим языком позитивистской науки. Почему вооруженная самой современной техникой американская армия потерпела поражение в маленьком Вьетнаме, не может справиться с ситуацией в Ираке? Как объяснить победу аятоллы Хомейни над могущественным иранским шахом? Почему процветающая Канада никакими силами не может решить проблему Квебека?

В каждой цивилизации от века к веку жрецы, законодатели и мудрецы, святые, еретики и революционеры, мистики, аскеты и пророки демонстрировали *личным примером* возможность моральной позиции в политике. Очень часто они тем самым спасали свою культуру от гибели, утверждая: каждый человек способен на такой политический поступок, если будет следовать *внутренней установке души*. Национальный характер крепко спаян отраженным светом *памяти* всех перенесенных в истории утрат: племенем гражданских войн и революций, стихийных бедствий и лагерей смерти.

Серж Московичи справедливо заметил, что в национальном характере нет ничего героического или филантропического, напротив он обеспечивает своего рода гигиену духа и вообще существования цивилизации. Мы узнаем его по тональности жизни и по императиву: «Никогда не допускать недопустимого»¹. Только национальный характер способен объяснить нам — на что в конечном счете способен человек политический в каждой цивилизации, что он ответит, когда судьба рукой истории постучится в его дверь.

Но как расшифровать национальный характер?

Нет большего контраста, чем противоположность холодных идеалов политической науки и ярких национальных характеров, созданных в процессе человеческой истории. Если мы хотим принять во внимание эмоциональный мир характера, мы не должны идти по пути теоретических идеалов знания и истины, разумности и здравого смысла. Ироничный Федор Достоевский заметил в сво-

их «Записках»: «если бы все в мире происходило разумно, то ничего не происходило бы вовсе». Мир национальных характеров — это мир политических поступков, вызвавших настоящие драмы в политической истории цивилизаций. Здесь нужна особая шкала оценок, которую Макс Вебер определил как шкалу «рациональности по ценности».

Национальный характер каждого народа создан высоким эмоциональным напряжением духа, выковавшим политические ценности цивилизации. С помощью обостренных эмоциональных реакций — горя, отчаяния, ликования и восторга — человек политический преодолевал те могучие силы зла, которые угрожали ему на пути политической истории. В течение многих столетий он сражался и умирал за свою землю, которая была для него воплощением политического идеала. Поэтому политический характер нам никогда не измерить разумом, но его можно понять через эмоциональный опыт. А в эмоциональном мире — согласимся с Джоном Дьюи — вещи остры, трагичны, прекрасны, забывны, спокойны, беспорядочны, удобны, раздражающи, скучны, грубы, утешительны, блестящи, ужасающи — они таковы непосредственно в себе и для себя.

Но так ли уж трудно современному прагматичному человеку восстановить этот эмоциональный мир? Разве современная политика не погружает нас в бурю страстей, возрождая драматизированное понимание окружающих вещей и событий: они теряют свой привычный облик, меняют внешние признаки, окрашиваясь в особый цвет наших страстей — любви и ненависти, надежды и страха. Однако национальный характер — это не просто мир эмоциональных представлений, это такой эмоциональный накал, который генерирует *поступок*.

8.9. НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР КАК ПОСТУПОК

Что общего между старцем Филофеем, полководцем Александром Суворовым и писателем Солженицыным?

Они служили России: их национальный характер проявился прежде всего в поступке. И этот поступок стал тем нравственным эталом национального представления *о должном*, который передавался из поколения в поколение, что свидетельствует об особом *архетипе политического действия*.

Но даже если мы преуспеем в анализе национальных представлений о должном, расчленим эти представления на мельчайшие

¹ Московичи С. Указ. соч. С. 514.

составные элементы, нам все равно не удастся понять с помощью таких аналитических процедур жизненный нерв национального характера — этот нерв не статичен, а динамичен, и описать его возможно лишь в категориях *политического действия, входящего в структуру цивилизации*. Другими словами, чтобы понять политический характер *другого*, мы должны изучить *способы его целостного выражения, его особый архетип*.

Бронислав Малиновский оставил описание племенных праздников у туземцев Тробрианских стровов, которые свидетельствуют о том, что древний человек пытался передать молодому поколению представление об *особом характере поведения* человека *своего* племени именно как универсальный способ целостного выражения. Туземные праздники неизменно сопровождалась мифологическими рассказами о том, как жили умершие предки. При этом старейшины внушали подрастающему поколению, что духи предков должны на время праздников вернуться из преисподней и вновь участвовать в жизни племени. Туземцы искренне верили: духи придут на несколько недель, снова поселятся в деревне, усядутся на деревьях, на высоких площадках, специально для них сооруженных, наблюдая за магическими танцами посвящения молодого поколения. В этих магических танцах у каждого члена племени возникало ощущение *неразрывной слитности* всех поколений в единой *модели поведения*: пространство и время исчезали, прошлое становилось настоящим, и вновь наступал золотой век человечества¹.

Когда через некоторое время туземцы выходили из ауры мистической церемонии, те представления, которые общественная жизнь пробудила и возбудила в их сознании, не улетучивались мгновенно. Фигуры великих предков, овеянные сказаниями и преданиями об их героических подвигах, символика ритуальных обрядов, захватывающий вихрь магических танцев — все это продолжало жить в их сознании через эмоции, через сильное чувственное воздействие, производимое ими. Так поддерживался высокий нравственный пиетет перед определенной архетипической моделью поведения человека в обществе.

Фрэнк Джеванс отметил особую роль табу в формировании идеи социального долга в каждой цивилизации, что также было одним из древнейших *архетипов* национального характера. На островах Полинезии, откуда происходит сам термин «*табу*», это слово означает целую религиозную систему. Табу представляет собой

нечто вроде категорического императива — единственного требования, известного первобытному человеку и принимаемого им. Чувство, что существует «что-то, что нельзя делать», — формально лишено содержания. Сущность табу в том, что без обращения к опыту, априорно, некоторые поступки и вещи признаются опасными¹.

На самом деле это в большинстве случаев совсем не опасно и вера в опасность является иррациональной. Однако если бы не было такой веры, не было и морали, а следовательно, и цивилизации. Пусть вера была заблуждением, но это заблуждение стало оболочкой, которая хранила и оберегала представление, что принесло бесценный плод — концепцию Социального Долга.

Эту идею передачи нравственной *модели поведения и концепции социального долга* заимствовали у магического общества все великие мировые религии. Они ослабили примитивный гнет системы табу, но вместе с тем выявили более глубокий смысл *нравственно-религиозного долга* по отношению к своему обществу, что позволило на место ограничения и принуждения поставить выражение нового положительного идеала — *человеческой свободы*, сознательно формирующей позицию.

Религиозная этика стимулирует у всех членов общества стремление следовать определенным *канонам* общественного поведения уже сознательно, апеллируя к свободе нравственного выбора, что еще сильнее укрепляет *архетип* национального характера. И поскольку вера, как заметил Эмиль Дюркгейм, это прежде всего пыл, жизнь, энтузиазм, экзальтация всей психической активности, способ поднять человека над самим собой, — то именно религия особенно сильно стимулирует энергетику национального характера².

Действительно, как может человек политический, не выходя за пределы самого себя, добавить еще энергии к той, что у него уже есть, чтобы защитить свои политические ценности? Как может он превзойти пределы своих индивидуальных сил? Единственный очаг жара, у которого он мог бы согреться, — это коллективная религия; и единственные моральные силы, которыми он мог бы себя подпитать — это силы другого. Убеждения становятся пламенными только когда они разделяются.

Тем самым религия активно выполняет политические функции на службе государству: не зря во многих цивилизациях именно ре-

¹ Malinowski B. The Foundations of Faith and Morals. L., 1926. P. 14.

¹ Jevons F. Introduction to the History of Religion. L.: Methuen, 1902. P. 86.

² Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. P., 1962. P. 607.

лигии становились государственной идеологией, освящая установленный политический порядок. Религиозная этика стала составной частью этики национального характера во всех цивилизациях, что доказал Макс Вебер в его сравнительном анализе мировых религий. Мы знаем теперь, что благодаря протестантской этике на Западе возник особый тип политического характера, воплотившийся в морали *индивидуалистического успеха*, создавшей дух капиталистического общества и модель либеральной демократии. В конфуцианско-буддистской цивилизации на основе этики конфуцианского долга возник другой тип политического характера — *взаимозависимого индивидуализма*, позволивший создать модель восточной политической демократии и особый тип конфуцианского капитализма. В дореволюционной России на основе православной этики формировался яркий политический характер *этикоцентристской личности*, способной создать политическую модель солидарной демократии, если бы этот процесс не был прерван Октябрьской революцией, на долгие годы погрузившей страну в искусственный мир марксистско-ленинской утопии.

8.10. КРИЗИС НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ В ЭПОХУ ПРАГМАТИЗМА

Но не только в России формирование национального характера было прервано в XX в. Смерть Бога в культуре, распространение атеизма и прагматизма нанесли огромный урон развитию всех культур, в которые вслед за рационализмом эпохи Просвещения проник разъедающий вирус скептицизма. Когда человек политический утратил энергию сакрального воодушевления, он моментально превратился из пламенного защитника национальных ценностей в холодного скептика, пассивного циничного наблюдателя. Об этом свидетельствует и беспристрастная политическая статистика: все меньшее число избирателей приходит голосовать на выборах¹.

Ироничный Московичи заметил, что современная культура старается и преуспевает в *институционализации меланхолии*². Забота о секуляризации верований и обрядов, пренебрежение к церемониалу и ритуалу, подавление страстей во имя интереса и коллективных восторгов во имя организации, рационализация экономики и

управления с помощью расчета и количественных величин могли привести только к такому результату. Это состояние активного безразличия логически проистекает из жизни, которую направляет экономический расчет: не зря англичане окрестили экономику «унылой наукой».

Первыми почувствовали угрозу цивилизации литература и искусство. Оноре де Бальзак заметил в «Шагреневой коже»: «По мере того, как человек цивилизуется, он убивает себя; и эта бьющая в глаза агония общества представляет глубокий интерес». Когда художник начинает свое расследование, он использует весьма специфические приемы. Иван Солоневич справедливо подчеркнул, что литература является «кривым зеркалом жизни»: для того чтобы исследовать человеческий характер, она использует слишком сильные преувеличения, разворачивая события в логике метаморфоз. Искусство предупреждает: и для того чтобы предупреждение было услышано, ему нужны наиболее выразительные и даже парадоксальные художественные средства.

Надо заметить, что в XX в. политики оказались весьма восприимчивыми к изображению национальных характеров в зеркале искусства (хотя бы потому, что их не умела исследовать политическая наука), что стимулировало многие политические драмы XX в. И здесь нельзя не сказать несколько слов о русской литературе. Наверное, особенно ярко болезненный процесс разложения национального характера был представлен именно в русском искусстве. Грибоедов, Пушкин, Лермонтов, Гончаров, Чехов, Достоевский и Толстой представили целую галерею «лишних людей» — разочарованных скептиков, слоняющихся по жизни в беспредельной тоске, приводя в нескрываемое замешательство современников. Чацкие и Онегины, Печорины и Обломы, нарисованные блестящим пером гениальных русских писателей, стали символизировать русский характер в глазах заинтересованных зарубежных наблюдателей, одним из которых был неистовый Адольф Гитлер. И он поспешно решил, что победить страну, героями которой являются разочарованные меланхолики, не представит труда. Мы знаем теперь, чего стоило ему и всем нам это жестокое заблуждение.

Сегодня, когда эпоху литературы сменила эпоха телевидения, визуальное искусство стало экспериментировать уже в жанре сатиры-фантазмории, используя аргументы из серии «чем хуже, тем лучше». Фильм «Особенности национальной охоты» был отмечен международной премией и обошел весь мир, став одним из

¹ Данные ООН по Западной Европе 1990 г.

² Московичи С. Указ. соч. С. 104.

самых кассовых в 1998 г. И современные заинтересованные политические наблюдатели за рубежом, судя по откликам международной прессы, представляют теперь русский национальный характер по этой откровенно русофобской картине. Будем надеяться, что они не так поспешат с выводами, как неистовый Адольф.

Политическая культура цивилизаций создавалась не столетиями — тысячелетиями, и энергия национальных характеров не может улетучиться бесследно: существует закон сохранения психической энергии. Современное общество насыщено драматическими ожиданиями и предчувствиями, которые генерирует рассеянная в социальной ткани энергия остывшего религиозного экстаза. Эта энергия ищет новые каналы, способные ее сфокусировать и оживить. Куда же она устремляется в эпоху атеистического нигилизма и расчетливого прагматизма?

Если энергия уходит глубоко в индивидуальное подсознание — этот процесс хорошо описали Зигмунд Фрейд в «Психоанализе и культуре» и Эмиль Дюркгейм в «Самоубийстве» — мы имеем случаи массовых самоубийств, неврозов и других психических отклонений на фоне экономического благополучия общества. В условиях, когда сильные эмоции не востребованы цивилизацией, человек начинает эмоционально пожирать самого себя. Общество больше не требует от индивида следовать жестким правилам: и это снятие ограничений, дезинтеграция, отсутствие порядка, которые прежде удерживали человека в определенных рамках, концентрируя его на определенной задаче, — и являются подлинной причиной массовых самоубийств в эпоху экономического процветания.

Но не это самое страшное: в конце концов такова участь наиболее слабых и неуравновешенных. Однако когда атеистическое общество, не способное больше создавать богов, начинает создавать демонов — этот сатанинский механизм в политике грозит уже разорвать в клочья весь институт общественного порядка. К сожалению, в XX в. политики использовали именно такой демонический путь концентрации психической энергии масс, и мы теперь с полным основанием называем ушедшее столетие «веком политических катастроф».

Когда его величество Разум освободил человека от религиозных и мистических иллюзий, одновременно с улыбкой Мефистофеля он предложил ему самые страшные орудия уничтожения — атомную бомбу и концлагерь. Можно ли после этого всерьез полагать, что политическая наука способна возвещать свои истины беспристрастно, сохраняя нейтралитет? За смерть Бога в политике чело-

век заплатил самую страшную цену — он потерял самого себя. Об этом предупреждал еще Достоевский: если Бога нет — все позволено, а значит, позволено самое худшее — право на бесчеловечное в человеке.

Марсель Мосс, посвятивший много лет изучению примитивных обществ, увидев нацистские церемонии в Нюрнберге, воскликнул: «То, что великие современные общества, которые, впрочем, так или иначе возникли в средние века, могут вести себя под влиянием внушения, как австралийские аборигены с их танцами, двигаясь подобно детям по кругу, этого мы совершенно не предвидели»¹. Но это было хорошо известно древним. Еще Платон писал о том, что эмоциональные порывы общества надо уметь направлять в *праведное русло*: все величайшие блага возникают от эмоционального неистовства, правда, когда оно дается нам как божий дар. Прорицательницы в Дельфах и жрицы в Додоне в состоянии неистовства сделали много хорошего для античной Эллады — и отдельным лицам, и всему народу, а будучи в здравом рассудке, — мало или вовсе ничего².

Современные политики почти полностью утратили это великое древнее искусство: направлять психическую энергию масс в положительное русло. Между тем только в этом и состоит подлинное *искусство* политики. На самом деле политические *интересы* в диалоге цивилизаций, о которых сегодня столько печется политическая наука, — самая непостоянная в мире вещь: сегодня нам выгодно объединяться с вами, а завтра другие политические интересы превратят нас в непримиримых врагов. Интересы в политике могут породить только мимолетное сближение или временные коалиции. И неустанно все более точно анализируя интересы, политическая наука буквально палит из пушек по воробьям.

Политические *ценности* — вот прочный ориентир на переменчивом политическом горизонте: они источник подлинной энергии и неиссякаемого воодушевления человека в каждой цивилизации. И именно к ним мы должны обращаться в диалоге культур, чтобы правильно понять политического партнера *другой* социокультурной традиции. Неразгаданная тайна политической истории цивилизаций (опять-таки хорошо известная древним) заключается в том, что *сила положительной энергии коллективного воодушевления завсегда выше силы демонического, разрушительного воодушевления одних*

¹ Mauss M. Oeuvres. Vol. 2. P., 1987. P. 193.

² Платон. Федр // Диалоги. М., 1990. С. 121.

и тех же людей. Только благодаря этому закону развития психической энергии масс и состоялось в истории поступательное развитие всех великих культур.

Корни «тихоокеанского чуда» и небывалые темпы развития исламской цивилизации в XX в. — все это неоспоримые свидетельства действия древнего психологического закона в наши дни. Хочется согласиться с Дюркгеймом: настанет день, когда наши общества снова узнают минуты творческого возбуждения, в ходе которых возникнут новые идеи, появятся новые формулы, которые будут воодушевлять человека политического и служить ему руководством к действию. И однажды пережив эти минуты, люди непроизвольно испытают потребность время от времени мысленно возродить их к жизни, т.е. поддерживать воспоминания с помощью праздников, которые регулярно воскрешают их плоды. «Нет евангелий, которые были бы бессмертны, и нет основания считать, что человечество впредь будет не способно придумывать новых»¹.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Когда произошла институализация политической антропологии?
2. В чем сущность спора между максималистами и минималистами в антропологии?
3. Какие методы интерпретации национального характера кажутся вам наиболее интересными? Как вы оцениваете методiku И. Тэна в этой области?
4. Как можно расшифровать феномен социокультурной идентичности в политической антропологии?
5. Какое значение имеет харизма политических лидеров в политической истории?
6. Какие уровни интерпретации социокультурной идентичности наиболее сложно поддаются расшифровке? Согласны ли вы, что именно социокультурная идентичность является ключом к пониманию национального характера?
7. Какую роль играют выдающиеся личности и массы в политической истории?

¹ Durkheim E. Op. cit. P. 611.

Глава 9

ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: АНАТОМИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ ДЕСТРУКТИВНОСТИ

Вы — продукт нашей эпохи. Или нет. Это слишком легко — все валить на эпоху. Вы — просто продукт. Поскольку глобализация больше не учитывает отдельных людей, вам пришлось стать продуктом, чтобы общество интересовалось вами. Реклама превращает людей в йогурты — скоропортящиеся (т.е. смертные), зомбированные Зрелищем, — иными словами, нацеленные на уничтожение себе подобных.

Фридерик Бегбедер

9.1. ДОБРО ПОЖАЛОВАТЬ В ПРЕКРАСНЫЙ НОВЫЙ МИР!

Писатели и художники во все времена первыми ощущали наступление кризиса на новом витке цивилизации. Оноре де Бальзак и Виктор Гюго увидели судороги феодальной эпохи и наступление рыночного общества, Олдос Хаксли и Роберт Оруэлл предвосхитили закат буржуазной демократии и торжество тоталитаризма. В самом начале информационной эры появился роман Фридерика Бегбедера «99 франков» о кризисе виртуального общества, стремительно деградирующего под воздействием рекламы. Роман, выполненный в жанре острой сатиры на рекламный бизнес, разоблачает безумный и полный превратностей мир, в котором все продается и покупается, — мир, где правит Его Величество Реклама, а человек — такой же товар, как и все остальное.

Бегбедер нарисовал яркий художественный портрет виртуального общества, в котором любую критику глотают не поперхнувшись, наглость всячески приветствуется, донос оплачивается, поношения заказываются теми, кого поносят. В этом мире собираются учредить Нобелевскую премию за Лучшую в мире провокацию: бунт входит в правила игры. Прежние диктатуры боялись свободы слова, искореняли инокомыслие, сажали писателей, сжи-

гали вольнолюбивые книги. Достославные времена мерзких аутодофе позволяли отделить агнцев от козлищ, добрых от злых, но рекламный тоталитаризм — вещь куда более тонкая.

Чтобы обратить человечество в рабство, реклама избрала путь въедливого, умелого внушения: «Это первая в истории система господства человека над человеком, против которой бессильна даже свобода. Более того, она — эта система — сделала из свободы свое оружие, и это самая гениальная ее находка. Любая критика только льстит ей, любой памфлет только усиливает иллюзию ее слащавой терпимости. Она подчиняет вас в высшей степени элегантно. Все дозволено, никто тебя не тронет, пока ты миришься с этим бардаком»¹.

Главная тайна информационного общества проста и уродлива — производители рекламы стали тайными Повелителями Виртуального Мира: реклама везде, от нее невозможно укрыться, она запрещает скучать, она мешает думать. Она заставляет каждого мечтать о вещах, которых у него никогда не будет: о вечно лазурных небесах, о неизменно соблазнительных красотах, об идеальном счастье, подкрашенном с помощью яркой компьютерной графики. Терроризм, именуемый «новинка», помогает продавать пустоту. Для того чтобы зародить в душе человека жажду приобретательства, надо возбудить в его душе зависть, горечь, алчность — это оружие рекламы.

Сегодня производители рекламы определяют, что есть Истина, что есть Красота и что есть Добро. И чем смелее они играют с человеческим подсознанием, тем безропотнее им покоряется послушный потребитель: «М-м-м, до чего ж это приятно — влезать к вам в мозги! До чего сладко владеть вашим правым полушарием! Ваши желания больше вам не принадлежат — я навязываю вам свои собственные. Я запрещаю вам желать, как Бог на душу положит. Ваши желания должны быть результатом многомиллиардных инвестиций в евровалюте. Это я решаю, чего вы захотите завтра»².

С этим почти невозможно бороться. Нельзя одолеть противника, который вездесущ, виртуален и нечувствителен к ударам. Но на дне этого мира зреет протест: главное — НЕ участвовать! Молодежь сжигает чужие автомобили, и это происходит не потому, что она

не может купить себе такие же — она их сжигает именно для того, чтобы не хотеть покупать автомобили.

Когда-то на заре мануфактурной эпохи рабочие разбивали первые машины, которые лишали их работы, — это было движение луддитов. Однако это движение так ничем и не завершилось, этот наивный протест лопнул в новом индустриальном обществе под грудой других проблем, как воздушный шарик. «Новые луддиты», протестующие против виртуального общества, в котором «все мнут желанья, которые нас удручают», также обречены на провал.

Решение проблемы не может состоять в разрушении или бегстве от виртуального мира. Прежде всего надо понять, что в действительности произошло с человеком под воздействием виртуальной реальности.

9.2. ВИРТУАЛЬНЫЙ МИР И РАСПАД ИДЕНТИЧНОСТИ

Энтони Гидденс и Зигмунд Бауман принадлежат к числу пессимистов. Они утверждают, что мы живем в эпоху кризиса идентичности: виртуальный мир средств массовой информации разрушает «связь времен», навязывая человеку сенсации сегодняшнего дня, заставляя забыть о прошлом и не думать о будущем. Человек информационного общества погружается в виртуальную реальность, словно в наркотическую нирвану: он бежит от скуки повседневности к экрану телевизора или монитору компьютера, набирая номер телефона или погружаясь в Интернет, забываясь в видеоиграх или листая картинки модных журналов.

Человек перестал участвовать в том, что делает, и эмоционально живет как бы в другом измерении — ведь тот, кто смотрит на телеэкран или участвует в интерактивных опросах, или звонит по сотовому телефону, или играет в компьютерные игры, — не живет, он ушел в иной мир. Это особое состояние, отличное от жизни и от смерти, — состояние виртуального зазеркалья: «Интересно было бы подсчитать, сколько часов в день мы отсутствуем в реальной действительности и сколько времени пребываем в зазеркалье. Ручаюсь, что все измерительные приборы зафиксируют наше отсутствие (“Абонент недоступен в данный момент!”) и нам трудненько будет разубедить их. Люди, критикующие индустрию развлечений, имеют дома телевизоры. Люди, осуждающие общество потребления, имеют карточки *Visa*. Ситуация необратима. Она не меняется со времен Паскаля: человек продолжает спасаться от страха смер-

¹ Бегбедер Ф. 99 франков. М., 2003. С. 25–26.

² Там же. С. 23.

ти в развлечениях. Просто оно, развлечение, стало таким всемогущим, что заменило самого Бога»¹.

Необязательность, случайность, эпизодичность и дискретность отношений, которые складываются в виртуальном мире, человек начал переносить и на личные отношения между людьми в мире реальном. Так информационная эпоха постепенно превратилась в мир «чистых отношений», в которые вступают ради них самих: ради того, что каждый может из них извлечь, и потому они могут быть прекращены, более или менее произвольно, любым из партнеров в любой момент. Как подчеркивает Гидденс, навязать идентичность отношениям, которые сами «развязаны», — невозможно².

На смену миру индустриальной эпохи, сконструированному из прочных долговременных объектов, приходят дешевые изделия, спланированные для краткосрочного использования. Приобщая человека к наркотику под названием «новинка», информационное общество искусственно стимулирует спрос: каждая следующая новинка обращает предыдущую в бросовое старье. «Приготовься хотеть!» — вот самый яркий рекламный плакат потребительского общества и одновременно — самый откровенный из всех. В таком мире и сам человек убежден: разные идентичности можно при необходимости принимать и сбрасывать как при смене наряда³.

Ключевым словом в отношении человеческой идентичности в эпоху постмодерна З. Бауман считает «вторичное использование». Когда-то материальным носителем модерна была фотобумага: желтые страницы распухавших семейных альбомов отражали медленное приращение необратимых и неизгладимых событий становления идентичности. В информационном обществе носителем постмодерна стала видеокассета с магнитной лентой, записи на которой можно стирать и перезаписывать. Кассета не рассчитана на то, чтобы хранить что-нибудь вечно, — она несет в себе идею трансформации: любое событие в мире достойно внимания лишь до тех пор, пока не попадет на глаза следующая достопримечательность. Если в новые времена главной заботой в связи с идентичностью была забота о долговечности, то сегодня заботятся о том, как уклониться от обязанностей. Если модерн строился из

бетона и стали, то постмодерн из вырожденной органики — пластмассы¹.

Понятие «идентичность» отражает определенную проблему самосознания человека, поскольку об идентичности вспоминают тогда, когда нет уверенности в своей принадлежности: человек не может или не знает, как убедить окружающих в том, что свое место в обществе он занимает по праву. В этом смысле идентичность есть критическая проекция того, что требуется тому или иному индивиду. Однако информационная революция перевернула перспективу: впервые для человека стала актуальной не идентификация с группой, государством или обществом, но стремление уйти от общественных связей, а значит, уйти и от политики. Ведь идентичность означает прежде всего принадлежность к определенному человеческому сообществу.

Человек перестал стремиться к самоутверждению в политической сфере — и общество пока не оценило катастрофическую опасность такого выбора. Помните, еще Аристотель предупреждал: человек вне политики — либо животное, либо божество. Так что же в действительности произошло с человеком?

Бауман исследовал особые жизненные стратегии информационного общества, направленные на то, чтобы «избавиться» от всякой идентичности. Он описал четыре основных антропологических типа нашего времени — «бродягу», «фланера», «игрока» и «туриста».

Ни один из этих типажей не является изобретением информационного общества — все они были хорошо известны задолго до наступления постмодерна. Но прежде игроки, бродяги и фланеры были маргиналами традиционного и индустриального миров, они существовали где-то на обочине цивилизации, их презирали как бездумных «прожигателей жизни» и клеймили как «люмпенов». Сегодня эти антропологические стратегии находятся в центре информационного общества, они поистине превратились в стиль жизни. И если человек — это стиль, то мы имеем возможность через эти жизненные стратегии оценить современного человека и задуматься: если вместе с понятием «идентичность» человек утрачивает и качество политичности, в какой роли он востребован в современном обществе?

¹ Бегбедер Ф. Указ. соч. С.201–202.

² Giddens A. The Transformation of Intimacy. Cambridge: Polity Press, 1992. P. 58, 137.

³ Lasch Ch. The Minimal Self. L., 1985. P. 32. 38.

¹ Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 134.

9.3. ФЛАНЕР, БРОДЯГА, ТУРИСТ И ИГРОК: КТО СЛЕДУЮЩИЙ?

Поэты и художники считают символом современного города фланера. Этот антропологический тип предстает перед нами в качестве мастера имитации своего времени: пофланировать — все равно что сходить в театр, побыть среди посторонних и быть посторонним для них, быть в толпе, но не принадлежать ей. Художники часто делают зарисовки городской жизни так, как их видят фланеры: в виде последовательности отрывочных эпизодов — серии событий без прошлого и без последствий, где люди воспринимаются как мимолетные прохожие, словно видимостью исчерпывается их сущность. При этом встречи представляются как «не-встречи»: будто бы случайные пересечения без взаимных влияний.

Фланер может мнить себя драматургом и режиссером, который держит в своих руках нити жизней других людей, но он никогда не вторгается и не нарушает их судьбы. Для него важно другое: он ведет жизнь «как если бы» и «как если бы» участвует в жизни других людей. Он боится ответственности реальной жизни и реальных поступков, и потому воспринимает жизнь как кинематограф — не всерьез. Он играет с реальностью, словно с виртуальным полотном: создает для себя полностью приватный, безопасный, замкнутый и защищенный от вторжений мир одинокой монады, где физическое присутствие посторонних не скрывает и не нарушает их психическую недосыгаемость¹.

Мы все встречали таких фланеров на вечерних проспектах крупных городов, в ночных клубах и кафе: на их лицах маска безмятежной отрешенности, часто их уши плотно закрыты наушниками — в реальном мире они только присутствуют и фланируют, сами же погружены в виртуальный мир музыки, чтобы еще сильнее отрешиться от реальности. Стремление избежать идентичности прочитывается в их безликой универсальной одежде с логотипами известных дизайнерских фирм, в избытке поставляемой для фланеров сетью модных бутиков, в бессодержательном времяпровождении в развлекательных заведениях. Собственно, вся индустрия развлечения современного города и создана именно как место времяпровождения фланеров, которые могут пребывать в шумной праздной толпе, в атмосфере не смолкающей грохочущей музыки, в то же время психологически всегда оставаясь наедине с собой.

Несколько другой антропологический тип представляет собой «бродяга» — человек «без определенного места жительства», жупел

современной цивилизации, ночной кошмар подземных переходов и конечных станций метро. Продвижение его непредсказуемо, он сам не знает, да и не хочет знать, куда он двинется завтра. Куда бы ни приходил бродяга, он везде чужой, его зовут новые, еще не освоенные места. Стратегия «безместности» имеет свою прелесть — «пока, а там посмотрим» и тем самым оставляет свободу выбора. Сегодня бродягами становятся не от неприспособленности к оседлой жизни, а из-за малочисленности мест, где можно осесть: «Сам мир превращается в бродягу, и это происходит очень быстро. Мир сам себя перекраивает по мерке бродяги».

Мегаполисы становятся центрами притяжения бродяг по чисто экономическим причинам: там можно немного подработать и за несколько месяцев получить столько, сколько в маленьком городе на тяжелой работе не получишь и за год. Москва сегодня заполнена толпами стихийно сложившихся «бригад» украинцев, молдован, таджиков, белорусов. Они стали бродягами поневоле, но это не меняет общей тенденции постмодерна к доминированию подобного стиля жизни: поневоле не значит вопреки. Человек вынужден срываться с места в поисках работы, но поскольку постоянного заработка нигде найти так и не удастся, он непрерывно «кочует» от одного работодателя к другому.

Более высокое положение в современном обществе занимает «турист» — достаточно обеспеченный человек, который сознательно и систематически ищет приключений, новых переживаний, хочет погружения в незнакомую, экзотическую атмосферу. Как правило, большую часть своего времени он должен работать, но душой принадлежит миру туристических грез: он вынужденно соглашается на ежедневный тяжелый труд, чтобы хотя бы на краткий миг недельного отпуска претворить в жизнь манящие картинки ярких туристических проспектов — отпуск на Сен-Бартеле на Антильских островах, или в Ламе в Кении, или на Пхукете в Таиланде, или в Лакабане в Аквитании.

Туристский мир целиком и полностью структурируется по эстетическим критериям. То, что турист готов купить и за что он платит, можно определить как право не скучать и свободу от всего кроме эстетического измерения. Туристские фирмы, планирующие поездки, обязаны продемонстрировать, насколько сенегальские, сейшельские, кенийские, тайские пейзажи в действительности похожи на их рекламные проспекты: «Лазурь, лазурь, лазурь... у них уже передозировка лазури...». Тем самым индустрия туризма превращает путешественника в контролера, его открытия — в инспек-

¹ Бауман З. Указ. соч. С. 144–145.

цию, удивление — в констатацию, а самого туриста — в Фому неверующего. Мир современного туриста — это оплаченные приключения по заказу.

В отличие от бродяги у туриста есть дом, что входит в «предохранительную упаковку», как место где можно отдохнуть от походов и приключений. Безмятежность домашнего уюта гонит туриста искать новых неизведанных радостей, но домашний тыл превращает поиск приключений в безопасное, невинное занятие. В современной России туристический бизнес переживает невиданный бум: некоторые мировые курорты специально ориентируются на туристов из России, учитывая как легко и охотно тратят нувориши свои капиталы.

Принципиально другую жизненную стратегию выбирает «игрок» — человек, которого привлекает напряженный мир риска, азарта и охоты. Цель игры — победа, и потому игра не оставляет места ни жалости, ни сочувствию, ни состраданию, ни взаимопомощи. В чем-то игра похожа на войну, но это война, которая не оставляет ни душевных ран, ни злобы. В игре сам мир играет, везение и невезение — лишь ходы играющего мира. Игра освобождает от угрызений совести. Отличительная черта взрослых людей эпохи постмодерна — охота полностью отдаться игре, как это делают дети¹.

Мир сегодняшнего российского бизнеса — это мир азартных «игроков», где часто ставкой является человеческая жизнь, где заказные убийства стали печальной повседневностью. Игра без правил — самый опасный вид игры, в ней нет компромиссов, победитель здесь получает все — но остальные все теряют. Такая игра грозит перерасти в гражданскую войну и расколоть общество.

Политическая неполноценность всех четырех стратегий состоит в том, что «фланер», «бродяга», «игрок» и «турист» бегут от общества, от человеческих обязательств и связей в мир игры, развлечений, зрелищ и случайных отношений. Стремительно утрачивая свои политические качества, человек информационного общества превращается в потребителя «хлеба и зрелищ».

9.4. *HOMO CONSUMMATUS* — ЧЕЛОВЕК ПОТРЕБЛЯЮЩИЙ

Основная антропологическая проблема современного общества состоит в том, что у него нет сегодня концепции демократического

гражданина, на смену ей пришла концепция человека-потребителя. Подобно жителям Телемского аббатства у Франсуа Рабле, человек потребительского общества видит свой единственный «долг» в ведении приятной жизни. Как отмечает Жан-Франсуа Лиотар, «мир превратился в склад потенциально интересных объектов, и задача состоит в том, чтобы выжать из них как можно больше из занимательного»¹.

Согласно вездесущей статистике в среднем житель Запада ежедневно выслушивает 4 тыс. рекламных объявлений. Гигантские рекламные проспекты товаров красуются на стенах домов и автобусных остановках, на крышах и на асфальте, на такси и грузовиках, в метро и даже за городом. Тишина также оказалась на грани исчезновения: невозможно спастись от включенных транзисторов и телевизоров, магнитофонов и телефонов. Все средства массовой информации призывают человека к одному — к активному потреблению.

«Человек вошел в пещеру Платона. Греческий философ описывал людей, прикованных к скале и созерцающих тени реальности на стенах темницы. Пещера Платона нашла свое воплощение в нашей действительности — теперь она зовется телевидением... это походило на реальность, имело цвет реальности, но не было настоящей реальностью. ЛОГОС на сырых стенах нашей пещеры уступил место ЛОГОТИПУ. Человечеству понадобилось две тысячи лет, чтобы дойти до этого»².

Исчезновение Гражданина и замена его Потребителем в антропологическом смысле представляет собой настоящую катастрофу современности. Гражданин как человек политический был связан с миром сильными эмоциональными связями: он стремился к человеческому общению, видел себя частью какой-то группы или коллектива, идентифицировал себя с ними, обрастал корнями, и общество предлагало ему определенную систему координат, которая помогала выжить в самых сложных ситуациях.

Человек потребляющий решает проблему экзистенциальных потребностей принципиально по-другому: он вступает в отношения исключительно с самим собой и с неодушевленными предметами потребления, проявляя крайний нарциссизм. В результате он сам для себя становится целым миром и любит целый мир в себе самом: общество его больше не интересует.

¹ Бауман З. Указ. соч. С. 143–150.

¹ Lyotard J.F. *Moralitbes postmodernes*. P., 1993. P. 32–33.

² Безбедер Ф. Указ. соч. С. 84.

Человек потребляющий отворачивается от живого мира — от людей, от природы, от идей — и все свое внимание устремляет на мир искусственный — на предметы, вещи, машины, механизмы, автоматы. Для такого человека весь мир превращен в объект купли-продажи, в совокупность артефактов. Его лицо неизменно обращено к экрану — он хочет созерцать не живой мир, а сверкающие автоматические конструкции из стали, стекла и алюминия.

Такого человека психологи называют «моноцеребральным» — человеком одного измерения. И сегодня это измерение — виртуальное. Для моноцеребральной личности характерна определенная форма нарциссизма, при которой все нацелено на достижение успеха. И вершина успеха — попасть на экран телевидения: стать звездой. Любимая песня современных подростков имеет только одну строчку припева: «Круто, ты попал на *ТВ*, ты звезда, ты звезда!». Моноцеребральная личность настолько сильно вписана в современную автоматизированную систему, что механизмы также становятся объектом ее нарциссизма: современный человек обожает свои машины не меньше, чем самого себя.

9.5. ИНДИВИДУАЛИЗАЦИЯ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Распад идентичности, рост нарциссизма и культ потребления привели к становлению нового социально-политического феномена — индивидуализированного бесклассового общества. Однако, оказавшись «по ту сторону классов и слоев», современный человек не обрел социального равенства, как когда-то ему обещал Карл Макс: напротив, неравенство в предельно индивидуализированном сообществе только усилилось и приобрело новые формы. Но если раньше мы могли говорить об обнищании классов (например, пролетариата и крестьянства), то теперь каждый в одиночку противостоит грозным факторам безработицы и инфляции.

По данным немецкого Федерального ведомства занятости, каждый третий трудоспособный немец в течение 10 лет по меньшей мере один раз испытал на себе, что значит быть безработным. Ни одна квалификация или профессиональная группа не гарантирует сегодня от риска безработицы. Новая индивидуализированная бедность растет в современном обществе, при этом неравенство не устраняется, а только переносится в область индивидуализации социальных рисков. Возникает парадоксальный феномен — новая непосредственность индивида и общества, в том смысле, что общественные кризисы кажутся теперь индивидуальными и больше

не воспринимаются в их общественно-политическом сознании современным человеком. Многие политические аналитики именно здесь усматривают корни современной «волны психозов» и массовых самоубийств в высокоразвитых странах¹.

Одновременно сильно возрастает значение ориентации на индивидуальный успех, с игнорированием всех общественных обязательств. Исследования социологов свидетельствуют, что для современного человека главным становится развитие личных способностей, самоосуществление, высокий уровень личных доходов и идея о том, что «нужно постоянно двигаться вперед». В поисках самоосуществления люди меняют профессии (невиданная прежде популярность «второго высшего образования»), объезжают все уголки мира (стремительный рост туристического бизнеса), разрушают самые прочные браки и вступают в кратковременные связи (распад традиционной семьи и рост нерегистрируемых гражданских браков), увлекаются нетрадиционной медициной, йогой, посещают и переходят из одной психотерапевтической группы в другую (психоаналитика стала самой модной профессией).

Все это ставит под сомнение все прежние политические концепты: классы, партии, идеологии как формы институализации политической активности современного человека. Развитие индивидуализирующего процесса сопровождается похоронным звоном по всем прежним политическим институтам. Как отмечает Ульрих Бек, в современных западных демократиях партийные центры теряются в догадках по поводу растущей доли «переменных избирателей», которые на каждом выборах голосуют по-новому: из-за них политический гешефт становится непредсказуемым. Если всего несколько десятилетий назад такой «кочующий электорат» оценивался круглым счетом 10%, то в начале XXI в. их доля составляет уже 40%². Политические аналитики единодушны в диагнозе: переменные избиратели с их ртутной текучестью ввиду важности малого большинства в будущем на выборах станут решающей силой.

Этот означает полную переориентацию политической борьбы: партии уже не могут опираться на постоянный электорат и вынуждены всеми доступными силами перевербовать гражданина, — а ныне в особенности и гражданку, поскольку современные женщины проявляют больше интереса к политике. Растет пропасть между индивидуализированными притязаниями населения и их

¹ Бек У. Общество риска на пути к другому модерну. М., 2000. С. 133, 145.

² Там же. С. 287–288.

представительством в спектре политических партий. Отсюда рост политического влияния прежде периферийных политических сил: движений гражданских инициатив и общественных организаций — женских, молодежных, движений ветеранов и пенсионеров, жителей городских районов и даже кварталов. Все это позволило Беку выдвинуть идею «размывания границ политики» в информационном обществе.

Человек политический и политика не исчезают в современном мире: они развивают новые формы политического. Что же толкает индивидуалиста и потребителя на путь политического участия?

9.6. ОБЩЕСТВО РИСКА КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Обескураживающим парадоксом современного потребительского общества, ориентированного на предельный гедонизм обывателя, стал невиданный прежде рост рисков — социальных, экологических, экономических, политических. Риски в информационном обществе — это большой бизнес. Они являются следствием все возрастающих запросов потребителей, которые невозможно удовлетворить. Круг замкнулся: потребительское общество с помощью информационных технологий раздувает потребности, потребности превращаются в «бездонную бочку», генерируя безудержный рост производства, что приводит к непредсказуемым экономическим, экологическим, социальным и политическим последствиям.

Современные риски, как правило, не поддаются чувственному восприятию и выражаются в физических и химических формулах — содержании ядов в пище, радиоактивной опасности, токсинах, заражении воды и воздуха. В целом все эти риски являются побочными продуктами высоких технологий и с их дальнейшим совершенствованием будут только усиливаться. В результате социально признанные риски, как это стало, например, с экологической проблематикой, несут в себе своеобразный политический детонатор: на первый взгляд совершенно аполитичные проблемы (например, умирание лесов, потепление климата) становятся актуальной политикой.

Без всякой доли преувеличения можно утверждать: все надвигающиеся неполитические катастрофы в современном обществе имеют ярко выраженный политический потенциал. С этой точки зрения самым важным политическим центром власти общества риска является МЧС — Министерство по чрезвычайным ситуаци-

ям. Уже сегодня С. Шойгу — глава МЧС — одна из самых известных фигур партии власти в современной России.

Цивилизационные риски — вот что способно по-настоящему встряхнуть современного обывателя и привести его вновь на тропу политики. Для преодоления проблемных зон своей жизни люди вынуждены объединяться в общественные и политические коалиции. Сегодня они уже не несут никакого классового характера: коалиции возникают и распадаются по ситуационным и тематическим признакам. Борьба с шумом жителей квартала вблизи аэродрома или борьба потребителей за качество определенных товаров на рынке (протест против ввоза «ножек Буша») может объединить представителей разных специальностей, социальных слоев и политических партий. Новые конфликты информационного общества взрывают старые политические схемы конфликтологов и заставляют искать нетрадиционные политические решения.

Глобализация современных экологических и политических рисков предопределяет глобализацию общественных движений экологистов и антиглобалистов, которые изначально развиваются как транснациональные. Вместе с тем существует целый ряд устойчивых конфликтных линий, которые имеют цивилизационную специфику: это проблемы расы, цвета кожи, этнической принадлежности (иностранные рабочие), конфессиональные конфликты. Все эти движения становятся центрами субполитики, и тем самым политика утрачивает центральное место в обществе, где принимаются решения и формируются контуры будущего развития.

С большой долей иронии Бек заметил: экология, экономика и наука не могут больше притворяться, что не вмешиваются в политическую жизнь — они своими средствами вершат политику. И в этом нет ничего неприличного, ничего такого, что стоило бы утаивать и прятать¹. Пора признать, что политика никогда уже не смогут вернуть себе монопольный статус в решении всех общественных проблем. Но при этом существует важнейшее отличие политики и центров субполитического влияния: в то время как экологи, экономисты, религиозные деятели и эксперты в частных науках могут спорить и отстаивать отдельные интересы, политика обязана говорить об общественном консенсусе, воспитывать толерантность и выступать верховным арбитром нации.

¹ Бек У. Указ. соч. С. 345.

9.7. «ГОББСОВА ПРОБЛЕМА» ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Современное информационное общество образовано множеством изолированных индивидов, обуреваемых страхом и неуверенностью в завтрашнем дне. Возникает закономерный вопрос: каким образом возможны порядок и стабильность в таком предельно индивидуализированном социуме, где каждый преследует только личную выгоду?

Когда-то на заре Нового времени эту проблему в философии политики поставил Томас Гоббс. Его концепция «общественного договора» исходит из того, что изолированные индивиды, каждый из которых вел «войну всех против всех», вынуждены были под страхом самоуничтожения заключить договор. Основой их солидарности стал страх за свою жизнь: именно страх выступил источником договора об общественном мире. Так родилось политическое решение проблемы — страх был перенесен внутрь государственной конструкции: отныне только государство стало обладать правом на легитимное насилие против тех, кто нарушает общественный порядок.

В современном мире все риски носят транснациональный характер, провоцируя тем самым транснациональный характер политических конфликтов и транснациональное поле политической борьбы, где современный индивидуалист вновь ведет войну «всех против всех». Терроризм, миграционные потоки, наркотрафик, экологические проблемы — все эти конфликты имеют глобальный характер и не могут быть решены национальными правительствами. Однако международные организации — ООН, ЮНЕСКО, ОБСЕ — оказались не готовыми предложить конструктивные решения глобальных проблем, расписавшись в своей беспомощности остановить новые глобальные конфликты.

В этих условиях возник опасный разрыв между неэффективной системой международного права и эффективным логунгом «прав человека», который был превращен в новый боевой клич силовой международной политики. Носители прав человека — это изолированные индивиды, независимо от их социальной и национальной принадлежности. Носители международного права — конкретные государства, и почти в каждом из них есть какие-то меньшинства, способные заявить о том, что с ними обращаются не должным образом.

Бомбардировки Югославии, Афганистана, Ирака — это защита прав человека и одновременно грубое нарушение международного права. Сегодня вопрос о новом глобальном «общественном договоре» — это вопрос войны и мира. Нормы международного права должны вновь стать эффективным инструментом международной политики. Однако это может произойти только в том случае, если политики услышат наконец мнение антропологов по поводу Декларации прав человека и гражданина.

В самом начале образования Организации Объединенных Наций известный антрополог М. Герсковиц и группа ученых Американской антропологической ассоциации выступили с меморандумом. Они заявили, что стандарты и ценности имеют специфический характер в разных культурах и поэтому всякие попытки сформулировать права человека исходя из морального кодекса только одной культуры и распространить их на все человечество недопустимы: «В основу декларации должны быть положены общемировые стандарты свободы и справедливости, базирующиеся на принципе, согласно которому... человек свободен только в том случае, если он может жить согласно тому пониманию свободы, которое принято в его обществе»¹.

Известно, что мнение Герсковица и его коллег не было принято во внимания, и вот уже более полувека в основе Декларации прав человека находится универсалистская концепция, декларирующая постулаты морального кодекса только одной западной культуры. Не удивительно, что в незападных странах эта Декларация все чаще характеризуется как «империализм прав человека». Современное международное право должно уйти, наконец, от жестких технологий навязывания единых универсальных норм и правил политической игры и освоить новые — «мягкие» технологии понимания и интерпретации ценностей разных политических культур.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему в информационном обществе происходит распад идентичности?
2. Как вы можете оценить новые антропологические стратегии «туриста», «игрока», «бродяги» и «фланера» с политической точки зрения?

¹ Statement in human rights, submitted to the Commission on Human Rights, United Nations, by the Executive Board, American Anthropological Association // American Anthropologist. 1947. № 49. P. 541.

3. Почему процесс индивидуализации в современном обществе связан с кризисом политических институтов?
4. Какие изменения в политической жизни общества произошли с возникновением активных центров субполитики?
5. Почему становление бесклассового индивидуализированного общества сопровождается не исчезновением, а обострением социального неравенства?
6. Когда и почему возникла «Гоббсова проблема» в философии политики?
7. Почему Декларация прав человека вызывает критику современных антропологов?

Часть четвертая ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКСЕОЛОГИЯ

Глава 10

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ КАК ТРАДИЦИЯ И НОВАЦИЯ

Сегодня ритуалы монархии воспринимаются как символ свободы и праздник стабильности в мятущемся и разочарованном мире.

Хьюг Тревор-Ропер

10.1. ПОЧЕМУ НЕЛЬЗЯ УКРАСТЬ ДУБИНКУ У ГЕРКУЛЕСА?

В классической картине политического мира политическое действие субъектов политики разворачивается как традиционный или модернизированный ответ на вызовы политического времени. Классическое политическое действие еще не опосредовано виртуальным политическим пространством и временем, не искажено политическими технологиями, и поэтому его описание на языке политической философии наиболее полно нашло отражение в теории систем.

Не случайно именно Т. Парсонс — признанный корифей структурно-функциональной методологии, дал одно из лучших определений:

политическое действие — это самоорганизующаяся система, особенность которой состоит в символичности (символические механизмы регуляции — язык, культура); в нормативности (зависимость индивидуального действия от общепринятых ценностей и норм); в волюнтаристичности (способность индивида, независимо от условий среды, самому определять действие, исходя из своей субъективной оценки ситуации)¹.

¹ Парсонс Т. Социология сегодня. М., 1975. С. 21–22.

Политические действия классических субъектов политики — политических лидеров и партий, отдельных политических авторов и политических классов — испытывают сильные детерминации со стороны политической культуры. Эти действия зависят от политических ценностей и традиций, духа политического сообщества и этоса культуры. При этом под этосом культуры обычно подразумевают моральные и эстетические аспекты культурного мира — оценочные элементы, моральный, эстетический вкус и стиль народа, скрытое основание установок людей по отношению к самим себе и к миру. В классической картине политического мира происходит субъективное определение политической ситуации, что зависит от опыта и таланта человека, базовой структуры его личности, менталитета.

Важно подчеркнуть, что политические действия в традиционном и модернизированном обществе различаются по мотивациям и направленности, но они оба (пусть в разной степени) сохраняют определенную приверженность традициям и ярко выраженную самодостаточность. До наступления информационной эры политик должен был самостоятельно подниматься вверх по партийной лестнице, участвовать в политических митингах и дискуссиях, доказывать своими политическими действиями право на политическое лидерство. Перефразируя Лессинга, который утверждал — нельзя украсть дубинку у Геркулеса и стихи у Шекспира, — можно сказать: нельзя украсть харизму у политика до информационной революции. И только с появлением виртуальной реальности невозможное стало возможным на голубых экранах мониторов — на смену политической самодостаточности пришел виртуальный политический имидж.

Еще одной общей чертой, характеризующей политические действия в традиционном и модернизированном обществах, является единая модель легитимности политической власти. Легитимность здесь обеспечивается с помощью механизмов политической культуры, поскольку насилие не может быть стабильным и долговременным фактором сохранения политического режима. Каждый политический режим, надеющийся на функционирование в течение длительного времени, начинает стремиться к обеспечению своей легитимности, пытаясь приспособиться к установившимся культурным нормам с помощью демонстрации уважения к традициям, рациональным правилам или опираясь на харизматический авторитет лидера.

Когда-то, на заре модернизации, в эпоху индустриального общества казалось, что между традиционным и модернизированным обществом будет лежать непроходимая пропасть: традиционность и современность (модерн) станет разделять отказ от традиционных действий и переход к универсалиям индустриального мира. Но практика модернизации доказала утопичность этих представлений: только там, где политическая модернизация опиралась на новое прочтение политических традиций, она приводила к успешным политическим действиям.

10.2. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ КАК САКРАЛЬНАЯ СВЯЗЬ ВРЕМЕН

Э. Кассирер в своих работах по философии культуры одним из первых обратил внимание на то, как социокультурные представления людей обуславливают их политическое поведение в традиционном обществе. Апеллируя к культурным ценностям, человек через политическое действие транслирует традиционные отношения во времени вопреки социальным кризисам, стихийным бедствиям, а иногда и вопреки личным устремлениям. По существу, традиционализм как форма организации социокультурной жизни людей означает, что социально-политические отношения непрерывно формируются, поддерживаются, изменяются в результате воспроизводства традиции. Тем самым человек создает программу политической деятельности из сокровищницы своей культуры — бережно накопленного поколениями, ценностно окрашенного опыта.

В своей работе «Понятийная форма в мифическом мышлении» Кассирер исследовал феномен тотемизма в традиционном обществе. Он увидел, что даже в своих самых примитивных формах — это не просто принцип социального членения, а универсальный принцип деления мира и одновременно универсальный принцип социального действия, которое на более поздних формах общественного развития примет форму действия политического. Для традиционного человека было принципиально важным, чтобы каждое деяние человека, каждое его воздействие на мир вещей и людей происходило под знаком незримого тождества сущности определенного тотема — только тогда оно могло увенчаться успехом¹.

¹ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 200.

Поводом для установления тотемного родства могла стать какая-нибудь случайность или общность в некотором отношении: имя предка, название дерева или животного. Описывая клановую структуру индейского племени Зуньи, Кассирер перечисляет тотемные кланы Журавля, Антилопы, Вечнозеленого Дуба и Попугая¹.

Имя тотема здесь имеет ярко выраженный сакральный характер и полностью определяет структуру социального действия, формируя определенную традицию.

Постепенно именно традиция становится цементирующей основой традиционного общества. Когда племя разбивает лагерь, ни у кого не возникает ни малейшего сомнения по поводу того, какое место должен занять в нем каждый отдельный клан. Не бывает праздников, церемоний, собраний, процессий, во время которых могло бы возникнуть недоразумение по поводу действий отдельных кланов или их представителей: все четко регламентировано на сакральном уровне, освящено традицией и потому незбылемо.

Это позволило Й. Хейзинге заметить, что политика для традиционного сознания есть таинство, в котором важнейшее значение имеют обряды и ритуалы: «Стихийная персонификация всякого представления, которое на время занимает дух, по видимости функция высокой абстракции, на самом деле является скорее примитивным *habitus* (поведением, состоянием), которое очень близко детской игре»². Именно поэтому главными политическими фигурами традиционного общества были пророки, шаманы, ясновидцы, чудодии, поэты и софисты.

Й. Хейзинга обращает особое внимание на мышление традиционного человека: оно в чем-то напоминает мышление участника вооруженного поединка, который резко критикует соперника, задевая и бросая вызов, а свою линию превозносит как истину в последней инстанции с юношеской самоуверенностью. Но этот сакральный пыл и трепет, с которыми осуществляются все традиционные действия, и делает политические институты традиционного общества необычайно прочными и самодостаточными.

10.3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ КАК ЭКСТРАПОЛЯЦИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Механизм политического действия, опирающегося на традицию, может развиваться двумя основными путями. Первый путь, словно нить Ариадны, медленно, но верно ведет человека политического к воспроизводству политических действий на основе ранее сложившихся отношений. Такой механизм получил в политической праксеологии название экстраполяции.

Экстраполяция происходит при перенесении сложившихся образцов и ценностей на новые политические ситуации, новые отношения и сферы политической жизни. Институт монархии, например, предусматривает, что развитие монархической государственности может целиком опираться на традиционную культурную основу воспроизводства монархического рода на каждом новом политическом этапе развития. Роль традиций при монархическом правлении так священна и незыблема, что средневековые ритуалы специально воссоздаются в современных условиях, чтобы придать современным политическим институтам видимость архаики. Современные исследователи не без иронии сообщают, что некоторые современные церемониальные традиции Британской монархии были специально воссозданы по средневековым канонам и даже отчасти изобретены для того, чтобы придать легитимность современным структурам политической власти¹.

Историки полагают, что сам процесс возникновения государства можно рассматривать как экстраполяцию древних локальных форм догосударственной жизни. С этой точки зрения государство есть некоторое увеличенное локальное сообщество. На Руси, например, древний вечевой идеал, сформировавшийся в локальных сообществах, служил культурной основой для создания через экстраполяцию сложной социально-политической структуры и в конечном счете — для формирования государственности².

И. Беляев, исследовавший судьбы земщины и выборного начала на Руси, также находит в русской политической истории элементы экстраполяции политических действий. «На Руси большому сообществу подчинились средние миры, а средним меньшие, так что каждый мир подчинился вечу мира, к которому он тянул по земле и воде, или иначе, на земле которого он стоял. Вече могло

¹ Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996. С. 91.

² Ахиезер А.С. Конфликт ценностей — социальная проблема // Модернизация в России и конфликт ценностей. М., 1994. С. 37.

¹ Кассирер Э. Указ. соч. С. 205.

² Хейзинга Й. Номо ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 159–160.

управлять сельской общиной, но существовало и в масштабах племени. В городе, кроме общегородского веча, могло существовать также вече улиц и отцов города, т.е. существовало внутреннее, более или менее одинаковое устройство общественной жизни на всех ступенях общества, начиная от старшего города до семьи»¹.

Механизм экстраполяции политических действий весьма амбивалентен: с одной стороны, он придает обществу устойчивость, стабильность, здоровый консерватизм, но с другой — является причиной политического застоя и окостенелости архаичных форм политической жизни. Вечное повторение, вечный круг воспроизводства одних и тех же патриархальных отношений вызывает у молодого поколения здоровый протест — стремление к политическому творчеству.

Модель интерпретации — творческого переосмысления традиции в новых политических условиях — помогает справиться с консерватизмом традиционных правил. Интерпретация — это порыв к новому, стремление наполнить традиционное действие новым содержанием, обогатить политическую жизнь творческим пламенем новаторства. Но при этом интерпретация все-таки не является инновацией, принципиально новым политическим действием. Интерпретация рассматривает новое как хорошо забытое старое, но преобразованное в соответствии с духом времени.

Сравнивая интерпретацию и экстраполяцию политических действий, можно заметить, что механизм экстраполирования нацелен на сохранение сложившегося социокультурного и политического содержания, в то время как интерпретация стремится к формированию адекватной новым отношениям системы политических ценностей². Именно с помощью творческой интерпретации политических традиций традиционное общество на протяжении столетий успешно справлялось с вызовами политического времени, черпая в сокровищнице культурных традиций все новые варианты ответов.

10.4. ТВОРЧЕСКИЕ ИМПУЛЬСЫ ТРАДИЦИОННОЙ АРХАИКИ

Однако теоретики модернизации, стремясь ускорить процесс перехода от традиционного общества к современному, первоначально усмотрели в традициях основную преграду на пути успеш-

¹ *Беляев И.Д.* Судьба земщины и выборного начала на Руси. М., 1905. С. 13.

² *Ахиезер А.С.* Указ. соч. С. 37–41.

ных политических реформ. Освободить политическое действие от традиций — вот лозунг первой волны модернизации, который нанес непоправимый урон многим самобытным культурам Африки, Азии и Латинской Америки.

Американский социолог Эдвард Шилз, оспаривая позитивную роль традиций в динамике политического действия, подчеркивает: традиционализм сдерживает политическое творчество, предлагая готовые рецепты для решения современных проблем, и тем самым приводит к стагнации. Фетишизация традиций усиливает пагубное стремление следовать архаичному образу жизни и патриархальным методам правления, несмотря на радикальные исторические сдвиги. Многие архаичные традиции дисфункциональны или опасны по причине своего специфического содержания (например, традиция жертвоприношения). Не случайно человеческая история полна трагедий и страданий, жестокости, эксплуатации, дискриминации, иррациональных верований, пронизанных ненавистью идеологий, несправедливых законов¹.

Однако такой примитивный взгляд на традиционную культуру сегодня практически изжил себя в политической философии. Культура — это не застывшая плазма, а непрерывно извергающийся, фонтанирующий вулкан: она перманентно совершенствуется, шлифуя и преобразая древние традиции в соответствии с вызовами времени. Э. Гидденс подчеркивает: в мире политики традиции никогда не были слепками застывших форм, они переоткрывались и переоткрываются заново каждым новым поколением. «Традиция не столько противится изменению, сколько образует контекст специфических временных и пространственных признаков, по отношению к которым изменение приобретает значимую форму»².

Культурный материал цивилизационных традиций настолько богат, многообразен и противоречив, что может быть использован в разных исторических условиях для создания широкого разнообразия альтернативных политических ценностей. Процесс развития и совершенствования традиций обусловлен не столько архаичными устоями, сколько потребностями времени и условиями, в которых развивается культура. Антрополог Нигель Харрис в книге «Вера в обществе» заметил: «Культура — это не какая-то внешняя смиренная рубашка, это многослойная одежда, и отдельные ее

¹ *Shils E.* Traditions. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1981. P. 112–114.

² *Гидденс Э.* Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 104.

слои человек может сбросить и сбрасывает, если они начинают мешать движению»¹.

Любое политическое определение культурных ценностей и традиций отражает выбор, сделанный современными политическими лидерами в ответ на возникшие проблемы. Это позволило антропологу Кевину Ауриху подчеркнуть: культурные ценности и традиции «были однажды изобретены и вновь изобретаются, были однажды воспроизведены и вновь воспроизводятся в соответствии со сложными условиями исторической практики»².

Давайте задумаемся, в чем заключается феномен возрождения традиций исламизма в современном мире? В значительной степени это явление XXI в. Конечно, исламисты используют культурный материал, относящийся ко времени Пророка Мохаммеда. Но те обычаи и традиции, которые отбираются исламистами для оживления национальных традиций, зависят не от диктата древних устоев, а от понимания роли и значения этих традиций в современных условиях. Другая часть культурного материала — совершенно новая, она отражает сегодняшние достижения исламского мира — огромные доходы нефтяных компаний, экономические, политические, военные реалии исламского мира.

Сырой материал культурных традиций всегда использовался и будет использоваться политиками для обоснования своих целей, ведь опора на традиции сообщает легитимность современным политическим действиям в глазах всего общества. Поэтому волюнтаристский отказ от политических традиций чреват самыми пагубными последствиями: общество лишается механизма естественной самоорганизации, бережно шлифовавшегося на протяжении столетий. Наивно полагать, что заимствованные политические формы организации политических действий могут ускорить политическое развитие, напротив, они открывают путь хаосу как наиболее вероятному состоянию.

Теория модернизации первоначально предусматривала, что политические действия в период трансформации начнут развиваться не по модели культуры, а по модели, предписанной политическими реформами. Но, лишившись легитимации со стороны культуры, политические реформы провоцировали социальный раскол общества. В модернизирующихся обществах традиционные культурные ценности и задачи политической модернизации приходили в со-

стояние резкой конфронтации, возникал ценностный конфликт, который иногда приводил такое общество к гражданской войне. В Алжире, Египте, Судане, Тунисе, Пакистане в ответ на разрушение традиционного уклада и вторжение западных ценностей в процессе модернизации общество раскололось и самозащитная реакция ислама привела к пересмотру всей модели общественной организации¹.

Современные исследования культурологов свидетельствуют: в тех случаях, когда политические действия не санкционированы культурой, не воспринимаются в ней как «свои», они могут спровоцировать в обществе мощное массовое движение протеста, стремление уничтожить, смести с лица земли неприятные политические инновации, вернуться к традиционным политическим устоям. Ахиезер усматривает в этом проявление древнего эмоционального механизма ликвидации обществом собственными усилиями всех дезорганизующих новшеств: богатство культуры включает в себя основу для массового возмущения против неоправданных новаций².

Не так давно были опубликованы результаты исследований экспедиции Санкт-Петербургского университета, работавшей в Восточной Африке, в малийской глубинке, в конце 1990-х гг. Ученые пришли к выводу, что отказ от национальных традиций и переход к западной модели демократии через внедрение «многопартийности» в условиях традиционного общества неизменно приводили африканское общество к созданию местных этноплеменных «партий», а свобода волеизъявления вырождалась в откровенный этно-сепаратизм, нередко ведущий к кровавым этническим и конфессиональным войнам. Выборы, организованные на западный манер, сплошь и рядом приобретали карикатурный характер псевдополитического фарса³.

Ответом на эти жесткие эксперименты с традиционными культурами стал всплеск этносепаратизма и религиозного фундаментализма. Культурная агрессия Запада, пытавшегося искоренить традиции в странах Востока, породила мощный процесс девестернизации этих цивилизаций, где сегодня происходит возврат к собственным корням. Мир заговорил о «реисламизации» Нижнего

¹ Foreign Policy. 1994. № 96. P. 114.

² Ibid. P. 127.

¹ Кини А. Г. Динамика социально-политического действия в традиционном обществе (ислам). М., 1996. С. 40.

² Ахиезер А. С. Указ. соч. С. 212.

³ Андреев И. Россия и Африка: что впереди? // Москва. 1999. № 8. С. 134–135.

Востока, «индуизации» Индии, о «возврате в Азию» Японии. В исламской, конфуцианской, японской, буддистской, индуистской культурах почти не находят поддержки основополагающие западные идеи индивидуализма, свободы, отделения церкви от государства, равенства, прав человека, либерализма. Пропаганда этих идей вызывает враждебную реакцию против «империализма прав человека» и приводит к укреплению исконных ценностей родной культуры.

Проведенное в 90-е гг. западными учеными сравнительное исследование значимости 100 ценностных установок в различных странах показало, что «ценности, имеющие первостепенную важность на Западе, гораздо менее важны в остальном мире»¹. Молодежь незападных стран все чаще поддерживает движения религиозного фундаментализма, которые активно действуют уже не только в исламе, но и в западном христианстве, иудаизме, буддизме, индуизме.

Как точно заметил Г. Вайгель, «десекуляризация мира — одно из доминирующих социальных явлений конца XX в.». Современные политики и правительства, пытаясь добиться поддержки населения и сформировать коалиции, все реже апеллируют к национальному сознанию, все чаще обращаются к общности религиозных и культурных традиций.

10.5. МОДЕРНИЗАЦИЯ ЧЕРЕЗ РЕИНТЕРПРЕТАЦИИ ТРАДИЦИИ

Одним из первых обратился к реабилитации традиций в рамках теории модернизации Ш. Айзенштадт. Он привлек внимание западных исследователей к необходимости переоценки основных постулатов модернизации². Это было сделано весьма своевременно, поскольку к началу 1980-х гг. стало очевидно: многие новые современные государства Юго-Восточной Азии — Китай, Гонконг, Тайвань, Сингапур — начали развиваться не по пути европейских национальных государств, а избрали путь реинтерпретации национальной традиции в процессе модернизации.

В большинстве стран Азиатско-Тихоокеанского региона был принят официальный курс на строительство «эпохи культуры» как феномена современной цивилизации. Теория модернизации столкнулась с интересным парадоксом: чем более открытыми миру становились «азиатские драконы», тем большую роль в их полити-

¹ New York Times. 1990. Dec. 25. P. 41.

² Eisenstadt Sh. Development Modernization and dynamics of Civilisations. Englewood Cliffs, 1983. P. 217.

ческой культуре начинали играть традиционные конфуцианско-буддистские ценности.

Весьма показательна в этом отношении деятельность Фонда Конфуция в современном Китае. Одним из основных направлений этой общественной организации является исследование роли конфуцианства в модернизации Китая, а также реинтерпретация основных конфуцианских понятий адекватно современной эпохе. Профессор Ду Вэймин полагает, что «новое конфуцианство» вполне способно ответить на вызов современной эпохи тем, что оно подчеркивает принцип уважения личности, развивает идеи личной автономности и конкуренции на здоровой основе.

Конфуцианская этика настаивает не на правах человека, а на чувстве ответственности в процессе политической деятельности: делает упор на единстве общества, на поисках приемлемого для каждого человека места в социуме. Подобная поведенческая модель предполагает самосовершенствование человека и одновременно его добровольное самоограничение — в духовном и психологическом смысле. Единство общественного мнения достигается здесь не путем навязывания идеологических стереотипов, а путем длительных, постепенных согласований позиций, что предполагает развитие в обществе духа сотрудничества¹.

Почетный советник Фонда профессор Чжоу Гучэн предлагает пересмотреть традиционную трактовку термина «жэнь» как «гуманность». По его мнению, этот термин следует толковать как «человек должен быть человеком». Уточняя эту мысль, известный китайский ученый Лю Вэньин обращает внимание на то, что популяризируя жэнь, Конфуций хотел не только регулировать межличностные отношения внутри патриархального рода, но и, что еще более важно, «межличностные отношения в государственной иерархии и даже межгосударственные отношения».

Другой реинтерпретатор Конфуция профессор Бу Цзиньчи делает особый акцент на культуре политического участия, развивая в современном духе конфуцианский идеал «гармоничного человека». Он подчеркивает, что созданной Конфуцием школе был присущ свой стиль участия в общественной жизни. Конфуцианцы отдавали все силы ведению государственных дел и упорядочению

¹ Вэймин Ду. Вызов Сингапура. Теория нового конфуцианства и дух предпринимательства. Пекин, 1969. С. 141–142.

жизни, совершали подвиги и добивались заслуг ради государства, выступали против пассивного ухода от мирских дел»¹.

Весьма интересной представляется попытка профессора Фэн Юланя обосновать неизбежность модернизации в Китае, интерпретируя положения из конфуцианского канонического текста «Ши Цзин»: «Хотя Чжоу и старое царство, его судьба нова. Сегодня Китай это и есть старое царство, и у него новая судьба; новая судьба — это модернизация. Я стараюсь сохранить единство и индивидуальность старого царства, одновременно способствуя осуществлению новой судьбы. Представители правого крыла поддерживают мое стремление сохранить единство и индивидуальность древнего царства и порицают мои усилия, способствующие осуществлению модернизации; представители левого крыла приветствуют мое стремление помочь модернизации и порицают меня за усилия по поддержанию единства и индивидуальности старого царства. Я понимаю их доводы, принимаю их похвалу и хулу. Похвала и хула взаимоисчезают, я продолжаю идти вперед в соответствии со своими суждениями»².

Ученые из Фонда Конфуция не только реинтерпретируют конфуцианские ценности адекватно процессам модернизации в самом Китае, но и находят убедительные свидетельства в пользу того, что конфуцианство может активно способствовать гуманизации политических действий в глобальном мире. Так, тайваньские исследователи Хуан Цюньчи и У. Куанмин полагают: технологическое взаимодействие мирового сообщества с природой подтверждает (через экологические бедствия) конфуцианскую точку зрения — люди, общество и природа могут процветать только сообща³. Тайваньские ученые полагают, что распространение конфуцианских ценностей способно остановить загрязнение окружающей среды, превращение человека в придаток машины, разгул насилия и другие социальные болезни XX в. Это связано с тем, что конфуцианство является не только этико-политической доктриной, но и космологической системой.

За подобными интеллектуальными изысканиями лежит не просто стремление ученых развивать древнюю философскую традицию.

¹ Цит. по: Китайская философия и современная цивилизация. М., 1997. С. 155.

² Цит. по: Ломанов А.В. Современное конфуцианство: философия Фэн Юланя. М., 1996, С. 212.

³ Цит. по: Буров В.Г. Модернизация тайваньского общества. М., 1998. С. 193.

Интеллектуальный поиск идет в весьма определенном политическом направлении — ставится задача активизировать общественное сознание в духе демократических идеалов современного урбанистического общества, где «гармоничному человеку» предстоит уже не просто любоваться совершенством мира, а активно действовать, развивая гармонические начала в общественной жизни.

Все это свидетельствует о том, что национальные элиты в тихоокеанском регионе связывают политическое возрождение своей цивилизации с новым прочтением традиционных пластов политической культуры и политического сознания. Национальные элиты здесь обладают важной способностью формулировать «большие цели» в политике, опираясь на древность («использование древности во благо современности»). Ради достижения этих «больших целей» нация способна мобилизовать свой духовный потенциал, что обеспечивает всенародную поддержку и легитимность реформ.

Именно здесь в значительной степени скрыта разгадка «тихоокеанского чуда» — гигантского рывка «азиатских драконов» практически во всех сферах жизни. Успех этих стран еще раз показал, что благополучие нации складывается не только из экономических показателей, оно в немалой степени вырастает из духовного единства народа, поверившего в свои силы.

Успешная практика модернизации с опорой на реинтерпретацию национальных традиций в странах Азиатско-Тихоокеанского региона способствовала радикальному пересмотру основ самой модернизационной теории. С. Хантингтон был одним из первых западных исследователей, кто написал о преимуществах традиционализма в сфере модернизации: «Не только современные общества включают в себя многие традиционные элементы, но и традиционные общества, в свою очередь, нередко обладают такими чертами, которые обычно считаются современными. Традицию необходимо изучать. Кроме того, модернизация способна усиливать традицию»¹.

Постепенно основной проблемой теории неомодернизации стал поиск новых факторов, обеспечивающих динамику конструктивных политических действий в модернизационных процессах, что потребовало дальнейшего пересмотра теории. На смену дискредитировавшей себя концепции форсированной модернизации при-

¹ Huntington S. The Change to Change: modernization, development and politics // Comparative Modernization. N.Y.: Free Press, 1976. P. 121.

шли положения о защите, сохранении, возрождении и поддержке социокультурного разнообразия, о плюрализме укладов и образов жизни, обеспечении им свободы существования и развития.

Интересное решение проблемы эффективности модернизационных действий предлагает концепция волнообразного развития модернизации. Сторонники этой теории настаивают на необходимости чередования инновационных и стабилизирующих циклов: периоды внедрения в ткань общества инноваций должны сменяться расслабляющей стабилизацией общественного развития на основе воспроизведения и использования традиций¹.

Современная концепция неомодернизации включает в себя наряду с идеей светской организации социальной жизни признание значимости религии и мифологии в духовной сфере, уважение к харизме традиционного лидерства, почитание авторитетов «старейшин» в политике, использование идеи коллективистской сплоченности общества. Полностью реабилитированы также традиционные ценности родства, семьи, факторы значимости групповой идентификации и солидарности.

Это позволило А.С. Ахиезеру сформулировать курс неомодернизации в виде разрешения творческого парадокса: «Задача заключается в том, чтобы пройти между Сциллой консервативного традиционализма, грозящего застоём, неспособного удовлетворить растущие потребности и тем вызывающего дискомфортное состояние, и Харибдой утопического абстрактного либерализма, который несет возможность того же состояния, но совершенно по иной причине, т.е. в результате попыток изменить ситуацию, придать ей динамичный характер, резко порвать с массовыми ценностями»².

Унифицированные представления о модели политического действия в процессе модернизации сменились сегодня многофакторным подходом: стало очевидно, что темпы, ритм и последствия модернизационных преобразований в разных странах зависят от традиций политической культуры, особенностей менталитета и образа жизни.

Не случайно известный немецкий конфликтолог Ральф Дарендорф предостерегает современных реформаторов от «кавалерийской атаки» и «шоковой терапии»: политические действия модернизаторов должны быть рассчитаны на последовательные преобразования глубинных пластов жизни, отношений и ценностей в

¹ Пантин В.И. Циклы и волны модернизации как феномен социального развития. М., 1997.

² Ахиезер А.С. Указ. соч. С. 214.

гражданском обществе. Если для осуществления конституционной реформы может быть достаточно шести месяцев, то для экономических преобразований может не хватить нескольких десятилетий, а культурная трансформация должна быть рассчитана на несколько поколений¹.

Достаточно экстравагантный образ «квадратного колеса» для объяснения модели модернизационных действий предложил Н. Вернек Содре. Он полагает, что политическое действие в процессе модернизации должно напоминать колесо, которое со скрипом переваливает через ребро между гранями, заметно приподнимаясь, а затем замирает на новой грани — и здесь начинается период бурного развития, весьма неравномерного и однобокого, требующего колоссальных усилий и исчерпывающего наличные ресурсы, после чего снова наступает период «застоя» и стагнации.

Если раньше модернизация интерпретировалась как решение, принятое образованной элитой и навязанное сопротивляющемуся населению, которое цеплялось за традиционные ценности и уклад жизни, то сегодня речь идет о том, чтобы избежать наивного политического волюнтаризма в процессе политических преобразований. Практика реформ показала: не все желаемое достижимо и зависит от простой политической воли. Нельзя также рассчитывать на эффективность модернизации, исходя исключительно из показателей экономического роста: гораздо важнее для стабилизации общественного развития сформировать новые ценности сообщества, которые не противоречили бы старым традиционным устоям, а развивали их в новом направлении.

При всем разнообразии моделей неомодернизации большинство из них сегодня направлено на поиски стабилизирующих факторов, которые способствуют сохранению цивилизационной идентичности, развитию и укреплению традиций. Идея реинтерпретации традиций в духе современности в процессе реформ является важной задачей политической элиты. Именно элита должна доказать народу, что его историческое наследие актуально и конструктивно — способно в условиях реформ послужить основой динамичного развития общества и тем самым дать необходимые мотивации для эффективных политических действий.

¹ Dahrendorf R. Reflections on the Revolution in Europe. L.: Chatto & Windus, 1990. P. 21.

10.6. ЭВРИСТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ РУССКОГО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА

Идея реинтерпретации национальных традиций в ходе политических реформ находится в остром противоречии с концепцией прагматизма в политике. Современные политики часто уповают на прагматизм как рациональную основу политических действий: они надеются на универсальные политические механизмы и системы значительно больше, чем на человека и его культуру. С позиций политического прагматизма борьба за идеалы в политике — давление архаичного и иррационального традиционализма.

Култ прагматизма в политике особенно распространен в англо-американской политической культуре. Если мы вспомним иерархию политических культур, разработанную Г. Алмондом и С. Вербой, то эталоном там выступает «светская» американская политическая культура, в которой политика — не борьба идей, а столкновение групповых интересов, каждый из которых в своих границах законен, что предполагает политический компромисс и консенсус.

Однако открытый современной социологией универсальный закон возвышения потребностей по мере развития культуры свидетельствует в пользу возрастания социокультурных, духовных факторов в политике, объективно усиливает рациональность по ценности в современном политическом процессе. Социологи на эмпирическом уровне открыли феномен постэкономического человека еще в 1960-х гг.: известная концепция «иерархии потребностей» А. Маслоу объясняет, как по мере удовлетворения «первичных» материальных нужд человека актуализируются «высшие» потребности, связанные ценностями образования, социального престижа, творческой самореализации, духовной наполненности жизни.

Парадокс прагматизма в политике связан с тем, что сами прагматики, стремясь к максимальной *эффективности*, подрывают эффективность власти тем, что игнорируют ее *духовную составляющую*. Если заинтересованность и воодушевление людей падают, любая политическая система начинает давать сбой: политические институты нуждаются в активной творческой интерпретации заинтересованных политических акторов. Поэтому наиболее эффективная модель политического лидерства — отнюдь не инструментально-прагматическая, а *нравственно-этическая*, способная мо-

билизовать духовный потенциал, духовные ресурсы общества посредством опоры на национальную идею и мораль.

Российское политическое сознание, ориентированное на рациональность по ценности, только по западным меркам «потребительского общества» кажется отсталым и несовременным — в горизонте открытой истории, стоящей перед лицом нерешенных глобальных проблем, его характерные черты могут оказаться весьма продуктивными. Говоря языком современной науки, православно-христианская идентичность формирует особый тип личности с *постматериалистической структурой потребностей*, феномен «*очарованного странника*» (Н. Лесков), взывающего не материальных ценностей, не жизненного успеха, а *правды, справедливости и смысла жизни*.

Об этом хорошо сказал Н. Бердяев: «Россия — страна бесконечной свободы и духовных далей, страна странников, скитальцев и искателей...»¹. Н. Бердяев, как и С. Франк, связывал стихийность и безграничность свободы с «исканием Божьей правды» русскими странниками, свободными от тягот мирской жизни, с котомкой за плечами ищущими «неведомого града». Внутреннюю свободу русского народа Бердяев противопоставлял внутренней несвободе западных народов, закрепощенных «мещанскими нормами».

«Очарованный странник» — самый свободный человек на земле, которому открыт мир и который сам открыт миру. Это тот самый «человек в поисках смысла» (В. Франкл), которого так ждет современность, чтобы выйти из тупиков технической цивилизации. И мы должны защитить этого человека, раскрыть его творческий потенциал и преимущества перед экономическим человеком западного мира. Экологи сегодня предупреждают нас о том, что жесткие промышленные технологии разрушают природную среду и ведут к глобальной экологической катастрофе. Но жесткие политические технологии, подавляющие социокультурную идентичность, национальный тип и национальный характер, не менее разрушительны — они подрывают духовную энергетику нации, ведут к национальному духовному кризису.

Теория экономического человека имеет яркую цивилизационную окраску — она отражает специфику западного типа жизнестроения. Экономический человек демонстрирует *инструментальное отношение к миру*. Он с самого начала отделяет информацию, от-

¹ Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990. С. 14.

носящуюся к области средств, от информации, относящейся к сфере ценностей, определяя для своей деятельности особый орудийный мир. Как отмечает А.С. Панарин, «собственно специфика Запада состоит в этом скрупулезном отделении инструментальных средств от ценностей и опережающем приращении инструментальной информации по сравнению с информацией ценностной. Прежние культуры умели создавать непревзойденные шедевры, относящиеся к ценностному миру, но они не владели тайной отделения мира ценностей от мира ценностно-нейтральных средств, от орудийной сферы»¹.

Благодаря инструментальному отношению к миру Запад демонстрирует высокие темпы развития материального производства, но уже сейчас жесткие промышленные технологии привели к экологическому и энергетическому кризису, а самое главное — к кризису культуры. В ценностной сфере экономический человек опирается на примитивный идеал «потребительского общества», который разрушает все «высокие» культурные мотивации. Экономический человек создал технократическую теорию управления сознанием потребителя: «Регулирование спроса и управление им, по сути дела, является обширной и быстро растущей отраслью экономической деятельности, она охватывает громадную систему средств информации... почти всю рекламу, многочисленные прикладные исследования... и многое другое... Если говорить более определенно, то она *управляет* теми, кто покупает товары»².

Экономический человек держит в своих руках политическую власть благодаря подобной технологии производства массового сознания с заранее заданными свойствами. Разработанный З. Фрейдом психоанализ превратился в особую технологию «оскопления» сознания, внушая человеку, что все его тайные, скрытые, подсознательные комплексы и влечения необходимо «проявить» и реализовать через механизмы компенсации. На это направлена вся сложная индустрия развлечений, ибо тот, кто собирается манипулировать людьми, как справедливо заметил В. Франкл, «должен сначала овеществить их, а для этого внушить им доктрину пандетерминизма». Психоанализ виновен не только в деперсонализации, но и в дереализации человека: «грешен перед духовным в человеке дважды: перед субъективным духов-

ным — духовной личностью — и перед объективным духовным — объективными ценностями»¹.

Экономический человек исчерпал сегодня свою социальную нишу, ибо дальнейшее агрессивное наступление его на природу и культуры грозит исчезновением человека и человечества. Вера экономического человека в технический прогресс оказалась иллюзией настоящего и утопией будущего. Как остроумно заметил С.Л. Франк, «нам остается только удивляться наивности поколений, ее разделявших»². С этой точки зрения реабилитацию *очарованного странника* — человека, ориентированного на духовные цели и ценности, — следует оценивать как адекватный нашей национальной традиции социокультурный проект будущего.

10.7. РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ПО ЦЕННОСТИ КАК ВЫСШИЙ ТИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ПОЛИТИКЕ

Э. Фромм отметил, что одной из главных духовных проблем современного мира является проблема преодоления *разрыва* между декларируемыми ценностями современного человека и действительными ценностями, которыми он руководствуется в жизни и которые им зачастую не осознаются. В большинстве демократических стран официально признанными, осознанными ценностями являются гуманистические: милосердие, любовь к ближнему, ответственность, сострадание. Но главная опасность состоит в том, что они утрачивают реальное воздействие на мотивации человеческого поведения, в то время как утилитарные ценности — собственность, потребление, социальный статус, развлечения — начинают занимать несоразмерно большое место в системе культуры. Разрыв между имеющими высшую духовную санкцию гуманистическими ценностями и невозможностью их реализации приводит к девальвации ценностей, опустошает человека.

Это особенно опасно перед лицом обострения глобальных проблем современности. Дело в том, что человек способен по-настоящему осознать угрозу всеобщей экологической катастрофы, сохранения генофонда человечества, опасность разрастания терроризма только в том случае, если он вернется к прежнему пиетету перед духовными ценностями, поставит их на первое место в системе своих приоритетов. Экономический человек Запада нечувствите-

¹ Панарин А.С. Философия политики. М., 1994. С. 64.

² Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М., 1969. С. 247.

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 83, 118.

² Франк С.Л. Смысл жизни // Вопр. философии. 1990. № 6. С. 93.

лен к духовным проблемам современного мира, у него другая шкала ценностей. Только человек, взыскующий смысла, воодушевленный идеей духовного преобразования мира, способен сегодня решить глобальные проблемы современности.

Хочется подчеркнуть, что образ человека, созданный православной антропологией, замечателен по своей многомерности и пластичности. Как справедливо отмечает С. Хоружий, «по высоте здания, как и по реалистической полноте охвата, такой образ человека, хотя и сформировавшийся в основных чертах полтора тысячелетия тому назад, по сей день остается скорее уж впереди нас, нежели позади. Он остается, таким образом не только не нераскрытым, но также еще и неустаревшим, непревзойденным — и потому не утрачивает способности оказаться нужным и ценным для современной мысли, современных духовных поисков, всей духовной ситуации наших дней»¹. Поэтому так неуместны определения российской политической культуры и российского политического сознания как «традиционно-архаических», «несовременных», что весьма характерно не только для вестернизированной политической элиты, но и для академических научных исследований².

Человек, взыскующий смысла, отстаивает *ценностное отношение к миру*, отвергая чисто инструментальный подход, утверждая особый тип рациональности — рациональность по ценности. Русская духовная традиция наделяет ценности значительно большим статусом и влиянием на политическую повседневность, чем западная, уповающая на интересы. Поэтому политическая борьба в России была и остается борьбой за идеи и идеалы. Когда политик выступает от имени идеала, он задевает не слабые струны рациональности общественного сознания, а сильные струны *мессианского чувства* групповой психологии. Поэтому по силе воздействия в политике целерациональность всегда уступает рациональности ценностной.

В России способность жить *социально значимой идеей* относится к древнему архетипу *кафолического, соборного сознания*. Воспитанное православной традицией («*Душа Православия — соборность*» (С. Булгаков)) такое сознание не есть примитивный коллективизм, который пытались проповедовать большевики. В марксистской традиции личность растворялась в коллективном действии, про-

¹ Хоружий С.С. После перерыва: Пути русской философии. СПб., 1994. С. 278.

² См.: Щербинин А.И., Щербинина Н.Г. Политический мир России. Томск, 1996. С. 33.

возглашался примат коллективных интересов над индивидуальными. Проповедуемый социалистами социально-политический коллективизм основан на механически-атомистическом понимании общества: достижение коллективного действия здесь происходит через государственное принуждение, через внешнее объединение отдельных личностей.

Кафолическое сознание, напротив, предполагает, что личность вбирает в себя полноту чужих индивидуальностей, «держит внутри себя собор со всеми» (С.Н. Трубецкой), выходит из самозамкнутости и отчужденности через кафолическое преображение. Кафолическое сознание обладает способностью и силой воспринимать и выражать сознание и жизнь целого, всего общества. Соборность держится не общностью интересов, но связью духовной и нравственной, связью общей любви. Об этом хорошо сказал А.С. Хомяков: «Соборное Единство есть единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви»¹.

Русские философы часто использовали сравнение, идущее от Плотина, — «я» подобно листу на дереве, который внешне не соприкасается с другими листьями или соприкасается лишь случайно, но внутренне, через соединение ветвей и сучьев с общим корнем, связан, следовательно, со всеми остальными листьями и ведет с ними общую жизнь. «Мы» представляется здесь не внешним, позднее образовавшимся синтезом, неким объединением нескольких «я», а первичным неразложимым единством, из корня которого произрастает «я» каждого.

Элемент соборности в русском самосознании — это особо ценный дар, который в самые трудные минуты российской истории спасал народ и страну. И то, что сегодня в России это понятие воспринимается как архаичное, — трагедия нашей культуры. Напомним, что страны Азиатско-Тихоокеанского региона успешно доказали всему миру, что их национальная традиция «адаптирующегося коллективизма» (которая весьма близка нашей, отечественной) способна создать высокосовременное общество «групповой ориентации», неиндивидуалистической правовой культуры, основанной на компромиссе².

Российским политикам еще предстоит осознать, что западная экономикоцентристская версия гражданского общества как сово-

¹ Хомяков А.С. Соч. Т. 2. Прага, 1867. С. 101.

² См.: Василенко И.А. Корни «тихоокеанского чуда» // Российская Федерация. 1996. № 15. С. 44–46.

купности автономных индивидов, связанных *отношениями обмена*, по многим параметрам уступает православно-аскетической *этикоцентристской* традиции гражданского общества как совокупности людей, связанных *общими ценностями* и базирующимися на них отношениями кооперации, сотрудничества и солидарности. В таком обществе на первый план выходят не холодные отношения обмена, а теплые отношения соучастия, где выстроены этические (а не экономические) приоритеты, которые защищают личность и права каждого человека гораздо более полно.

Если экономикоцентристское гражданское общество рождает массового потребителя и примитивную массовую культуру, то этикоцентристская модель способна совершенствовать человеческие отношения, развивать культурную традицию, апеллируя к высоким ценностным идеалам. Нравственные поиски в глазах русского человека обретают свою ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному, к всеобщему, к общественному идеалу. Как подчеркивает С. Франк, «едва ли можно назвать хотя бы одного национального русского мыслителя, который не выступал одновременно в качестве морального проповедника или социал-реформатора, иначе говоря, в некотором смысле не стремился бы улучшить мир или возвести идеал»¹.

История достаточно ярко показала современному человеку, что путь автономной морали, западная модель демократии — это система духовного релятивизма и индифферентизма, лишенная всяких абсолютных основ; мир «потухших маяков», оскудевших и утративших обаяние ценностей; мир, в котором происходит самое страшное — опустошение человеческой души. И напротив, этика коллективизма, сотрудничества, соучастия создает общество высокой нравственной мотивации и ответственности, живущее коллективными идеалами, особое значение среди которых занимает *национальное начало*.

Именно национальная идея как символ собирания и восстановления народной силы и государственного единства дает русскому народу осознание общей связи, вне которой нет будущего для нации и страны. У В.О. Ключевского есть поразительно точный анализ Смутного времени, удивительно созвучный диагнозу нашему времени: «В конце 1611 г. Московское государство представляло зрелище полного видимого разрушения... Государство преобразилось в какую-то бесформенную, мятущуюся федерацию. Но с кон-

¹ Франк С. Указ. соч. С. 489.

ца 1611 г., когда изнемогли политические силы, начинают пробуждаться силы религиозные и национальные, которые пошли на выучку гибнувшей земли»¹.

Ключевский высказывает здесь очень важную мысль: российское государство возрождается и крепнет только тогда, когда тяжкие бедствия заставляют разрозненные политические силы забыть о своих особых интересах и *объединиться во имя национальной идеи, единой коллективной судьбы*. К сожалению, Россия всегда покупала свое национальное самосознание великими жертвами и невыразимыми страданиями. Поэтому прав П.И. Новгородцев: «Нужно, чтобы все поняли, что не механические какие-либо выборы и не какие-либо внешние формы власти выведут наш народ из величайшей бездны его падения, а лишь новый поворот общественного сознания»².

Православная этика формирует гражданское общество не через индивидуальные, а через коллективные формы активности, и современная когнитивистская психология доказала, что коллективные формы дают более сильные и устойчивые формы социально-политических мотиваций. Пора и российским политикам вспомнить о национальном кафеолическом, соборном сознании народа — именно в нем залог высоких политических мотиваций растерянных и униженных современных россиян.

Дореволюционная российская интеллигенция создала высокую духовную традицию, которая подарила миру непревзойденные художественные шедевры в области литературы и искусства. И сегодня, спустя столетия, весь мир восхищается глубиной и нравственной полнотой произведений А. Пушкина, Ю. Лермонтова, Л. Толстого и Ф. Достоевского. И если бы эта духовная традиция не прервалась, она бы привела к формированию в России уже в начале XX в. этикоцентристской модели гражданского общества, альтернативной западному индивидуализму. Этот потенциал российской политической культуры еще предстоит раскрыть российским политикам, поскольку именно в нем — подлинная политическая сила отечественной традиции.

¹ Ключевский В.О. Курс русской истории. Ч. III // Соч.: В 9 т. М., 1988. Т. 3. С. 56.

² Новгородцев П.И. Обобществление идеалов. М., 1991. С. 580.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как можно определить политическое действие?
2. Что объединяет политические действия в традиционном и модернизированном обществах?
3. Почему традиция является важным механизмом в структуре политического действия не только традиционного, но и модернизированного общества?
4. Как изменилась теория модернизации в течение последних десятилетий?
5. Почему модернизация через реинтерпретацию традиций оказалась наиболее успешной?
6. В чем эвристическое значение российских национальных традиций в процессе современного политического реформирования общества?
7. Почему рациональность по ценности является более сильной мотивацией, нежели рациональность по цели?

Глава 11

ИНФОРМАЦИОННАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ВИРТУАЛЬНОЕ ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ: ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Нельзя ожидать от аудитории независимой мысли, поскольку все реакции предписаны. Любое логическое построение, требующее умственных усилий, старательно избегается.

Т. Адорно

11.1. КРИЗИС САМОДОСТАТОЧНОСТИ

Информационная революция открыла перед человеком политическим новую сферу политических действий — виртуальное политическое пространство, и вначале казалось, что новые информационные ресурсы политического действия обладают только позитивными качествами. Об этом на заре телевизионной эры очень образно написал В. Саппак: «Смотря первые телевизионные передачи, мы не знали, как все это назвать. Документальность, эффект присутствия, интимность, импровизационность — слова были найдены несколькими годами позже»¹.

Действительно, виртуальное политическое пространство позволяет охватить максимально большую политическую аудиторию, поэтому политическое действие в таком пространстве необычайно результативно, масштабно, зрелищно. Аудиовизуальные информационные технологии позволяют в несколько раз усилить эмоциональное воздействие на политическую аудиторию за счет использования сценических эффектов, качества съемки, музыкального оформления и других возможностей современных высоких технологий.

Но вместе с тем использование виртуального пространства принесло с собой новые неожиданные проблемы в сфере политики.

¹ Саппак В. Телевидение и мы. М., 1968. С. 163.

Новые информационные технологии изменили саму природу политического действия и условия его реализации. Однако самым обескураживающим открытием информационной революции в сфере политической праксеологии стал кризис самодостаточности политического действия.

Человек политический не сразу заметил, как новые информационные технологии изменили не только мир политики, но и его самого. Чем больший объем информации стал использоваться для осуществления политических действий, тем больше человека стала интересовать *только информация о политике*, но не опыт непосредственного политического общения и действия. Информация о политике постепенно все больше замещает реальное политическое действие и реальный политический процесс.

Информационные технологии опосредуют наши отношения с политическими институтами и политическими акторами, и при этом они сознательно и бессознательно искажают политические реалии. Известный немецкий философ К. Поппер, откровенно ненавидевший телевидение, подчеркивал в своих выступлениях: не бывает «нетенденциозной» информации, поскольку любой профессионал-телевизионщик может спрашивать интервьюируемого «в лоб» или «по касательной» — разница здесь очень велика. Поэтому утверждения, будто существует информация в чистом виде, ложны¹.

Когда политическое действие становится объектом информационных технологий, его снимают на пленку, записывают, тиражируют, воспроизводят в виртуальном пространстве, и оно тем самым теряет главное качество классической эпохи — свою самодостаточность. Имиджмейкеры подсказывают политику, что и как сказать, в чем предстать перед камерой, как посмотреть и какие жесты использовать. Одновременно оператор и режиссер снимают политическое действие в нужном ракурсе, создают необходимую политическую атмосферу, привлекают массовку, а затем еще просматривают перед выходом в эфир и вырезают «лишнее и ненужное».

Существуют профессиональные приемы телесъемки, позволяющие с помощью смены планов — крупного, среднего и общего, фокусного расстояния объективов — от длиннофокусного до широкоугольного, чередования способов съемки — статического кад-

¹ Цит. по: *Де Вито М.И., Параскандоло Р.* Сэр Поппер ненавидел телевидение и предлагал ограничить его свободу // Литературная газета. 1996. 28 авг.

ра, панарамирования, увеличения и уменьшения изображения — усиливать эмоциональное воздействие информации на зрителя в нужном направлении. Например, фронтальная съемка на уровне глаз порождает симпатию, ощущение спокойствия и непринужденности. Слишком высокий угол съемки может вызвать негативное отношение к герою, а низкий угол подчеркнет впечатление силы и властности.

Исследования в области виртуального формирования имиджа показали, что крупный план можно использовать двояким образом: для усиления иллюзии личностной связи зрителя с политическим лидером, что особенно важно во время предвыборной кампании, и для дезавуирования оппонента. В последнем случае крупный план может использоваться как способ подчеркивания негативных черт: вполне адекватные движения человека будут выглядеть так, как если бы он попытался укрыться от пристального взгляда съемочного аппарата. Этим способом пользовался известный «телекиллер» С. Доренко для борьбы с мэром Москвы Ю. Лужковым во время предвыборной кампании 1999 г.¹

Но и на этом виртуальные манипуляции не заканчиваются. После того как политическое действие попадает в эфир, его начинают комментировать и интерпретировать многочисленные политические аналитики. Появилось целое направление политического анализа — объяснять, что *на самом деле* думал президент, когда появлялся на политической сцене с теми или иными заявлениями. Вспомним многозначительное «молчание Путина» в самом начале его президентства: на этом «молчании» сделала карьеру целая толпа политических аналитиков.

Приемы манипуляции во время интерпретации политических событий также хорошо известны: «наш человек в толпе» («случайно» выхваченное мнение рядового прохожего), «искусственный спутник» (информация о поддержке политика любой знаменитостью), «завышение» информации (придание неоправданно высокого уровня сенсационности), «сияющие обобщения» (того, чего вообще не было), «блистательная неопределенность», игра в простонародность.

Ю. Лотман, анализируя особенности экранного отображения мира, обращал внимание на то, что телекамера вносит в зримый мир ярко выраженную дискретность, расчленяет его на куски, каж-

¹ *Арутюнова Н.* Образ реальности на телеэкране и избирательный процесс. М., 2003. С. 29.

дый из которых получает известную самостоятельность, в результате чего возникает возможность многообразных комбинаций там, где в реальном мире они не даны. Кадр получает свободу, присущую слову: его можно выделить, сочетать с другими кадрами¹.

Многие известные кинорежиссеры отмечали, что даже снимая кинохронику и организовывая впоследствии монтажом только хроникальные кадры, можно рассказать неправду². Технический прием искусственного монтажа политических новостей, который ведет к появлению псевдособытий на экране, современные ньюсмейкеры именуют «инсценировка новостей» («*news staging*»).

Все эти виртуальные комбинации вокруг политического действия получили вполне точное название на языке современной политической науки: манипулирование общественным сознанием.

11.2. ЕСЛИ ВЫ ВСЕ ПОНИМАЕТЕ, ЗНАЧИТ... ВАМ НЕ ОБО ВСЕМ ГОВОРЯТ

Немецкий политолог Г. Франке в книге «Манипулируемый человек» дал достаточно полное определение этого феномена: «Под манипулированием следует понимать своего рода психическое воздействие, которое проводится тайно, а следовательно, и в ущерб тем лицам, на которых оно направлено»³.

Особенность манипулирования состоит в том, что оно не только побуждает человека, находящегося под таким воздействием, делать то, что желают другие, — оно заставляет его хотеть это сделать.

Манипулирование в виртуальном пространстве состоит в том, чтобы распространять такую информацию, которая создает стимулы для необходимых политических реакций. Другими словами, распространяются не идеи, а стимулы, т.е. используются психологические трюки, которые вызывают определенные чувства, эмоциональные порывы и политические действия. Это создает опасность таких неуправляемых коллективных действий, какими являются массовые психозы.

¹ Лотман Ю. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллин, 1973. С. 21–23.

² См., напр.: Юткевич С.И. Кино — это правда 24 кадра в секунду. М., 1974. С. 96.

³ Цит. по: Феофанов О.А. Агрессия лжи. М., 1987. С. 35.

С помощью манипулятивных технологий можно превратить гражданское общество в огромную, но не собранную в одном месте толпу — через единый поток информации. Не случайно Дж. Даллес — один из теоретиков «холодной войны» заявил: «Если бы я должен был выбрать только один принцип внешней политики и никакой другой, я провозгласил бы таким принципом свободный поток информации».

Распространение информационных фантомов, которые вызывают массовую истерию и как следствие — управляемые коллективные политические действия, основано на серьезных психологических исследованиях. Журнал «Шпигель» сообщил о проведении серии экспериментов по заказу телекомпании Би-Би-Си. Было подготовлено два варианта выступления на одну и ту же тему: правдивый и ложный. Оба варианта передавались через газеты, радио и телевидение. Социологи опросили зрительскую аудиторию и подсчитали: 73% радиослушателей, 63% читателей газеты и только 51% телезрителей смогли отличить правду от лжи¹.

Эти эксперименты подтверждают: сила внушения средств массовой информации огромна, но особенность виртуального политического действия состоит в том, что оно превосходит по суггестии (внушению) все прежние манипулятивные воздействия. Не случайно умелый лжец всегда смотрит в глаза собеседника: а перед виртуальным экраном сегодня сидит все человечество.

Приемы виртуальных манипуляций над политическими действиями тщательно прорабатываются, используются политическая семантика и риторика. Манипулятивная семантика заключается в подмене слов и понятий, чтобы «смягчить» политический удар и отвлечь внимание аудитории на второстепенные понятия. Например, при комментировании военных действий в Югославии, Афганистане, Ираке американские аналитики исключили все слова, вызывающие отрицательные ассоциации: война, жертвы, уничтожение, разрушение. Вместо этого теперь употребляются нейтральные термины: ограниченные гуманитарные операции, зачистки территории, гуманитарные акции, санитарные кордоны, точечные удары.

Эти наукообразные термины настойчиво повторяются как закливание со всех информационных каналов, создавая эффект навязчивой идеи общественного сознания. Наукообразность новых терминов призвана усилить их магическое воздействие на обще-

¹ Цит. по: Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М., 2000. С. 272.

ственное сознание: попытка скрыть манипуляцию за авторитетом науки. Этот прием был известен еще античной риторике, и Фукидид дал ему точное название — «коррупция языка». Если слова начинают означать нечто противоположное тому, что они всегда означали в обществе, наступает распад общественного сознания, психологическая деградация.

Исчезновение феномена самодостаточности и подлинности политического действия и подмена его целиком искусственными виртуальными конструкциями имеют весьма негативные последствия в сфере политики. И дело не только в том, что появляется возможность выдавать желаемое за действительное: дело в том, что виртуальное политическое действие заменяет реальную правду политической жизни, что может привести к далеко идущим саморазрушительным последствиям, которые вначале никогда точно невозможно предсказать.

Возьмем весьма простой пример из серии скандалов, искусственно раздуваемых прессой. Лестер Туроу пишет, что в Калифорнии в 1990-е гг. стало реально снижаться количество убийств в городе, но журналисты в поисках сенсаций продолжали разжигать телевизионные страсти, привлекая внимание общественности к каждой очередной жертве. Демонстрируемая на экранах «крупным планом» преступность стала более реальной, чем сама действительность. Ощущение того, что криминальная волна нарастает, заставило людей требовать от властей конкретных мер. На референдуме в Калифорнии в 1994 г. была одобрена реформа более суровых тюремных наказаний. К 1995 г. тюремные бюджеты в Калифорнии вдвое превысили университетские, а расходы на одного заключенного в этом городе сегодня в четыре раза выше, чем на одного студента.

Туроу подчеркивает: «Средства массовой информации становятся светской религией, в значительной мере заменяющей общую историю, национальную культуру, истинную религию, семью и друзей в качестве главной силы, создающей наши представления о действительности»¹. Политическое действие в информационном обществе становится спектаклем, искусственной конструкцией, целиком и полностью манипулируемым и манипулирующим действием. Циничная фраза, которую часто повторяют современные

¹ Туроу Л. Будущее капитализма // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 220.

телекомментаторы, прекрасно иллюстрирует этот факт: «Если вы все понимаете, значит вам не обо всем говорят».

В некоторых случаях сознательное искажение реальности средствами массовой информации в пользу определенных лобби может привести к необратимым последствиям. Например, современный экологический кризис стал результатом длительного сокрытия истинной информации о катастрофических результатах воздействия на природную среду современных промышленных технологий. Но и сегодня во время дискуссий по проблемам охраны окружающей среды, потепления климата и парникового эффекта можно наблюдать, как зрелые ученые мужи с серьезным видом предлагают фантастические проекты, лишь бы не подходить к решению экологического кризиса по существу, с позиций изменения самих промышленных технологий: например, предлагается насытить океан железом (!) дабы стимулировать синтез планктона, чтобы он поглощал избыточные парниковые газы.

Главная опасность эффекта манипуляции общественным сознанием связана с раскручиванием во времени и пространстве «цепочки лжи»: одна неправда рождает другую, и в результате мир погружается в паутину лжи, где уже невозможно найти правых и виноватых.

11.3. САМОБЫТНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ

Современные исследования в области политической психологии показали, что людям свойственно не только поддаваться внушению со стороны электронных средств массовой информации, но и вырабатывать психологические методы защиты от манипулятивных воздействий — контрсуггестию. Как отмечал Г.Г. Дилигенский, «в условиях политической конкуренции, чем интенсивнее поток манипулирующей информации, которой подвергает себя человек, тем больше он сопротивляется ей и старается занять позицию, равноудаленную от соперничающих сторон»¹.

Многочисленные опросы населения в разных странах мира подтвердили, что в последние годы уровень доверия населения к СМИ резко упал. На выборы, как правило, приходит чуть больше половины населения, причем процент тех, кто голосует «против всех» год от года увеличивается. Все это свидетельствует о том, что эффект контрсуггестии с развитием информационных технологий

¹ Дилигенский Г.Г. Социально-политическая психология. М., 1994. С. 258.

возрастает, а это в свою очередь делает неэффективным изощренные виртуальные политические манипуляции. На последних выборах в Государственную Думу с треском провалились крупные либеральные партии СПС и «Яблоко», не сумевшие преодолеть даже 5%-й барьер, хотя их финансирование со стороны крупного капитала было самым высоким: они могли себе позволить все виды виртуальной политической рекламы и самых дорогих имиджмейкеров.

Ни один вызов информационного общества не остается без ответа — таков общий закон развития политической культуры. Наиболее сильный ответ сегодня зреет в рядах сторонников «самобытного сопротивления». Этот термин предложил в конце 1990-х гг. испанский политолог Мануэль Кастельс, дав тем самым общую характеристику движениям экологов, феминисток, религиозных фундаменталистов, националистов, местных общин, антиглобалистов.

Кризис легитимности политических институтов, который происходит под влиянием манипулятивных информационных технологий, лишает традиционные политические действия их смысла и функций и постепенно приводит к становлению мощного «самобытного сопротивления», которое находит себе опору в ценностях сообщества. Новые политические движения строят свое сопротивление на традиционных ценностях Бога, нации и семьи, возводя укрепления вокруг своего лагеря, созданного по этническому или территориальному признакам. Но самобытность сопротивления не ограничивается традиционными ценностями, поскольку она строится также при помощи проактивных социальных движений (прежде всего экологического, территориального, женского), утверждающих свою самостоятельность через общинное сопротивление¹.

Вовлеченные в движение сопротивления сообщества защищают свое пространство, свое место в политическом мире с помощью акцентированной самобытности: они дорожат своей исторической памятью, утверждают значение своих ценностей в борьбе против виртуального распада ценностей. Известно, что в католических странах от Америки до Польши церковь играет весьма важную роль в политическом процессе невзирая на то, что многие теоретики постмодерна ее не раз уже хоронили. В исламском мире фундамен-

¹ Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 298–299.

тализм стал таким активным политическим фактором, который сегодня не могут игнорировать ни Восток, ни Запад.

Группы самобытного сопротивления сознательно стараются восстановить статус культуры, традиции и самодостаточности в политике. При этом формы самобытного сопротивления возникают не из прежней самобытности гражданского общества, которой характеризовалась индустриальная эпоха, а из сопротивления современных местных сообществ. Например, движение экологов начиналось с идеи защиты своей собственной среды обитания, здоровья и благосостояния и только позднее перешло к более общим лозунгам экологической ориентации современного общества, к идеям коэволюционного развития человека и природы на основе социально-биологической самобытности видов.

Движение территориальной самобытности является основным фактором активизации местной политической власти. Город и муниципальная власть вернулись на современную политическую сцену и стали характерной чертой политического процесса. Именно в инициативах на уровне местной политической власти находит сегодня свое развитие политическая демократия: граждане хотят сами определять перспективы жилищного строительства и развитие здравоохранения, строительство школ и маршруты городского транспорта. Европейское Движение городов будущего, которое пропагандирует методы прямой демократии в муниципальном управлении, находит активную поддержку среди жителей современных городов.

Эффективность сетевой формы коммуникаций самобытного сопротивления наиболее ярко видна на примере развития женского движения феминисток. Их наиболее успешные кампании являются не результатом строго спланированных действий, а следствием «турбуленций», случающихся в сети беспорядочных коммуникаций. Обмен опытом в женских спортивных клубах, на занятиях по аэробике, в магазинах и на страницах женской книги, женских журналов подорвал доминирование мужчин в современном обществе значительно эффективнее, нежели распространение феминистских идей на научных симпозиумах и конференциях, где мужчины имеют возможность их активно критиковать и контролировать.

В ответ на виртуальность «большой политики» разворачивается активный политический процесс на вполне реальной местной политической сцене. Теоретики постмодернизма справедливо считают, что субъектами политического процесса в информационном

обществе будут не партии и профсоюзы, а самобытно ориентированные сообщества людей, организованные с помощью сетевых структур. Это позволило М. Кастельсу пророчески заявить: «Именно на задворках общества, будь то альтернативные электронные сети или же самые низовые сети сопротивления сообщества, я усматриваю зародыш общества, в муках рождаемый историей благодаря могуществу самобытности»¹.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие изменения в структуре и качестве политического действия произошли под воздействием информационных технологий?
2. Какой смысл вложен в термин «манипуляция общественным сознанием»?
3. Каким образом формируется современное самобытное сопротивление?
4. Какие движения самобытного сопротивления наиболее успешно заявили о себе в современном мире?
5. Как сетевая форма организации помогает формировать самобытное сопротивление?
6. Почему партии и профсоюзы теряют свою эффективность в современном политическом процессе?
7. Какой смысл вложен в термин «контрсуггестия»? Почему человек сопротивляется манипулятивным технологиям?

¹ Кастельс М. Указ. соч. С. 308.

Часть пятая ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

Глава 12

СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ПОНИМАНИЯ МИРА ПОЛИТИКИ

Какова бы ни была деятельность разума, она всегда будет по существу своему пониманием, и кроме этого же понимания ничего другого не может иметь своею целью.

В. Розанов

12.1. СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК НЕЛИНЕЙНОЕ МЫШЛЕНИЕ

Переход к постклассическим методам исследования в политической философии тесно связан с появлением нетрадиционных субъектов политики и формированием новой картины политического мира на рубеже XX—XXI вв. Стратегическая нестабильность, нелинейность, виртуальность и конфликтность постклассической картины мира потребовали использования принципиально новых методологических приемов политического исследования. Классические методы — институциональный анализ, системный, структурно-функциональный и бихевиористский подходы в новой постклассической политической методологии получили название «жестких», — за их однозначность, конкретность, последовательный методологический детерминизм и структурализм.

Изучение посттрадиционных политических акторов с нестандартными формами политического поведения предполагает переход к «мягкому» политическому мышлению, гибким политическим

технологиям, рассчитанным на многомерность и пластичность объектов. Боевики, камикадзе, телекиллеры, мигранты и мафиозные «крестные отцы» не поддаются системному анализу, поскольку относятся к внесистемной оппозиции, с большим трудом описываются с помощью бихевиористских методик, так как не любят давать интервью и участвовать в социологических опросах, почти не имеют аналогов в политической истории, слабо институализированы и не стремятся к этому, а также не связаны с культурными традициями страны. Поэтому главной проблемой постклассической методологии стал поиск новых механизмов исследования процесса самоорганизации сложных, нелинейных, стохастических процессов постклассического мира политики.

Особое место среди постклассических методов исследования занимает *синергетический подход*. Синергетика — наука о самоорганизации сложных систем, поэтому применение синергетического метода в политологии подразумевает преимущественное внимание к исследованию сложных механизмов самоорганизации политической жизни. Эвристическое значение синергетики состоит в том, что эта методология позволяет объяснить бифуркационный, взрывоопасный, нестабильный характер современного политического развития.

Основы синергетики были разработаны И. Пригожиным и И. Стенгерс, которые утверждают: «Современная научная картина мира претерпевает радикальные изменения в сторону множественности, темпоральности и сложности... По своему характеру наша Вселенная плюралистична, комплексна. Структуры могут исчезать, но могут и возникать. Одни процессы при существующем уровне знаний допускают описание с помощью детерминированных уровней, другие требуют привлечения вероятностных соображений»¹.

С позиций синергетики многообразие мира является важным условием его развития, поэтому и при анализе политических феноменов необходимо принимать во внимание все многообразие факторов, влияющих на политику со стороны других сфер жизни — экономики, экологии, культуры, социальной сферы, географии, демографии. Поэтому синергетическая методология рассматривает любое упрощение или снижение многообразия как серьезные искажения в картине научного исследования, что на практике может привести к серьезным политическим ошибкам. Другими словами, синергетический подход обязывает исследователя при

¹ Пригожин И., Стенгерс И. Указ. соч. С. 34–37.

изучении политического процесса не только исходить из анализа его политических составляющих, но обязательно принимать во внимание сложные опосредованные воздействия на политику со стороны других — неполитических факторов.

В основе синергетической методологии лежит принципиально новый тип рациональности — нелинейное мышление, или синергетическая рациональность. Синергетическая теория рассматривает саморазвивающиеся системы как открытые, подчеркивая, что они находятся во взаимодействии с окружающей средой и обладают источниками и стоками энергии. При этом для саморазвивающихся систем характерны нелинейные обратные связи, т.е. жесткие причинно-следственные зависимости в таких системах, как правило, не проявляются.

Политическое развитие в рамках синергетики выступает как нелинейный процесс, в котором периоды стабильного развития — аттракторы — сменяются зонами бифуркации или кризисов, после которых возникает целый спектр альтернатив политического развития.

12.2. ТОЧКА БИФУРКАЦИИ КАК МОМЕНТ ИСТИНЫ

Термин «бифуркация» (в переводе — раздвоение, разветвление) ввел в научный оборот знаменитый физик Анри Пуанкаре, который изучал разнообразные проявления механизма бифуркации в природном мире. В философии политики процесс бифуркации — это период катастрофической перестройки политической системы, один из важнейших механизмов ее самоорганизации.

Несомненно, понятие «точка бифуркации» в политической философии — это некая абстракция, в действительности же бифуркация — это протяженный во времени процесс, в ходе которого происходит качественная перестройка свойств политической системы. Приближаясь к точкам бифуркации, политическая система теряет устойчивость, а затем переходит в новое состояние. Такой переход осуществляется за счет флуктуаций, случайных факторов. Как утверждают Пригожин и Стенгерс, «необратимость и случайность отныне рассматриваются не как исключение, а как общее правило... В наши дни основной акцент научных исследований переместился с субстанции на отношение, связь, время»¹.

¹ Пригожин И., Стенгерс И. Указ. соч. С. 53.

Фундаментальная роль случайностей в режиме бифуркации — важная отличительная особенность синергетической парадигмы политического развития. Возрастание влияния случайностей происходит за счет утраты способности политической системы активно противодействовать флуктуациям в режиме бифуркации. Академик Н. Моисеев утверждал, что система в этот период полностью «теряет память», и ее последующая эволюция определяется только теми случайными факторами, которые действуют в момент бифуркации¹.

Различают два основных типа бифуркаций — структурные и системные. Структурный кризис в политике означает, что среди альтернативных сценариев, которые могут быть реализованы после прохождения точки бифуркации, имеется по крайней мере один, который предполагает только структурную перестройку политической системы, без потери ее функциональных особенностей. Системный политический кризис ведет к самоуничтожению: за порогом бифуркации данная политическая система уже не может существовать, на ее месте возникает нечто принципиально новое.

В политической истории очень важно правильно различать структурные и системные кризисы. В начале XX в. большевики, вслед за В. Лениным, говорили об империализме как высшей и последней стадии капитализма, пророчили его системный кризис. Однако на самом деле речь шла только об очередном структурном кризисе капиталистической системы, которая с тех пор вот уже более 100 лет успешно структурно перестраивается.

Выбор альтернативных сценариев за порогом бифуркации может происходить случайно, но синергетическая методология предусматривает возможность прогнозирования будущего политического развития. В этом случае процесс прохождения зоны бифуркации должен быть взят под контроль, чтобы сознательно подтолкнуть переход к оптимальному политическому сценарию.

Таким образом синергетический подход позволяет, с одной стороны, увидеть многовариантность, многовекторность политического процесса, а с другой — подчеркнуть роль и значение политического выбора субъектов политики: ведь выбор сценария будущего развития в значительной степени зависит от политической воли лиц, принимающих решения.

¹ Моисеев Н. Быть или не быть... человечеству? М.: Москва, 1999. С. 119.

12.3. РЕГУЛИРОВОЧНЫЕ ПАРАМЕТРЫ РАЗВИТИЯ — КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР СИНЕРГЕТИКИ

Достаточно долго методология исследования политических процессов опиралась на принцип редуцианизма — сведения сложных составляющих политической системы к анализу отдельных узловых элементов, что значительно упрощало общую картину исследования. Несомненно, первоначально это способствовало быстрому развитию научного знания, поскольку позволяло отвлекаться от второстепенных факторов и оперативно построить общую политическую модель исследуемого объекта.

Но с развитием политической науки стало очевидно, что принцип редуцианизма весьма обедняет наши представления о реальном протекании политических процессов, что зачастую приводит к серьезным ошибкам и просчетам: ведь в процессе редукиции можно ошибочно оставить за скобками политического исследования самое главное — «выплеснуть вместе с грязной водой и ребенка» (Г. Гегель).

Синергетическая методология на смену редуцианизму приносит принцип регулировочных параметров развития, которые должны достаточно полно описывать весь комплекс факторов, влияющих на поведение политической системы. В число таких регулировочных параметров могут входить социальные, социокультурные, экологические, экономические, природно-географические, технические и многие другие «пограничные» факторы, которые напрямую к политической сфере не относятся, но оказывают на нее серьезное влияние. Это влияние может значительно усилиться в бифуркационные периоды, поэтому описание регулировочных параметров в синергетике занимает особое место.

Например, можно выделить несколько ключевых социокультурных параметров, которые наиболее сильно влияют на развитие политических процессов в современном обществе:

- ценности;
- традиции;
- менталитет;
- этос культуры;
- социокультурная идентичность.

Среди природно-географических факторов со времен «Духа законов» Ш. Монтескье (XVIII в.) политологи учитывают ряд параметров, которые определяют специфику политических процессов

и «дух законов» — естественно-историческую обусловленность правотворчества — в разных странах мира:

- размеры территории ;
- климат;
- плотность населения;
- плодородие почвы;
- развитие коммуникаций.

Экономисты считают, что прогнозировать политическое развитие в современном обществе невозможно без учета следующих факторов:

- ВВП (валовый внутренний продукт);
- ВНП (валовый национальный продукт);
- уровень жизни населения;
- темпы роста национального дохода;
- уровень инфляции.

Экологи предупреждают о росте значения экологических факторов в политическом развитии:

- уровень загрязнения окружающей среды;
- пределы роста научно-технического прогресса;
- истощение запасов энергоносителей;
- истощение запасов природного сырья и материалов;
- сокращение озонового слоя.

Многие современные ученые подчеркивают, что благодаря концепции регулировочных параметров развития синергетический подход позволяет несколько сблизить естественно-научный и гуманитарный подходы. При этом важное преимущество синергетики — стирание граней между естественнонаучными и гуманитарными дисциплинами. Это разделение, ясно обозначившееся еще во времена Декарта, обусловило методологическое отставание общественных наук, явившееся одной из причин тех политических кризисов, которыми был так богат ушедший XX в.¹

Синергетика сегодня позволяет органичным образом навести мосты между обеими ветвями позитивного знания.

В известном Докладе Римскому клубу «Фактор четыре» (1997 г.) справедливо отмечено: главный недостаток современного политического анализа состоит в том, что политологи часто впадают в ошибку, рассматривая почву как грязь, живые организмы как мертвые, природу как какую-то помеху, опыт, накапливаемый на про-

тяжении миллиардов лет, как не заслуживающий внимания, а будущее, как товар, теряющий свою ценность (в соответствии с учетной ставкой, составляющей 10% годовых).

Сегодня как никогда важно, чтобы политологи принимали во внимание задачу продуктивного использования тех благ, которые мы берем взаймы у Земли и друг у друга, что даст нам выигрыш во времени для поиска новых эффективных решений проблем человеческого существования в условиях глобального экологического кризиса¹.

Именно синергетический метод позволяет политологам отказаться от классических дихотомических пар: политика — экономика, природа — культура, духовная жизнь общества — материальное производство — и прийти к новому научному синтезу. Политическая жизнь в последнее время дает бесчисленное множество примеров, показывающих, насколько безнадежно смешались такие понятия, как создание богатства и стремление к счастью, возможности для получения прибыли и исконные права человека, личный успех и общественные интересы.

Синергетический метод в философии политики позволяет глубже осознать, что политическая эффективность — это всего лишь средство, а не самоцель: политика должна быть эффективной, но не самодостаточной, поскольку в политике не находит своего полного отражения цель существования человека, которая отнюдь не сводится к проблеме завоевания власти.

Именно поэтому особое значение среди регулировочных параметров политического развития синергетика придает *социокультурным факторам*. Согласно второму закону термодинамики платой за очередное повышение уровня структурной организации политической системы являются все возрастающие выбросы энтропии в окружающую среду. Для того чтобы эти побочные энтропийные процессы не разрушили систему, необходимо повысить уровень политического управления. Сделать это можно за счет повышения политической культуры, введения в действие новых политических правил и этических принципов. Таким образом, согласно синергетике с развитием политической системы в ее регулировании все большую роль должны играть вопросы политической этики, духовные факторы, нравственные императивы.

¹ Вайцеккер Э., Ловис Э., Ловис Б. Фактор «четыре». В два раза больше богатства из половины ресурсов // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М., 1999. С. 625–628.

¹ Лесков Л.В. Знание и Власть. Синергетическая кратология. М., 2001. С. 31.

Академик Н. Моисеев в своих последних работах неизменно отмечал возрастающее значение духовных факторов в современном политическом развитии общества. Он писал: «Духовный мир — это мощный поток человеческого бытия... Сегодня степень раскрепощенности личности, реализуемые таланты людей в первую очередь определяют успех и положение страны (а также любой фирмы или какой-то группы людей) в мировом сообществе»¹.

Синергетическая методология обладает высоким эвристическим потенциалом в процессе разработки стратегии политических реформ, что (к сожалению) не нашло пока применения в политической практике. Именно синергетика с высоты достижений современной науки наиболее убедительно разоблачает политическую мифологию «ускорения» и «шоковой терапии» как противоречащие фундаментальным законам саморазвития сложных систем.

Анализ процесса реформ в парадигме синергетической бифуркации предполагает строгий учет регулировочных параметров развития, разработку альтернативных сценариев и оценку политических рисков по каждому из них, проведение линии «корректирующего менеджмента» с целью своевременного выявления роли случайных факторов, которые могут оказать непропорционально высокие влияния в зоне бифуркации. И что самое главное — синергетика нацеливает политическое руководство на более высокий уровень политического управления, на укрепление духовных, нравственных основ общества, которое должно воспринимать реформационный процесс как движение к более высоким, общественно значимым целям.

Именно поэтому национальная идея, являющаяся выражением символического капитала культуры в информационном обществе, служит важным фактором политической самоорганизации общества. Только актуализация в общественном сознании высоких духовных мотивов, обращение к национальным символам веры способны поднять уровень нравственного самосознания общества. И тогда на пути случайных разрушительных факторов, которые невозможно полностью учесть никакому гениальному реформатору, будет поставлен надежный заслон в лице гражданского общества, по-настоящему заинтересованного в успехе политического реформирования.

¹ Моисеев Н. Указ. соч. С. 207.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие методы политологии относятся к классическим, а какие — к постклассическим и почему?
2. В чем значение синергетики как метода политического исследования?
3. Какие регулировочные параметры развития в политике являются наиболее значимыми?
4. Как происходит процесс саморазвития политической системы?
5. Как можно интерпретировать понятие «точка бифуркации» в политическом процессе?

ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ПОСТКЛАССИЧЕСКИЙ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Осмысление есть мужество ставить под вопрос прежде всего истину собственных предпосылок и пространство собственных целей.

Мартин Хайдеггер

13.1. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА: ГОРИЗОНТЫ НОВОЙ ЛОГИКИ

В современном глобальном мире политик сталкивается с необходимостью интерпретации политических традиций и ценностей других народов и культур, понять которые, мобилизуя рациональные типы знания, практически невозможно: их источники скрыты в глубинах человеческого духа, в тайниках культуры. Если политические партнеры, принадлежащие к одной цивилизационной традиции, могут не задумываться о роли социокультурной специфики в политическом диалоге — понимание *своей* культуры дано им «с молоком матери», то в глобальном диалоге цивилизаций в информационном обществе политическое партнерство осложнено социокультурной проблематикой изначально. Искусство политики в условиях информационной революции — это искусство прорыва в ценностное измерение «другой» культуры, где политику необходима особая понимающая методология — методология интерпретации. Именно поэтому *политическая герменевтика как наука об интерпретации* призвана занять важное место в современной политической философии.

Главное кредо *пони­мающей* методологии — постулат *первичности политической культуры* по отношению ко всем детерминациям мира политики: институтам, системам и процессам. Именно политическая культура как совокупность норм, традиций, убеждений и идеалов задает определенную ценностную программу развития политических процессов и институтов, их основные векторы раз-

вития. Поэтому политику в информационном обществе вместо того, чтобы обозревать необозримое — бесчисленное количество все новых фактов о политических партнерах *других* культур, необходимо сосредоточиться на главном: попытаться интерпретировать ценностное социокультурное ядро *других* цивилизаций, где фокусируются все эти факты в виде *социокультурной программы*.

Проблема интерпретации в информационном обществе может быть сформулирована в виде социокультурного парадокса: для человека политического понимать партнера *другой* культуры — значит переноситься в другое социокультурное измерение. Этот парадокс в свою очередь отсылает нас к еще более фундаментальным вопросам: каким образом человек способен осуществить процедуру *понимания другого*, сохраняя собственную социокультурную идентичность? И как политическая культура цивилизации, объективируясь, выявляет собственные значения, способные одновременно поддаваться интерпретации другими культурами?

Для того чтобы ответить на эти вопросы, политику в глобальном мире необходимо преодолеть искушения аристотелевской логики, основанной на законе исключения третьего: или это истина — или ложь, или добро — или зло, третьего не дано. Европейская традиция в политическом диалоге требует от партнеров достаточно жестких и однозначных ответов: да или нет. Но в традициях неевропейских политических культур не принято ставить партнера перед жестким однозначным выбором: формулировать вопросы, требующие однозначных ответов. На Востоке вполне можно сказать: это и добро, и зло, это — неопи­с­уемо, там не принято опираться на закон исключения третьего. А это значит, в диалоге цивилизаций мы должны иметь в виду возможности обеих логик, каждая из которых дополняет другую.

Нерациональный дискурс в глобальном мире может быть весьма плодотворным, хотя сегодня политики его практически не используют. Еще Ф. Достоевский подчеркивал ограниченность аристотелевской логики: эвклидовский разум, вторгаясь в тонкую ткань человеческих отношений, становится разрушительным. Иван Карамазов, Петр Раскольников, князь Мышкин и другие герои Достоевского не добры и не злы, они не вписываются в греческую логику, они живут в другом измерении. Это не означает, что аристотелевская логика вообще неуместна при анализе сложных человеческих отношений, в том числе и политических. Достаточно часто в политике резкое разделение на добро и зло позволяет устранить пережитки варварства, четко обозначить гуманные приори-

теты. Но важно проследить, чтобы оборотной стороной эвклидовой логики не стал фанатизм высказанных истин, преследование инакомыслящих. И здесь может помочь политический дискурс в традициях восточных культур, которые стараются и умеют обойти жесткие политические дилеммы.

В информационном обществе должна быть создана новая синтетическая логика — логика взаимозависимого социокультурного партнерства в глобальном мире. Для того чтобы обозначить горизонты этой новой логики, необходимо сравнить возможности западного и восточного дискурса. Обратимся к двум концепциям — к рациональной теории понимания Василия Розанова и восточной логической системе джайнов.

Розанов обозначает шесть ступеней понимающего знания. Попытаемся вслед за ним подняться по этим ступеням, раскрывая возможности рационального понимающего дискурса в диалоге цивилизаций.

Первая ступень понимания, или ответ на вопрос: «Что есть все?». Обращаясь к изучению другой политической культуры, необходимо раскрыть схему ее природы, обозначить и описать основные элементы, институты и процессы, стараясь понять «из чего все и каково его строение». Процесс понимания неизменно и вечно складывается из соединения идущего от разума с идущим от природы другой политической культуры, т.е. «из умозрения и опыта», а само понимание как результат этого процесса возникает через соприкосновение чувственных впечатлений, получаемых в опыте в мире другой культуры, с абстрактной сущностью самого разума, пробуждающегося к жизни в умозрении.

Вторая ступень понимания, или ответ на вопрос: «Каково все?». На этом этапе мы должны понять «схему атрибутов» культуры, качественные характеристики основных особенностей политических институтов и процессов. Раз начавшийся процесс понимания должен продолжаться до тех пор, пока служащее его объектом не будет понято вполне.

Третья ступень понимания, или ответ на вопрос: «Почему все?». Понимающее знание с неизбежностью приходит к необходимости осознания причинно-следственных связей в политической культуре — так выстраивается ряд политических детерминант, способных раскрыть политические мотивации. Процесс понимания, неудержимо развивающийся после первого импульса, движется по определенному плану к определенным целям вечно и неизменно, следуя не природе вещей, но природе разума.

Четвертая ступень понимания, или ответ на вопрос: «Для чего все?». Теперь можно обозначить основные мотивы целесообразности в мире политики, понять, к каким вершинам (или пропастям) устремлена цивилизация.

Пятая ступень понимания, или построение схемы сходства и различия. Политическая культура предстает перед нами в виде системы, которая раскрывает единое в различном и различное в едином.

Шестая ступень понимания, или построение схемы чисел. Последняя схема раскрывает количественную сторону цивилизации: ее достижения в цифрах¹.

Итак, шесть ступеней понимания пройдены. Но в диалоге *другая* цивилизация осталась для нас *молчащим объектом*, на который мы последовательно, шаг за шагом накладывали наши собственные умозрительные (во многом априорные) схемы: «В общем процессе понимания раскрывается только общее и основное строение разума»². Рациональная логика *понимания эгоцентрична*: она вполне допускает, что наш собственный политический мир может быть признан «эталонным», с которым мы будем сравнивать другие цивилизации. Именно так в глобальном мире появилась идея неравноценности цивилизаций — «исторических и неисторических народов» (Г. Гегель), концепция «золотого миллиарда».

Проблема заключается в том, чтобы в процессе *понимания другого* мы преодолели свой эгоцентризм и дали партнеру голос: наделили его правом сломать наши априорные схемы и явиться полноправным *иным*. Рациональная логика *понимания* не предполагает такой постановки проблемы, и именно поэтому мы не можем ею ограничиться в диалоге цивилизаций — необходим *иной, нерациональный путь понимания*. Эрнст Кассирер справедливо заметил, что разум — очень «неадекватный термин» для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Культурные формы — суть символические, а значит, априорно нерациональные. Поэтому вместо того, чтобы определить человека как «рациональное животное», Кассирер предложил определить его как «символическое животное»³.

Общие функции символического мышления первой начала изучать современная математика. Парадокс ее первооткрытий в сфере нерационального состоит в том, что во всех великих системах ра-

¹ Розанов В.В. О понимании. М., 1996. С. 62–65.

² Там же. С. 67.

³ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 472.

ционализма математика рассматривалась как идеал человеческой разума — область «ясных и отчетливых идей». Однако постепенно в фундаментальных математических понятиях накапливались противоречия, которые невозможно было объяснить традиционными рациональными способами. Математики стали нуждаться в расширении исследовательского поля и введении «новых» чисел. Вначале использование отрицательных, иррациональных и мнимых чисел было встречено с величайшей настороженностью: их даже называли «фиктивными числами». В течение долгого времени идею воображаемых чисел математики рассматривали как непосредственную тайну. Гаусс первым разработал целостную теорию иррациональных чисел. Затем в геометрии одна за другой стали появляться первые неевклидовы системы Лобачевского, Больяи, Римана. Наконец, было общепризнано, что математика — это не теория вещей, а теория символов.

Именно такой путь предстоит пройти теории культуры. Только после того как мы начнем изучать мир культуры как символический, а не предметный универсум, путь нерационального *понимания* будет окончательно признан как адекватный для культурного восприятия. Пребывая в символическом универсуме культуры, человек не может следовать строгим фактам и подчиняться объективным закономерностям: напротив, он погружен в лингвистические формы языка и художественные образы, мифические символы и религиозные ритуалы. «То, что мешает человеку и тревожит его, — говорил Эпиктет, — это не вещи, а его мнения о вещах».

Сам процесс образования понятий в культуре не подчиняется рациональным законам. Лингвисты отмечают, что способы, какими даже наиболее близкие и знакомые нам европейские языки подразделяют совокупность имен по различным «родам», настолько малопонятны непосредственно, что с давних пор служил для «рациональной» грамматики камнем преткновения¹.

Понятия культуры — это ценностные категории, в образовании которых участвуют и эстетическая фантазия, и эмоциональные

оценки, и моральные запреты: в них значительно больше нерационального, чем рационального. Если посмотреть на основные понятия языкознания, искусствоведения и религиоведения, то, к своему удивлению, можно обнаружить, что они еще не нашли в системе современной логики своего «естественного места». Поэтому процесс *понимания* ценностей другой культуры должен в определенном смысле воспроизвести, воссоздать этот нерациональный путь образования ценностных понятий культуры.

Такая неординарная логическая задача требует и неординарных средств своего воплощения. На наш взгляд, особого внимания заслуживает изучение оригинальной логической системы, разработанной в Индии джайнизмом. Логику джайнов можно назвать *субъект-субъектной*: она основана на последовательно *диалоговом принципе равноправных субъектов*, которые не стремятся найти единственную истину рациональными способами логических доказательств. Джайнская логическая система исходит из идеи *мировоззренческой терпимости*, и именно поэтому она особенно интересна для диалога в глобальном мире.

Таким образом, исходя из субъект-субъектной логики, можно сформулировать **первое правило политической герменевтики**: в процессе интерпретации необходимо **использовать диалоговый принцип равноправных субъектов исходя из идеи мировоззренческой терпимости**.

Учение джайнов изложено в «Таттвартха-сутре» Умасвати, который жил примерно во II в. н.э., однако последователей джайнизма можно встретить в Индии и сегодня¹. Именно с джайнизмом современные индологи связывают достижения этой цивилизации в области логического мышления. Однако логику джайнов нельзя назвать необычной для восточных цивилизаций: скорее она наиболее последовательно отражает естественный для Востока способ мирозерцания. В определенном смысле эта логическая система носит формальный характер, поскольку она определяет законы мыслительного процесса, формы движения мысли. Но при более детальном знакомстве с ней оказывается, что эта логика ничего общего не имеет с привычными для нас рациональными формализованными логическими системами.

Джайнская логика изначально пытается преодолеть границы между понятийным и образным мышлением, что и делает ее логи-

¹ Грамматика Пор Рояля, поставившая своей целью понять и дедуцировать совокупность грамматических форм из их первых логических оснований, вынуждена была существенно ограничить свои притязания в том, что касается изложения и логического объяснения. После первых попыток общей логической дедукции этого различия она пришла к выводу, что причисление имени существительного к тому или иному роду не подчиняется никакому твердому правилу, что здесь скорее царит «каприз и безрассудный произвол». Цит. по: *Кассирер Э.* Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 192.

¹ См.: Учение джайнов // Великие мыслители Востока. М., 1998. С. 204–207.

кой *понимания*, а не объяснения политического партнера. Принцип *съядвада* (может быть) означает принятие всякого суждения как *относительного*. Если каждый человек обладает бесконечным количеством характеристик и связей с *другими* в мире, то любое наше логическое утверждение о нем не может носить абсолютного или категоричного характера. Это не означает, что наши знания о политическом партнере ошибочны или неверны: просто истина, добытая логическим путем, всегда относительна. И поэтому притязание на всеобщность и универсальность мнений в диалоге является ошибочным.

Таким образом, **второе правило политической герменевтики** звучит так: **любое притязание на всеобщность и универсальность ценностных эталонов в политическом исследовании является источником заблуждений и ошибок.**

Следует подчеркнуть, что модальность относительности у джайнов не имеет ничего общего с субъективистскими воззрениями. Античные софисты утверждали относительность и условность всякого утверждения на основе субъективности человеческого восприятия; джайны, напротив, видят в относительности мнений отражение самой бесконечной и неисчерпаемой реальности. Поэтому существование различных и даже противоречивых суждений в споре еще не означает, что какие-то из них ошибочны. Если мы рассматриваем политическую проблему в диалоге с *различных точек зрения*, то это изначально предполагает разнородную и противоречивую информацию: мнения партнеров так же противоречивы и разнообразны, как многогранна сама политическая проблема. По своей сути, эта итерсубъективная логика утверждает гуманистические максимы глобального политического партнерства, согласно которому все социокультурные системы истинны — каждая в своем роде.

Следовательно, **третье правило политической герменевтики** может быть сформулировано так: **все социокультурные ценностные системы истинны — каждая в своем роде, поэтому политические ценности разных цивилизаций не противоречат, а дополняют друг друга.**

Сама логика понимания *другого* здесь построена по принципу *дополнительности*: партнер непрерывно дополняет наше мнение. Это логика последовательно диалогическая — она приглашает к дальнейшему обсуждению. Поиски истины в таком диалоге идут принципиально ненасильственными методами: никто не навязывает свое мнение, но предлагает его к обсуждению.

Таким образом, **логика политического исследования в парадигме герменевтики построена по принципу дополнительности: никто не на-**

вязывает своего мнения, но приглашает к обсуждению, что можно назвать четвертым правилом герменевтики.

Истина, обретаемая в процессе обсуждения, многозначна, многогранна и обладает качеством открытости в своей незавершенности. Политический дискурс в структуре итерсубъективной логики предполагает культивирование тайны невысказанности: в некоторых случаях наиболее полным и адекватным ответом на вопрос должно служить молчание. И эта тайна невысказанности в диалоге становится тайной общего поиска нового смысла: культура восточного спора всегда предполагает продолжение как принцип. Диалог в глобальном мире устремлен в космос будущего — где нет и не может быть пресловутого «конца истории».

Такой метод образования универсальных понятий в глобальном мире сложен и длителен, но он последовательно гуманен. До сих пор политические универсалии в информационном обществе агрессивно навязывались западной цивилизацией. В основу Декларации прав человека была положена универсалистская концепция, декларирующая постулаты морального кодекса исключительно европейской культуры. Вот уже полвека эта Декларация в незападных (особенно мусульманских и конфуцианских странах) остается утопией, хотя ООН пытается применять санкции для реализации европейских прав там, где они нарушаются. Ни для кого не секрет, что достаточно часто в большой политике Декларация оказывается средством лоббирования эгоистических политических целей стран — лидеров мирового сообщества.

При переводе политических терминов Декларации прав человека и других документов ООН, написанных языком западной политологии, восточные цивилизации испытывали определенные сложности. Т. Ишида исследовал этот вопрос на примере Китая и Японии. Он пришел к выводу, что такие политические понятия, как гражданское общество, свобода, демократия, права человека, *были изначально чуждыми японцам и китайцам*. Возникли определенные проблемы при переводе понятия «свобода» на японский и китайский языки. Дело в том, что китайский термин «*tzuyu*», японский «*jiyu*», которые были выбраны для наиболее адекватного перевода английского слова «свобода» (*freedom, liberty*), имели несколько другой смысловой оттенок — «эгоистический», «своевольный», что имеет скорее негативное значение¹.

¹ Ishida T. Japanese Political Culture: Change and Continuity. L., 1983. P. 70–71.

Западные политологи поспешно интерпретировали этот факт как свидетельство архаичности, патриархальности и «отсталости» китайской и японской цивилизаций (политические культуры которых насчитывают несколько тысячелетий!). Но если бы в международных организациях были приняты правила гуманной *интерсубъективной* логики, Запад вынужден был бы прислушаться к мнению Востока и посмотреть на свои политические правила глазами другого. Обсуждение западных понятий права человека, свободы и демократии под углом зрения эгоистической своевольности позволило бы с самого начала дополнить Декларацию прав человека Декларацией обязанностей человека, о чем в ООН стали говорить только сегодня, когда плоды человеческого своеволия обернулись глобальным кризисом.

В структуре джайнской логики мирно сосуществуют высказывания типа «*P* суть *Q*» и «*P* суть не-*Q*», но каждое из них предполагает условный характер. Такие высказывания могут быть интерпретированы как реплики, предлагаемые к обсуждению в диалоге. Допускаются также высказывания, построенные по принципу противоречивости: «*P* суть *Q* и не-*Q*»; «*P* суть и не-суть»; «*P* суть не-описуемое», что исключено в западной логике. Благодаря подобным высказываниям понятийно-логическое мышление становится художественно-образным: пространство диалога непрерывно расширяется, наполняясь новыми смыслами. Что мы первоначально можем сказать о понятии, возникающем в нашем сознании в процессе диалога? Именно то, что это понятие, одновременно *есть, не есть и суть неопишимо*.

Таким образом, методология герменевтики в политических исследованиях предполагает **использование гипотетических и условных рассуждений, обсуждение всех возможных гипотетических альтернатив, которые предполагают ценностные принципы политических культур разных цивилизаций, что может быть названо пятым правилом герменевтики.**

Следует заметить, что метод гипотетических и условных рассуждений используется в гуманитарных науках давно. Наблюдение Иммануила Канта, утверждавшего, что для человеческого понимания необходимо и обязательно различать реальность и возможность вещей, выражает не только общую характеристику теоретического разума, но вдобавок и истину практического разума. Многие философы-этики отмечали, что они не могут мыслить только в терминах «актуально данного»: их идеи развиваются, расширяя границы действительности и даже выходя за ее пределы.

Известно, что сочинения Платона и его последователей всегда наталкивались на возражение, что они относятся к совершенно нереальному миру. Но Иммануил Кант не побоялся это рациональное возражение открыто оспорить, заявив, что нет ничего более вредного и менее достойного философа, чем невежественные ссылки на мнимо противоречивый опыт¹. И если платоновская республика вошла в поговорку как якобы разительный пример несбыточного совершенства, возможного только в уме досужего мыслителя, то для вдумчивого читателя это далеко не так. Между тем было бы гораздо лучше проследить платоновскую мысль внимательнее и осветить ее новыми исследованиями (там, где великий мыслитель оставил нас без своих указаний), а не отмахнуться от нее как от бесполезной под жалким и вредным предлогом того, что она неосуществима.

Мир диалога культур в информационном обществе — это этический мир, поэтому он не может ограничиться принятием единого «данного» — он находится в становлении и развитии. «Жить в идеальном мире — значит относиться к невозможному так, как будто оно возможно», — сказал Гете. Многие величайшие политические мыслители руководствовались этой максимой, поэтому в истории цивилизации утопия всегда «решала задачу». Стоит напомнить, что свое знаменитое Введение к «Рассуждению о происхождении и причинах неравенства людей» Руссо начал весьма решительным заявлением: «оставим в стороне факты (*par ecarter tous les faits*), ибо они не относятся к делу. В исследованиях, которые мы в данном случае предпринимаем, содержатся не исторические истины, а лишь гипотетические и условные соображения...». В XX в. эта идея превратилась в кредо научной революции: «Будьте реалистами — требуйте невозможного!».

И сегодня, созидая глобальный мир, человечество должно обсуждать все возможные гипотетические альтернативы: только символической мысли дано преодолевать естественную инерцию человека и наделять его особой творческой способностью — постоянно преобразовывать человеческий универсум.

Эвристическое значение интерсубъективной логики в сравнительном анализе, на наш взгляд, состоит в том, что она последовательно обобщает основные нерациональные принципы развития культуры, которые во многих культурологических концепциях были высказаны в форме догадок и предположений. Если попы-

¹ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 351–352.

таться применить интерсубъективную логику к сравнительному анализу цивилизаций, то структура логических рассуждений станет более понятной:

- если все цивилизации существуют в глобальном мире, то любая из цивилизаций взятая сама по себе *есть не-реальность* глобального мира: никто не может претендовать на универсальность и «эталонность» в мире культуры;
- следовательно, познание отдельных цивилизаций *не есть* познание глобального мира: каждая цивилизация прекрасна своей *уникальностью*;
- представить глобальный мир в логической форме можно с помощью формулы: «*P* суть *Q* и не-*Q*» — общность отдельной цивилизации и всего что *не-есть* эта цивилизация, как раз и составляет *одно из возможных* понятий глобально-го мира;
- глобальный мир непредекативен в том смысле, что ни одно утверждение или отрицание по отношению к нему не приближит нас к его адекватному описанию;
- глобальный мир как целостность превосходит простую сумму всех цивилизаций;
- по этой причине подлинным знанием может являться только то, которое за единичным и противоречивым усматривает черты всецелостности глобального мира.

Интерсубъективная логика предполагает процесс понимания другого как темпоральный процесс в сравнительном анализе. Согласно этой логике каждую цивилизацию в процессе сравнений следует рассматривать как находящуюся в непрерывном развитии, где она ежеминутно приобретает все новые и новые характеристики. Причем важно учитывать качества, которые цивилизация приобретает и не приобретает (или теряет). В отличие от рационального дискурса интерсубъективная логика предполагает, что для сравнительного анализа наиболее существенное значение имеют отрицательные характеристики.

Таким образом, **шестое правило герменевтики состоит в том, чтобы в процессе интерпретации учитывать не только присутствующие позитивные качества сравниваемых объектов, но и их отсутствующие качества: чем другая культура не является или что она не есть.**

Когда мы описываем политическую культуру, перечисляя ее положительные характеристики («*P* суть *Q*, суть *X*, суть *S*, суть *Z*»), мы лишь фиксируем ее известные качества, причисляя их к известному нам типу. Иными словами, мы не столько идентифицируем

сам объект, сколько находим некоторое его сходство с другими известными нам объектами.

Другое дело, когда мы определяем, чем политическая культура не является («*P* не суть *Q*, не суть *X*, не суть *S*, не суть *Z*»). Здесь мы действительно отличаем ее от всего того, что *не-есть* она сама. Отсутствующие характеристики подчеркивают ее *уникальность*, а значит, лучше ее идентифицируют, углубляя наше понимание.

При этом важно понять, как разнообразные и часто рассеянные политические качества исследуемых объектов собрать вместе, соединить в некий фокус, который поможет нам увидеть за «цветущей сложностью» единое полотно *другой* политической культуры?

Исходный принцип интерпретации можно сформулировать так: **целое следует понимать исходя из частного, а частное — исходя из целого.** Это (**седьмое**) **правило герменевтики** было выработано античной риторикой, а в Новое время герменевтика перенесла его с ораторского искусства на искусство понимания. При такой общей интенции исследования мы сразу же сталкиваемся с проблемой *герменевтического круга*. Если процесс понимания постоянно переходит от целого к части и обратно к целому, то задача партнеров в политическом диалоге состоит в том, чтобы концентрическими кругами расширять единство понятого смысла. Как отмечает Х. Гадамер, «соответствие всех частей целому суть критерий правильности понимания. Отсутствие такого соответствия означает неверность понимания»¹.

Можно представить метод политической герменевтики в виде непрерывной разработки все более точных эскизов картины политического мира: опираясь на факты мы должны постоянно осуществлять «набрасывания смысла» (М. Хайдеггер). И как только в картине политического мира начинает проясняться какой-то смысл, мы должны сделать первый предварительный набросок всей картины в целом. Пересмотр предварительного наброска может привести к новому набрасыванию смысла, к замене предварительных политических понятий более точными и уместными в данной культуре, при этом возможна одновременная разработка соперничающих набросков, пока установится однозначное единство смысла. Именно это постоянное «набрасывание-заново» составляет смысловое движение понимания и истолкования *другой* политической культуры.

¹ Гадамер Х.Г. Истина и метод. С. 345.

В политике герменевтический круг может быть представлен в виде дихотомии: *политические интересы — политические ценности*. Прагматичный политик на переговорах концентрируется исключительно на интересах, забывая о ценностях и традициях *другой* цивилизации. Наконец, он успешно подписывает договор и через некоторое время с изумлением узнает, что его политические партнеры в своей стране интерпретируют этот договор совсем в другом смысле, о котором он и не подозревал, незнакомый с традициями *другой* политической культуры.

Политическая герменевтика должна непрерывно двигаться от фактических политических интересов сегодняшнего дня, которые всегда на поверхности, всегда могут быть выявлены и прояснены, к единству древней культурной традиции, к картине политического мира в ее целостности и самости.

Наша гипотеза состоит в том, что политические ценности в каждой цивилизации имеют *социокультурную природу*. Следовательно, единство различных политических форм в культуре поддерживается не тождеством их политической природы, не направленностью политических интересов, а той «скрытой гармонией» социокультурной идентичности, о которой Гераклит сказал, что она «лучше явной». Поэтому основная задача политической герменевтики состоит в расшифровке социокультурных архетипов и кодов, определяющих ценностную природу политических процессов. Сделать это достаточно сложно, поскольку мир политической культуры, как всякий иной, занимает особое место в пространстве и времени. Картина этого мира предполагает свое «здесь и теперь», это непрерывно становящееся политическое бытие, процесс вечных политических взаимопревращений: в политический мир цивилизации, как в Гераклитов поток, никогда не войти дважды.

И если мы можем предположить в современной политической картине цивилизации некую социокультурную устойчивость, то характеризовать ее можно лишь как динамическое (а не статическое) равновесие. Подобное равновесие приобретает в культуре через борьбу противоположных тенденций: политические новации и социокультурные традиции образуют два магнитных полюса, которые определяют динамику политических изменений. Так, в мире политики «расходящееся само с собой согласуется» (почти по Гераклиту): струны скрипки (устойчивые социокультурные традиции) и ее смычок (вечно меняющиеся политические новации) рождают единую мелодию «возвращающейся к себе гармонии» политической культуры.

Проблема пространственно-временной интерпретации картины политического мира включает по меньшей мере три основных измерения:

- физического бытия политической культуры;
- ее символического изображения;
- личностно-выразительного представления.

Архетипы и коды культуры органично вплетены в каждое из этих измерений, формируя единый многомерный кристалл политической культуры. Исключение из процесса интерпретации хотя бы одного из этих ракурсов рассмотрения дает нам «плоский» образ культуры и не показывает ее подлинной глубины.

Сложность измерений политической культуры предполагает весьма тонкую и многогранную систему понятий политической герменевтики. В одних случаях — для интерпретации политического бытия — необходимы понятия объекта и закона, в других — для интерпретации символических значений — понятия формы и стиля. Еще одна проблема связана с тем, что все политические феномены разворачиваются в историческом времени: они требуют исторического рассмотрения.

Другими словами, проблема интерпретации картины политического мира предполагает ответ сразу на несколько вопросов: не только «Каков этот политический мир?», «Что определяет его особенности?», но и «Откуда он?».

Историческое познание входит в этот процесс органично, но не является самоцелью. Мы должны не столько познакомиться с прошлым политической культуры, сколько попытаться интерпретировать это прошлое, открывая новые грани Современности. Политическая история цивилизации может сообщить нам интересные факты о событиях минувшего, рассказать о том, что было утрачено, упущено безвозвратно и никогда уже не вернется. Но знания прошлого останутся мертвы, если мы не найдем в них символы настоящего: только так возможно «повторное рождение культуры», та связь времен, которая и делает культуру сокровищницей человеческого духа.

Нетривиальная задача политической герменевтики состоит в том, чтобы проделать «обратный путь» становления символических форм политического мира, а затем так интерпретировать эти политические символы, чтобы разгадать содержание древних *архетипов и кодов*, скрыто лежащее в них, и снова сделать видимой политическую жизнь, из которой они первоначально возникли. Поэтому **восьмое правило** политической герменевтики можно

сформулировать так: **в процессе исследования политических ценностей разных цивилизаций мы должны прийти к осознанию глубинных архетипов и кодов, формирующих политическую традицию в этих культурах.**

Понять политическую культуру с *генетической* точки зрения — значит установить соответствие между ее происхождением и современными условиями наблюдения. Такой метод предполагает, что все относящееся к *генезису* политической культуры является правилом, а относящееся к современной структуре — исключением. Теория модернизации пытается отрицать продуктивность генетического метода в политических исследованиях, утверждая что политическая Современность целиком самодостаточна. В рамках теории модернизации политические нации и политические традиции рассматриваются как нечто устаревшее, эфемерное, обреченное раствориться в потоке всемирной истории. Но в конце XX в. оживление национальной розни и религиозного фундаментализма достигло таких невиданных масштабов, что политологи разных стран наперебой заговорили о новой эпохе национализма: и политическая наука вновь вспомнила о генетическом подходе.

Действительно, глубоко понять феномен нации можно только генетически — обращаясь к далекому прошлому, к образу примитивных обществ. Марсель Мосс предлагает нам весьма образные параллели: «Она (нация. — *И.В.*) гомогенна как примитивный клан и предполагается, что она состоит из равноправных граждан. Как клан имел свой тотем, так и нацию символизирует флаг, как у него был культ предков животных-богов, так и она обладает культом Отечества. Подобно примитивному племени, она обладает диалектом, возведенным в ранг языка, у нее есть внутреннее право, противостоящее праву международному»¹. Исследование Мосса подтверждает эвристическое значение генетического подхода в политике: он позволяет понять, как древние архетипы и коды цивилизации объективируются в современных политических феноменах, сообщая им устойчивую социокультурную энергетику.

Точно так же современная политология возрождает значение ритуала в политической жизни. Самые современные наблюдения свидетельствуют о том, что ритуалы продолжают существовать в политических партиях, национальных и конфессиональных движениях. Модернизаторы убеждали нас в том, что они были принудительными и навязанными, — но они возродились на основе доб-

¹ Mauss M. Oeuvres. Т. 3. Р., 1987. Р. 393.

ровольного, сознательного выбора тысяч современных людей. Чтобы понять современные политические традиции, надо опять-таки обратиться к истокам: когда ритуалы выполнялись, чтобы облегчить человеку переход от частной к общественной жизни. В ходе торжественных ритуальных церемоний общество стремилось подогреть веру каждого в незыблемость социальных устоев. В современном обществе политические ритуалы партий и общественных организаций превратились в практику, позволяющую соединять людей под эмблемами и лозунгами, трансформируя индивидуальные политические устремления в русло легитимных институтов.

Благодаря социокультурной энергетике непрерывно воспроизводимых архетипов современные политические культуры спланивают представителей своей цивилизации, словно сверхсильный невидимый магнит. Вне этой энергетике политические связи цивилизации не имеют шансов формироваться и развиваться. Об этом очень образно сказал Серж Московичи: на конце той длинной нити, которая связывает людей одной культуры друг с другом, всегда обнаруживается сила, воздействие которой приближается к материальному¹. Люди подвергаются ее давлению и принимают ее условия. Мы можем придать этой власти тот смысл, который нам нравится: магия, господство, внушение, молитва или коммуникация, заменить слово «идея» термином, который нам покажется более точным: идеология, мировоззрение, миф, архетип или социальное представление. Но когда утверждают, что архетип культуры обладает энергетикой, которая действует как материальная сила, это выражение не следует понимать в метафорическом смысле. Напротив, оно определяет субстрат, без которого мы ничего не представляем собой друг для друга.

Именно здесь мы можем определить границы понимания *причинности* в символическом мире политической культуры с точки зрения герменевтического метода. И. Гете, размышляя над феноменом «архетипа» («прафеномена» в его терминологии), весьма остроумно заметил, что этот феномен «появляется и существует», но, пожалуй, ничего больше объяснить нельзя².

Вершина, которой может достичь человек, наблюдая «прафеномен», заключается в удивлении, и когда прафеномен вызывает удивление, надо этим довольствоваться; достичь большего человек

¹ Московичи С. Машина, творящая богов. С. 172.

² Письмо И. Гете к Эккерману, 18 февраля 1829 г. // Эккерман И.П. Разговоры с Гете и последние годы его жизни. М.: Мысль, 1981. С. 21.

не может, и бесполезно будет искать за ним что-либо еще; здесь — предел. Однако людям обычно недостаточно увидеть какой-либо прафеномен, они думают, что за ним кроется что-то еще, и уподобляются детям, которые, взглянув на зеркало, тотчас оборачивают его, чтобы увидеть, что находится на другой стороне.

Сегодня, как и во времена И. Гете, научными способами объяснить вопрос о возникновении символических архетипов политической культуры невозможно: мы можем лишь констатировать (с все тем же неизменным удивлением), что у всех народов символический мир политики разный. Конфуцианский идеал «благородного мужа», путь «воинов Аллаха», «арийская восьмизвенная стезя» — все это разные способы создания политической картины мира. Они появляются и существуют, и если мы не можем в полной мере ответить на вопрос «почему?», это не означает, что достигнута окончательная граница наших знаний. В истории науки незнание сыграло огромную роль: именно благодаря ему постоянно возобновлялся процесс научного поиска нового знания. Поэтому герменевтика не отказывается от вопроса «почему?» в процессе интерпретации — она просто определяет его настоящее место в процессе понимания.

Гораздо важнее в тот момент, когда мы оживляем символическую память культуры, решить другой вопрос: как преодолеть искушение поспешно интерпретировать другой политический мир в рамках своей картины мира? Лессинг говорил, что украсть стихи у Шекспира так же невозможно, как дубинку у Геркулеса. В этом смысле архетипы и коды каждой цивилизации уникальны, но искушение интерпретировать уникальное другое как обыденное, давно известное и на что-то похожее все же существует.

Шлейермахер различает в качестве причин неправильного понимания другого пристрастность и поспешность. Он обращает внимание на предрассудки, основанные на пристрастности, и мгновенные ошибочные суждения, вызванные поспешностью. Чтобы избежать этого политик с самого начала должен поставить перед собой вопрос: как выйти из сферы собственных пред-мнений?

Можно согласиться с Х. Гадамером, который полагает, что позиции «нейтралитета» исследователя или его «самоуничтожения» мало эффективны¹. Скорее тот, кто стремится понять другую политическую традицию, должен быть готов к открытости: должен

¹ Гадамер Х.Г. Указ. соч. С. 321.

стремиться осознать иное. Речь идет о том, чтобы помнить о собственной предвзятости, и тогда другая политическая традиция проявится во всей ее иноковости и тем самым получит возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям. Размышляя над этим вопросом, Поль Рикер замечает, что сама работа по интерпретации обнаруживает глубокий замысел — преодолеть культурную отдаленность, дистанцию, отделяющую читателя от чуждого ему текста, чтобы поставить его на один с ним уровень и таким образом включить смысл этого текста в нынешнее понимание, каким обладает читатель¹.

Можно ли в процессе понимания доверять интуиции?

В сфере символических форм другой культуры пассивного интуитивного восприятия так же недостаточно, как простого впечатления не хватает для объективного познания. Подлинное понимание возможно лишь тогда, когда мы активно входим в мир другой культуры, вступаем с ней в творческий диалог, шаг за шагом интерпретируя символические значения. Э. Кассирер подчеркнул, что простому чувственному восприятию настолько же мало удастся проникнуть в глубины мирового пространства, настолько же мало с элементами простой интуиции нам удастся проникнуть в глубь культуры². Как в одном, так и в другом случае нам доступно только близкое, далекое теряется в тумане. Здесь в дело вступают стремление и мощь науки. Наука овладевает дальним.

Путь герменевтического понимания другой политической культуры должен быть свободен от произвола озарений и ограниченности незаметных мыслительных привычек: он призван сосредоточиваться на «самых фактах». Это особенно важно для политолога, имеющего дело с «упрямыми фактами» текущей политики. Речь идет о том, чтобы **придерживаться фактов вопреки всем искажающим воздействиям, которые исходят от самого исследователя и сбивают его с верного пути**. Этот принцип можно назвать **девятым правилом политической герменевтики**.

Аристотель в своей работе «О частях животных» комментирует известный эпизод из жизни Гераклита, который может послужить ключом к интерпретации фактов в герменевтическом исследовании. Он воспроизводит античную легенду, согласно которой чужеземцы пожелали встретиться с Гераклитом. Войдя в его жилище, они увидели Гераклита греющимся у духовки. Чужеземцы остано-

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С. 4.

² Кассирер Э. Логика наук о культуре// Избранное: Опыт о человеке. М., 1998, С. 83.

вились в изумлени, разочарованные и растерянные: они предполагали застать великого человека, погруженного в глубокие раздумья о судьбах мира. Вместо этого они застали Гераклита в обыденном и неприглядном месте, у печи. Заметив разочарование на лицах чужеземцев, Гераклит произносит известные слова: «Боги присутствуют и здесь тоже».

Каждый исследователь, стремясь проникнуть в истину бытия *другой* политической культуры, чтобы осуществить сравнительный анализ, не должен разочаровываться, сталкиваясь с самыми обыденными фактами и обстоятельствами, поступками и помыслами — здесь, в среде обыденного, тоже присутствуют Боги. Однако согласие процесса интерпретации с фактами — это скорее постановка проблемы, а не ее решение. Да, интерпретация политических процессов начинается с фактов, но что такое политический факт?

Объективность политического факта не дана исследователю: она неизменно включает действие и сложный процесс *суждения* о нем. Интерпретация факта — это не столько интерпретация эмпирического наблюдения, сколько идеальное воссоздание, реконструкция минувшего политического события. И если мир политической культуры — это символический универсум, то интерпретация каждого политического события происходит в соответствии с этой общей символической картиной. В этом смысле реальное бытие политических фактов не физическое, а символическое, а следовательно, *интерпретируемое*. Категория значения здесь не сводится к категории бытия. Поэтому в политике интерпретация символов предшествует собиранию фактов, и без такой интерпретации приблизиться к картине политического мира нельзя. Факты политической истории непрерывно включены в герменевтическое поле.

То, к чему обращен взор политика, — это материализация политического духа Современности. Он ищет этот дух в политических законах, институтах, хартиях, биллях о правах и конституциях. Для подлинного политика все это не просто факты, а живые политические формы. Он воссоздает политическую картину цивилизации в процессе непрерывного истолкования и переистолкования событий и фактов. Известно, что многие политические события обнаруживают свою полную силу спустя многие годы после того, как они свершились. Сколько в течение XX в. было написано о Великой октябрьской революции в России! Самый объективный исследователь в 1917, 1937, 1967 и 1997 гг. действительно имел все осно-

вания по-разному истолковывать события, поскольку его величество Время освещало их в разных ракурсах Современности.

Выход из столь сложной ситуации многие ученые пытались найти в применении объективных статистических выкладок. Казалось, именно статистика призвана стать лучшим опровержением идола «свободы воли» в процессе интерпретации. Сегодня существует обширнейшая информация не только из области политических институтов, но и из сферы политической культуры разных цивилизаций: мы осведомлены о формах политического участия и результатах политических выборов, об идеалах и интересах в процентном соотношении по группам населения, о сторонниках и противниках разных идеологий и политических партий.

Если в самом деле можно было описывать политическую жизнь цивилизации исключительно в статистических терминах, это произвело бы колоссальный переворот в политическом прогнозировании: мощные ЭВМ смогли бы полностью заменить человека в исследовании политических процессов. Можно было бы даже рассчитывать на построение математики политической культуры. Но статистические методы ограничены массовыми явлениями, а в культуре индивидуальное действие всегда обладает эвристическим значением, что статистике заведомо отразить не под силу. К тому же каждое политическое событие неразрывно связано с предшествующими и последующими процессами тысячами невидимых нитей, а материальные и духовные факторы настолько взаимообусловлены, что в большинстве случаев их совершенно невозможно разделить на статистические составляющие.

Да и в самой политической жизни цивилизации мы хотим понять не столько политические факты и процессы, сколько то, что стоит за ними; не столько поступки людей, сколько их мотивы; не столько «что происходит?», сколько «почему?». И это снова требует непрерывной интерпретации, причем далеко не всегда мы можем объяснить политический процесс рационально: достаточно часто он несет на себе отпечаток таких вулканических энергий, которые разуму хотелось бы видеть давно потухшими. Во времена революций нерациональные экстраординарные властные силы погружают миллионы людей в мир коллективных политических иллюзий. Макс Вебер называл эти силы «харизмой», отмечая что в политической истории разных цивилизаций им давали особые имена, такие как «мана», «оренда» и иранское «мага» (отсюда магия).

Но и в мирное время мы не можем интерпретировать политическую жизнь цивилизации последовательно рационально. Любому институту политической власти нужна легитимность, которую весьма трудно рационализировать: ведь она измеряется *верой* во власть тех, кто подчиняется ее господству. История учит нас, что зерно сомнений у миллионов людей приводит к свержению самого могущественного тирана.

Мир политической культуры формируют разнонаправленные потоки рациональных и нерациональных представлений людей, и достаточно часто умение интерпретировать именно нерациональное делает политика выдающимся деятелем своего времени. Это прекрасно ощущал Наполеон. «Я строю свои планы из снов моих уснувших солдат» — говорил великий полководец. В тех редких случаях, когда на поворотах политической истории возникало вдруг сильное нерациональное чувство сопричастности индивидуальной судьбы политического лидера с судьбой своего народа, — это всегда казвалось решающим в перепетиях политической борьбы. Не взирая на колебания своих сподвижников Цезарь перешел Рубикон, Жанна д'Арк встала во главе французской армии, а В. Ленин начал революцию. Все эти факты политической истории нельзя рассматривать объективно и беспристрастно: они требуют понимания глубинных нерациональных мотивов людей.

Наше представление о политических событиях во многом зависит от нашей концепции политических лидеров, которые в них вовлечены: и как редко мы можем объяснить их поведение логикой и здравым смыслом, но как часто — эмоциями и аффектами. Биография Сталина существует сегодня в нескольких десятках вариантов в России и за рубежом, события его жизни хорошо известны, но все это разные интерпретации одной и той же политической эпохи через разное понимание личности политического вождя. Какая палитра эмоций сопровождает эти биографические исследования: от восторженного поклонения, почти обожествления — до презрительного осуждения и даже ненависти. Нам никогда не измерить языком беспристрастной политической статистики энтузиазм, веру и эмоциональные аффекты: но вне этой сферы нерациональных мотиваций людей нам не понять и политического мира цивилизации.

Если исследователь, всматриваясь в политическую картину мира другой культуры, хочет быть не просто летописцем, довольствуясь политическими хрониками и статистическими выкладками, ему всегда предстоит сложная творческая задача: найти сим-

волическое единство среди многочисленных и противоречивых политических процессов. Очень многие выдающиеся ученые сомневались в том, что такому познанию можно научить или научиться. Ироничный Теодор Моммзен заметил: «Усмотрение рычагов, движимых тысячами нитей, проникновение в индивидуальность людей и народов — все это дары гения, который не поддается ни обучению, ни научению»¹.

И все-таки именно благодаря тому, что люди ставят перед собой цели, которых никто не смог бы достичь, и пытаются решить проблемы, которые никто не смог бы одолеть, общество продолжает развиваться. Поэтому политическая герменевтика — это стиль исследования: дорогу осилит идущий.

Итак, подчеркнем еще раз несколько основных принципов методологии политической герменевтики:

- в процессе интерпретации использование метода диалога равноправных субъектов исходя из идеи мировоззренческой терпимости;
- любое притязание на всеобщность и универсальность ценностных эталонов в процессе интерпретации является источником заблуждений и ошибок;
- все социокультурные ценностные системы истинны — каждая в своем роде, поэтому политические ценности разных цивилизаций не противоречат, а дополняют друг друга;
- логика исследования должна быть построена по принципу дополнительности, никто не навязывает своего мнения, но приглашает к обсуждению;
- в процессе интерпретации необходимо использовать гипотетические и условные рассуждения, обсуждать все возможные гипотетические альтернативы, которые предполагают ценностные принципы политических культур разных цивилизаций;
- в процессе интерпретации важно учитывать не только присутствующие качества объектов, но и их отсутствующие качества: чем *другая культура не является* или что она *не есть*;
- целое следует понимать исходя из частного, а частное — исходя из целого;

¹ *Mommsen Th. Rektoratsrede // Reden und Aufsätze. Berlin, 1912. S. 21.* Однако такая позиция не помешала самому Т. Моммзену занять пост ректора Берлинского университета, посвятив свою жизнь подготовке профессиональных исследователей в Германии.

- прежде чем интерпретировать ценности разных политических культур, мы должны прийти к осознанию глубинных архетипов и кодов, формирующих политические традиции этих культур;
- в процессе интерпретации важно придерживаться фактов, вопреки всем искажающим воздействиям, которые исходят от самого исследователя и сбивают его с верного пути.

13.2. КЛЮЧЕВАЯ МЕТАФОРА ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО МЕТОДА: «ВРЕМЯ КАРТИНЫ МИРА»

Космос культуры никогда не был для человека прозрачным миром ясных и отчетливых идей — он неизменно представал перед ним как таинство свершившихся форм. В этом один из великих парадоксов культуры: являясь творением человека, она остается для него чудом и тайной. Поэтому проблема интерпретации символов культуры всегда была в высшей степени актуальной. Древние люди вообще отказывались считать себя создателями собственных творений: они истолковывали творческий процесс мистически, видя в нем проявление Божественного вмешательства. Э. Кассирер пишет о том, что у некоторых диких народов, таких как Эве в Южном Того, во время сезонных праздников урожая даже в настоящее время приносятся мистические жертвы топору, рубанку, пиле¹.

Еще более таинственными казались человеку духовные инструменты, которые он сам создал, — язык и письменность. Богу, из рук которого была получена письменность, всегда подобало особое, привилегированное место в божественной иерархии. Египетский лунный бог Тот был одновременно «писцом богов» и небесным судьей. Именно он указывал богам и людям, что им подобает, так как он определял меру вещей².

Впервые человек попытался понять космос культуры как некую целостность уже в античности. У Платона космос или объективный порядок культуры появляются там, где разные личности относятся к общему миру и сознательно принимают в нем участие. Однако то, что человек пытался определить как «смысл» этого общего мира противилось ему всякий раз, когда он обращался к надындивидуальному, универсальному для всех, пытаясь выйти за пределы соб-

ственных представлений. Проблема понимания целостности культуры и интерпретации ее ценностных значений со всей отчетливостью обнаружилась уже тогда и предстала как необходимость прорыва через индивидуальную ограниченность в пространство общего смысла.

Аристотель в его труде «Об истолковании» связывает интерпретацию (*Hermeneia*) в строгом смысле как истолкование текста, с пониманием, трактуемым в широком смысле как постижение знаков или символов культуры. *Hermeneia* у Аристотеля относится ко всему значащему дискурсу, точнее, сам значащий дискурс и есть *Hermeneia*, поскольку он интерпретирует реальность даже тогда, когда в нем сообщается «что-то о чем-то». Аристотелевская *Hermeneia* необходима, поскольку каждая интерпретация является овладением реальностью с помощью значащих выражений, а не сущностью так называемых впечатлений, исходящих из самих вещей.

Для античных философов понятия и символы культуры уже никогда не были простыми копиями впечатлений: они объясняли их появление как результат напряженной работы духа, в которой человеку открывались все новые грани действительности. Имя не просто присоединялось к готовому образу как некий внешний знак, в нем отражался определенный способ познания мира. Именно символика культуры у Аристотеля объясняет особый этап духовной жизни цивилизации — этап созидания общего духовного космоса каждым народом. В ходе освоения своего космоса культуры человек не только знакомился с существующим порядком, но отчасти достраивал и развивал этот порядок: не включался в него как некий винтик, но подчинял себе каждое отдельное явление культуры. Так посредством подчинения человек сохранял и непрерывно обновлял свою культурную символику.

Одновременно античные авторы особое значение придавали пониманию отличий культурных традиций и символов у разных народов. Аристотель в «Политике» обращает внимание на то, что для человека как «существа политического» умение интерпретировать действия и символы разных культурных традиций играет особую роль: именно благодаря этому искусству возможны политические соглашения между народами. В «Политике» он исследовал и описал 158 греческих и варварских государственных устройств, пытаясь интерпретировать их политические особенности в широком контексте культуры. Именно поэтому его фундаментальный труд и сегодня не потерял своего эвристического зна-

¹ Кассирер Э. Логика наук о культуре // Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 8–9.

² Там же. С. 9.

чения в политической науке: он учит пониманию целостности политического космоса через интерпретацию отдельных уникальных явлений как особенностей культуры.

Аристотель блестяще владел искусством политической герменевтики, понимая ее прежде всего как определенный способ познания политического мира посредством интерпретации. Интересно, что современная философская герменевтика считает такой путь чересчур простым. Поль Рикер отказывается от дебатов о методе, сразу перешагивая в план онтологии, чтобы здесь найти понимание уже не как способ познания, а как способ бытия. По его мнению, герменевтика открывает способ существования, который остается от начала до конца интерпретированным бытием, где одна только рефлексия, уничтожая себя как рефлексию, может привести к онтологическим корням понимания. Но как раз это и происходит в языке и движении рефлексии¹.

Признавая возможности этой «онтологии понимания», к которой склоняется сегодня лингвистический и семантический анализ, отметим, что в политике трудно вывести рефлексию на уровень онтологии. Поэтому политическая герменевтика должна следовать по первому «аристотелевскому» пути, где понимание мира политического — это способ познания. Обратимся к методологии М. Хайдеггера, постараясь использовать его метафору «картины мира» в качестве ключевой для политической герменевтики.

Если предположить, что каждая политическая культура — это определенная картина мира политического, то следует уточнить, какой смысл мы будем вкладывать в эту категорию. Вначале предоставим слово Хайдеггеру: «Что это такое — картина мира? Повидимому, изображение мира. Но что называется тут миром? Что значит картина? Мир выступает здесь как обозначение сущего в целом... При слове “картина” мы думаем прежде всего об изображении чего-то. Картина мира будет тогда соответственно как бы полотно сущего в целом. Картина мира, однако, говорит о большем. Мы подразумеваем тут сам мир, его сущее в целом, как оно является определяющим и обязывающим для нас»².

Итак, составить себе картину политического мира другой цивилизации — значит не только нарисовать образ мира другой политической культуры, но и представить себе этот мир как целост-

¹ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С. 16.

² Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие. М., 1993. С. 49.

ность, как самость. В этом принципе целостного восприятия состоит основное отличие герменевтического понимания от аналитически-научного, дифференцирующего. Одним из первых особенности этого принципа культурологического понимания расшифровал Гете, решительно заявивший, что математика не способна оказывать влияние на сферу нравственного. Поэтому мы многое бы знали лучше, если бы не стремились слишком точно знать. Ведь постижимым для нас предмет становится только под углом сорок пять градусов¹.

Если аналитические принципы направлены на то, чтобы сделать явления исчисляемыми, то культурологические стремятся представить их полностью зримыми. Аналитическое восприятие, препарируя целостность и утверждая исчисляемость, может значительно повредить, уничтожая зримость культуры. Гете пояснил эту мысль на примере восприятия феномена красоты. В его «Книге песен» есть стихотворение о юноше, который хочет поймать стрекозу, чтобы посмотреть вблизи на игру ее красок; но поймав, разочарованно замечает, что эти переливы исчезают перед его взором:

«Я поймал ее! Поймал ее! Теперь я рассмотрю ее!

Но вижу только темную синеву.

Такова твоя участь — расчленитель собственных радостей»².

Проблема в том, что аналитический инструментарий появился в арсенале науки достаточно поздно³, когда основные принципы развития культуры были уже сформированы: поэтому аналитические идеи не имеют эвристического значения ни в мире культуры вообще, ни в мире политической культуры в частности. Метод индукции может только помешать пониманию картины политиче-

¹ Maximen und Reflexionen // Handschriften des Goethe- und Schiller- Archivs. Wiema, 1907. № 608, 501.

² Цит. по: Кассирер Э. Гете и математическая физика // Избранное: Опыт о человеке. М., 1998. С. 319.

³ Впервые аналитические принципы научного исследования достаточно ясно были изложены Галилеем и Кеплером: они основаны на анализе бесконечно малого, понятии функции и переменной величины. Любой предмет или процесс для того чтобы стать доступным объяснению, должен вначале превратиться в некий дифференцированный комплекс взаимосвязанных малых величин, которые обуславливают друг друга с помощью функциональных законов. Другими словами, функциональное мышление науки превращает процесс познания в бесконечную задачу разложения бытия на элементы.

ского мира. Опасность индукции как метода восхождения от части к целому в мире политической культуры состоит в том, что она сводит воедино разрозненные элементы, стирая и нивелируя их разнообразие в «убийственной всеобщности» (Гете).

Поэтому современные политические аналитики — профессионалы индуктивного метода — так беспомощны в своих прогнозах, хотя в отличие от Аристотеля в их распоряжении огромные базы данных и сверхсложная вычислительная техника. Подобно Сальери, который пытался «музыку развязать как труп», они препарируют политический мир на бесконечные составляющие и тем самым убивают его образ: исчезает картина мира и прогноз замыкается на примитивных банальностях «убийственной всеобщности».

На самом деле мышление политической культуры развивается в ярком, многоцветном мире образов, которые нельзя разложить на составляющие элементы без потери содержания. Мир политических образов синтетичен и требует целостного восприятия: он предлагает нам «иллюзию политического бытия», прелесть которой в том, что она несет «цветной отблеск» души самого народа, ее создавшего. Само понятие культурной рефлексии (отражения) в политике говорит уже о тех особенностях, которые ей присущи. Политический образ не может быть тождествен политическому процессу, он лишь определенным образом отражает процесс, и это символическое отражение невозможно разложить на символ и объект, поскольку функция символического изначально синтетическая. В образах политической культуры объективное и субъективное сливаются воедино, создавая неповторимый символический синтез. Этим и объясняется парадокс восприятия в сфере политического: когда «цветной отблеск» социокультурной идентичности исчезает, образ разрушается и картина «гаснет».

Еще одной важной особенностью политической символики является ее вторичность по отношению к общим образам культуры. Эту черту современная политология особенно часто игнорирует, пытаясь целиком оставаться в контексте Современности. Задаваясь вечным вопросом: почему политические процессы развиваются сегодня именно так, аналитический разум не выходит из круга современных представлений, описывая и упорядочивая простое наличное бытие. Между тем современные антропологи доказали, что политическая структура человеческого общества является самым последним делением, на которое опирается человеческое мышление в своих символических классификациях. Формируя символический мир культуры от эпохи к эпохе, человек не просто творил

некий набор образов, а разрабатывал универсальный принцип деления мира, что предполагало выработку определенных закономерностей человеческого мышления. Политическая символика возникла на заключительном этапе формирования общего космоса культуры, и законы развития политического мира подчиняются общим векторам развития цивилизации. Поэтому понимание картины политического мира возможно только в более широком контексте культуры цивилизации.

Эмиль Дюркгейм ввел в социальные науки понятие «коллективного сознания» и доказал, что первоначально логическое и социально-политическое были слиты друг с другом без всяких различий. Согласно Дюркгейму, совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; ее можно назвать коллективным или «общим сознанием»¹. Это диффузно рассеянная в мире культуры особая реальность. Общее сознание не зависит от отдельных индивидов, от смены поколений, напротив, оно связывает поколения друг с другом: оно психический тип общества, подобный индивидуальным типам, хотя и в другой форме, имеющий свой способ развития, свои свойства, свои условия существования.

В своей известной работе «Элементарные формы религиозной жизни» Дюркгейм проследил, как мышление человека развивалось в направлении все большей конкретизации: от наиболее общих представлений — к социально-политическим. В первобытных обществах члены племени и вся Вселенная разделялись на определенные группы в соответствии со своими особыми тотемами. В широком смысле универсальный тотемизм включал в себя все существующее в представлении человека: даже силы природы — солнце, гром, молния, дождь — наделялись особыми тотемными знаками. Разделение труда и профессий, вся социальная структура также скрупулезно следовали этому принципу: кланы одного тотема занимались исключительно войной, другого — охотой, третьего — магией и религией. На всех праздниках, церемониях и общественных собраниях соблюдался определенный незыблемый порядок, детально соответствовавший общей символической картине мира.

Все это позволило Дюркгейму сделать вывод о том, что социально-политическое деление занимает подчиненное место в общей

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1990. С. 80–81.

символической картине мира и исследовать его можно только в неразрывной связи с общей эволюцией общественного сознания. Впоследствии работы других культурных антропологов — П. Витца, Ф. Кашинга, А. Кребера¹, подтвердили эти выводы Дюркгейма. Именно культурная антропология первой пришла к выводу, что мир культуры развивается по особым духовным законам, которые не поддаются аналитическому восприятию. Понимание этих законов вплотную приближает нас к тому, как можно интерпретировать картину политического мира в каждой цивилизации.

Основным законом развития культуры (известным всем мировым религиям) является принцип единства микрокосма и макрокосма. И в этом смысле картина политического мира представляет собой кристалл: если даже попробовать разбить кристалл на мельчайшие осколки, то в них всегда можно распознать одну и ту же форму организации. Что же выступает в виде «кристаллической решетки» политической культуры?

Современная наука предлагает множество гипотез: «архетипы коллективного бессознательного» (К.Г. Юнг), «типы духовных укладов» (Г.Г. Шпет), «пред-мнение», «пред-понимание» (М. Хайдеггер), «предрассудки как условие понимания» (Х.Г. Гадамер). По образному замечанию английского этносоциолога В. Тэрнера, все эти культурологические категории содержат «постулат или положение — явное или подразумеваемое, обычно контролирующее поведение или стимулирующее деятельность, которая молчаливо одобряется или открыто поощряется в обществе»².

¹ Фрэнк Кашинг, исследовавший мифо-социологическую организацию индейского племени Зунья в Нью-Мексико, был поражен детальной структуризацией всей общественной жизни этого племени в соответствии с общей мифологической картиной мира. Он писал в заключение своего исследования: «При такой системе классификации — а это все можно рассматривать именно как классификацию, — при таком легком способе символизации *порядка* (не только по числу областей и их делению в соответствующей последовательности и последовательности их элементов и времен года, но также и по принадлежности им определенных цветов и т.д.) и, наконец, при такой выстроенной соответствующим образом классификации имен и отношений родства, которые означают скорее место в ряду, чем кровно-родственную связь, ошибка в порядке проведения церемоний, процессий или собраний просто невозможна, и о народе, использующем такой способ жизнеустройства, можно сказать, что он должен был бы иметь и вести запись своего гражданского состояния и законов во всех своих повседневных взаимоотношениях и публичных выступлениях». См.: Cushing F. Outline of Zuni Creation Myths. Washington, 1896. P. 367.

² Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 34, 40.

Архетипы или темы политической культуры — это по сути дела социально передаваемые типовые образцы поведения, характеризующие управление и политику в определенном обществе. Культурный код — своеобразный алгоритм, задающий пространственные и временные конфигурации основных архетипов культуры.

Передача политической символики характерна для всех цивилизаций, и культурологи давно отметили, что политическая культура тяготеет к моносимволизму. Символы в политической культуре приобретают абстрактную форму, идеологизируются и тем самым повышают свое самостоятельное влияние в культурном поле. В. Тэрнер доказал, что выявление подлинных архетипов культуры возможно лишь при обращении к древним пластам общественного сознания, к архаическому прошлому, в котором господствовал ритуал. Именно ритуал формирует культурный код цивилизации, передавая культурные темы через ритуальные символы, а сам ритуал обеспечивает условия для выражения архетипов.

На более поздних этапах развития культуры роль ритуала начинают выполнять традиции и нормы культуры. И сегодня каждый современный символ политической культуры в своих тайных подтекстах содержит основные архетипы и коды цивилизации, что создает скрытое единство сквозного содержания политической картины мира. Поэтому современный образ этой картины может быть понят только исходя из его древних первоисточков: тех архетипов и кодов цивилизации, которые задают его культурную программу. В этом социокультурный парадокс политического мира: он динамично меняется от эпохи к эпохе, но древние архетипы и коды культуры неизменно вплетены в нашу чувственную Современность.

Точно так же человек политический в каждой цивилизации подчиняется законам своей культуры, даже если не испытывает с ее стороны никаких новых воздействий: он сам в уменьшенном виде несет в себе космос культуры, он «напитан» этой культурой с раннего детства. Вот ключ к разгадке закона социокультурной идентичности, который так трудно дается современным политикам.

Еще одним законом развития мира культуры является сформулированное Гете правило континуальности: истинно единым является только то, что происходит из общего образующего принципа и может мыслиться как рожденное из него. В культуре действует «метод развертывания» из единого архетипа всей картины мира по правилам «точной чувственной фантазии». Этот метод

прямо противоположен индуктивному: развертывание идет по модели «роста кристалла», а не по пути простой интеграции суммы первоначальных элементов. Символический мир культуры расцветает, как весеннее дерево: каждый цветок яблони является неповторимым, но мы не спутаем его с цветами других деревьев — он несет свой особый «архетип» яблони. Именно так формируется феномен целостности и уникальности каждой цивилизации.

Эта идея разделялась многими известными культурологами. Н. Данилевский писал о том, что все цивилизации («культурно-исторические типы» в авторской терминологии) нарождаются, достигают различных ступеней развития, стареют, дряхлеют и умирают, развивая самобытные, неповторимые идеи. Римская цивилизация развивала идею права; греческая — идею прекрасного; германо-романская — «идею единого истинного Бога». Особая миссия у славянской культуры — справедливое устройство общественно-экономической жизни людей¹.

Отто Шпенглер рассматривал развитие культуры как пробуждение великой души из «прасимвола» или идеальной формы. В своей книге «Закат Европы» он блестяще, глубоко и тонко проанализировал особенности «аполлонической души» античной культуры, «магической души» арабской культуры, «фаустовской души» западной культуры. С присущей ему экспрессией О. Шпенглер писал о том, что каждой из великих культур присущ особый «тайный язык мирочувствования», вполне понятный только тому, чья душа принадлежит этой культуре. Когда мы переводим на родной язык знаковые символы других народов, мы делаем лишь вялую попытку проникнуть в мир чувствований других цивилизаций, наиболее утонченные и глубинные срезы которых все же остаются немymi. Эти попытки перевода равносильны намерениям переложить скульптуры Парфенона на струнную музыку или отлить бога Вольтера из бронзы².

Яркий, увлекающийся художник, Шпенглер в своих высказываниях чересчур категоричен. Но он хорошо обозначил проблему: целостность и уникальность каждой цивилизации ставят естественные барьеры на пути к диалогу. Символический мир культуры наделен особой функцией — творческого саморазвития и самосозидания. Человек не может вырваться за пределы природы, разорвать или разрушить ее органические барьеры, но внутри них он свобо-

ден — свободен созидать свой особый мир по особым законам, непрерывно его расширяя и совершенствуя.

Каждый человек живет в символическом мире своей культуры, и этот мир, по остроумному замечанию Э. Кассирера, окружает его так же тесно, как стены тюрьмы. Из этой тюрьмы он может освободиться не тогда, когда снесет ее стены, а когда их осознает. Размышляя над этим, Г. Гегель заметил, что знающий об ограничении уже превзошел его. Герменевтическая методология понимания дает нам возможность осмыслить социокультурные ограничения в сфере политики и тем самым превзойти их, обретая долгожданную свободу творческого диалога с другими цивилизациями.

Метафора картины политического мира как уникального кристалла поможет нам представить диалог цивилизаций в виде неповторимой мозаики символических форм, в которых осуществляется политическая жизнь людей. И хотя эти формы бесконечно разнообразны, за ними определенно просматривается некий единый стержень, что формирует глобальный мир как универсальную целостность. Путешествуя по разным историческим эпохам, обозревая страны и континенты, мы везде встречаем «знакомого незнакомца» — аристотелевского «политического человека», который смотрит на нас через тысячи разных масок. Поэтому политическая наука в диалоге цивилизаций призвана утвердить особый познавательный идеал — понимания и интерпретации тотальности политических форм в их социокультурной неповторимости.

Нерациональная intersубъективная логика понимания другого в политическом диалоге способна стать логикой подлинного гуманизма. Благодаря ей универсалии глобального мира должны наконец наполниться «цветущей сложностью» планетарного бытия (К. Леонтьев): ибо только тогда человек свободен, когда он может жить согласно тому пониманию свободы, которое принято в его обществе. В современном диалоге цивилизаций должно быть столько ипостасей свободы, сколько равноправных партнеров в нем участвуют. И каждая из политических универсалий глобального мира должна иметь столько необходимых граней понимания, сколько сегодня существует цивилизаций на Земле. Глобальный мир и единое информационное пространство необходимо созидать в диалоге цивилизаций как общее пространство многогранной духовности — всегда открытое и вечно совершенствующееся в процессе понимания другого.

¹ Данилевский Н. Россия и Европа. М., 1991. С. 87.

² Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1: Образ и действительность. М., 1993. С. 344–345.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. В чем значение политической герменевтики как метода политического исследования?
2. Какие культурные барьеры приходится преодолевать политику, когда он встречается с представителями других культур? Какие из этих барьеров представляются вам наиболее сложными?
3. Какие методы интерпретации использует политическая герменевтика? Каковы творческие возможности и пределы этих методов в процессе научных исследований и политической практике?
4. Как можно преодолеть герменевтический круг в процессе понимания другого в диалоге?
5. Почему герменевтика использует метафору «картина мира»? Какие еще метафоры можно использовать в герменевтической методологии?

СЛОВАРЬ ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ТЕРМИНОВ

- Авторитарно-подданническая традиция** — в отличие от традиций демократического гражданства предполагает не взаимнообязательные (договорные) отношения граждан с государством, а односторонние обязательства подданных.
- Агностицизм** — первоначально — позиция неведения относительно существования или несуществования Бога; в современном философском смысле — неверие в возможность познания мира, достижения объективной истины.
- Алармизм** (от фр. *alarmer* — бить тревогу) — современное идейное течение, объединяющее интеллектуалов и экспертов, предупреждающих по поводу грозящих глобальных опасностей и угроз — ядерной, экологической и т.п.
- Антиномия** — столкновение двух противоречивых, но одинаково обоснованных суждений. Антиномии посягают на логический закон исключительного третьего (А либо не-А) и потому игнорируются педантичной рассудочностью. В то же время в них могут отражаться реальные противоречия человеческого бытия и сознания.
- Антропология** — первоначально — наука о происхождении и биологических свойствах человека, сегодня — совокупность наук, в центре которых стоит человек как планетарный феномен, взятый в биологическом и социокультурном измерениях.
- Антропология культурная** — наука, изучающая доцивилизационные (примитивные) и архаические (традиционные) общества преимущественно в духовном измерении — верования, ценности, нравы. Сегодня наметилась тенденция расширить предмет исследования национальной культурной специфики как таковой применительно к любым обществам.
- Антропоцентризм** — установка на то, чтобы поставить человека в центр мироздания в качестве «венца творения» и меры всех вещей.
- Апокалипсис** — одна из книг Нового Завета — Откровение Иоанна Богослова, в которой содержится пророчество о конце света, Страшном суде и последующем наступлении Царства Небесного на земле.
- Арабистика** — комплекс научных дисциплин, посвященных изучению арабского мира.
- Архаизация** — вытеснение из культуры и повседневных практик новобретенных (современных) элементов и активизация более традиционных, прежде подавленных или прятанных в тени.

Архетип — скрытый в коллективном подсознании культурный стереотип, косвенным образом влияющий на наше поведение, наши предпочтения и выбор.

Аскетизм — религиозный принцип поведения, связанный с умерщвлением плоти и воздержанием от всего потакающего личным удовольствиям и радостям.

Атомизм социальный, атомарность — картина общества, в рамках которой индивиды выступают как изолированные друг от друга атомы.

Бихевиоризм — направление в американской психологии и социологии, призывающее не интересоваться внутренним миром человека, а изучать внешние стимулы и ответные реакции. Предполагалось, что тем самым общественные науки преодолеют свою «гуманитарную ограниченность» и уподобятся по точности и доказательности естественным.

Буддизм — одна из мировых религий, основанная Буддой — великим религиозным реформатором и духовным учителем в Индии на рубеже VI–V вв. до н.э.

Вестернизация — распространение западных ценностей, институтов и образа жизни во всем мире частично в результате товарного и культурно-информационного обмена, частично — в результате западной гегемонии, а также деятельности местных «западников».

Витальный — относящийся к жизни, к органическому началу, к биологическим стихиям.

Волюнтаризм — апологетика свободной и иррациональной воли, не ограниченной ни космическим, ни нравственным законом.

Гедонизм — тип психологической или социокультурной установки на получение удовольствий и избегание страданий любой ценой.

Геобиоценозы — естественно сложившиеся эволюционные звенья, объединяющие геологические и биологические элементы нашей планеты в неразрывную и гармоничную взаимоподдерживающую систему.

Геополитика — наука о закономерностях распределения и перераспределения сфер влияния различных государств в пространстве. Термин введен в оборот шведским политиком Челленом (1846–1922).

Гетерогенный — разнородный, состоящий из качественно различных начал.

Гражданское общество — совокупность неполитических отношений (экономических, духовно-нравственных, религиозных, культурных) граждан и их ассоциаций, основанная на принципах самостоятельности, неподопечности и автономии по отношению к государству.

Даосизм — учение о дао, или пути бытия (человека и всего сущего), связанное с такими принципами, как «цзы жань» (естественность, соблюдение законов и ритмов природы) и «у-вэй» (воздержание от нетерпеливого вмешательства в естественный ход вещей). Основатель — китайский мудрец Лао-цзы (VI–V в. до н.э.).

Девиация — отклонение; девиантное поведение — отклоняющееся от норм морали и культуры.

Деидеологизация — требование отказа от идеологии как препятствия для рационально-прагматического поведения в политике, ориентированного на реальные интересы и проверяемые факты, а не на ценности и утопические прожекты. На самом деле концепция деидеологизации сама страдала утопизмом, ибо отказ от идеологии может быть только частично условным; чаще всего речь фактически идет об отказе от одной идеологии в пользу другой, вступающей в моду.

Демократия свободы — понятие, означающее одну из двух разновидностей посттрадиционного общества. В частности, согласно французскому политическому мыслителю А. Токвилю (1805–1859), демократическими являются все постфеодальные общества, в которых рухнули сословные перегородки. Но при этом одни из них пошли по пути демократии свободы — рыночной и иной соревновательности людей, неизбежно приводящей к неравным результатам, к успеху наиболее предприимчивых, а другие — по пути демократии равенства — ограничений свободной соревновательности и втискивания неравных по природе людей в прокрустово ложе равенства.

Десублимация — противоположность сублимации. Если последняя согласно автору понятия З. Фрейду означает облагораживание ваших инстинктов, получающих шансы на удовлетворение лишь постольку, поскольку они обретают реабилитированные культурой возвышенные формы, то десублимация есть высвобождение инстинкта из «оков» культуры.

Дихотомия — деление на две части.

Европоцентризм — концепция, согласно которой западно-европейский тип культуры является образцовым для всего человечества, а Западная Европа — центром мирового развития.

«**Золотого миллиарда**» теория — современная европоцентристская версия концепции «избранного народа», согласно которой обеспеченное существование на планете может быть гарантировано только для миллиарда человек из наиболее преуспевающих стран, в то время как остальным странам уготована участь сырьевого придатка и поставщика дешевого человеческого материала для обслуживания интересов транснационального капитала. Согласно адептам данной теории в противном случае планета «взорвется» от экологических перегрузок.

Идентичность (в социокультурном смысле) — совокупность устойчивых черт, позволяющая той или иной группе (этнической или социальной) отличать себя от других.

Имманентный — внутренне присущий, а не привнесенный или заимствованный извне.

Инверсия — резкий переход в противоположное качество.

Инволюция — (в социокультурном смысле) — утрата достигнутых завоеваний культуры и цивилизации, отступление в варварство.

Индология — комплекс научных дисциплин, посвященных изучению Индии.

Интенция — направленность внимания, духовный настрой.

Интровертный тип — предложенный австрийским социальным психологом К. Лоренсом термин, означающий одну из двух психологических разновидностей: интровертов, живущих внутренними переживаниями, и экстравертов — нацеленных на внешний мир, общительных жизнелюбов.

Истеблишмент — правящие круги общества, доминирующие элиты (не только политические).

Космогония — философское учение о происхождении Вселенной. Соответствующие мифы, объясняющие на донаучном уровне проблему первоначала, называются космогоническими.

Космология — философское учение о строении мира.

Космоцентризм — установка на осмысление любых наших действий и перспектив в контексте великого космического целого.

Консенсус — согласие; в политике означает готовность к взаимным компромиссам и уважение прав другой стороны.

Консерватизм — идейно-политическое течение, ориентированное на сохранение (консервацию) старых общественных порядков и нравов или их реставрацию, если они оказались порушенными. Термин был введен французским писателем Ф.Г. Шатобрианом для обозначения феодально-аристократической идеологии.

Контрреформация — попытка папской церкви и консервативных клерикальных кругов выкорчевать гнезда Реформации в Европе. Привела к религиозным войнам XVI–XVII вв. в Европе и рождению инквизиции.

Конформизм — установка на пассивно-приспособительный, соглашательский тип поведения в социальной жизни и в политике.

Конфуций (551–479 до н.э.) — знаменитый древнекитайский философ и этико-религиозный реформатор, основатель конфуцианства. Проповедовал идеал государственного устройства, при котором власть принадлежала бы мудрецам — носителям высшего знания и добродетели.

Ксенофобия — неприязнь к «чужакам» — иностранцам, представителям другой расы и т.п.

Козволюция — термин, означающий понимание развития как возрастания соразмерности, взаимоувязки разных начал, в частности — целей человека и внутренних гармоний природы, вместо былых установок на ее «покорение» и завоевание.

Ланческий — светский.

Латентный — скрытый, не обнаруживающий (до поры до времени) видимых признаков.

Легизм — школа «законников» в Древнем Китае, отстаивающая идею высшего юридического закона в государстве, подчинявшего все сословия и всю жизнь народа служебному долгу и высшему благу.

Легитимность — законность власти, исторически выступающая в разных формах: традиционной монархической (законный наследник престола), демократической (законно избранный глава государства), харизматической (законный продолжатель великого дела первооснователя, великого задания, миссии).

Либерализм — идейно-политическое течение, ставящее целью освобождение общества от оков государства, личности — от давления авторитарной коллективности. Основатели: И. Бентам, Дж.С. Милль,

А. Смит, Г. Спенсер. В России — Т.Н. Грановский, К.Р. Кавелин, Б.Н. Чичерин.

Либертаризм — концепция невмешательства государства в социально-экономические отношения, целиком отдаваемые на откуп рынку. Сегодня настойчиво пропагандируется «чикагской школой» (М. Фридман, Г. Бэкер, А. Лаффер, П.К. Робертс).

Лизинг — аренда производственного оборудования; благодаря лизингу мелкие фирмы могут не тратить на основные фонды (строительство помещения, закупку дорогостоящего оборудования и пр.) и сосредоточить средства на организации избранного профиля деятельности.

Лоббизм — способ давления на процессы принятия политических решений, осуществляемый организованными группами для протаскивания своих интересов.

Логос (греч. — слово, мысль, упорядочивающий разум) — термин, обозначающий всеобщий закон — логику, которой подчиняются и объективный мир, и человеческий разум.

Мажоритарная избирательная система — система таких процедур, которые позволяют отсеять голоса, полученные мелкими партиями, в пользу представительства наиболее крупных партий, образующих устойчивое парламентское большинство.

Макиавелизм — образ политического поведения, при котором ради поставленных целей считается приемлемым и оправданным использовать любые средства, вплоть до самых вероломных, коварных и жестких. Термин связан с именем итальянского политического деятеля и мыслителя Н. Макиавелли.

Манихейство — основанное в III в. персом Мани религиозно-философское учение, видящее в мире лишенную всяких промежуточных состояний противопоставленность Света и Тьмы, Добра и Зла.

Маргинализация — выталкивание на дно, резкое понижение в социальном статусе.

Марксизм — учение К. Маркса (1818–1883) об обществе и выросшая из него идеология, основанная на следующих постулатах:

- базисно-надстроечный детерминизм (производственно-экономические отношения — это базис, определяющий политическую, идеологическую и культурную надстройку);
- учение о частной собственности как грехопадении человечества — источнике всех бед и противоречий общественного развития;

- учение о классовой борьбе как движущей силе истории и об исторической миссии рабочего класса, освобождающего человечество от частнособственнического строя и связанных с ним противоречий.

Ментальность — исторически обусловленная специфика мышления представителей разных стран и культур.

Мессианиззм (от слова «мессия» — спаситель) — учение о спасении мира какой-то персонифицированной высшей силой.

Миллениаризм (от англ. *millennium* — тысяча) — система религиозно-эсхатологических ожиданий, приписывающая мистический смысл концу тысячелетия — как роковой черты, отделяющей земную историю человечества от Страшного суда и последующего тысячелетнего царства святости и справедливости.

Модернизационная теория — теория перехода от традиционного к современному «высокоорганизованному» обществу; при этом под традиционным фактически понимается любое общество — от примитивных племен, занимающихся собирательством, до рафинированных цивилизаций Индии, Китая, Ирана... Современность же отождествляется с Западом и тем самым теряет свою многовариантность и альтернативность: другим народам не оставляют другой перспективы, кроме самоотказа в пользу западного «эталона».

Мондиализм (от фр. *monde* — мир) — особая идеология, предполагающая слияние всех государств и народов в единое планетарное образование с установлением Мирового Правительства, уничтожением расовых, религиозных, этнических, национальных и культурных границ.

Немецкая историческая школа — философско-историческое направление (30–40-е гг. XIX в.), близкое немецкому романтизму. Отстаивало органичность исторического процесса и неповторимость индивидуальность его национальных проявлений в противовес установкам эпохи Просвещения (XVIII в.) на универсальные схемы развития.

Неоконсервативная волна — идейно-политическое течение на Западе, заявившее о себе на рубеже 1970–1980-х гг. и связанное с попытками преодолеть левое диссидентство во всех его разновидностях, консолидировать западные общества на основе идеалов классического либерализма, преодолеть капитулянтские настроения перед натиском Советского Союза. Оказалась фактором, сыгравшим свою роль в победе Запада в «холодной войне».

Неофрейдизм — направление западной социальной философии и психологии, связанное с пересмотром концепции З. Фрейда в духе реабилитации человеческого подсознания и критики подавляющих его общественных институтов (Фрейд, напротив, в конфликте подсознания и культуры занимал преимущественно сторону последней). Неофрейдизм дополняет марксистскую концепцию социально-экономического отчуждения личности концепцией витального отчуждения («репрессивное общество» посягает на нашу чувственность).

Нобили (от фр. *noblesse*) — благородное сословие, дворянство; в современном политическом лексиконе — то же самое, что истеблишмент — правящие круги общества.

Номинализм — течение в западной философской и социологической мысли, рассматривающее общество как сумму индивидов, а все понятия, относящиеся к коллективному интересу, общественному благу и другим надындивидуальным уровням, — «пустыми». Противоположная позиция — реализм, настаивающий на примате общего над отдельным (общее существует реально, а не номинально).

Нонконформизм — психологическая и социокультурная установка на несогласие с общепринятым или навязываемым властью и авторитетом.

Онтология — философское учение о бытии (в отличие от гносеологии — учения о нашем познании).

«Открытое общество» — понятие, предложенное англо-немецким философом Карлом Поппером (1902–1985) для обозначения либерально-демократических обществ в отличие от «закрытых» — авторитарных. Это понятие сегодня получает разные акценты: в экономике речь идет о свободе торговли — устранении таможенных барьеров, что выгодно странам с более развитой экономикой, так как обеспечивает их проникновение на рынки более слабых стран; в социокультурной и идеологической сферах — об устранении разного рода цензуры, а также ограничений на пути экспорта западной массовой культуры.

Ориентализация — уподобление Востоку, усиление компонентов политики и культуры.

Парадигма — устоявшийся образец или модель, создающие осознанную или неосознанную установку мышления видеть явления в определенном свете или исследовать их в соответствующем методологическом ключе.

Патернализм — установка на отцовскую опеку (заботу), перенесенная на все общество, свобода которого ограничивается властью, выступающей как благонамеренный опекун народа.

Патронимия — община родственников вместе с работниками и слугами, выступающая как хозяйственная единица, ответственная в фискальном отношении.

Перцепиент (от слова «перцепция» — чувственное восприятие) — в теории коммуникации — воспринимающая сторона, тот, кто принимает сигнал, сообщение или другие внешние импульсы.

Плюрализм — социально-философская и политическая позиция, согласно которой существует множество независимых и равноправных начал (позиций, интересов, партий, идеологий), разнообразие которых продуктивно.

Постиндустриальное общество — понятие, означающее общественный порядок, приходящий на смену индустриальному обществу. Одни исследователи (Д. Белл, Ж. Фурастье) связывают его со сферой услуг (в отличие от промышленной экономики предыдущего типа), другие (Г. Бэкер, А. Турен) — с интеллектуальной сферой (наука, образование, здравоохранение), обслуживающей человеческий капитал в отличие от промышленных инвестиций; третьи — с постэкономическим человеком, ориентированным не столько на материальный уровень жизни, сколько на ценности качества жизни.

Правовое государство — государство, не только насаждающее универсально действующие юридические нормы, но и само подчиняющееся им — ограничивающее свои действия конституционно-правовыми нормами.

Принцип реальности — термин неофрейдизма, означающий жесткие внешние ограничения и нормы.

Принцип удовольствия — термин неофрейдизма, означающий сидящее в нас инфантильное начало, не признающее норм и требующее немедленного удовлетворения наших влечений.

Прометеизм — установка культуры, восходящая к мифической фигуре Прометея — похитителя небесного огня; означает неограниченные притязания человека на покорение природы и преобразование мира.

Пропорциональная избирательная система — система, при которой партии получают в парламенте долю мест, равную доле получаемых ими голосов избирателей.

Психоанализ — созданный австрийским психологом З. Фрейдом психотерапевтический метод, связанный с расшифровкой неврозов как инфантильных травм сознания, полученных в результате столкновения наших природных влечений («принцип удовольствия») с общественными нормами и запретами («принцип реальности»).

Радикализм — установка на крайние позиции и решительное, ни перед чем не останавливающееся претворение в жизнь тех или иных идейно-политических принципов.

Редукционизм — упрощающая трактовка тех или иных явлений и процессов, связанная со сведением высших форм к низшим (например, духовных факторов — к экономическим, технологическим или биологическим).

Релятивизм — учение об относительности условности и проблематичности всех законов и норм — от научных, связанных с познанием, до культурных и нравственных.

Реформация — религиозно-политическое движение XVI в. в Европе, породившее протестантизм. Ознаменовалось национализацией религии, избавившейся от опеки папского престола, и новыми, более независимыми отношениями верующих с клиром.

Сартр Ж.П. (1905–1980) — французский философ и писатель, представитель атеистического экзистенциализма — философии существования, обучающей тому, как вырваться из плена необходимости и противопоставить давлению обстоятельств нашу решимость и нашу свободу. В конце жизни сблизился с молодежным движением «новых левых» и другими диссидентами Запада.

Секуляризация — освобождение общества, различных сфер социальной жизни и институтов от опеки церкви.

Синкретизм — слитность, внутренняя недифференцированность, сопутствующая ранним стадиям развития биологических или культурных явлений.

Синкретика — отрасль современного методологического знания, связанная с мягкой привязкой и взаимной адаптацией разнородных начал, вместо жесткого подчинения или ущемления прав одного в пользу другого.

Синод — учрежденный Петром I административный орган, ведавший церковными делами. Это означало устранение автономии церкви, прежде воплощаемой независимой от светской иерархии фигурой Патриарха.

Синология — комплекс научных дисциплин, посвященных изучению Китая.

Системно-функциональный подход в социальных науках — рассмотрение общества в целом и отдельных сфер общественной жизни как взаимозависимых элементов, каждый из которых действует как функция целого. Этот метод противостоит, с одной стороны, представлениям об обществе как механической сумме или конгломерате элементов, с другой — представлениям о безыскусном органическом единстве, которое не нуждается в умышленном упорядочении со стороны власти. Система есть такой тип социальной целостности, который представляет собой проблему власти и управления.

Скептицизм — зародившаяся в Греции вместе с движением скептиков (V в. до н.э.) философия. Установка на сомнение в надежности наших знаний и наших верований. «Подвергай все сомнению и воздерживайся от категорических суждений» — вот кредо скептицизма.

Соборность — концепция общественного устройства, восходящая к русскому философу А.С. Хомякову (1804–1860), который определил его так: «Соборное единство есть единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви». В отличие от тоталитарной коллективности, модель которой В.И. Ленин определял в виде общества, «организованного как единая фабрика», соборное единство имеет в виду модель общества, организованного как храмовая община.

Социализация — процесс усвоения личностью в ходе взросления социальных ролей, норм и ценностей того общества, к которому она принадлежит.

Социальное государство — государство, ответственное за состояние социально незащищенных граждан, имеющее соответствующие социальные программы и институты, смягчающие последствия рыночной конкуренции.

Софизм — сознательная подмена тезисов в споре или при доказательстве сомнительных истин. Название ведет свое происхождение от школы софистов в Древней Греции, расшатывавших не только идеалы и достоверные объективные знания, но и многие нравственные ценности.

Социал-дарвинизм — перенесение на общество биологической теории естественного отбора и выживания сильнейших.

Сциентизм — мировоззренческая позиция, считающая научное знание высшей ценностью, а науку — центральным, нормобразующим

элементом общества, с рекомендациями которого все должны сверять свое поведение. Сциентизм, с одной стороны, преувеличивает социальные возможности науки и ее самостоятельность, с другой — недооценивает другие формы общественного сознания и связанные с ними социальные институты.

Танатос — персонифицированный образ смерти или сил, несущих смерть.

Телеология — религиозно-философское учение о высших целях мироздания, которым подчинена его видимая историческая динамика.

Теократия — форма правления, при которой глава духовенства, церкви одновременно является и фактическим правителем государства.

Теория элиты — обосновывает идею исключительной миссии, социально-политической и интеллектуальной активности привилегированных слоев общества (элит) и пассивности остальных людей (масс).

Тирания — система правления, отличающаяся особой жестокостью и бесконтрольностью власти. У Аристотеля — режим, связанный с вырождением демократии в диктатуру, опирающуюся на одобрение и поддержку охлоса (черни).

Тоталитаризм (от лат. *totus* — весь, целый, совокупный) — система насильственного политического господства, характеризующаяся полным подчинением общества, его экономической, социальной, идеологической, духовной и даже бытовой жизни, власти господствующей элиты, возглавляемой лидером (фюрером, вождем, каудильо).

Унитарное государство — государство, не предоставляющее автономии входящим в него регионам и сосредоточившее все решения в центре как единственном носителе суверенитета.

Утопия (от греч. *topos* — место и *υ* — нет: место, которого нет) — термин введен английским писателем и государственным деятелем Т. Мором, написавшим сочинение о прекрасном острове Утопия, где создано «идеальное общество». В современной политической лексике — несбыточные мечты об «идеальном обществе».

Фатализм — учение о царстве непреложной необходимости или предопределении, не оставляющем места ни случайным вариациям, ни альтернативам и связанной с ними свободой человека.

«Фаустовский» человек — сформировавшийся в недрах западной культуры тип человека, ориентированный на испытывание последних тайн природы с целью ее окончательного покорения.

Формационная теория — теория о закономерной смене фаз общественного развития, представляющих своего рода лестницу восхождения человечества от низших ступеней к высшим.

Харизма (греч. — божественный дар, благодать) — термин введен в социально-политические науки немецкими учеными Э. Трёльчем и М. Вебером. Харизматическое лидерство основано на исключительных качествах избранной личности, способной внушить веру и энтузиазм массам.

Хартленд (от англ. *heartland*) — разработанное в геополитике понятие «центральной земли», несущего континента планеты, овладение которым открывает возможность господствовать над миром.

Центризм — политическая установка на то, чтобы избегать крайностей левого и правого радикализма и стремиться к сближению позиций различных политических сил на основе реформистской умеренности.

Эвристика — отрасль научного знания, изучающая пути и методы решения различных познавательных задач и пытающаяся оптимизировать процесс познания.

Эзотерический — тайный, предназначенный для посвященных.

Экзотерический — явный, открытый, предназначенный для общего использования.

Экоцид — убивание природы, Земли как геобиосистемы — носительницы жизни.

Экономикоцентризм — воззрение, согласно которому высшей ценностью и центром общественной жизни является экономика, предопределяющая все остальные характеристики человеческого бытия. Характеризуется недооценкой автономной роли других факторов: моральных, культурных, политических и т.п.

Экуменизм — движение за объединение церквей.

Эмпиризм — установка на наблюдаемые факты, на чувственный опыт, а не на умозрительные концепции и поспешные обобщения.

Эндогенный — внутренний, внутренне обусловленный (в противоположность экзогенному — вызванному внешними явлениями).

Энтропия — понятие, заимствованное из термодинамики и означающее характерный для замкнутых систем процесс превращения всех видов энергии в тепловую; в более общем виде — стихийный процесс возрастания хаоса как наиболее вероятного состояния.

Эсхатология — религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества, о конце света и Страшном суде.

Этатизм — превознесение государства как высшей ценности, стремление подчинить его контролю и вмешательству во все сферы общественной жизни.

Язычество — религиозные верования, характеризующиеся обожествлением сил природы. Впоследствии были вытеснены монотеистическими религиями (христианство, магометанство, буддизм), но сохранились как рудимент культуры, связанной с эстетизацией и одухотворением природного начала.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антология мировой политической мысли: В 5 т. М., 1997.
2. *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996.
3. *Аристотель.* Политика // Соч. М., 1993. Т. 4.
4. *Арнольд В.И.* Теория катастроф. М., 1990.
5. *Арон Р.* Эссе о свободах: «Универсальной и единственной формулы свободы не существует» // Политические исследования. 1996. № 1.
6. *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта М., 1997.
7. *Ахиезер А.С.* Социокультурная динамика. России: к методологии исследования // Политические исследования. 1991. № 3.
8. *Ашин Г.К.* Элитизм и демократия // Общественные науки и современность. 1996. № 5.
9. *Баталов Э.Я.* Политическая культура современного американского общества. М., 1990.
10. *Бахтин М.М.* К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. М., 1979.
11. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.
12. *Бердяев Н.А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.
13. *Бердяев Н.А.* Судьба России. М., 1990.
14. *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. Берлин, 1923.
15. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М., 1994.
16. *Берндт Р.М., Берндт К.Х.* Мир первых австралийцев. М., 1981.
17. *Блондель Ж.* Политическое лидерство. М., 1992.
18. *Богданов А.А.* Всеобщая организационная наука (Тектология): В 3 ч. М.-Л., 1925—1929.
19. *Бурдые П.* Социология политики М.: Прогресс, 1993.
20. *Бэкон Ф.* Новый органон. Л., 1935.
21. *Василенко И.А.* Диалог цивилизаций. Социокультурные проблемы политического партнерства. М., 1999.
22. *Василенко И.А.* Политические процессы на рубеже культур. М., 1998.
23. *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.
24. *Веблен Т.* Теория праздного класса. М., 1984.
25. *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991.
26. *Винер Н.* Кибернетика и общество. М., 1958.
27. *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М.-Л., 1934.

28. *Гаджиев К.С.* Политическая философия. М., 1999.
29. *Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991.
30. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3.
31. *Гелнер Э.* Нации и национализм. М., 1991.
32. *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 1991.
33. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
34. *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая степь: В 2 кн. М., 1997.
35. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М., 1994.
36. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера. Л., 1989.
37. *Гуревич П.С.* Философия культуры. М., 1996.
38. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философии // Вопросы философии. 1986. № 3.
39. *Даль Р.А.* Введение в теорию демократии. М., 1990.
40. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.
41. *Дилигенский Г.Г.* Социально-политическая психология. М., 1994.
42. *Добронравова И.С.* Синергетика: становление нелинейного мышления. Киев, 1990.
43. *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М., 1996.
44. *Ефимов И.* Метаполитика: Наш выбор и история. Л., 1991.
45. *Зиммель Г.* Философия культуры. М., 1996.
46. *Ильин В.В., Панарин А.С., Бадковский Д.В.* Политическая антропология / Под ред. В.В. Ильина. М., 1995.
47. *Ильин М.В., Мельвиль А.Ю., Федоров Ю.Е.* Демократия и демократизация // Полис. 1996. № 5.
48. *Иноземцев В.Л.* За пределами экономического общества. М., 1998.
49. *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1998.
50. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* М., 1993.
51. *Кант И.* Соч. Т. 6. М., 1966.
52. *Качанов Ю.* Опыты о поле политики. М., 1994.
53. *Качанов Ю.* Политическая топология: Структурирование политической действительности. М., 1995.
54. *Кондаков И.В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997.
55. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977.
56. *Кургинян С.* Агенты политики // Россия XXI. 1998. № 1–2.
57. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.
58. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М.: Наука, 1985.
59. *Лихачев Д.С.* Великое наследие. М., 1987.
60. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф, число, сущность. М., 1994.
61. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М., 1992.
62. *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* О семиотическом механизме культуры // Избр. статьи. Т. III. Таллинн, 1993.
63. *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XIX века) // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. 1977. Вып. 414.
64. *Лурье С.* Историческая этнология. М., 1997.
65. *Лурье С.* Метафизика традиционного сознания. М., 1996.
66. *Макиавелли Н.* Государь. М., 1990.
67. *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.
68. *Мифы народов мира:* Т. 1, 2. М.: Сов. энциклопедия, 1987.
69. *Моль А.* Социодинамика культуры. М., 1973.
70. *Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология /* Под ред. В.М. Иноземцева. М., 1999.
71. *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. М., 1991.
72. *Оля Б.* Боги тропической Африки. М., 1978.
73. *Орлова И.Б.* Евразийская цивилизация. М., 1998.
74. *Орлова Э.А.* Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
75. *Осипов Ю.М.* Русский циклизм как специфический феномен России // Философия хозяйства. 1999. № 1.
76. *Островский А.Б.* Этнологический структурализм Клода Леви-Строса // Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994.
77. *Острогорцев М.Я.* Демократия и политические партии. М., 1997.
78. *Панарин А.С.* Испытание глобализмом. М., 2000.
79. *Панарин А.С.* Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998.
80. *Панарин А.С.* Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX века. М., 1998.
81. *Панарин А.С.* Россия в циклах мировой истории. М., 1999.
82. *Панарин А.С.* Философия политики. М., 1996.
83. *Политическая наука: новые направления.* М., 1999.
84. *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969.
85. *Современная социальная теория: Бурдьё, Гидденс, Хабермас.* Новосибирск: НГУ, 1995.
86. *Сорокин П.А.* Человек, цивилизация, личность. М., 1991.

87. Сравнительное изучение цивилизации: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1998.
88. Структура культуры и человек в современном обществе. М.: Ин-т философии, 1987.
89. *Таилор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
90. *Тойнби А.* Постигание истории. М., 1991.
91. *Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1995.
92. *Трубецкой Е.С.* История. Культура. Язык. М., 1995.
93. *Успенский Б.А.* Избр. труды. Т.1: Семиотика истории. Семиотика культуры; Т.2: Язык и культура. М., 1994.
94. *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. М., 1980.
95. *Фрейд З.* Я и Оно: Труды разных лет. Тбилиси, 1991.
96. *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
97. *Хьюбнер Р.* Истина мифа. М., 1996.
98. *Шаран П.* Сравнительная политология: В 2 ч. М., 1992.
99. *Шибутани Т.* Социальная психология. М., 1969.
100. *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993.
101. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994.

ПРОГРАММА КУРСА «ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»

Цель курса — сформировать у студентов современную научную картину мира политического, которая отличается сложностью, динамичностью, открытостью, многовариантностью, виртуальностью политических процессов.

РАЗДЕЛЫ КУРСА

Раздел 1. Предметное поле политической философии (тема 1)

Раздел 2. Исторические предпосылки формирования политической философии (тема 2)

Раздел 3. Онтология политики (темы 3–6)

Раздел 4. Политическая антропология (темы 7–9)

Раздел 5. Политическая праксеология (темы 10, 11)

Раздел 6. Политическая эпистемология (темы 12–14)

ТЕМЫ КУРСА

Тема 1. Предмет политической философии

Философия политики в информационном обществе. Предметное поле политической философии. Критика политических представлений, связанных со старой классической картиной политического мира: редукционизма, детерминизма, прогрессизма, фатализма. Информационная революция и формирование новой постклассической картины мира XXI в. Информация как основной структурный компонент современной политической организации. Центральный конфликт современной постклассической политической картины мира — между политической системой, которая только начинает перестраиваться под воздействием информаци-

онных технологий, и внесистемной оппозицией, использующей сегодня все преимущества гибких сетевых структур.

Тема 2. Исторические предпосылки формирования политической философии

Античная политическая философия о природе и сущности политической власти, роли и значении государства в жизни общества, справедливом государственном устройстве и высшей цели государственного управления.

Средневековая политическая философия о политической власти и человеке политическом в религиозной картине мира.

Политическая философия в эпоху Возрождения и Нового времени. Технологический подход в политической философии Н. Макиавелли.

Политические идеи немецкой классической философии. Концепция прогресса и ее роль в политической философии XIX в.

Теория цивилизаций в политической философии XX в. Основные идеи политической философии структурализма.

Переход от экономикоцентричной «объясняющей» к культуроцентричной «понимающей» политической философии в XX в. Эволюция теории модернизации в современной политической философии. Институционализм и неинституционализм. Постмодернистская парадигма и ее критика в современной политической философии.

Тема 3. Онтология политической власти

Роль и значение современной политической власти в условиях информационной революции. Управление информационными потоками как главный рычаг политической власти, которая все больше приобретает виртуальные формы. Стремительное развитие информационных технологий и разрушение старых институтов политической власти.

Конфликт экономического и политического человека в информационном обществе. Развитие внутреннего противоречия современного общества между политической властью, которая только начинает перестраиваться под воздействием информационных технологий, и крупными экономическими корпорациями, использующими сегодня все преимущества гибких сетевых структур. Перспективы преодоления структурного конфликта двух ветвей власти в современном обществе.

Философия информационного государства. Новая роль информации в стратегии политического управления, специфика сетевого принципа управления. Проблемы и противоречия информационного государства. Необходимость нового «общественного договора» для развития информационного государства.

Тема 4. Философия политического времени: хронополитика

Определение политического времени: хронос и кайрос. В поисках шкалы политического времени: линейность и цикличность. Миф ускоренного политического времени: иллюзии и катастрофы. Время политики и время культуры: совпадения и различия в ориентации и перспективе.

Информационная революция и изменения структуры и качества политического времени. Предельное ускорение политического времени в сетевых структурах и феномен «исчезновения» политического времени. Стирание исторических, социокультурных и сакральных координат виртуального времени. Виртуальное время как фактор человеческой деструктивности. Нравственный императив в виртуальном политическом измерении.

Тема 5. Философия политического пространства: геополитика

Иконография политического пространства: Суша и Море как соперничающие мироустроительные модели политического пространства. Парадигмы политического пространства и социокультурная идентичность: Дом и Корабль. Тупики морской цивилизации и поиски «иначе возможного». Угроза цивилизации на Континенте. Восстановление прерогатив Континента как программа будущего. Континентальная альтернатива виртуальному миру. Формационный проект Континента и соблазны глобализации.

Информационная революция и освоение виртуального пространства. Информационная парадигма и ее значение в формировании современной геополитики. Символический капитал культуры в информационной борьбе за пространство. Новые информационные параметры международной безопасности и их оценка в современной геополитике.

Тема 6. Философия информационной войны

Информационная война как война гражданская. Концепция информационной войны. Специфика информационного оружия. Информационная стратегия как алгоритм последовательных действий по включению программы саморазрушения противника.

Высокоэффективные новые технологии информационного противоборства рождаются на пути гибридного смешения разных коммуникативных систем, которые взаимно усиливают друг друга. М. Маклюен о преимуществах традиционных обществ в информационной войне. Возможна ли победа в информационной войне.

Тема 7. Политическая антропология как наука о человеке политическом

Человек политический как творец, создатель, пророк, трибун, революционер и могильщик политических институтов и идеологий. Вопрос о природе человека политического в политической антропологии. Спор «максималистов и минималистов» и границы политического.

Появление политической антропологии как дисциплины специализации. Исследования М. Глюсмана, Г. Мейне, Л. Моргана, Дж. Фрезера, Е. Эванса-Притчарда и их роль в институализации политической антропологии. Анализ политической экзотики — примитивных или архаических обществ — для глубокого понимания природы современных политических институтов.

Тема 8. Человек как субъект политического творчества

Харизма как личный дар и ее роль в политике. Основные характеристики харизматической личности. Исследования психологического эффекта символического единения харизматического вождя и толпы. Значение личности и масс политике: антропологический подход.

Феномен социокультурной идентичности. Утверждение идеи уникальности и неповторимости политических форм и традиций разных народов, которые они должны сохранить и сберечь как особую ценность, благодаря исследованиям современных антропологов. Основные уровни и формы социокультурной идентичности. Идентичность как цивилизационный феномен. Идентичность и политическая позиция. Национальный характер как лейтмотив национальной судьбы. Кризис национальной идеи в эпоху прагматизма.

Тема 9. Человек политический в информационном обществе: анатомия виртуальной деструктивности

Влияние виртуальной реальности на формирование менталитета человека политического информационного общества. Разрушительное воздействие информационных технологий: превращение

ответственного гражданина в безответственного потребителя. Фланер, бродяга, турист и игрок как антропологические стратегии информационного общества.

Человек потребляющий как «моноцеребральная личность» — человек одного измерения. Культ потребления и разрушение политических качеств современного человека. Индивидуализация как политический феномен. Основная проблема политической антропологии — размывание границ политики. «Гоббсова проблема» информационного общества: новый общественный договор в условиях современной «войны всех против всех».

Тема 10. Политическая праксеология как теория политического действия

Определение политического действия. Политическое действие как традиция и новация. Политическое действие как самоорганизующаяся система, особенность которой состоит в символичности, нормативности и волюнтаристичности. Детерминации политического действия со стороны политической культуры, политических ценностей и традиций, духа политического сообщества и этоса культуры.

Политическая традиция и сакральная связь времен. Две модели развития политической традиции: экстраполяция и интерпретация. Механизм экстраполяции как перенесение сложившихся образцов и ценностей на новые политические ситуации, новые отношения и сферы политической жизни. Модель интерпретации как творческое переосмысление традиции в новых политических условиях.

Новая модель модернизации через реинтерпретацию национальной традиции. Позитивный опыт стран Азиатско-Тихоокеанского региона, провозгласивших эпоху культуры как основу модернизации. Эвристическое значение русского традиционализма. Рациональность по ценности как высший тип рациональности в политике.

Тема 11. Информационная революция и виртуальное политическое действие: возможности и границы информационных технологий

Информационная революция и новая сфера политических действий — виртуальное политическое пространство. Кризис самодостаточности политического действия под влиянием информационных технологий. Виртуальные комбинации вокруг политического действия как манипулирование общественным сознанием.

Подмена политического действия целиком искусственными виртуальными конструкциями : негативные последствия в сфере политики.

Психологические методы защиты от манипулятивных воздействий — контрсуггестия. Возрастание эффекта контрсуггестии с развитием информационных технологий. «Самобытное сопротивление» современности: движение экологов, феминисток, религиозных фундаменталистов, националистов, местных общин, антиглобалистов. Новые формы виртуальной политической борьбы: эффективность сетевых структур.

Тема 12. Политическая эпистемология как постижение мира политического

Переход к постклассическим методам исследования в философии политики под воздействием современной информационной революции. Появление нетрадиционных субъектов политики и неэффективность классических методов исследования — институционального анализа, системного, структурно-функционального и бихевиористского подходов в новой постклассической картине мира. Стратегическая нестабильность, нелинейность, виртуальность и конфликтность постклассической картины мира и разработка новых методологических концептов исследования этих процессов.

Изучение посттрадиционных политических акторов с нестандартными формами политического поведения и переход к «мягкому» политическому мышлению, гибким политическим технологиям, рассчитанным на многомерность и пластичность объектов. Главная проблема постклассической методологии — поиск новых механизмов исследования процесса самоорганизации сложных, нелинейных, стохастических процессов постклассического мира политики.

Тема 13. Синергетическая парадигма в информационном обществе: новые возможности понимания мира политики.

Синергетика — наука о самоорганизации сложных систем. Применение синергетического метода в политологии: преимущественное внимание к исследованию сложных механизмов самоорганизации политической жизни. Эвристическое значение синергетики — объяснение бифуркационного, взрывоопасного, нестабильного характера современного политического развития.

Синергетическая методология и развитие принципиально нового типа рациональности — нелинейного мышления или синергетической рациональности. Политическое развитие как нелинейный процесс, в котором периоды стабильного развития — аттракторы — сменяются зонами бифуркации или кризисов. Точка бифуркации как момент истины в политике. Фундаментальная роль случайностей в режиме бифуркации — важная отличительная особенность синергетической парадигмы политического развития. Регулирующие параметры развития как ключевой фактор синергетики. Высокий эвристический потенциал синергетической методологии в процессе разработки стратегии политических реформ.

Тема 14. Герменевтика как постклассический метод исследования: проблемы политической интерпретации.

Процесс глобализации и проблема интерпретации ценностей и традиций разных политических культур. Герменевтический метод в диалоге цивилизаций. Основные правила и традиции политической герменевтики. Герменевтический круг и проблема понимания. Искусство политического диалога как искусство интерпретации. Диалог как способ обретения единства в глобальном мире. Понимающее знание как герменевтическое восхождение по ступеням понимания другого. Шесть ступеней понимающего дискурса (В. Розанов). Нерациональная intersubъективная логика восточной традиции: эвристические возможности в глобальном диалоге цивилизаций.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ ПО КУРСУ «ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»

Тема 1. Предмет политической философии

1. Философия политики в информационном обществе.
2. Формирование новой постклассической картины мира в современной философии политики.
3. Проблемное поле современной философии политики.
4. Роль политической философии в формировании картины мира.
5. Политика как мироустройство.

Тема 2. Исторические предпосылки формирования политической философии

1. Роль Сократа в формировании античной политической философии.
2. Роль Платона и Аристотеля в развитии античной политической философии.
3. Античная концепция политической истории.
4. Основные идеи средневековой политической философии.
5. Н. Макиавелли и технократический подход в политической философии.
6. Роль немецкой классической философии в развитии политического дискурса XIX в.
7. Постмодернистская парадигма в современной политической философии.

Тема 3. Онтология политической власти

1. Роль и значение современной политической власти в условиях информационной революции.
2. Конфликт экономического и политического человека в информационном обществе.
3. Основные модели властных отношений в современном обществе.
4. Информация — новый ресурс политической власти.
5. Конфликт как метафора властных отношений.
6. Информационные технологии в современной политической борьбе.
7. Основные подходы к исследованию власти в политической философии.
8. Понятие символической власти в философии политики.

Тема 4. Философия политического времени: хронополитика

1. Информационная революция и изменения структуры и качества политического времени.
2. Виртуальное время как фактор человеческой деструктивности.
3. Нравственный императив в виртуальном политическом изменении.
4. Основные понятия хронополитики.
5. Сравнительный анализ социокультурного и политического времени.
6. Категории времени в политической философии.

7. Роль темпоральной идентичности в политических отношениях.
8. Образы линейного и циклического времени в философии политики.

Тема 5. Философия политического пространства: геополитика

1. Парадигмы политического пространства и социокультурная идентичность.
2. Информационная революция и освоение виртуального пространства.
3. Информационная парадигма и ее значение в формировании современной геополитики.
4. Символический капитал культуры в информационной борьбе за пространство.
5. Сравнительный анализ концепций социального и политического пространства.
6. Роль территориальной идентичности в политических отношениях.
7. Проблема иконографии политического пространства.

Тема 6. Политическая антропология как наука о человеке политическом

1. Проблема человеческой идентичности в философии политики.
2. Эвристическое значение политической экзотики (примитивных и архаических племен) в современной политической антропологии.
3. Проблема соотношения методов общей и политической антропологии.
4. Понятие стиля жизни в политической философии.
5. Национальный характер и национальная идея в развитии самосознания человека политического.
6. Проблема социокультурной идентичности в политике.
7. Структурные уровни социокультурной идентичности.
8. Кризис социокультурной идентичности в современном мире.

Тема 7. Человек как субъект политического творчества

1. Творческий потенциал человека политического как проблема политической антропологии.

2. Проблема границы политического в политической антропологии.
3. Харизма как личный дар в политике.
4. Сравнительный анализ основных типов легитимности политического лидерства.
5. Лидерство как политический феномен.
6. Возможности и границы харизматического лидерства.
7. Кризис харизматического лидерства в современном обществе.

Тема 8. Человек политический в информационном обществе: анатомия виртуальной дистриктивности

1. Влияние информационных технологий на мотивации человека политического.
2. Антропологические стратегии информационного общества.
3. Индивидуализация как политический феномен информационного общества.
4. Проблема неравенства и становление нового бесклассового общества «сетевых структур».
5. Общество риска и информационная революция.
6. Сравнительный анализ политических рисков информационного общества.
7. Индивидуализация, массовая безработица и новая бедность в информационном обществе.
8. Размывание границ политики в информационном обществе.

Тема 9. Политическая праксеология как теория политического действия

1. Эвристическое значение русского традиционализма.
2. Рациональность по ценности как высший тип рациональности в политике.
3. Модернизация как реинтерпретация национальной традиции.
4. Сравнительный анализ основных моделей модернизации.
5. Политическое действие в традиционном и модернизированном обществах.

Тема 10. Информационная революция и виртуальное политическое действие: возможности и границы информационных технологий

1. Информационная революция и новая сфера политических действий — виртуальное политическое пространство.

2. Информационные технологии как сфера политического действия.
3. Возможности и границы новых информационных технологий.
4. Утрата самодостаточности политического действия в виртуальном пространстве.
5. Дилеммы технологической политики.
6. Политическая культура и технологическое развитие: конец согласия на прогресс.
7. Политическое и субполитическое действие в информационном обществе.

Тема 11. Политическая эпистемология как постижение мира политического

1. Переход к постклассическим методам исследования в философии политики.
2. «Мягкое мышление» как познавательная установка.
3. Нерациональные формы постижения в сфере политики.
4. Сравнительный анализ постклассических методов исследования в современной философии политики.
5. Демонопользация познания в информационном обществе.
6. Политика и субполитика в системе модернизации.
7. Рефлексивная модернизация и генерализация науки и политики.

Тема 12. Синергетическая парадигма в информационном обществе: новые возможности понимания мира политики

1. Синергетика — наука о самоорганизации сложных систем.
2. Применение синергетического метода в политологии.
3. Высокий эвристический потенциал синергетической методологии в процессе разработки стратегии политических реформ.
4. Синергетическая рациональность в политическом исследовании.
5. Поиск шкалы регулировочных параметров развития в синергетической методологии.

Тема 13. Герменевтика как постклассический метод исследования: проблемы политической интерпретации

1. Герменевтический метод в диалоге цивилизаций.

2. Искусство политического диалога как искусство интерпретации.
3. Конфликт ценностей как герменевтическая проблема.
4. Гуманитарное искусство политического диалога.
5. Социокультурное пространство политического диалога.
6. Социокультурные проблемы политического партнерства в глобальном мире.
7. Интерпретация как метод политического исследования.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Новые проблемы политической философии в информационном обществе	3
--	---

Часть первая ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава 1

ПРЕДМЕТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ	5
--------------------------------------	---

Глава 2

ОСНОВНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ	12
--	----

2.1. Политическая философия античности	12
2.2. Средневековая политическая философия	18
2.3. Политическая философия в эпоху Возрождения и Нового времени	19
2.4. Политические идеи немецкой классической философии	32
2.5. Политическая философия на рубеже XIX–XX вв.	40
2.6. Политические идеи второй половины XX в.	47

Часть вторая ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ

Глава 3

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО МИРА XXI В.	57
---	----

3.1. Информационный взрыв и институциональный кризис	57
3.2. Информационный ресурс политической власти: искушения и разочарования	59
3.3. Виртуальное поле политических сражений	61
3.4. В виртуальной паутине сетевых структур	63
3.5. Новый политический конфликт информационного общества: внесистемное «самобытное сопротивление» против системы	66

Глава 4	
ОНТОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ	71
4.1. Новые правила виртуальной политической игры.....	71
4.2. Конфликт экономики и политики как выражение структурного противоречия современного общества	73
4.3. В поисках выхода: логика сетевых структур в политическом измерении	77
4.4. Капитал общественного доверия.....	80
4.5. Онтология информационного государства: идея нового «общественного договора»	81

Глава 5	
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ: ХРОНОПОЛИТИКА	92
5.1. Это старое доброе время.....	92
5.2. Время политики и время культуры в классической картине мира	94
5.3. Классическая шкала политических часов истории	98
5.4. Информационные потоки и виртуальное политическое «безвременье»	104
5.5. Виртуальное время как фактор человеческой деструктивности	106
5.6. Виртуальное время как точка бифуркации.....	108
5.5. Нравственный императив в виртуальном политическом измерении	110

Глава 6	
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА	112
6.1. Иконография классического политического пространства: «Бегемот versus Левиафан»	112
6.2. Социокультурная идентичность в формировании классического политического пространства	119
6.3. Информационные потоки и виртуальное политическое пространство	124
6.5. Символический капитал культуры в виртуальной борьбе за пространство.....	127

ГЛАВА 7	
ФИЛОСОФИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЫ	151
7.1. Информационная война как война гражданская	151
7.2. Концепция информационной войны	154
7.3. Информационное оружие: война икон	156
7.4. Информационная стратегия: вызов и коллапс.....	158
7.5. Можно ли победить в информационной войне?	160

Часть третья ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Глава 8	
ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ В КЛАССИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА	166
8.1. Человек политический: исследование экзотики или понимание сущности и существования?	166
8.2. Границы политического	168
8.3. Харизма как личный дар	171
8.4. Уникальность социокультурной идентичности.....	174
8.5. Идентичность как цивилизационный феномен	176
8.6. Идентичность как инструмент политики.....	178
8.7. Идентичность и политическая позиция	180
8.8. Национальный характер как лейтмотив национальной судьбы.....	183
8.9. Национальный характер как поступок	185
8.10. Кризис национальной идеи в эпоху прагматизма	188

Глава 9	
ЧЕЛОВЕК ПОЛИТИЧЕСКИЙ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: АНАТОМИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ ДЕСТРУКТИВНОСТИ	193
9.1. Добро пожаловать в прекрасный новый мир!.....	193
9.2. Виртуальный мир и распад идентичности.....	195
9.3. Фланер, бродяга, турист и игрок: кто следующий?	198
9.4. <i>Homo consummatus</i> — человек потребляющий.....	200
9.5. Индивидуализация как политический феномен	202
9.6. Общество риска как политический феномен	204
9.7. «Гоббсова проблема» информационного общества.....	206

Часть четвертая
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКСЕОЛОГИЯ

Глава 10

**ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ КАК ТРАДИЦИЯ
И НОВАЦИЯ..... 209**

- 10.1. Почему нельзя украсть дубинку у Геркулеса?.....209
- 10.2. Политическая традиция как сакральная связь времен.....211
- 10.3. Политическая традиция как экстраполяция
и интерпретация213
- 10.4. Творческие импульсы традиционной архаики214
- 10.5. Модернизация через реинтерпретации традиции.....218
- 10.6. Эвристическое значение русского традиционализма.....224
- 10.7. Рациональность по ценности как высший тип
рациональности в политике.....227

Глава 11

**ИНФОРМАЦИОННАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ВИРТУАЛЬНОЕ
ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ: ВОЗМОЖНОСТИ
И ГРАНИЦЫ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ 233**

- 11.1. Кризис самодостаточности233
- 11.2. Если вы все понимаете, значит... вам не обо всем говорят.....236
- 11.3. Самобытное сопротивление239

Часть пятая
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

Глава 12

**СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА
В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: НОВЫЕ
ВОЗМОЖНОСТИ ПОНИМАНИЯ МИРА ПОЛИТИКИ..... 243**

- 12.1. Синергетическая рациональность как нелинейное
мышление243
- 12.2. Точка бифуркации как момент истины.....245
- 12.3. Регулируемые параметры развития — ключевой фактор
синергетики247

Глава 13

**ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ПОСТКЛАССИЧЕСКИЙ МЕТОД
ИССЛЕДОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ИНТЕРПРЕТАЦИИ 252**

- 13.1. Политическая герменевтика: горизонты новой логики.....252
- 13.2. Ключевая метафора герменевтического метода:
«время картины мира»274

СЛОВАРЬ ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ТЕРМИНОВ 285

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ..... 299

ПРОГРАММА КУРСА «ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ» 303

**ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ ПО КУРСУ «ПОЛИТИЧЕСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ» 309**

ПОЛИТИЧЕСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ