

Государственный университет – Высшая школа экономики

Центр фундаментальной социологии

Социологическое обозрение

ISSN 1728-192X (Print)

ISSN 1728-1938 (Online)

Том 8. № 2. 2009

Интернет-версия журнала на сайте www.sociologica.net

Главный редактор – Александр Фридрихович Филиппов

Ответственный секретарь – Марина Геннадиевна Пугачева

Члены редколлегии

Светлана Петровна Баньковская

Виктор Семенович Вахштайн

Дмитрий Юрьевич Куракин

Ирина Максимовна Савельева

Андрей Владимирович Полетаев

Андрей Михайлович Корбут (Белоруссия)

Джеффри Александер (США)

Эдуард Надточий (Швейцария)

Редактор интернет-сайта – Сергей Петрович Еремин

Литературный редактор – Каринэ Акоповна Щадилова

Адрес редакции: mail@sociologica.net

puma7@yandex.ru

СОДЕРЖАНИЕ

SCMITTIANA

От редактора. Открываем новую рубрику 4

Карл Шмитт

Духовно-историческое состояние современного парламентаризма.

Предварительные замечания

(О противоположности парламентаризма и демократии) 6

Фредрик Джеймисон

Заметки о «Номосе» 17

Дженелл Уотсон

Нефтяные войны, или Внегосударственный конфликт «по ту сторону линии»:

шмиттовский *номос*, делёзовская машина войны и новый порядок земли 21

Эдуард Надточий

Политическая теология и работа над мифом 28

Александр Филиппов

Техника диктатуры: к логике политической социологии

(Статью смотрите в разделе сайта «Библиотека»)

Александр Филиппов

К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта 41

ОБЗОРЫ

Елизавета Сивак

Измерительные приборы в научной практике.

Эпистемические объекты и подручное 53

Анна Борисенкова

От Рикера к действию.

Междисциплинарная конференция Общества исследований трудов Поля Рикера

в Великобритании и Ирландии 67

СТАТЬИ И ЭССЕ

Алексей Гусев

Маргинализация и космополитизм: взгляды современных теоретиков

на социальные последствия интенсификации

пространственных перемещений 72

Григорий Юдин

Смысл самоубийства 80

IN MEMORIAM

Тимур Миняжев

Памяти Ральфа Дарендорфа

«Не пытайтесь упрощать мир, в котором вы живете...» 94

Светлой памяти Андрея Григорьевича Здравомыслова 100

«Без осмысления того, что сделали мы, социологии нет...»

Интервью с А.Г.Здравомысловым М.Г.Пугачевой и С.Ф.Ярмолюк 102

SCMITTIANA

Открываем новую рубрику

Труды знаменитого немецкого юриста и политического мыслителя Карла Шмитта (1888-1985) привлекают к себе все больше внимания в России. Это не удивительно. С небольшим запозданием мы обнаруживаем у себя ту же тенденцию, которую можно наблюдать во всем мире. Однако беспокоящим обстоятельством должно для нас стать почти полное отсутствие научной полемики по поводу его трудов.

Одним из важных результатов научной работы Шмитта является понимание полемической природы политических категорий. Политическая теория, политическая философия вырабатывают понятия, которые представляют собой орудия борьбы, более того: само присутствие этих понятий в публичном обороте, публичной коммуникации – это полемическая акция. Поэтому борьба *по поводу Шмитта*, то есть за Шмитта и против него, за то, чтобы оперировать его понятиями, и против того, чтобы вообще тематизировать политику таким образом, какой предложил он, может быть политической борьбой, и полемика такого рода у нас действительно есть, хотя и не очень активная. Однако заметим, что такое отношение к полемике, в свою очередь, подтверждает правоту Шмитта, причем подтверждает ее именно тогда, когда сопротивление становится особенно внятным, интенсивным, – то есть, в категориях того же Шмитта, – *политическим*. Poleмика, в которой нет оппонентов, а есть друзья и враги, это политическое действие, но вопрос заключается не в том, какую сторону различия выбрать. Как сказал бы Луман, необходимо различить само различие. Необходимо различие (то есть наблюдение) второго порядка. Собственно, именно это и отличает науку от политики. Мы пытаемся пойти этим путем и, составляя свою *Шмиттиану*, предлагаем коллегам, заинтересованным в научной дискуссии, как можно больше материала, позволяющего по-разному взглянуть на спорную и очень интересную фигуру одного из самых важных мыслителей минувшего века.

В новом номере «Социологического обозрения» мы публикуем, прежде всего, перевод известного сочинения Шмитта – «Предварительное замечание» ко второму изданию брошюры «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма»¹, впервые изданной в 1923 г. и переизданной в 1926 г. Незадолго до выхода в свет второго издания Шмитта атаковал влиятельный юрист Рихард Тома. Шмитт написал ответ на его критику, и этот ответ стал предисловием ко второму изданию. Этот текст представляет для нас особый интерес потому, что Шмитт не только в яркой и сжатой форме формулирует здесь свои взгляды, но и *отвечает на критику*, показывает основания своих суждений именно как результат выбора.

Мы публикуем также два перевода современных работ о Шмитте. Весной 2005 г. практически весь номер авторитетного американского журнала, издаваемого университетом Дьюка, «South Atlantic Quarterly» был посвящен Шмитту, его исследованиям «Номоса земли» и мирового порядка. Выбор для перевода статей Ф. Джеймисона² и Дж. Уотсона был обусловлен тем, что первая представляет собой скорее философский комментарий, а вторая – политико-философское приложение идей Шмитта ко вполне конкретной, актуальной ситуации американо-иракских нефтяных войн, то есть такой анализ и использование воззрений Шмитта, которые пока еще не получили распространения в нашей науке. Ни Уотсона, ни тем более Джеймисона нельзя назвать апологетами Шмитта, однако они

¹ Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма/ Пер. Ю. Коринца // Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2000. С. 155-258.

² Иную версию перевода статьи Джеймисона предложил журнал «Пушкин». См.: «Пушкин». 2009. № 3. С. 86-87.

стремятся продуктивно подойти к его теориям и понятиям. Конечно, далеко не все относятся к Шмитту таким образом. Серьезная идейно-политическая борьба вокруг его наследия идет во Франции, где к критике Шмитта подходят очень серьезно, вооружаясь для борьбы фундаментальными аргументами. Мы публикуем рецензию Э. Надточия на одну из подобных работ, в которой затрагиваются принципиальные вопросы политической философии в ее историческом развитии.

В качестве приложения мы публикуем две вышедших ранее в бумажном варианте статьи о Карле Шмитте. Это послесловия к его книгам «Диктатура» и «Номос земли». Тем самым мы стремимся внести вклад в становление электронного ресурса публикаций о Шмитте на русском языке.

А. Ф. Филиппов

Карл Шмитт *

Духовно-историческое состояние современного парламентаризма.
Предварительные замечания
(О противоположности парламентаризма и демократии)

Аннотация. Отвечая критикам, Шмитт вычленяет основные характеристики парламентаризма как духовного и политического явления, показывает его исторически обусловленный характер и высказывает предположение о том, что он исчерпал себя, если и не в реальности политической жизни, то, во всяком случае, в принципе. Либеральный, основанный на индивидуализме парламентаризм не тождествен демократии, а демократия предполагает гомогенность народа, основания и способы реализации которой очень различны.

Ключевые слова. Парламентаризм, либерализм, демократия, Шмитт, Руссо, Монтескье, народ, партия, власть, фашизм, большевизм, диктатура.

Второе издание этой работы о духовно-историческом состоянии современного парламентаризма не претерпело существенных изменений. Мы отнюдь не хотим тем самым поставить ее выше любых дискуссий. Есть основания опасаться, скорее, прямо противоположного. Ведь строго научное рассмотрение, не становящееся на службу партийной политике и не оказывающее никому пропагандистских услуг, в наши дни, пожалуй, будет казаться большинству непрактичным, далеким от жизни (*weltfremd*) и анахроничным. Итак, следует опасаться, что содержательное обсуждение политических понятий мало кого заинтересует, а намерение обсуждать их именно таким образом вряд ли найдет понимание. Возможно, эпоха дискуссий вообще подходит к концу. Первое издание данной работы, вышедшее летом 1923 г., было, в общем, принято так, что пессимистические предположения этого рода подтверждаются, кажется, и в случае столь неприятном. Тем не менее, было бы несправедливо пренебречь отдельными примерами содержательной критики. Подробного ответа в особенности заслуживает детальная и богатая идеями рецензия столь выдающегося юриста, как Рихард Тома (см.: *Archiv für Sozialwissenschaften*, 1925, Bd. 53, S. 212 ff).

Я предпочитаю не касаться предположений Тома о тех в высшей степени фантастических политических целях, которые он приписывает мне в конце рецензии. Но если его содержательные возражения освободить от политических комбинаций, то они сводятся к тому, что я, по его мнению, обнаруживаю духовные основы парламентаризма в совершенно устаревших идеях дискуссии и публичности, составляющих сущностный принцип парламента. Представления такого рода, говорит он, имели решающую силу несколько поколений назад, но теперь (и уже давно) парламента базируется на совершенно иных основаниях. Правда, я тоже опасаясь, что вера в дискуссии и публичность кажется в наши дни чем-то устаревшим. Но тогда следует лишь задаться вопросом, какого же рода новые аргументы и убеждения дают парламента новую духовную основу? Конечно, в ходе развития у людей меняются как институты, так и те идеи, которых люди придерживаются. Однако если принципы дискуссии и публичности полностью утратят силу, я не вижу, что могло бы тогда составить новую основу парламентаризма и почему истина и подлинность парламента были бы тогда все еще очевидны. Подобно всякому великому институту

* Перевод сделан по изданию: Carl Schmitt. *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. 6. Aufl., unveränd. Nachdr. d. 1926 erschienenen 2. Aufl. – Berlin: Duncker und Humblot, 1985. S. 5-23.

© Филиппов А., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

парламент предполагает наличие неких особых, своеобразных идей, и кто захочет узнать их, будет вынужден вновь обратиться к Берку, Бентаму, Гизо и Дж. С. Миллю. И тогда придется признать, что после них (то есть, примерно, после 1848 г.) было высказано немало практических соображений, но не появилось никаких новых принципиальных аргументов. Правда, в прошлом столетии на это почти не обращали внимания, потому что между парламентаризмом и демократией не проводили ясного различения и парламентаризм продвигался вперед в тесной связи с наступающей демократией¹. Но в наши дни, когда они победили, их противоположность становится очевидной, и различие между идеями либерального парламентаризма и массовой демократии больше нельзя не замечать. Так что придется все-таки заниматься этими, как выражается Тома, «заплесневевшими» явлениями, потому что лишь исследование присущих им ходов мысли позволит выяснить специфику парламентаризма и только здесь парламент получает характер своеобразно фундированного института, способного сохранить духовное превосходство как в виду последствий непосредственной демократии, так и над большевизмом и фашизмом. Что в наши дни парламентское предприятие есть меньшее зло, что оно все еще лучше большевизма и диктатуры, что устранение его повлекло бы непредсказуемые последствия, что «социально-технически» оно является весьма практичной вещью, – все это интересные и отчасти также верные соображения. Но все это – не духовные основы особого рода института. Парламентаризм сегодня существует как метод правления и политическая система. Как все, что существует и сносно функционирует, он полезен, хотя не более того и не менее. Немало доводов можно привести в пользу того, что так, как сегодня, – все равно лучше, чем с иными, еще не испробованными методами, и что тот минимум порядка, который сегодня все-таки реально есть, мог бы быть поставлен под угрозу легкомысленными экспериментами. Важность рассуждений такого рода, безусловно, должен признать всякий разумный человек. Но эти рассуждения не затрагивают того, что составляет принципиальный интерес. Ведь, пожалуй, никто не будет настолько неприятелен, чтобы считать, будто, сказав «а как иначе?», можно исчерпать вопрос о духовной основе или моральной истине. Все специфически парламентские установления и нормы обретают смысл лишь благодаря дискуссии и публичности. Это, в частности, относится к принципу, согласно которому депутат не зависит от своих избирателей и своей партии: официально, в соответствии с Конституцией этот принцип еще признают, но практически едва ли в него еще верят; то же самое относится и к предписаниям касательно свободы слова и депутатских иммунитетов, публичности парламентских слушаний и т.д. Если в публичную дискуссию как принцип уже не верят, все эти установления теряют смысл. Дело ведь обстоит отнюдь не так, словно институту можно было бы дополнительно подсунуть любые принципы и, когда прежняя основа исчезнет, встроить [на ее место] какие-то дополнительные аргументы. Пожалуй, один и тот же институт может служить различным практическим целям и потому может быть по-разному практически оправдан. Есть «гетерогония целей», практические точки зрения меняются, становясь более или менее важными, изменяются и функции практических средств, но «гетерогонии принципов» не бывает. Например, согласимся с Монтескье, что принципом монархии является «честь». Тогда этот принцип уже не удастся подсунуть демократической республике, подобно тому, как принцип публичной дискуссии не удастся положить в основу монархии. Кажется, правда, что [в наши дни] чувство своеобразности принципов исчезает, так что возможности подсунуть [один принцип на место другого] просто безграничны. Вот это и составляет суть всех возражений, которые Тома выдвигает против моего сочинения в своей цитированной выше рецензии. Однако он, к сожалению, так и не открыл нам, каковы же, собственно, те новые (якобы столь

¹ Типичный пример – дефиниция парламентаризма, данная в книге сенатора профессора Гаэтано Моска (*Mosca G. Teorica dei Governi e Governo Parlamentare*, 2. Aufl., Mailand 1925 (1-е изд. 1883 г.), S. 147). Он понимаем под парламентаризмом такое правление, при котором политический перевес в государстве получают элементы, прямо или косвенно связанные с народным выбором. Та же путаница содержится у него в излюбленном отождествлении представительного устройства и парламентаризма.

многочисленные) принципы парламентаризма. Он довольствуется тем, что в кратком примечании скупно упоминает «лишь работы и речи Макса Вебера, Гуго Прейса и Фридриха Наумана, относящиеся к 1917 и последующим годам». Что же означал парламентаризм для этих немецких либералов и демократов, боровшихся против кайзеровской системы правления? По сути своей (и в лучшем случае) – средство политического отбора вождей, надежный способ устранения политического дилетантизма и достижения наилучшими и самыми усердными положения политическими вождями. Но способен ли парламент на самом деле образовать политическую элиту, весьма сомнительно. В наши дни, как нам кажется, на этот инструмент отбора уже не возлагают столько надежд, многим они представляются устаревшими, и слово «иллюзии», которое Тома использует, говоря о Гизо, легко можно было бы обратить против тех же самых немецких демократов. Политическая элита, которую в виде сотен министров непрерывно производят многочисленные парламенты разных государств, как в Европе, так и вне Европы, не может служить оправданием для большого оптимизма. Но дело обстоит еще хуже, и это не оставляет почти ничего от подобных надежд: во многих государствах парламентаризм уже довел до того, что все публичные дела превращаются в объект наживы и компромисса между партиями и их отрядами (Gefolgschaften), а политика оказывается отнюдь не делом элиты, но весьма презренным гешефтом весьма презренного класса людей.

Однако для принципиального рассмотрения это не имеет решающего значения. Кто верит, что парламентаризм гарантирует наилучший отбор политических вождей, тот, конечно, лелеет это убеждение сегодня уже не в форме идеальной веры, но практически-технической гипотезы, сконструированной по английским образцам и подлежащей опробованию на континенте: если она не подтвердится, будет разумно тут же от нее отказаться. Это убеждение тоже может соединиться с верой в дискуссию и публичность, а тогда и оно будет принадлежать к принципиальной аргументации парламентаризма. Во всяком случае, парламент «истинен» лишь до тех пор, пока принимают всерьез и [действительно] ведут публичную дискуссию. «Дискуссия» же имеет здесь особый смысл и означает не просто переговоры. Тот, кто все возможные виды договоров и достижения соглашений называет парламентаризмом, а все остальное – диктатурой или насильственным господством (а именно так поступают М. Ю. Бонн в книге «Кризис европейской демократии» и Р. Тома в цитированной выше рецензии), тот не затрагивает существа вопроса. Переговоры ведутся на каждом дипломатическом конгрессе (Gesandtenkongress), на каждом собрании делегатов, на каждом заседании директоров, подобно тому, как ранее переговоры велись между кабинетами абсолютных монархов, сословными организациями, христианами и турками. Отсюда еще не возникает современный парламент как институт. Нельзя разрушать связи понятий и оставлять вне поля зрения специфику дискуссии. Дискуссия означает обмен мнениями, главная цель которого состоит в том, чтобы рациональными аргументами убедить противника в некоторой истине и правильности, либо же дать убедить в истине и правильности себя самого. Гентц – здесь он следует либералу Берку – дает точную формулировку: для всякой системы представительного правления (Repräsentativverfassungen) (он имеет в виду современный парламент в отличие от сословных представительств) характерно то, что законы являются результатом борьбы мнений (а не борьбы интересов). Непременными предпосылками дискуссии являются общие убеждения, готовность дать себя убедить, независимость от партийных обязательств, свобода от эгоистических интересов. В наши дни большинство вряд ли сочтет возможной такую незаинтересованность. Но и этот скепсис – тоже составляющая кризиса парламентаризма. Только что упомянутые, все еще имеющие силу определения парламентских конституций позволяют ясно видеть, что все по-настоящему парламентские установления предполагают это особое понятие дискуссии. Так, например, повсюду встречается положение о том, что всякий депутат – представитель не одной партии, а всего народа, и не связан никакими рекомендациями (Веймарская Конституция вобрала в себя это положение в статье 21), типичные, вновь артикулируемые гарантии свободы слова и предписания касательно

публичности прений имеют смысл лишь при правильном понимании дискуссии. Напротив, переговоры, при которых речь идет не о том, чтобы найти рациональную правильность, но о том, чтобы скалькулировать интересы и шансы на выигрыш и добиться своего, реализовать по возможности свой собственный интерес, тоже, конечно, сопровождаются разными речами и разъяснениями, только это не является в точном смысле слова дискуссией. Два торговца, объединяющиеся после конкурентной борьбы, говорят об экономических возможностях обеих сторон, каждый, конечно, ищет своей выгоды, и так они приходят к деловому компромиссу. Публичность здесь столь же неуместна, сколь разумна она при настоящей дискуссии. Переговоры и компромиссы, как сказано, всегда встречались в мировой истории. Люди знают, что по большей части договор предпочтительнее спора, а худой мир лучше доброй ссоры. Это, конечно, правильно, но не это является принципом особого рода формы государства или правления.

Положение парламентаризма в наши дни столь критично, потому что развитие современной массовой демократии сделало публичную дискуссию с использованием аргументов пустой формальностью. Поэтому многие нормы современного парламентского права, прежде всего, предписания относительно независимости депутатов и публичности заседаний выглядят как избыточные декорации, ненужные и даже сомнительные, как если бы кто-то разрисовал батарею современного центрального отопления красными языками пламени, чтобы создать иллюзию живого огня. Партии (которых, в соответствии с текстом письменной Конституции* вообще не существует) в наши дни больше не противостоят друг другу как мнения в дискуссии, они выступают как социальные или хозяйственные силовые группы (*Machtgruppen*), калькулируют взаимные интересы и силовые возможности (*Machtmöglichkeiten*) обеих сторон и на этой фактической основе заключают компромиссы и коалиции. Массы завоевываются аппаратом пропаганды, наиболее эффективным при апелляции к самым насущным интересам и страстям. Исчезает аргумент в прямом смысле слова, характерный для подлинной дискуссии. Место его в переговорах партий занимает целенаправленная калькуляция интересов и силовых шансов (*Machtchancen*), а в обращении с массами – действенное внушение или символ² (как говорит американец Уолтер Липман в очень умной, хотя и чрезмерно отдающей дань психологии книге «Общественное мнение»). Литература по психологии, технике и критике общественного мнения сегодня весьма обширна³. Видимо поэтому можно считать обычным, что сегодня речь уже идет не о том, чтобы убедить противника в правильности или истине, но о том, чтобы завоевать большинство и господствовать благодаря большинству. То, что Кавур называл огромным отличием абсолютной монархии от конституционного режима, а именно, что абсолютистский министр повелевает, конституционный же убеждает тех, кто должен ему повиноваться, в наши дни, видимо, потеряло смысл. Кавур внятно говорит: я (как конституционный министр) убеждаю в своей **правоте**, и только в этой связи он произносит

* Речь идет о Веймарской конституции Германии (Конституция Германской империи от 11 сентября 1919 г.). В Конституции не рассматривается образование партий, представительство партий в Рейхстаге и Рейхсрате, партийная принадлежность президента. Согласно статьям 20 и 21 депутаты Рейхстага избираются народом и являются представителями всего народа, согласно статьям 60, 61 Рейхсрат состоит из представителей немецких земель, согласно статье 41 президент избирается всем народом. – *Прим.пер.*

² В недавно вышедшей интересной и остроумной книге Уиндэма Льюиса (*Lewis W. The art of being ruled. London: Chatto and Windus, 1926*), несомненно заслуживающей внимания (несмотря на все литературные и идейные виляния), автор объясняет этот переход от интеллектуального к аффективному и чувственному тем, что при современной демократии мужской тип отступает на задний план и наступает всеобщая феминизация.

³ Однако именно здесь следует согласиться с Робертом Михельсом, в Предисловии ко второму изданию «Социологии партий» (*Michels R. Soziologies des Parteiwesens, 2. Aufl. S. XVIII*) заметившим, что «в области как теоретической, так и, прежде всего, прикладной психологии психологии масс ... немецкая наука отстала от французской, итальянской, американской и английской на несколько десятилетий, как в том, что касается ее результатов, так и в том, насколько она вообще представляет интерес». К этому надо лишь добавить, что столь удивительно богатая материалом и идеями книга, как книга Роберта Михельса, все-таки способна, пожалуй, компенсировать десяток лет отставания.

свою знаменитую фразу: «La plus mauvaise des Chambres est encore préférable à la meilleure des Antichambres»⁴. Парламент в наши дни сам кажется скорее огромной прихожей перед кабинетами или комитетами незримых властителей. Сатирой могут сегодня показаться слова Бентама: «В парламенте встречаются идеи, их соприкосновение высекает искры и приводит к очевидности». Кто еще помнит о том времени, когда Прево-Парадоль усматривал ценность парламентаризма (в противоположность режиму личной власти Наполеона III) в том, что при каждом выдвигании реальной власти на передний план тут же вынужден появляться именно тот, кому эта власть реально принадлежит, и потому правительство, «чудесным образом» сочетая бытие и видимость, всегда означает наисильнейшую власть? Кто еще верит в такого рода публичность? А кто – в парламент, как большую «трибуну»? Итак, основания для доказательств Берка, Бентама, Гизо и Дж. С. Милля в наши дни устарели. Видимо, уже «покрылись плесенью» и те дефиниции парламентаризма, которые до сих пор можно найти в многочисленных англо-саксонских и французских трудах, кажется, мало известных в Германии, дефиниции, в которых парламентаризм оказывается по существу «government by discussion»⁵. Отлично. Если же кто-то все еще верит в парламентаризм, он должен привести новые аргументы. Ссылки на Фридриха Наумана, Гуго Прейса и Макса Вебера уже недостаточно. При всем уважении к этим мужам, сегодня больше никто не разделяет их надежды на то, что парламентом как таковым гарантировано образование политической элиты. Такие убеждения поколеблены сегодня действительным положением дел, а в качестве идеальной веры они могут существовать лишь постольку, поскольку соединяются с верой в дискуссию и публичность. Все оправдания парламентаризма, какие приводились в последние десятилетия, сводились, в конечном счете, к тому, что парламент в наши дни хорошо или хотя бы сносно функционирует в качестве полезного и даже необходимого инструмента социальной и политической техники. И это – подтвердим еще раз – вполне приемлемый способ рассмотрения. Но надо же интересоваться и более глубокими обоснованиями, тем, что Монтескье называл принципом государства или правления, убеждениями, которые неразрывно связаны с этим великим институтом, верой в парламент, которая когда-то действительно была, но которой сегодня уже нет. В истории политических идей бывают эпохи великих порывов и времена штиля – безыдейного *status quo*. Так, эпохе монархии приходит конец, когда утрачивается чувство монархического принципа, чувство чести, когда появляются короли-буржуа, которые пытаются доказать свою нужность и полезность, а не священное достоинство (*Weihe*) и не честь. Внешний аппарат монархических установлений может сохраняться еще долго. Но час монархии уже пробил. Убеждения, которые неразрывно связаны именно с этим и никаким иным институтом, кажутся уже устаревшими. Нет недостатка в практических оправданиях, но вопрос о том, появляются ли люди или организации, которые в действительности оказываются столь же или даже более необходимыми, чем короли, и одним этим простым фактом устраняют монархию, – это уже вопрос о конкретных обстоятельствах происходящего. Подобным же образом обстоит дело и с «социально-техническими» оправданиями парламента. Если парламент из института с очевидной истиной превращается в некое всего лишь практико-техническое средство, то достаточно будет показать *via facti*⁶, что дела могут идти и по-другому (не обязательно даже вводя открытую диктатуру), и с парламентом будет покончено.

* * *

Вера в парламентаризм, в *government by discussion*, неразрывно связана с миром идей либерализма. Но столь же неразрывной связи с демократией у нее нет. Либерализм и демократию следует отделить одно от другого, чтобы увидеть, каким гетерогенным образованием является современная массовая демократия. Всякая подлинная демократия

⁴ Самая худшая Палата все же более предпочтительна, чем самая лучшая прихожая (*фр.*). – *Прим. пер.*

⁵ Правление посредством дискуссии (*англ.*). – *Прим. пер.*

⁶ На фактах (*лат.*) – *Прим. пер.*

основана на том, что не только с равными обращаются равно, но и с неравными неравно. Демократия, таким образом, требует, во-первых, гомогенности, а во-вторых, в случае необходимости, исключения или уничтожения гетерогенного. Чтобы проиллюстрировать это положение, напомним сразу о двух примерах современной демократии: о нынешней Турции, осуществляющей радикальное выселение греков и непримиримое отуречивание страны, а также об Австралии, посредством иммиграционного законодательства оберегающей себя от въезда нежелательных лиц и, подобно прочим доминионам, допускающей лишь таких иммигрантов, которые соответствуют «*right type of settler*»*. Политическая сила демократии обнаруживается в том, что она умеет устранить то, что угрожает гомогенности или оградить себя от него. Вопрос о равенстве – не вопрос об абстрактных логико-арифметических упражнениях, а о субстанции равенства. Обнаружить ее можно в определенных физических и моральных качествах, например, в добропорядочности (Tüchtigkeit) гражданина, в *arete*** , классической демократии *virtus (vertu)*. В классической демократии английских сектантов XVII в. она основывается на согласии религиозных убеждений. Начиная с XIX в. она заключается прежде всего в принадлежности к определенной нации, национальной гомогенности⁷. Но равенство представляет политический интерес и ценность лишь постольку, поскольку у него есть субстанция, а потому, по меньшей мере не исключаются возможность и риск неравенства. Вероятно найдутся несколько примеров такого идиллического состояния, при котором политическое сообщество (Gemeinwesen) во всех отношениях самодостаточно, при этом каждый из его членов обладает счастливой автаркией и столь подобен каждому другому в физическом, психическом, моральном и экономическом отношениях, что гомогенность наличествует без гетерогенности, как это могло быть в течение некоторого времени в примитивных крестьянских демократиях или государствах колонистов. Но в общем следует сказать, что демократия – поскольку с равенством всегда связано также и неравенство – может исключать часть подвластного государству населения, не переставая быть демократией, и что в целом до сих пор с демократией всегда было связано даже рабство либо существование людей (будь то варвары, дикари, атеисты, аристократы или контрреволюционеры), которые в той или иной форме, совершенно или частично были лишены прав или доступа к исполнению политической власти. Ни в афинской городской демократии, ни в английской мировой империи нет политического равноправия у всех тех, кто живет на территории государства. Из четырехсот миллионов человек, населяющих английскую мировую империю, более трехсот миллионов не являются английскими гражданами. Когда речь заходит об английской демократии, об английском «всеобщем» избирательном праве и «всеобщей» свободе слова, эти сотни миллионов игнорируются столь же очевидным образом, как рабы в демократии афинской. Современный империализм выработал бесчисленные новые формы господства, отвечающие уровню хозяйственного и технического развития, которые получают распространение в той же мере, в какой развивается демократия в метрополии. Колонии, протектораты, мандаты, договоры о вмешательстве и подобного же рода формы зависимости позволяют демократии сегодня осуществлять господство над гетерогенным населением, не превращая его в граждан государства, делать их зависимыми от демократического государства, и в то же время держать от этого государства на расстоянии. В этом и состоит политический и государствоведческий смысл прекрасной формулы: колонии, с точки зрения государственного права, суть заграница, а с точки зрения международного права, – территория страны. «Повсеместное словоупотребление», то есть принятое в мировой англосаксонской прессе, которое покорно перенимает Р. Тома и которое он даже признает

* Правильному типу поселенца (англ.) – Прим. пер.

** arete (греч., латинский аналог -- virtus) -- доблесть и благородство, благородная доблесть. – Прим. пер.

⁷ Политическая субстанция, без которой нет демократии, не может быть, видимо, сугубо экономической. Из экономического равенства еще не следует политической гомогенности; в негативном же смысле большое экономическое неравенство может, видимо, упразднить существующую гомогенность и представлять для нее угрозу.

основополагающим для формулировки дефиниций в области теории государства, оставляет все это без внимания. Тут получается, что всякое государство, где всеобщее и равное избирательное право сделалось «фундаментом целого», – демократия. Но разве английская мировая империя покоится на всеобщем и равном избирательном праве всех своих жителей? На таком фундаменте она не просуществовала бы и неделю, цветные подавляющим большинством победили бы в голосовании белых. Тем не менее, английская мировая империя – демократия. Сходным образом обстоит дело с Францией и другими державами.

Всеобщее и равное избирательное право разумным образом оказывается лишь следствием субстанциального равенства внутри определенного круга и не выходит за пределы этого круга. Такое равное право имеет смысл лишь там, где есть гомогенность. Но всеобщность избирательного права, которую подразумевает «повсеместное словоупотребление», – совсем иного рода: каждый взрослый человек, просто как человек, должен *eo ipso* иметь равные политические права с другим человеком. Эта идея – либеральная, а не демократическая, она ставит демократию человечности на место до сих пор существовавшей демократии, покоившейся на представлении о субстанциальном равенстве и гомогенности. В наши дни на Земле такая демократия человечности отнюдь не является господствующей. Не говоря уже о прочем, она не является таковой прежде всего потому, что Земля поделена на государства, по большей части национально гомогенные государства, которые внутри себя на основе национальной гомогенности пытаются осуществить демократию, но в остальном отнюдь не считают каждого человека равноправным гражданином⁸. Даже самое демократическое государство, такое, например, как Соединенные Штаты Америки, очень далеко от того, чтобы допускать чужаков к своей власти и к своему богатству. До сих пор еще не существовало демократии, которой бы не было знакомо понятие чужака и которая бы на деле осуществила равенство всех людей. Но если бы демократию человечности захотели принять всерьез и действительно политически уравнивать каждого человека с каждым другим, это было бы равенство, которому причастен каждый исключительно в силу рождения или возраста. Тем самым у равенства была бы отнята его ценность и субстанция, потому что его тогда лишили бы специфического смысла, который у него есть, как равенства **политического**, равенства **экономического** и т.д., короче говоря, равенства, относящегося к определенной области. Ведь у каждой области есть свое специфическое равенство и неравенство. Сколь бы ни было несправедливым (*Unrecht*) пренебрежение человеческим достоинством, однако безответственной (ведущей к худшей бесформенности и потому еще более скверной несправедливости) глупостью было бы не замечать специфические особенности различных областей. В сфере политического люди противостоят один другому не абстрактно – как люди, но как **политически** заинтересованные и **политически** детерминированные, как граждане государства, правящие или управляемые, политические союзники или противники, то есть, во всяком случае, – в политических категориях. В сфере политического нельзя абстрагироваться от политического и оставить одно общее человеческое равенство – точно так же, как в сфере экономического люди понимаются не как люди вообще, но как производители, потребители и т.д., то есть в специфических экономических категориях. Абсолютное человеческое равенство было бы таким равенством, которое понимается, исходя из него самого, без риска, равенством без необходимого коррелята в виде неравенства, а потому – понятийно и практически ничего не говорящее, безразличное равенство. Сейчас, правда, нигде такого абсолютного равенства нет, покуда (как сказано выше) на Земле разные государства политически отличают своих граждан от других людей и умеют оградить себя в силу каких-либо причин от нежелательного населения, соединяя его международно-правовую зависимость [от данного государства] с государственно-правовой чужеродностью. Напротив, по крайней мере **внутри**

⁸ По крайней мере, в этом отношении имеется плюрализм, а тот социальный плюрализм, в котором, по прогнозам М. Ю. Бонна (см.: Bonn M. J. Die Krisis der europäischen Demokratie, 1925), растворится современная якобы общечеловеческая демократия, давно уже существовал, и всегда существовал в другой, более эффективной форме.

различных современных демократических государств, видимо, реализуется всеобщее человеческое равенство, правда, не абсолютное равенство всех людей (потому что, разумеется, чужаки, неграждане государства из него исключаются), но все-таки – равенство в кругу граждан, относительно широкое равенство людей. Следует, однако, принять во внимание, что тем сильнее в этом случае акцентируется национальная гомогенность и снова, посредством решительного исключения всех, не относящихся к государству, остающихся вне государства людей, отрицается всеобщее человеческое равенство. Где этого нет, где государство хотело бы в политической области осуществить на деле всеобщее равенство людей без оглядки на национальные или иные виды гомогенности, там оно должно было бы столкнуться с вытекающим следствием: в той же мере, в какой государство приближает политическое равенство к абсолютному равенству людей, оно лишает его всякой ценности. Да и не только это. Ведь и сама эта область – то есть политика – была бы в той же степени обесценена и стала бы чем-то безразличным. Не только политическое равенство лишилось бы субстанции и перестало бы иметь ценность для равных индивидов, но и политика утратила бы свою сущность в той же мере, в какой к этому бессущностному равенству стали бы в ее области относиться всерьез. Безразличие касается также и тех дел, которые рассматриваются методами лишенного субстанции равенства. Ведь субстанциальные неравенства отнюдь не исчезли бы при этом ни из мира, ни из государства, они бы только отступили в другую область, перейдя, например, из политического в экономическое, и тогда именно этой области они бы придали новое, несоразмерно большее, преобладающее значение. Тогда уже, при установлении мнимого равенства в политической области, другая область, в которой осуществляются субстанциальные неравенства, стала бы господствовать над политикой. Это совершенно неизбежно, и, с точки зрения теории государства в этом и состоит истинная причина господства экономического над государством и политикой, которое сегодня вызывает столь значительное недовольство. Там, где равенство, мыслимое как безразличное (так что с ним не коррелирует никакое неравенство) действительно объемлет некую область человеческой жизни, сама эта область тоже утрачивает субстанцию и уходит в тень другой области, где неравенства дают о себе знать во всей своей неукротимой силе.

Равенство всех людей как людей – это не демократия, а либерализм определенного рода, не форма государства, но индивидуалистически-гуманитарная мораль и мировоззрение⁹. Современная массовая демократия основывается на плохо проясненной связи того и другого. Сколько ни занимались идеями Руссо, хоть и поняли, что он стоит у истоков современной демократии, а все-таки, кажется, не заметили, что конструкция государства в «*Contrat social*»^{*} непоследовательным образом связывает два этих элемента. Фасад либеральный: государство правомочно потому, что основывается на свободном договоре. Однако в дальнейшем изложении, при разворачивании важнейшего понятия *volonté générale*^{**}, обнаруживается, что подлинное государство, согласно Руссо, существует только там, где народ столь гомогенен, что по главным вопросам у него господствует полное единодушие. Согласно «*Contrat social*», в государстве не может быть партий, никаких особых интересов, никаких религиозных различий, ничего, что разделяет людей, даже финансовой системы. Философ современной демократии, почитаемый такими уважаемыми национал-экономами как Альфред Вебер¹⁰ или Карл Бринкман¹¹, вполне серьезно заявляет:

⁹ Это различие хорошо проведено в заслуживающей внимания статье Вернера Беккера (Becker) в журнале «Schildgenossen» (сентябрь 1925) Работа основана на отличном докладе, который автор сделал у меня на политическом семинаре в летнем семестре 1925 г. В статье Х. Хефеле (Hefe) в ноябрьском номере журнала «Hochland» также акцентируется противоположность либерализма и демократии. Но я, в отличие от них обоих, придерживаюсь определения демократии как тождества управляющих и управляемых.

^{*} Общественный договор (фр.). – Прим. пер.

^{**} Общая воля (фр.). – Прим. пер.

¹⁰ См.: Weber A. Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa. Stuttgart 1925.

¹¹ См.: Brinkmann C. в: Archiv für Sozialwissenschaften, August 1925. Bd. 54, S.533.

финансы – это нечто рабское, *mot d'esclave* * (Кн. III, гл. 15, абзац 2**), причем следует иметь в виду, что для Руссо слово «раб» имеет всю ту многозначительность, какая подобает ему в конструкции демократического государства: так называют того, кто не принадлежит к народу, неравного, не-citoyen'a***, которому нет проку от того, что *in abstracto* он – «человек», гетерогенного (то есть не участвующего в общей гомогенности), и потому по праву исключается из нее. Согласно Руссо, единодушие [граждан] должно быть таким, чтобы законы принимались *sans discussion*****. Даже судья и тяжущаяся сторона (Partei) должны желать одного и того же (Кн. II, гл. IV, абзац 7*****), причем тут даже не задается вопрос, какая именно из сторон, истец или ответчик, желает одного и того же, [что и судья]*****; короче говоря, в гомогенности, доходящей до тождества, все само собой разумеется. Но если единодушие и согласие всех волею со всеми действительно столь велико, то зачем тогда еще заключать или хотя бы конструировать договор? Ведь договор предполагает различие и противоположность. Единодушие, как и *volonté générale* либо наличествует, либо нет, при том, как верно заметил Альфред Вебер, наличествует **естественным образом**. Где оно есть, там, в силу его естественности, договор бессмыслен, где его нет, договор бесполезен. Мысль о свободном договоре всех со всеми приходит из совершенно иного мира идей, предполагающего противоположные интересы, различия и эгоизм, из мира идей либерализма. *Volonté générale*, как ее конструирует Руссо, на самом деле – гомогенность. Это действительно последовательная демократия. Таким образом, согласно *Contrat social*, государство, несмотря на заголовок этой работы и вводную конструкцию договора, основано не на договоре, а, по существу, на гомогенности. Результатом является демократическое тождество правящих и управляемых. Теория государства в *Contrat social* тоже содержит доказательство того, что демократию правильно определять как тождество управляющих и управляемых. Я предложил эту дефиницию в работе «Политическая теология» и в сочинении о парламентаризме, и как только на нее обратили внимание, одни ее отвергли, другие переняли. Поэтому я только хотел бы напомнить еще и о том, что, хотя применительно к современным теориям государства и целому ряду тождеств эта дефиниция нова, в остальном она соответствует старой, можно сказать, классической, а потому, пожалуй, уже и неизвестной традиции. Прочитаем Пуфендорфа, который указывает на интересные, особенно актуальные в наши дни выводы, проистекающие [из этой дефиниции] для теории государства и права. В сочинении *De jure Naturae et Gentium, 1672, Кн. VII, гл. VI, § 8* Пуфендорф пишет, что при демократии, когда тот, кто повелевает, и тот, кто повинует, суть одно и то же, суверен, то есть собрание, состоящее из всех граждан, может произвольно менять законы и конституцию; при монархии и аристократии, *ubi alii sunt qui imperant, alii quibus imperatur******, возможен, по мнению Пуфендорфа, двусторонний договор и ограничение государственной власти.

* * *

В наши дни популярностью пользуется представление, согласно которому парламентаризм занимает срединное положение между большевизмом и фашизмом и подвергается угрозе с обеих сторон. Вот такая простая, но поверхностная группировка.

* Рабское слово (фр.). – Прим.пер.

** См.: Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 1998. С. 280. – Прим. пер

*** Негражданина (фр.). – Прим. пер.

**** Без дискуссии (фр.). – Прим.пер.

***** Руссо Ж. Ж. Об Общественном договоре. Цит. соч. С. 222. – Прим. пер.

***** Заметим, что в этом месте Шмитт грубо искажает мысль Руссо. Общий интерес, говорит Руссо, объединяет голосующих, «что придает решению по делам, касающимся всех, черты равенства, которое тотчас же исчезает при разбирательстве любого частного дела ввиду отсутствия здесь того общего интереса», который объединил и отождествил бы правила судьи с правилами тяжущейся стороны» (Руссо Ж. Ж. Цит. Соч. С. 222). – Прим. пер.

***** Где одни повелевают, а другие повинуются (лат.). – Прим.пер.

Трудности парламентского предприятия и парламентских учреждений проистекают на самом деле из состояния современной массовой демократии. Прежде всего оно приводит к кризису самой демократии, потому что посредством всеобщего равенства людей нельзя решить неизбежную для демократии проблему субстанциального равенства и гомогенности. Оно приводит, далее, к кризису парламентаризма, который, видимо, следует отличать от кризиса демократии. В наши дни оба кризиса проявились одновременно и взаимно усиливаются, но понятийно и фактически между ними следует проводить различие. Современная массовая демократия, как демократия, стремится осуществить на деле тождество правящих и управляемых и сталкивается на этом пути с парламентом как более непонятным, устаревшим институтом. Если относиться к демократическому тождеству всерьез, то именно в серьезном, [чрезвычайном] случае никакое иное конституционное учреждение не может устоять перед каким бы то ни было образом выраженной, задающей любые мерки, не терпящей противоречия волей народа. И наоборот – нет самостоятельного оправдания существованию такого института, который основан на дискуссии независимых депутатов, тем более, что вера в дискуссию имеет не демократическое, а либеральное происхождение. На сегодняшний день можно выделить три вида кризиса: **кризис демократии** (о нем говорит М. Ю. Бонн, однако он не уделяет внимания противоположности либерального равенства людей и демократической гомогенности); **кризис современного государства** (Альфред Вебер) и, наконец, **кризис парламентаризма**. Кризис парламентаризма, который мы здесь обсуждаем, связан с тем, что демократия и либерализм некоторое время, пожалуй, могут быть соединены между собой (как соединились социализм и демократия), однако эта либерал-демократия, как только приходит к власти, так же вынуждена различать свои элементы, как и социал-демократия. Последняя впрочем, является на самом деле социал-либерал-демократией, поскольку современная массовая демократия содержит элементы по сути своей либеральные. При демократии есть только равенство равных и воля тех, кто принадлежит к равным. Все остальные институты превращаются в лишённые сущности социально-технические вспомогательные средства, неспособные противопоставить каким-либо образом выраженной воле народа некую собственную ценность и собственный принцип. Кризис современного государства связан с тем, что демократия масс, демократия людей [как таковых] не может осуществить на деле никакой государственной формы, в том числе и демократического государства. Большевизм и фашизм, напротив, как и всякая диктатура, антилиберальны, но отнюдь не антидемократичны. В истории демократии было много диктатур, цезаризмов и других примеров того, какими непривычными методами можно придать форму воле народа и создать гомогенность. А согласно недемократическим (возникшим в XIX в. из смешения с либеральными принципами) представлениям, народ может выразить свою волю лишь следующим образом: каждый отдельный гражданин отдает свой голос в глубочайшей тайне и совершенно изолированно, то есть не покидая сферы приватности и безответственности, «с применением защитных приспособлений» и «при отсутствии слежки за ним», как предписывает немецкая имперская регуляция голосований (*deutsche Reichsstimmordnung*), а затем каждый отдельный голос регистрируется и высчитывается арифметическое большинство. Благодаря этому предаются забвению и остаются словно бы неизвестными современному учению о государстве элементарные истины. Народ есть понятие **публичного права**. Народ существует лишь в сфере **публичности** (*Öffentlichkeit*). Единодушное мнение ста миллионов человек как частных лиц не есть ни воля народа, ни общественное мнение (*öffentliche Meinung*). Воля народа точно так же и даже лучше может быть выражена возгласами, *acclamatio*^{*}, с очевидностью не встречающего противоречий существования, чем статистическим аппаратом, который вот уже полвека разрабатывается с таким мелочным тщанием. Чем сильнее демократическое чувство, тем яснее, что демократия есть нечто иное, нежели система регистрации отданных в тайне голосов. Перед лицом (не только в техническом, но и в витальном смысле) **непосредственной** демократии, парламент,

* Публичное одобрение или неодобрение, выражаемое выкриками (*лат.*). – *Прим. пер.*

возникший из либеральных размышлений, кажется искусственным механизмом, тогда как диктаторские и цезаристские методы не только могут поддерживаться *acclamatio* народа, но и быть непосредственным выражением демократической субстанции и силы. Даже если подавить большевизм и удержать фашизм на дистанции, кризис парламентаризма отнюдь не будет преодолен. Ведь он – не следствие появления этих своих противников, он наступил прежде них и продлится дольше, даже если они исчезнут. Его истоки – в последствиях современной массовой демократии, а в конечном счете, – в противоположности между либеральным индивидуализмом, основанном на моральном пафосе, и демократическим чувством государства, охваченным политическими, по своей сути, идеалами. Понимание этой противоположности [либерализма и демократии] на целый век было задержано тем, что исторически они были связаны между собой и сообща боролись против княжеского абсолютизма. Но в наши дни она разворачивается все сильнее и становится все заметнее, воспрепятствовать этому уже не может «повсеместное словоупотребление». В глубине своей эта противоположность либерального индивидуального сознания и демократической гомогенности непреодолима.

Перевод с немецкого А. Ф. Филиппова

Фредрик Джеймисон

Заметки о «Номосе»*

Аннотация. Работа Карла Шмитта «Номос земли в праве народов *Jus Publicum Europaeum*» поразительно современна своим постмодернистским анализом пространства и своим антиамериканизмом. Однако наиболее важна у Шмитта философия истории номоса, связанная с обсуждением понятий о разграничении областей закона и беззакония.

Ключевые слова. Карл Шмитт, номос земли, пространство, государство, море, война.

I

По меньшей мере в двух отношениях книга Карла Шмитта «*Номос Земли*» поразительно современна:

А. В ней предлагается новаторский постмодернистский анализ пространства, который, сочетая в себе правовые и географические референции, превосходит и те, и другие (см. ниже).

Б. Ее резкий антиамериканизм (вызванный длительным пребыванием Шмитта в заключении и допросами после войны) вполне может считаться продолжением самых разных европейских традиций (в том числе — исключения Англии из Европы), вплоть до холодной войны и далее, он предвосхищает превращение Соединенных Штатов в «единственную сверхдержаву», обесценивающую и опрокидывающую старое европейское международное равновесие и всевозможные толкования «справедливой войны». Это же касается и бесчисленных конструкций и аргументов, с помощью которых, «например, теоретики Лиги Наций и американские юристы и политики старательно воскрешают средневековые доктрины, прежде всего учение о справедливой войне, чтобы поставить его на службу своей собственной картине мира»¹.

Ирония состоит в том, что Шмитт в результате ассоциирует геббельсовскую идею «тотальной войны» с послевоенными Соединенными Штатами.

II

Однако истоки «пространственного мышления» в книге имеют более традиционный характер. Шмитт следует Гуссерлю и его критике современной абстракции (в «Кризисе европейских наук»). Для Гуссерля упадок начинается с отделения геометрии ([что можно также толковать как ее] забвение и/или вытеснение) от экзистенциальной землемерной практики в древнем Египте. Шмитт диагностирует сходное вырождение правовой традиции, разорвавшей связи с грубым географическим фактом *Landnahme*, то есть захватом и присвоением земли как таковой. (Следует добавить, что данные термины неточны и анахроничны, потому что служат кодификации или идеологическому оправданию ситуации «захвата земли» для определенного исторического *номоса*. Это уточнение, однако, показывает, что у Шмитта понятие *номоса* является своего рода эквивалентом функции «способа производства» в марксизме, то есть обозначает структуру тотальности, принимавшую различные исторические формы.)

* *Jameson F.* Notes on the *Nomos* // *South Atlantic Quarterly*. 2005. 104(2). P. 199–204.

© Duke University Press, 2005.

© Корбут А., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ *Schmitt C.* Der *Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, 1988. S. 26. Далее все ссылки в тексте даются на это издание. [См. в русском переводе: Шмитт К. Номос земли в праве народов *Jus Publicum Europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 28. — Прим. ред.]

III

Но эта феноменологическая пространственность, противостоящая конкретной практике (обмера земли у Гуссерля, присвоения земли у Шмитта), столь же регрессивна, как и хайдеггеровская онтология, с которой она, безусловно, тесно связана. У Хайдеггера и аутентичное, и конкретное (там, где это не одно и то же) сходным образом выражают ностальгию по старой доброй исконной немецкой деревне (о чем свидетельствуют многочисленные хайдеггеровские «*preuves par l'étymologie*»^{*}, которые, как много лет назад заметил Жан Полан, на самом деле являются философскими аргументами^{**}). Мне всегда казалось парадоксальным, что постэкзистенциалистские мыслители, вроде Деррида, столь очарованы этим онтологическим мировоззрением. Однако Шмитт, в отличие от того, к чему приходят Гуссерль и Хайдеггер, демонстрирует глубокую неопределенность и колебания между подобной онтологической ностальгией и, скорее, марксовым историзмом различных структурных моментов *номоса*.

IV

Таким образом, кажущаяся изначальной противоположность земли и моря (которая позже была релятивизирована и историзирована) – земного порядка и морского беззакония – не может вызвать, несмотря на делезианские обертоны, различимые в противопоставлении гладкого (морского) и изборозжденного (сухопутного) пространства, ностальгии по кочевникам, по цыганам или охотникам-собираателям, вроде того утопического и руссоистского преклонения перед ранними социальными формами, которое берет начало в леви-строссовском структурализме.

V

Однако противоположность сухопутной власти и власти морской (теоретически осмысленная сэром Альфредом Тайером Мэхэном^{***}) не может быть описана по шаблону холодной войны (Соединенные Штаты против России). С другой стороны, уподобление в современный период войны в воздухе войне морской в перспективе ставит пределы визионерству Шмитта и его предвидениям «тотальной войны» постмодерна (см. ниже).

VI

Мы сталкиваемся с подлинно оригинальным «пространственным мышлением» Шмитта в его историческом обсуждении специфического института «линии дружбы» (*friendship line*), *rayas*. Она превращается во франко-английскую «линию дружбы» (*amity line*)², отделяющую «цивилизованную» область, в пределах которой европейские державы чтят договоры и правовые соглашения, от ничейной земли, где допустим любой разбой (пиратство, государственный или индивидуальный грабеж, нападение на государства, с которыми по ту сторону линии поддерживается мир). В этом особом *номосе* сосуществуют два пространственных мира: в первом господствует специфическое международное право, во втором – естественное состояние или анархия.

* Доказательства через этимологию (*фр.*). – *Прим. ред.*

** См.: *Paulhan J. La preuve par l'étymologie. Cognac cedex : Le Temps qu'il fait, 1998. – Прим. ред.*

*** Альфред Тайер Мэхэн – американский адмирал и геополитик, придававший огромное значение военно-морским силам в новом мировом порядке и весьма успешно способствовавший развитию и строительству военно-морского флота накануне Первой мировой войны. Осуществлял также и образовательную деятельность, известность получил его труд «*The Influence of Sea Power upon History*», опубликованный в 1890 году – *Прим. ред.*

² *Schmitt C. Op. cit. S. 59. [Шмитт К. Цит. соч. С. 73].*

А. Игнорирование этого по сути юридически-пространственного института ведет к непониманию философской мысли того периода, начиная с Паскаля и Гоббса и заканчивая Локком³.

Б. Уподобление пирата тирану⁴ исподволь предлагает любопытное переосмысление книги Бенямина о барокко*, которой восхищался Шмитт и где центральное место занимает тирания.

В. Морская стихия «за линией» сулит первое, пространственное, английское приближение к *Ausnahmezustand*, или «чрезвычайному положению»⁵, которое играло ключевую роль в ранних работах Шмитта («Суверенен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении»^{**}). Она также предвосхищает утопическое включение областей абсолютной свободы или беззакония, как в «Тритоне» Сэмюэля Дилэни, законной ничейной земли, в пределах которой дозволено всё, – своего рода пространственный эквивалент бахтинского карнавала.

Г. В известном смысле, концептуальная несопоставимость законной области международного права (земли) и состояния анархии (моря) становится основанием для пессимистических взглядов Шмитта, считавшего, что англосаксонская «тотальная война» сначала – с помощью английских пиратов, затем – в результате американского вторжения в Европу, начавшегося после Первой мировой войны, возобладала над старой законопослушной континентальной Европой (с ее «справедливыми войнами»).

Д. Пространственное мышление Шмитта оказывается «структуралистским» таким же образом, как британское морское могущество выступает эксцентрическим, левистроссовским, внешним, третьим в двусторонних взаимоотношениях континентальных государств, в системе, положившей конец религиозным и феодальным войнам после Вестфальского мира (1648). Так что в конечном итоге оказывается, что между землей и морем вообще не было дуализма.

VII

Понятие *номоса* как периодизирующей и структурной категории (демонстрирующей семейное сходство не только с марксистским «способом производства», но и с фукоистскими «историческими эпистемами») неизбежно приносит с собой проблему разрыва, не разрешаемую идеей «перехода». Однако у Шмитта факт разрыва задает энергетику. Это связано прежде всего с тем, что, как предполагается, любой разрыв, любой исторический распад сложившегося *номоса* повлечет за собой требование создать исторически оригинальную новую правовую надстройку, или *Novum*^{***}. Далее, благодаря данному требованию, на должном месте оказывается понятие активного момента, отличающего конститутивную власть того типа, о котором в наше время теоретизирует Антонио Негри и, в свою очередь, раскрывает кажущийся пессимизм открытого финала книги.

VIII

«Философия истории» *номоса* насчитывает по крайней мере три момента. В этой средневековой перспективе первое пространство веры, империи или папства сталкивается с пространством неверия или ереси.

³ Ibid. S. 63-66. [Там же. С. 88-92].

⁴ Ibid. S. 34. [Там же. С. 43].

* См.: Бенямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. СПб.: Аграф, 2002. – Прим. пер.

⁵ Schmitt C. Op.cit. S. 66. [Шмитт К. Цит. Соч. С. 92].

** См.: Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково Поле, 2000. С. 15. – Прим. ред.

*** Новое (лат.) – Прим. ред

А. Первое пространство квалифицируется как *kat-echon*, или местоблюститель/держатель, божественного (отсылка к Апокалипсису⁶); второе может легко превратиться в доцивилизационное пространство, в то время как вся система может легко скатиться к нынешней ситуации «тотальной войны». Теперь мы знаем, что эта ситуация — не просто отражение американо-протестантского ханжества; она также сопровождается возвращением религиозных войн и конфликтов.

Б. Средневековая система испытывает первый разрыв в результате открытия Нового Света и возникновения проблемы массового неверия. Какая концептуальная система или *номос* может оправдать *Landnahme* этих бескрайних континентов? Этот вопрос адекватно поставил лишь Франсиско де Витория^{*}.

В. Период смятения — религиозных войн, но также, возможно, доминирования Англии на море — приводит к появлению вестфальской системы национальных государств, в которой впервые возникает новый *номос* равенства государств и «друга—врага». Оппозиция «друг—враг» возможна только между равными: она включает и гегелевское признание, за тем исключением, что если гегелевская борьба нацелена на получение признания, то версия Шмитта начинает работать лишь тогда, когда взаимное признание уже обеспечено. На уровне индивидов аналогией служит дуэль. Такого рода войны — это обычно династические войны или войны за наследование. Они сменяют и вытесняют феодальные и религиозные кровавые боины, являющиеся результатом распада предыдущего *номоса*, и оцениваются позитивно.

Г. С распадом вестфальского *номоса* вследствие вторжения Соединенных Штатов в Европу (что само по себе является продолжением британского морского владычества как не-места за пределами европейской системы^{**}), Первая мировая война намечает чудовищную перспективу «тотальной войны» и отсутствия *номоса*.

IX

Система друг—враг — подлинно оригинальная форма пространственного мышления, «понятие», которое нельзя помыслить независимо от пространственных отношений; понятно при этом, что последнее не является автономной формой мышления и что мышление Шмитта совершенно не является географическим, если понимать под географией особую дисциплину. Но это также критика юридического, в том смысле, что и оно не автономно, но требует завершения в пространстве^{***}.

X

И все же пророчество о возвращении воздушных сил в тотальную войну с замещением пары «друг—враг» на «я—другой», «человек—недочеловек» верно лишь отчасти, поскольку отныне это уже не вопрос воздуха как стихии, а вопрос киберпространства. Информация — новая стихия, заново проблематизирующая пространственное.

*Перевод с английского А. Корбута
Под научной редакцией С. Баньковской*

⁶ См. об этом: *Balakrishnan G. The Enemy: An Intellectual Portrait of Carl Schmitt. London: Verso, 2000.*

^{*} О де Витория Шмитт подробно пишет в «Номосе земли». — *Прим. ред.*

^{**} Европейская континентальная система, согласно Шмитту, привязана к *месту*, все границы внятно сопрягаются с территорией. Английская морская держава не определяется через место, территорию, границы, владычество Англии на море позволяет говорить о ней как не-месте. — *Прим. ред.*

^{***} Весь аргумент Шмитта строится на том, что право — это всегда право, относящееся к некоторому пространству, а не абстрактная норма. — *Прим. ред.*

Дженелл Уотсон

Нефтяные войны, или Внегосударственный конфликт
«по ту сторону линии»: шмиттовский *номос*,
делёзовская машина войны и новый порядок земли *

Аннотация. В статье на материале второй Войны в Заливе делается сопоставление концептов государства из работы Ж.Делеза и Ф.Гваттари «Тысяча плато» и «Номосе земли» К.Шмитта. Анализируя соотношение пар сильное/слабое государство и оседлое/кочевое, автор приходит к выводу о продуктивной роли новой формы *Jus Publicum Europaeum* в конституировании мирового порядка и непродуктивности концептов, предложенных Делезом и Гваттари.

Ключевые слова. Машина войны, *Jus Publicum Europaeum*, Война в Заливе, номос земли, номос моря, Карл Шмит, Ж.Делёз, Ф.Гваттари.

Благодаря Шмитту возможно по крайней мере тройное прочтение войн, которые велись между США и Ираком. Во-первых, в этих так называемых нефтяных войнах можно увидеть симптом описанного Джорджем Агамбеном мира лагерей, перманентного «чрезвычайного положения», которое он считает, заимствуя данное понятие у Карла Шмитта, новым *номосом* земли¹. Во-вторых, можно было бы сказать, что Саддам Хуссейн, а теперь – уже иракские повстанцы, соответствуют квази-теологическому понятию врага (а не *justis hostis*, справедливого врага) и что поэтому иракская война – это война вероучений, оправдываемая опасными апелляциями к моральным основам. В-третьих, можно утверждать, что с точки зрения Соединенных Штатов и их партнеров по коалиции Саддам был деспотом досовременного типа (premodern) и его режим не являлся подлинным государством. Для такого прочтения вполне уместно понятие «чрезвычайное положение». Образ «несправедливого врага» был предложен лишь с целью публичной легитимации войны. В данном эссе я обосную третий способ прочтения и покажу, что ситуация в Ираке представляет собой легализованный конфликт «по ту сторону линии», сопоставимый с колониальными войнами прошлого, которые, по словам Шмитта, «оставались вне» «ограничений» (рационализации, гуманизации, легализации) войны на европейской территории².

Выражение «по ту сторону линии» отсылает к шмиттовскому разделению планеты на суверенные государства и негосударства. Шмиттовское *Jus Publicum Europaeum* (дословно «европейское публичное право») обозначает европейский законный порядок, поддерживаемый равно суверенными государствами. Однако для Шмитта нациями, достойными считаться государствами, являются только те, которые строятся по модели суверенного, европейского, территориального государства, характерного для периода с 1492 по 1890 годы (р.148). Примеры негосударств того времени – Польша XVIII в. и Османская

* *Watson J.* Oil Wars, or Extrastate Conflict «beyond the Line»: Schmitt's *Nomos*, Deleuze's War Machine, and the New Order of the Earth // *South Atlantic Quarterly*. 2005. 104(2). P. 349–357.

© Duke University Press, 2005.

© Корбут А., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ *Agamben G.* Means without End: Notes on Politics, trans. Vincenzo Binetti Cesare Casarino (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), P. 36–44. Сжатую критику этого способа прочтения см. в: *Müller J.-W.* A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Post-War European Thought. New Haven, CT: Yale University Press, 2003. P. 229–232.

² Schmitt C. The Nomos of the Earth in the International Law of the *Jus Publicum Europaeum*, trans. G. L. Ulmen. New York: Telos, 2003. P. 309. В дальнейшем номера страниц будут указываться в скобках в основном тексте. [См. также: *Шмитт К.* Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. – *Прим ред.*].

империя. Если использовать определения Шмитта, для Соединенных Штатов Ирак не был надлежаще организованным государством и поэтому не принадлежал в полной мере к порядку международного права. Санкции ООН подтвердили его недогосударственный статус в международном праве, разрешив вторжение правильно организованных государств, доминирующих в ООН. Это выводит войну на Ближнем Востоке за рамки межгосударственного порядка, как и в случае колониальных войн в эпоху глобального европейского господства.

Шмитт полагает, что горячо любимый им *jus publicum Europaeum* предотвращал разрушительные войны на европейской территории в течение четырех столетий именно потому, что мир был четко поделен на свободное море и окружаемую им упорядоченную и организованную сушу, которая, в свою очередь, делилась на два типа земли: зону, защищенную от кровопролитных войн (территория европейских государств под управлением международного права) и зону, в пределах которой европейские государства могли свободно захватывать землю и вести жестокие войны с несправедливыми врагами (территория негосударств) (р.172). Эти неевропейские земли, населенные «дикими», «полуцивилизованными» и «экзотическими» народами, лежат «по ту сторону линии», там, где не действуют правила международного права (р.93-94).

Данная разделительная линия играла ключевую роль в *jus publicum Europaeum*, подчеркивает Шмитт. С европейской стороны этой линии война «ограничивалась», то есть среди равно суверенных государств Европы война рационализировалась, гуманизировалась и легализовалась. По мнению Шмитта важно, что это ограничение сопровождалось разделением мира на пространство государства и пространство свободного негосударства: «Разумеется, войны между великими державами, гарантами определенного пространственного порядка, могут легко разрушить пространственный порядок, если они не ведутся за какое-либо свободное пространство и не в каком-либо свободном пространстве» (р.187*). С вступлением северо-американских и азиатских наций в семью могущественных суверенных государств, «разрушился, растворившись в некоем беспространственном универсализме старый пространственный порядок, а на смену ему так и не пришел никакой новый» (р.192**). Европейское международное право изменило свою структуру, когда «заморская колониальная территория стала неотличима от государственной территории в смысле европейской почвы», и подошло к концу, когда колониальная территория и государственная территория «были приравнены» одна к другой (р.199***). Иными словами, старое деление государство/негосударство, характерное для европейского колониализма, было необходимо для сохранения международного права и ограничения войны в Европе.

Шмитт обосновывал свое беспокойство ростом власти северо-американских и азиатских наций тем, что при этом стираются линии, отделяющие Европу от западного полушария с одной стороны и от Азии – с другой. Его тревожило, что европейскую территорию больше нельзя будет четко отделить правильными линиями от остального мира. Хотя утверждение Шмитта о ключевой роли законосообразного деления между землей и морем исторически безусловно оправдано, мне кажется подозрительным акцентирование непрерывности европейского массива суши. Его забота о территориальной целостности Европы мешает нам увидеть фундаментальную черту его *jus publicum*: оно было выгодно лишь тем государствам, которые обладали огромными технологическими преимуществами по сравнению со всеми прочими нациями своего времени. Мне кажется, сущность шмиттовского европоцентрического *номоса* заключалась не в проводимой топографом правильной линии на политической карте, как утверждал Шмитт, а скорее в принадлежности к клубу технологически развитых суверенных государств, к числу сверхдержав в сложившемся мировом порядке (р.146). Разделение на членов / нечленов клуба было важнее территориальной непрерывности отдельных членов.

* См. также: Шмитт К. Цит. Соч. С. 241. – Прим. ред.

** См. также: Там же. С. 251. – Прим. ред.

*** См. Там же. С. 264. – Прим. ред.

Я бы сказала, что США-центрированный *номос*, пришедший на смену шмиттовскому *jus publicum Europaeum*, все еще основывается на разделении между доминирующими государствами и слабыми странами, которые, в разной степени, но подчиняются сильнейшим³. Сегодня международное право применяется ко всем нациям, признаваемым международными организациями, например, ООН, но формулированием и осуществлением этого права занимается, в основном, расширенный круг полностью суверенных территориальных государств – преемников старого европейского порядка, закончившегося в 1890-е годы. Эти государства, к которым относятся США, Япония, Канада, Австралия, крупнейшие страны Европейского Союза и Россия, являются новыми сверхдержавами, состав которых приблизительно совпадает с составом G-8. Новое *jus publicum* G-8 эффективно делит землю на территорию тех государств, которые играют важную роль, и территорию за их пределами. Эта разделительная линия не является ни прямой, ни целиком официальной, однако она поддерживается теми мерами, с помощью которых институциональные структуры добиваются, чтобы международное право применялось по-другому на земле «по ту сторону линии», за бдительно охраняемыми границами могущественных стран. Последние являются основными кредиторами и работодателями, в то время как более слабые нации находятся в положении должников и наемных рабочих. Прохождение паспортного контроля в аэропорту любой из стран G-8 должно служить достаточным напоминанием о том, что государственные границы все еще имеют значение. Капитал тоже до сих пор считается с границами, поскольку, как писал Майкл Манн, «большинство беднейших стран мира недостаточно интегрированы в транснациональный капитализм, но „подвергаются остракизму“ со стороны капитализма, считающего их слишком небезопасными для инвестирования и торговли»⁴. С точки зрения Шмитта «свободное пространство» «по ту сторону линии» было необходимо для поддержания европейского порядка по эту сторону. Сегодня «свободный» рынок труда и капитал, подвергаемые остракизму по ту сторону линии, необходимы для поддержания стиля жизни G-8 по эту ее сторону.

В основании сегодняшнего разделения между международным порядком подлинно суверенных государств и всем тем, что находится вне его, лежит государственный суверенитет, гарантируемый не только территориальной целостностью и конституционной стабильностью, но и, что самое важное, минимальным порогом экономического потенциала на международных рынках. Межгосударственное право (резолюции ООН, межгосударственные соглашения) находится глубоко в тени международных экономических институтов (Всемирной торговой организации, Всемирного банка и Международного валютного фонда), контролируемых избранным кругом сверхдержав и приносящих им прибыль. Шмитт утверждал, что переход от политического к экономическому, который он связывал с Соединенными Штатами (р.235, 255–257), разрушил пространственный базис *номоса* земли, ввергнув мир в хаос универсализма. «Именно здесь, в экономике, старый пространственный порядок земли очевидным образом утрачивал свою структуру» (р.237^{*}). Я же, напротив, подозреваю, что Шмитт, акцентируя пространство земли, отрицал таким образом те экономические преимущества, которыми пользовалась его давно утраченная Европа.

Нефтяные войны на Ближнем Востоке ясно показывают, что территория слабых государств или негосударств легко может быть отделена от территории подлинно суверенных государств. В группе суверенных государств, более-менее совпадающей с G-8, было введено новое ограничение на войну: конфликты должны разворачиваться только на территории более слабых стран Ближнего Востока, Восточной Европы, Африки, Юго-

³ Шмитт кратко указывает на возможность того, что Соединенные Штаты поддерживают «основанную на балансе структуру прежнего номоса благодаря способности господствовать и на море и в воздухе» (*The Nomos of the Earth*, p. 355).

⁴ Mann M. Globalization and September 11 // *New Left Review* 12 (2001).P. 54.

* См. также: Шмитт К. Цит. Соч. С. 325. – Прим. ред.

Восточной Азии или Южной Америки. Эти государства являются «несправедливыми врагами», которые часто отказываются следовать правилам ограниченной войны, что доказывают хотя бы постоянные жалобы американских военных на незаконные вооруженные формирования, террористическую тактику и пытки пленными врагами из слабых государств и негосударств. Однако сложно представить себе межгосударственную войну между сверхдержавами на их собственной метрополической территории. Сегодняшняя нефтяная война больше всего напоминает колониальную захватническую войну, ведущуюся «по ту сторону линии» сильнейших суверенных государств (р.142, 163), но не ради оккупации территории, а с целью получения безопасного доступа к ресурсам. Мы имеем дело не с межгосударственными войнами между равными партнерами, а с войнами, в которых сталкиваются суверенные государства (Соединенные Штаты и их сильнейшие союзники) со слабыми государствами (Ираком).

По крайней мере с точки зрения США, Ближний Восток – это не пространство, признающее и соблюдающее международное право, а, скорее, пространство террористов, диктаторов, нефтяных принцев и шариатского беззакония. Точно так же, как *jus publicum Europaeum* способствовал учреждению европейской экстратерриториальности и консульской юрисдикции в Азии, *jus publicum G-8* позволяет добывать нефть в песках Ближнего Востока. Неписаное правило нынешнего *номоса* заключается в том, что если ресурсы находятся за пределами межгосударственного порядка сверхдержав, они могут быть присвоены сверхдержавами, но с помощью рыночных механизмов.

Межгосударственный нефтяной рынок не лишен пространственности. Хотя нефть находится под землей и транспортируется с помощью насосов и труб, она все равно принадлежит к земному пространству, поскольку нефтяные насосы и трубы должны располагаться на какой-то территории. Присвоение того, что течет под землей, является столь же важным, сколь и присвоение самой земли. Что действительно делает нефтяную войну наследницей колониальной войны, так это то, что в основе нефтяных войн лежит пространственный порядок (доступ к территории), а не моральный (как в религиозных войнах) – несмотря на то, что моральный порядок может привлекаться для публичного оправдания (цивилизаторская миссия в колониях, демократизация Ближнего Востока).

Энергетическая зависимость мира от нефти, особенно в сфере перевозок, придает пространственности еще большее значение. Нефть связана с пространственным измерением движения и скорости, поскольку она играет важную роль в перевозках, которые позволили Европе создать первый мировой порядок земли и которые до сих пор движут нынешним мировым порядком. Контроль над земным или морским пространством зависит от контроля над средствами перемещения в пространстве. Шмитт признает важность, которую получило для мирового порядка воздушное пространство с изобретением аэроплана и, в особенности, бомбардировщиков. Воздушное измерение трансформирует связь между землей и морем, в результате чего скорость становится еще более важной, увеличивая «скорость средств человеческой власти, транспорта и информации» (р.48)*. Дэвид Харви показывает, что война в Ираке согласуется со стратегией формирования проамериканских правительств на Ближнем Востоке, поскольку, по его словам, «тот, кто контролирует Ближний Восток, может контролировать глобальную экономику, по крайней мере, в ближайшем будущем»⁵. Тот, кто контролирует нефтяную вышку, контролирует землю, море и воздух и, в силу этого, контролирует так же поток информации, поскольку даже киберпространство требует электроэнергии и перемещений. Нет электричества и транспортных сетей – нет компьютеров и Интернета. А равно нет телефонов, кино и телевидения. Сегодня глобальная межгосударственная структура зависит от господства на земле, на море, в воздухе и в СМИ.

Поскольку движение является существенным пространственным аспектом нефти, шмиттовские понятия могут быть неадекватны для полного понимания нефтяной войны. Жиль Делёз и Феликс Гваттари, как и Шмитт, проводят территориальную границу между

* См. также: Шмитт К. Цит. Соч. С. 18. – Прим. ред.

⁵ Harvey D. The New Imperialism. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 19.

государственным пространством и негосударственным пространством, которые они определяют, соответственно, как «оседлое» и «кочевое». Они пишут: «...Государство всегда находилось в определенных отношениях с внешним и глубоко зависит от этих отношений»⁶. Однако, если Шмитт фокусируется на правовых различиях между земным, морским и воздушным, то Делёз и Гваттари концентрируют внимание на способах организации различных пространств и на различных видах движения, возможных в каждом из них. В изборожденном* пространстве государства, говорят они, «поверхность замыкается и „размечается“ согласно определенным интервалам, предписанным разрывам». Напротив, в гладком пространстве кочевников «происходит „рассредоточение“ себя в открытом пространстве»⁷. Государство размечает изборожденное пространство, тогда как кочевники заселяют гладкое пространство. Проводя похожее разделение, Шмитт подчеркивает, что порядок и организация отличают землю, будучи противоположностью недифференцированности свободного пространства моря – по крайней мере, до тех пор, пока подводные технологии не изменят море, стерев разницу между войной на земле и войной на море, которая до этого была предметом правового регулирования⁸. Хотя Делёз и Гваттари согласны с тем, что море и пустыня исторически были более близки к гладким пространствам, любое пространство можно избородить, будь то пространство земли, моря, воздуха или цифровых сигналов.

Войну тоже можно понимать исходя из разделения оседлый/кочевник, утверждают Делёз и Гваттари, поскольку оседлые народы изобрели государство (греки, римляне), тогда как кочевники изобрели машину войны (Чингисхан). Даже если государство пытается присвоить ее, «машина войны экстериорна аппарату Государства» и ее следует отличать от государственных вооруженных сил⁹.

Если суммировать вышесказанное с помощью понятий, предлагаемых в «Тысяче плато», то в своем описании успешного «ограничения» войны между сильнейшими государствами Европы Шмитт попытался определить условия государственной формы войны. Такого рода проект, вполне вероятно, уже изначально обречен на провал, поскольку (как постоянно повторяют Делёз и Гваттари) машина войны должна всегда оставаться экстериорной государству, так как у нее совершенно иная логика и способ организации. Если номадическая машина войны действительно несовместима с оседлым государством, тогда, вероятно, войну нельзя рационализировать или ограничить, не вынеся ее за пределы государства, например, в Новый Свет. О чем говорит война в Ираке: о том, что машина войны несовместима с государством (идея Делёза и Гваттари), или о том, что существует государственная форма войны (идея Шмитта)?

Поскольку Делёз и Гваттари употребляют термин «государство» в ином значении, определяя его как то, что противостоит кочевникам и первобытным племенам, пространство Ирака Саддама Хуссейна было в этом смысле «государственным» пространством. Здесь требуются дополнительные различия. США соответствуют шмиттовскому представлению о европейском суверенном государстве. Ирак Саддама – неевропейское государство, существующее на периферии международного правового порядка. Постсаддамовских повстанцев можно сравнить с кочевниками. Если первая Война в заливе велась между международно сильным государством и слабым государством, то вторая Война в заливе стала конфликтом между государством и группой кочевников.

⁶ Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia / trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. P. 360.

* Речь идет о термине *strié*, введенном Делезом и Гваттари в «Тысяче плато», для которого в русской традиции перевода принят термин «бороздчатое». Однако здесь нам кажется более точным перевести его как «изборожденное».

⁷ Ibid., 481. В «Тысяче плато» *номос* — это гладкое пространство кочевников, в то время как изборожденное пространство государства есть *логос*.

⁸ Ibid., P.314. С точки зрения Делёза и Гваттари процесс расчерчивания борозд на гладком пространстве начался в 1440 году, когда португальцы открыли широту и долготу (p.479).

⁹ Ibid., P. 351–52.

Совмещая идеи Делёза, Гваттари и Шмитта, мы могли бы сказать, что в плане войны кочевники имеют три специфических преимущества перед государством: мобильность, высокий боевой дух и свободу игнорировать международные правовые акты, вроде Женевской конвенции. Однако, поскольку не все государства сотворены равными, иракских повстанцев нельзя сравнивать с великой кочевой армией Чингисхана. Если вспомнить, какими транспортными технологиями располагают США, постсадамовское негосударственное повстанческое движение не обладает преимуществом в плане мобильности, хотя ему не занимать боевого духа. Майкл Манн отмечает, что сегодня сверхдержавы теряют свое подавляющее военное превосходство над более слабыми государствами и негосударствами, поскольку, среди прочего, внутри них все сильнее становятся призывы к миру и неприятие человеческих потерь: «В последние годы США старались бомбить с безопасной высоты и избегать наземных операций – за исключением Войны в заливе, где есть пустыня и на кону стоит нефть». Повстанцы, напротив, рискуют жизнью: «Один чеченский боец, имеющий противотанковую ракетную установку за 200 долларов, может неожиданно появиться позади танка за миллион долларов и уничтожить его — при условии, что военные, управляющие танком, не захотят рискнуть жизнью и покинуть машину» (р.60)¹⁰. Придорожные мины и водители-смертники тоже оказались эффективным «оружием слабых», и вновь потому, что «кочующий» боец жаждет умереть, в то время как государство и его солдаты рискуют жизнью с большой неохотой. Оружие слабых игнорирует международные законы ведения войны еще и в том отношении, что направляется против гражданского населения, если военные цели оказываются слишком хорошо защищенными сильным государством.

Как отмечает Мануэль Деланда, некоторые исторические периоды благоприятствуют больше государственным вооруженным силам, нежели номадической машине войны, особенно когда технологические преобразования так же влияют на способность слабых государств сопротивляться своим более сильным противникам. Существуют огромные военные машины, которые могут позволить себе лишь государства, например, бомбардировщики-невидимки и танки, использующиеся сегодня на Ближнем Востоке. Кроме того, разделение между вооруженными силами государства и номадической машиной войны не всегда подходит. Современные армии заимствовали множество номадических тактик, вроде использования небольших самостоятельных подразделений, осуществляющих рейды, хотя государственное армейское руководство всякий раз с большим трудом отказывается от контроля над солдатами, позволяя им применять децентрализованные тактики кочевников¹¹. Столь же номадично явное стремление Пентагона использовать в качестве театра военных действий пустыню, а не лесистые горы. Легко представить себе, как Дональд Рамсфелд мечтает о номадической войне в гладком пространстве иракской пустыни. Будь проклято государство, которое не разрешит его солдатам вести себя как воины. Будь проклято международное сообщество, которое никогда до конца не признает Ирак негосударственной землей – пространством, в котором не действует международное право.

Гуманизирующая, рационализирующая и легализующая деятельность государства, позитивные результаты которой Делёз и Гваттари отказываются признавать, по сути связывает руки моему воображаемому Рамсфелду международным правом и политикой, например, Женевской конвенцией, в итоге ограничивая войну, даже если могущественное государство сражается «по ту сторону линии» на территории такого негосударства, как разрушенный Ирак. Сегодня международное сообщество и его институты по поддержанию правил ведения военных действий являются колоссальным препятствием для наиболее сильных государственных армий, которые хотели бы использовать разрушительные тактики кочевников или истребить коренное население, – для этих современных номадов.

Поэтому было бы ошибкой описывать нынешнюю войну в Ираке как конфликт между кочевниками и государством. «Победа» повстанцев в Ираке означала бы не триумф номадов,

¹⁰ Mann M. Globalization and September 11. P. 59.

¹¹ Delanda M. War in the Age of Intelligent Machines. New York: Zone, 1991. P. 79, 82.

а, скорее, появление еще одного слабого государства, исламского правительства, которое отказалось бы быть государством-должником, каким его хотят сделать Соединенные Штаты. Любой тип слабого государства был бы проблематичен, но сложно представить себе триумф кочевников, который смог бы обеспечить достойный уровень жизни большинству иракцев. Предполагать, что кочевники спасут от государства, – значит неправильно читать Делёза и Гваттари, которые предостерегают: «гладкие пространства сами по себе не приносят свободу», добавляя: «гладкого пространства недостаточно, чтобы спасти нас»¹².

Хотя я думаю, что акцент на движении, который делают Делёз и Гваттари, содержит в себе большой потенциал для анализа пространственной организации нынешнего *номоса* земли, их идея машины войны имеет множество недостатков, не последний из которых заключается в том, что она была предложена больше с целью защиты определенных научных и философских практик, чем критики современных способов ведения войны¹³. Делёз и Гваттари с такой страстью опровергают мнение о том, что все культурные и интеллектуальные достижения обязаны своим появлением государству, что не удосуживаются указать на достоинства государства. Если позитивная роль государственного *jus publicum Europaeum* заключалась в ограничении войны в Европе, то вклад *jus publicum*, созданного G-8, заключался в ограничении войны «по ту сторону линии». Но должен ли мировой порядок суверенных государств и дальше проводить данную линию, деля мир на правящих и подчиненных? Делёз и Гваттари высказались бы за стирание этой линии, в то время как Шмитт стал бы ее защищать во имя ограниченной войны. Возможно, их взгляды были слишком окрашены эйфорией 1968 года, с одной стороны, и отчаянием, вызванным холодной войной с ее атомной угрозой, с другой. В настоящий момент я поддерживаю идею ограничения войны с помощью Женевских конвенций, но надеюсь, что следующий *номос* объявит незаконными любые бомбежки более слабых государств в экономических интересах более сильных держав.

*Перевод с английского А. Корбута
Под редакцией А. Филиппова*

¹² *Deleuze and Guattari. A Thousand Plateaus*, P.500.

¹³ Обсуждение противоположности государственной науки и номадической науки см. в главе «Тысячи плато», посвященной машине войны: *(A Thousand Plateaus. P.361–374)*.

Эдуард Надточий*

Миф Карла Шмитта

Карл Шмитт, или миф о политическом. С приложением работы Карла Шмитта «Политическая теория мифа» /Под ред. И.Ш.Зарки. Париж: Университетские издательства Франции, 2009 (серия «Философские споры»). – С.198.

Carl Schmitt ou le mythe du politique. Suivi d'un texte de Carl Schmitt «*La théorie politique du mythe*» (1923). Coordonné par Yves Charles Zarka. Paris : Presses Universitaires de France, 2009 (Coll. *Débats philosophiques*). – P.198.

Аннотация. В рецензии разбирается недавно появившаяся (май 2009) книга, посвященная проблеме политического мифа в творчестве Карла Шмитта. Коллектив авторов, чрезвычайно критически настроенных по отношению к Шмитту, предлагает выводить его криптонацизм из представлений о политическом мифе. В рецензии показаны сильные и слабые стороны такого подхода.

Ключевые слова. Карл Шмитт, политическая теология, миф, государство, фашизм, Ив Шарль Зарка, нацизм, криптонацизм, политическая репрезентация.

В последнее время во Франции каждый год выходят несколько книг (оригинальных или переводных), частично или полностью посвященных Карлу Шмитту. Он превратился в модного мыслителя, без упоминания о котором не обходится почти ни одна работа по философии права, государства и политики. Это, конечно, не могло не вызвать определенный протест. Центральной фигурой этой оппозиции во Франции стал Ив Шарль Зарка (Yves Charles Zarka) – профессор Сорбонны, известный историк политической философии, автор классического исследования по философии Гоббса¹, основатель журнала политической философии *Cités*, руководитель Центра Томаса Гоббса и Центра по исследованию истории современной философии, куратор четырех издательских программ в издательстве PUF, редактор и издатель множества трудов, так или иначе связанных с политической философией и ее историей (в частности – руководитель серии, в которой вышла рецензируемая книга), и просто влиятельный интеллигент. Человек либеральных убеждений, он едва ли имеет основания с симпатией относиться к Шмитту, но вхождение последнего в моду во Франции второй половины 90-х годов не оставило его безучастным. Так, начиная с 2001 года, в журнале *Cités* (основанном в 2000 году) стали появляться переводы самых одиозных статей Шмитта нацистского периода (снабженные разоблачительными, хотя зачастую и не глубокими комментариями к ним), а также его давних оппонентов (к примеру, Г. Геллера (Heller)). Одновременно *Le Monde* опубликовал большую статью (в ряду других «разоблачительных» материалов), в которой Зарка возмущался фактом издания перевода на французский язык книги Шмитта о Гоббсе и где сформулировал ряд обвинений против «Шмитта-нациста»². Затем появилась небольшая работа Зарки «Нацистская деталь в

* Надточий Эдуард – Docteur ès lettres Лозаннского Университета, преподаватель секции славистики

© Надточий Э., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Zarka Yves Charles. La décision métaphysique de Hobbes: conditions de la politique. Paris: J. Vrin, 1987. В этой книге Шмитт не упомянут вовсе. Но справедливости ради стоит заметить, что к моменту ее написания интерес к Шмитту во Франции только поднимался, а работа Шмитта о Гоббсе еще не была переведена (это было сделано одним из авторов рецензируемого сборника лишь в 2002 году). Однако специалистам по Гоббсу книга Шмитта, разумеется, не могла не быть известна.

² Этот демарш был подвергнут подробной и совершенно уничижительной критике Аленом де Бенуа, известным правым интеллектуалом, одним из тех, кто вводил Шмитта во французский интеллектуальный контекст: Benoist Alain de. Carl Schmitt et les sagouins //Eléments. №.110. Sept 2003 http://www.grece-fr.net/textes/_txtWeb.php?idArt=180

творчестве Карла Шмитта»³, в которой он попытался доказать, что Шмитт – нацист от колыбели до могилы⁴. Эта книга вызывает удивление слабым знанием предмета, бесчисленными ошибками, подтасовками в лучших традициях тоталитарной критики и общим способом мысли, не соответствующими, мягко говоря, научным стандартам самого Зарка в других его, действительно интересных книгах и статьях. Однако, оставаясь все-таки добросовестным ученым, Зарка так и не решился обнародовать заявленный «большой том» «Против Шмитта», о котором он неоднократно упоминает как о находящемся в печати.

Прошло четыре года (виртуальный труд «Против Шмитта» датировался в ссылках 2005 годом), и вот перед нами плод теперь уже коллективных размышлений тех, кого Зарке удалось собрать в «поход против Шмитта». Работа вышла под руководством и с его непосредственным участием, в серии, им же созданной и курируемой. Глядя на объем книги, можно, конечно, язвительно заметить, что результат сильно уступает ожиданиям, но она может вызвать интерес хотя бы своей направленностью против моды на Шмитта во французской интеллектуальной среде. Более того, в предисловии, написанном Заркой читателю предлагается критика Шмитта как производителя *политических мифов*. Тема политического мифа (а равным образом и «политической религии») – одна из важных ныне и широко обсуждаемых применительно к интерпретации истории фашизма, и потому привлечение идей и текстов Шмитта для углубления понимания этой сложной проблемы не может не радовать. Итак, что же получилось у коллектива боевых партизан антишмиттеанского сопротивления?

Книга состоит из предисловия, пяти статей и перевода статьи Шмитта 1923 года «Политическая теория мифа»⁵. Уже в **Предисловии Зарка** без обиняков характеризует Шмитта как создателя «сказок и вымыслов» (р. 9). Разоблачительная стилистика позволяет сразу увидеть авторскую установку: тексты Шмитта нужны Зарке не для научной проблематизации, а для сбора компромата. В ход идет все. Можно проследить, как действует Зарка, например, когда из статьи Шмитта о Сореле он выхватывает цитату из речи Муссолини 1922 года о политическом мифе, чтобы тут же, исходя из самого факта наличия такой цитаты, перейти к обвинению Шмитта в подготовке интеллектуального климата для «нацистского варварства», которое, как дает понять Зарка, Шмитт и готовил уже в 1923 году. Какая связь между Муссолини 1922 года и нацизмом – остается тайной. Судя по всему, он предполагает, что все содержание речей Муссолини, когда бы они ни произносились, можно отождествить с «нацистским варварством», а ранний итальянский фашизм, в свою очередь, – с поздним немецким нацизмом в самых чудовищных его проявлениях. Но обозначить свою добрую политическую волю и провести научное исследование – совсем не одно и то же. (Удивительно, что цитату из Троцкого в той же статье Зарка оставляет без внимания и подготовку ГУЛАГа Шмитту почему-то не инкриминирует). Логика ведомых пафосом выводов такова, что в одной лихой фразе Зарка ставит без всяких обоснований знак равенства между политической мифологией и политической теологией, хотя именно в переведенной для данного сборника статье Шмитта то и другое недвусмысленно разводится (ниже мы остановимся на этом подробнее).

Далее Зарка находит и «антидот» против ядовитых сказок и мифов древней нацистской Германии, собранных сказочником Шмиттом – «Миф государства» Э. Кассирера⁶. Беда, когда место размышления занимает пафос. Уж если представления об истории происхождения концепта «государство», как они изложены Шмиттом, являются

³ Zarka I.Ch. Un détail nazi dans la pensée de Carl Schmitt : la justification des lois de Nuremberg du 15 septembre 1935. Paris : PUF, 2005.

⁴ Ответ А. де Бенуа: <http://www.scribd.com/doc/3323835/Une-polemique-sur-Carl-Schmitt-Alain-de-Benoist>

⁵ Вот урок всем, кто радикально не принимает Шмитта в России. Мы видим, что в данном случае критика мыслителя все-таки является частью «проекта Просвещения» и читатель может хотя бы в некоторой мере составить самостоятельное представление о предмете!

⁶ См.: Cassirer E. The myth of the state. London : Oxford University Press, 1946.

букетом фантазий, что же тогда сказать о книге Кассирера (увы, его далеко не лучшим творении), где не очень-то богатый материал по истории понятия «государство» деформирован в угоду теории символических форм самого Кассирера и его же совершенно архаической ныне теории мифа⁷ (отчасти известной российскому читателю по адаптации, предпринятой в свое время А.Лосевым⁸). Зарка завершает свое предисловие длинной, в полстраницы, цитатой из «Мифа государства» Кассирера, который выводит перевооружение нацистской Германии из новых способов производства политического мифа. Зарка же, процитировав его, восклицает: «Есть ли нужда что-то добавить к этому анализу?». Нужда, на мой взгляд, все же имеется, ибо концепция политического мифа у Кассирера достаточно туманна, а представления о происхождении государства едва ли соответствуют современному состоянию исследования данной проблемы. Наверное, так думают и авторы большинства статей этого сборника, иначе смысла в нем было бы меньше, чем в книге, посвященной «актуальности “Мифа государства” Э. Кассирера», пока что ничем и никем не доказанной (с нетерпением будем ждать такой плод коллективных усилий под редакцией Зарки).

Первой по порядку в сборнике идет статья **Дениса Трирвейлера (Denis Trierweiler) «Жорж Сорель и Карл Шмитт. От одной политической теории мифа к другой»**. Д. Трирвейлер – переводчик на французский язык книг Шмитта и Ганса Блюменберга. Поздний труд Блюменберга «Работа над мифом»⁹ он рассматривает как ответ на политическую теорию мифа Шмитта и на немецкую «консервативную революцию» в целом. Трирвейлер, пожалуй, единственный, кто выдерживает линию, заявленную Заркой: искать антидот Шмитту в теории мифа Кассирера (создается впечатление, что книга и была собрана вокруг статьи Трирвейлера). Автор, в духе Кассирера и опираясь на цитаты из него, противопоставляет миф разуму, даже вопреки мнениям современных антиковедов, находящих границу между мифом и логосом произвольной уже в античности¹⁰. В результате Трирвейлер определяет миф (вслед за Кассирером и Блюменбергом) достаточно уклончиво: как «символическую систему с включением эмоциональных элементов» – в противоположность понятийным формулам (р.16) и без дальнейшей спецификации, т.е. не уточняя, о какой же конкретно символической системе и каких именно способах включения неких «эмоциональных элементов» идет речь¹¹. Вместо разъяснения следует апелляция к «Мифу государства» Кассирера и к поэтическим, но мало что проясняющим в существе

⁷ Эрик Фегелин отметил в рецензии сразу после выхода книги ее слабые черты. См.: *Voegelin E. A review of Ernst Cassirer «The Myth of the State»*. Yale University Press, 1946 // *The Journal of Politics*. Vol. 9. No. 3. August 1947. P. 445-447. Электронную версию см.: <http://www.anthoniflood.com/voegelinccassirer.htm>. Отдавая должное эрудиции Кассирера, Фегелин вместе с тем отмечает его приверженность архаическим уже в те времена, контовским представлениям о движении истории от эпохи мифа к эпохе тотальной разумности. «Его конкретные исследования, – говорит Фегелин, – превосходны, когда он описывает высвобождение сознания из мифа, но ценность их сомнительна, когда дело доходит до описания нового мифа, который занимает место старого». Это, впрочем, не означает, что Фегелин безоговорочно принимает все результаты исторических исследований Кассирера. Его замечания относительно неполного понимания Кассирером Макиавелли носят, в сущности, убийственный характер.

⁸ Кстати, вот он, один из интересных предметов для последующих русских исследований о Шмитте, Сореле и политическом мифе/политической теологии: православная теория соотношения мифа и политической теологии в сопоставлении с католической теорией Шмитта! А уж такая взаимосвязь, как влияние Сореля на теорию пролетарского мифа Лосева, вообще, кажется, лежит на поверхности – и все равно нуждается во внятном научном представлении.

⁹ См.: *Blumenberg H. Arbeit am Mythos*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.

¹⁰ Еще раз отметим, что авторы сборника вообще негласно исходят из совершенно архаического ныне (применительно к античности как минимум) представления об оппозиции мифа и логоса как иррационального и рационального.

¹¹ Пожалуй, мы должны предупредить читателя, что Блюменберг отнюдь не являлся поклонником «Мифа о государстве» Кассирера. Вот что он, в частности, писал: «Есть своя ирония в том, что последним в длинном ряду его сочинений оказался у неокантианца Кассирера «Миф о государстве»... Это, конечно, та область, в которой философия символических форм наименее пригодна, область ее беспомощности» (*Blumenberg H. Op. cit.* S. 59). Далее он высказывается о книге Кассирера еще более жестко. См., например: S. 185-187.

вопроса цитатам из «Работы над мифом» Блюменберга. Что следует из того, что «миф не отвечает на вопросы, он возвращает невопрошаемое», «миф не имеет нужды отвечать на вопросы, он изобретает до того, как вопрос становится неотложным и для того, чтобы вопрос не стал неотложным» (р.17)? Можно ли вывести отсюда внятную позицию? И можно ли, ссылаясь на такие формулировки, игнорировать всю работу, проделанную над мифами в немецкой и французской политической антропологии, например, упомянутым в тексте Вернаном¹² или Кристианом Майером, книгу которого о возникновении политического Трирвейлер сам и перевел на французский язык! Политическая мифология, согласно и Кассиреру и автору статьи, подымается на поверхность в критические моменты общественной жизни, когда сила рациональности теряет силу к сопротивлению (р. 17). Иными словами миф – своего рода купюра, разрыв в порядках рациональности, запрещающий искать принцип организации и причинную связь в своих записях¹³. Таким мифом (среди создателей которого наряду с Армином Моолером и Гуго фон Гофмансталем назван и Достоевский) является миф «консервативной революции», матрица национал-социализма (р.17-18).

Центральным тезисом статьи является приложение кассиреровской оппозиции «рациональное / невопрошаемо-эмоциональное» применительно к якобы шмиттеанской «парламентаризм / тотальное государство», старательно перетолковываемой автором как противопоставление «говорильни» и «иррациональных жизненных инстинктов».

Автор склонен к достаточно сильным формулировкам. К примеру: «Шмитт ни единого мгновения не видит никакого интереса в том, чтобы дать точное историческое или социологическое обоснование рождению современного Государства, такого, каким он воображает его в своих фантазиях» (р.20); или «он хочет воздействовать на эмоции» (там же). Про анализ текстов Бодена мы узнаем, что Шмитт их деконтекстуализировал и деисторизовал¹⁴, поскольку к «суверенности», как ее понимает Боден, он добавил два понятия из собственного арсенала: «исключение» и «решение» (р. 21). Решение, с точки зрения Трирвайлера, – квазимифично, ибо «трансгрессирует рациональную схему нормы». Соответственно, автор категорически отвергает, что во времена Бодена – в XVI в. – можно вообще искать понятие децизионизма, ибо децизионизм «рождается, очевидно, только в тот момент, когда традиция более не способна убедить и легитимизировать, что не соответствует эпохе Бодена» (р.22). Почему не соответствует (Боден жил как раз в эпоху падения Традиции, в междумирье Средневековья и Нового времени, в эпоху, названную Шмиттом в «Гамлете или Гекубе» борьбой «варварства» и «политики») – остается авторской мифической тайной, похороненной в «возврате невопрошаемого».

Относительно соотношения политической мифологии и политической теологии у Шмитта (которые Зарка в Предисловии уравнивал одним мановением руки) Трирвейлер утверждает, что их различие – всего лишь различие манер в основании политического порядка: политическая теология делает акцент на когнитивном и интерпретативном аспекте, а политическая мифология – на аффективном и психологическом. Разумеется, ни одной цитаты, способной подтвердить такое суждение, в тексте нет. Как нет и разбора тех мест из

¹² Классический текст Вернана о соотношении развития греческой мифологии с появлением изомии как политического пространства, обеспечившего афинскую городскую революцию, переведен на русский язык: Вернан Ж.-П. [Происхождение древнегреческой мысли](#). М.: Прогресс, 1988. Это ранняя книга Вернана, интуиции которой были позже развиты в его многочисленных трудах, в том числе совместно с его учеником П. Видаль-Наке. Российскому читателю доступна сегодня в переводе книга Видаль-Наке «Черный охотник» (см.: Видаль-Наке П. Черный охотник. М.: Ладомир, 2001), где собраны его классические работы по социально-политическому анализу греческих мифов. Майер, ученик Козеллека, написал несколько классических работ по политической антропологии (одним из основоположников которой он является) с анализом греческих трагедий как операторов коллективного политического сознания. См., прежде всего: *Meier Ch. Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt a.M.: Sirkamp, 1980.

¹³ Здесь автор ссылается на: *Bollack J. La Grèce de personne*. Paris: Le Seuil, 1997. P.134. Боллок – оппонент Вернана и Видаль-Наке (см.: *Видаль-Наке П. Черный охотник*. Цит. соч. С.26-27).

¹⁴ Это всего лишь повторение того, что писал Зарка о «фальсификации» Бодена и Гоббса Шмиттом – вновь без всяких доказательств – в своей статье в журнале *Cités*. 2001. №6 Avril.

переведенной автором для данного сборника статьи о Сореле, где Шмитт – якобы адепт иррационального – говорит именно об опасности теории мифа, напрямую связанной с потерей очевидности рационализмом парламентской демократии. Зато есть суждение, что Шмитт постоянно балансирует между политической мифологией и политической теологией: «в качестве юриста, он на стороне политической теологии, в качестве теоретика государства, – он на стороне мифологии» (р.22-23). Напряжение между эпистемологией и символически-эмблематической системой понятий – вот движущая пружина шмиттеанских «легенд», в центре которых – тот самый «миф государства»¹⁵.

Государство оказывается как бы срединным символом между властной репрезентацией, с одной стороны, и конституирующей волей народа – с другой. Нужны видимые символизации для государственного «присутствия», а они, согласно автору, и составляют машинерию шмиттеанской «работы мифа», построенной по модели церковной репрезентации и наследующей концепции папской власти Жозефа де Местра. Но такая мифологизация создает специфическую топологию соотнесения политического и государства, топологию, построенную вертикально, сверху структурным принципом репрезентации, а снизу – структурным принципом тождества¹⁶ (конституирующей власти народа) (р.32). Автор – здесь он не одинок – вменяет Шмитту маркионизм и гностицизм, реализующиеся в драме дуалистического противопоставления конструируемых оппозиций, восходящих к оппозиции формы/бесформенного и трансцендентного/ имманентного (при доминировании первого из членов в каждой паре).

Дальнейшее развитие мысли в статье связано с разбором эволюции взглядов Шмитта на государство. По мнению автора, государство с его статикой было, по сути, концептом, мешающим мифологической мысли Шмитта. Поэтому, познакомившись с докторской диссертацией Ганса Моргентау в начале 1930-х годов, он (с большой пользой для себя) почерпнул оттуда понимание политического как степени интенсивности отношения любого объекта к индивидуальности государства. Переработка этой идеи в идею интенсивности политического как степени ассоциации и диссоциации (р.33) позволила Шмитту освободиться от понимания политического как отношения государств и превратить политическое в универсальную степень интенсивности применительно к любой сфере жизни. Линия «друзья-враги» приобрела (начиная с издания «Понятия политического» 1932 года) абсолютное значение, позволив вообще оторвать политическое от государства и перейти к построению универсальных динамических структур, в которых «народ» занял, по сути, место государства¹⁷. Поворот этот готовился исподволь, и «бесшумная мина» (о

¹⁵ Вспоминаются обвинения в фашизме М. Фуко после того, как он выпустил «Слова и вещи». За символические метафоры один американский профессор, предшественник нынешних борцов со Шмиттом, назвал Фуко «наследником Гегббельса». Остается теперь связать вместе Шмитта и Фуко, которого либеральные французские картезианцы также не очень любят.

¹⁶ Речь идет о шмиттеанском концепте *Identität*. Обоснование перевода его русским словом «тождество» см. в книге: Карл Шмитт *Политическая теология*, М., Канон-Пресс-Ц, 2000, с. 326, прим. 7.

¹⁷ Автор ссылается на якобы не опубликованный текст диссертации Моргентау, посвященной международному правосудию. См., однако: *Morgenthau H. J. Die internationale Rechtspflege, ihr Wesen und ihre Grenzen*. Leipzig: Universitaetsverlag von Noske, 1929. Нет у него и ссылок на источник записи Моргентау после его встречи со Шмиттом в 1930 году, в которой дана отрицательная оценка личности Шмитта. На самом деле история отношений Шмитта и Моргентау весьма любопытна. Подробный анализ ее мы находим в книге: *Scheuerman W. E. Carl Schmitt. The End of Law*. Lanham etc.: Rowman & Littlefield Publishers, 1999, а также в большой работе того же автора «Carl Schmitt and Hans Morgenthau: Realism and Beyond» (<https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/804/Chapter%203%20-%20Scheuerman%2c%20William%20-%20Morgenthau%20and%20Schmitt.pdf?sequence=1>), основное содержание которой составляет, впрочем, одна из глав этой книги. Среди наблюдений Шейермана выделим следующее. В конце жизни в 1978 г. Моргентау написал интеллектуальную автобиографию (см.: *Morgenthau H. J. An Intellectual Autobiography // Society*. 1978. Vol. 15), в которой рассказал, как Шмитт написал ему письмо, где с похвалой отозвался о его интеллектуальных новациях, и как Шмитт, по существу, позаимствовал без упоминания авторства (то есть занялся плагиатом!) его, Моргентау, переопределения политического в терминах интенсивности. Но что же заставило престарелого автора написать об этом, задается вопросом Шейерман? Ведь у него не было недостатка

которой пишет Э. Юнгер в знаменитом письме Шмитту¹⁸), по мнению автора, взорвалась, прежде всего в «Учении о конституции» Шмитта. Эта мина была подведена под понятие государства как таковое. Поэтому вся дальнейшая эволюция Шмитта – от понятия государства к понятию политического (не лишенная, по мнению автора, ценности для понимания процессов современного мира) – протекала в русле описания устройства политического в мире без государства. На этом пути Шмитт испытывал всю жизнь большие теоретические затруднения, ибо *hostis* (публичный враг), все-таки связан с войной государств. Поэтому Шмитт все время находился в поисках новых группирований, новых субъектов, подчиненных политическому, пока не дошел до отдельных групп партизан. Создается впечатление, что творчество Шмитта говорит о радикальной имманентности современного общества больше, чем можно вычитать из него при буквальном чтении. Но это только иллюзия, ибо мифология Шмитта скрывает разве что аркан, тайное знание, недоступное непосвященным (р. 36). На деле же (автор следует за Блюменбергом, разбирающим в «Работе над мифом» эпиграф Гете к 4-й книге «Поэзии и правды»¹⁹) Шмитт якобы занимается производством гностической мифологии политического, вытекающей из прямого противопоставления Бога-отца и Бога-сына, как отношения дружбы, трансформирующейся в отношении вражды. Враг – отношение предназначения, заданное самим Богом-Творцом. Политическая теология становится у Шмитта опаснейшей политической мифологией, острие которой направлено в самое сердце современности как проекта самоутверждения человека над теологическим абсолютизмом, самоутверждения через самолегитимацию. Здесь автор достаточно осторожен в оценках и предполагает, что возможна и другая интерпретация гетевского эпиграфа, отсылающая к прометеизму (имеется в виду, судя по всему, поздний Юнгер с его концепцией «восстания титанов» и «возвращения богов»).

Заканчивается статья интересной констатацией родства финальной стадии в эволюции идей Шмитта с марксистской мечтой о преодолении государства и либеральной – о государстве, растворенном в обществе. Смерть смертного бога – государства – приводит Шмитта, согласно мысли автора, к парадоксальному совпадению его подхода с марксистской

в жестких и, как уверен Шейерман, в основном, справедливых оценках политического поведения Шмитта при нацизме. Зачем же нужно было упоминать о своем влиянии на Шмитта, о том, сколь многим Шмитт обязан Моргентау, который был уже давно и всемирно известным и почитаемым теоретиком? Ведь получилось так, что Моргентау фактически обозначил свое полное согласие с важным тезисом Шмитта в его самой известной работе, да еще в том варианте этой работы, который был издан незадолго до прихода к власти нацистов и переиздан в 1934 г.! Объяснить это можно, говорит Шейерман, тем, что и у самого Моргентау совесть не чиста: не только он повлиял на Шмитта, но и Шмитт повлиял на него самым решительным образом, особенно в части содержательного понимания международных отношений. Шейерман даже заходит столь далеко, что утверждает: некоторые наиболее яркие наблюдения и идеи Моргентау прямо основаны на концепции Шмитта. Вот о чем следовало бы написать откровенно тенденциозному Трирвейлеру вместо того, чтобы пересказывать только ту часть истории, которая работает на его подход!

¹⁸ Письмо от 14.10.1930. См.: Ernst Jünger – Carl Schmitt. Briefwechsel / Hrsgg. v. H. Kiesel. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999. S. 7.

¹⁹ Эпиграф гласит: *Nemo contra deum nisi deus ipse* (Никого против бога кроме самого бога). Этот эпиграф был добавлен издателями, позаимствовавшими его из текста 4-й книги. Шмитт возводит его к фрагменту из «Катаринины Сиенской» Якова Ленца и связывает – первоначально в статье «Клаузевиц, политический мыслитель» (1967) - с различными типами понимания вражды (идеологической у Фихте и политической у Гете) применительно к Наполеону. У Шмитта мы находим размышление о том, как конструируется враг, где политическая теология обращается в стасиологию, мышление об онтологии распри-вражды. История дискуссии здесь очень интересная. «Легитимность Нового времени» Блюменберга – это, в том числе, ответ на «Политическую теологию» Шмитта. См: *Blumenberg H. Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996 (в этом обновленном издании «Политической теологии I и II» посвящена глава VIII первой части книги). «Политическая теология – II» – это, в частности, ответ на первое, 1966 г. издание «Легитимности Нового времени», а «Работа над мифом» – ответ на «Политическую теологию II». Я бы мог заметить, что – поскольку Шмитт связывает в ответе Блюменбергу свои размышления о Гоббсе с этим эпиграфом Гете, – можно было бы еще привлечь знаменитое гоббсовское размещение политического и государства между отношениями людей как волков и отношениями людей как богов.

утопией – даже если для Шмитта такой финал представляет собой всего лишь циничную констатацию: «Уж лучше бы вы следовали тому, чему я молился в мои молодые годы».

Далее в сборнике идет статья «**Миф против разума: Карл Шмитт или троичное предательство Гоббса**»²⁰, в которой Зарка, теперь уже на своей территории, пытается доказать, что работы Шмитта можно рассматривать только в качестве документов, свидетельств эпохи, часть ее архива, но ни в коем случае не как произведения, имеющие самостоятельное теоретическое значение (р.48). Для доказательства своего тезиса он избирает, разумеется, книгу Шмитта о «Левиафане» Гоббса и строит статью на разборе трех «предательств» Шмиттом аутентичной мысли Гоббса.

1. *Теолого-политическое предательство*: интерпретация Шмиттом государства евреев в «Левиафане». Зарка доказывает, что Гоббс упоминал о государстве у евреев во времена Моисея и после, и потому рассуждения о евреях как разрушителях государства, с опорой на Гоббса, ложны. Евреи у Гоббса – частный народ со своей собственной политической историей и своим суверенным государством, а ссылки на противостояние «государства» и «еврейской тактики» его разрушения с целью «убийства Левиафана» ради собственного еврейского мессианства – «шмиттеанская фантазмагория».

2. *Предательство юридическо-политическое*: суверенность против диктатуры и исключения. Смысл этого аргумента сводится к тому, что Гоббс и Боден никогда не акцентировали исключение и диктатуру, а Шмитт путает, вменяя им теории совсем не «по линии суверенитета», а по линии «государственного резона». Между тем теоретики государственного резона как раз не были мыслителями суверенности и ставили религиозное выше политического.

3. *Предательство этико-политическое*: несводимость индивидуальности. Здесь Зарка доказывает, что Гоббс ценил индивида, а вовсе не пренебрегал им. Аргумент разделен на два. А) Право сопротивления: его роль как индивидуального права подчеркивается у Гоббса, вопреки Шмитту. Б) Соотношение внутреннего и внешнего, частного и публичного. Согласно мысли Шмитта, как ее излагает Зарка, Гоббс разделяет внутреннюю веру, над которой политика не властна, и внешнее исповедание веры, подчиняющееся гражданским законам. Внутренняя вера и была тем, что изнутри разрушило «Левиафана» при помощи евреев, уцепившихся за эту слабость Гоббса. Однако в действительности, согласно Зарке, уже у самого Гоббса эта оппозиция играет фундаментальную роль, чего Шмитт видеть не хочет.

К сожалению, статья явно предвзятая, автор озабочен прежде всего шмиттеанским антисемитизмом, не ставит никаких проблем, а занят исключительно «обличением». Чтобы увидеть, насколько поверхностен, к сожалению, Зарка в своем первом аргументе, достаточно обратиться к известным лекциям Таубеса о политической теологии «Послания к римлянам»²¹, где соотношение политической теологии Моисея и политической теологии Павла – один из центральных вопросов (в связи с «переоснованием народа»). Второй аргумент²² (Зарка ссылается на сборник статей под своей редакцией по «государственному резону») как бы ни был интересен само по себе, также вызывает недоумение, потому что может относиться к Ботеро²³, но едва ли – к Макиавелли, против которого, собственно, и

²⁰ Написанная, впрочем, не специально для данного сборника, основная часть статьи была прежде опубликована в журнале «Droit».

²¹ Taubes J. Die Politische Theologie des Paulus. München, Wilhelm Fink Verlag, 1993. Эти лекции возникли из совместных со Шмиттом толкований «Послания к римлянам» и как исполнение завета Шмитта предать публичной огласке размышления Таубеса. Таубес в последние годы жизни Шмитта играл роль своего рода еврея-исповедника, которому Шмитт каялся в своих грехах (включая, видимо, антисемитизм).

²² Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVI et XVII siècles. Sous la direction de Yves Charles Zarka. Paris: PUF, 1994.

²³ Ботеро (Botero) – оппонент Макиавелли, его яростный критик, собственно и введший в научный оборот (хотя и не сам придумавший термин, существовавший задолго до него) понятие «государственный резон». Этот термин не имеет точного аналога в русском языке, обычно его принято переводить как «государственный

выдвинул свою теорию государственного резона Ботеро. Не менее сомнителен и третий аргумент: не Зарка ли в споре с К. Скиннером²⁴ доказывал, что сочинения Гоббса могут быть интересны нам не исключительно в историческом контексте его времени, а и в нашем современном, как самостоятельные произведения, живущие своей собственной жизнью? А ведь Шмитт в своих размышлениях о соотношении частного и публичного применительно к исповеданию веры помещает текст Гоббса не только в исторический контекст времен Гоббса и борьбы протестантов с католиками, но и в современный для его эпохи контекст «политической религии» нацистской Германии, по-своему делая Гоббса нашим современником. Что же касается упреков в «малоценности» книги Шмитта о «Левиафане» как научного произведения (из чего в любом случае не следовала бы по аналогии ничтожность всех прочих работ Шмитта), то достаточно привести в пример недавнюю серию из трех интересных, новаторских книг Доминика Вебера²⁵, посвященных политической теологии Гоббса, в которых обсуждение идей Шмитта играет важную роль. В одной из них им посвящены две главы, почти 80 страниц текста. Так что даже на своем собственном поле Зарка не оказался на высоте, требуемой для ученого его уровня. Этику ученого затмили идеологические страсти – стоило бы перечитать, что пишет по сему поводу сам Гоббс.

Следом за статьей Зарки идет статья историка права **Оливье Жуаньяна** (Olivier Jouanjan) «**Мышление конкретного порядка**» и **порядок нацистского юридического дискурса: о Карле Шмитте**». Ее основная тема – осмысление понятия «конкретный способ мышления о юридическом порядке», введенного Шмиттом в предисловии к переизданию «Политической теологии» в ноябре 1933 года и развитого в «Трех типах юридического мышления» в 1934 году. Изложив кратко смысл позитивной теории права и еще более кратко – возражения противников юридического позитивизма (институционалистов), сведя последние для простоты к идее «народной морали» как сути возражения против «абстракций», автор переходит к Шмитту, «ничего не понявшему» в теории Кельзена (р.81). Чтобы еще более упростить исполнение своего замысла по разоблачению «ничего не понявшего» Шмитта, автор опускает и всю историю борьбы институционалистов и децизионистов с позитивистами на протяжении 1920-х годов, начиная ее изложение прямо с нацистской революции. Зараженный общей установкой книги на дискредитацию «нациста Шмитта», автор, таким образом, хочет без помех обосновать тезис, что «мышление конкретного порядка» имплицитно присутствовало у Шмитта с самых первых его работ и вышло на поверхность как разрешение внутреннего противостояния в его мышлении

разум» или «государственный интерес», но оба варианта перевода, к сожалению, крайне неудачны. Аргумент Зарки относится скорее к теории Ботеро (или даже его последователей), но не к Макиавелли, который в понимании государственного резона верховной инстанцией считал «государя» (принципса). Насколько сложна на деле история вопроса, несводимого даже к противостоянию двух концепций «государственного резона» (динамической государственной необходимости у Макиавелли против статического «государственного резона» у Ботеро), см.: *Senellart M. Machiavélisme et raison d'état XII – XVIII siècle. Paris, PUF, 1989. Особенно р. 93-94, 101*, где автор непосредственно обсуждает место и значение Гоббса в становлении и использовании понятия «государственный резон». На этом фоне мнение Зарки выглядит крайне приблизительным и абстрактным. Суверенность (у того же Гоббса, к примеру) не ликвидирует и не разрешает проблему «государственного резона», а лишь переводит ее на другой уровень: в отношения государств между собой, с одной стороны, и власти суверена над жизнью подданных – с другой. Ср. краткое, но очень емкое обсуждение позиции Шмитта в книге Сенеллара (Op.cit, р. 88), связывающее шмиттовское понимание «государственного резона» через «необходимость» и «перманентную войну» с макиавеллистской, антимеркантилистской традицией. В контексте работы Сенеллара, оппозиция «статического» и «динамического» понимания государства, конструируемая применительно к Шмитту Жуаньяном, выглядит как столкновение двух противоположных концепций «государственного резона», а принцип фюрера (наследующий перетолкованию фигуры тирана у Макиавелли) – как попытка найти их синтез. Увы, авторы рецензируемой книги в своей жажде идеологических разоблачений проходят мимо этой интереснейшей проблемы (которая, между прочим, является и проблемой Гоббса).

²⁴ Hobbes, the Amsterdam debate / Quentin Skinner, Yves Charles Zarka / Ed. and introd. by Hans Blom Hildesheim; Zürich [etc.]: G. Olms, 2001.

²⁵ *Weber D. Hobbes et le désir des fous : rationalité, prévision et politique. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007 ; Hobbes et l'histoire du salut: ce que le Christ fait à Léviathan. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008 ; Hobbes et le corps de Dieu: idem esse ens & corpus. Paris : Vrin, 2009.*

децизионизма и нормативизма в праве. Это идеально совпадает с потребностями национал-социализма в системе права, подстроенной под режим фюрера. Иными словами, автор хочет доказать, что Шмитт всегда был и остался до конца своих дней человеком «нацистского воображаемого».

«Конкретное» Жуаньян связывает – вслед за нацистским юристом К. Ларенцом – с *cum crescere*, «верующими вместе», т.е. с установкой на сообщество, а саму эту установку включает в контекст тённисовского противопоставления «сообщества» и «общества», выводя, в свою очередь, нацистскую установку на конкретное как сообщество, как коллективную внутреннюю волю из тённисовского «сообщества». Известный интерес представляет в статье анализ понятий «Gestalt» (передадим его русской калькой «гештальт») и «Gestaltung» («образование гештальта» или «формообразование»), связываемых автором с концептом «Ordnung» («порядок»). Жуаньян разбирает связь Gestaltung'a и Ordnung'a как необходимость динамического и статического элементов целого, разрешаемого в концепте Führung («ведения»). Führer (вождь) и Gestalter (тот, кто придает форму, задает гештальт) в контексте нацистского социально-юридического мышления – по сути одно и то же. В этой связи автор сопоставляет (1) романтическое понимание организма (и гештальта), (2) толкование, данное гештальту народа основателем исторической теории права Савиньи и (3) толкование, которое получает гештальт у Юнгера, Хайдеггера, Шмитта и в нацистской социально-политической мысли. По мнению автора, в «протонацистской» и нацистской мысли гештальт – нечто большее, чем организм, в нем, кроме идеи органического целого, имеется и экзистенциальная идея «Tat», деяния, т.е. персонализированного динамического внутреннего порыва, объединяющего частные воли в одну единую волю, воплощаемую в гештальте Фюрера. Интересно заметить, что в своем анализе, опираясь на тот же пассаж из «Учения о конституции», что и Трирвейлер (об оппозиции репрезентации и тождества), Жуаньян делает прямо противоположный вывод о противостоянии Gestaltung'a и политической репрезентации (p.112), и о том, что *Führerprinzip* (принцип лидерства) радикально противостоит принципу репрезентации как разделительному (p. 111). В фюрере осуществляется синтез гештальта (политического народа) и порядка в единое целое Действия. «Фюрер дает тело, субстанциальную форму, гештальт тотальному сообществу» (p. 106) и в этом смысле являет собой принцип инкарнации (другой стороной которого является принцип инкорпорации), радикально отличный от принципа политической репрезентации. Иными словами принцип политической репрезентации, столь важный для Шмитта в двадцатые годы, оказывается лишь ложным выражением того, что он действительно хотел выразить и что получило свое воплощение в понятии «конкретный порядок» и его разработке в брошюре «Государство, движение, народ», где государство оказывается подчиненным моментом Движения и Дела Фюрера.

Итак, даже в этой небольшой книге в двух статьях, авторы которых претендуют только на теоретическое осмысление шмиттеанского «криптонацизма», мы обнаруживаем два, по сути, взаимоисключающих толкования его причин. В одном случае это политическая мифология Государства, сталкивающего тождество и символическую репрезентацию; в другом – синтетический миф Гештальта (хотя слово «миф» Жуаньян избегает употреблять). Такое различие подходов в книге откровенно тенденциозной не может не радовать, и мы вправе надеяться в будущем как на дискуссию авторов этих концепций, так и на изобретение других концепций криптонацизма Шмитта. Жуаньян завершает свою статью, формулируя оксюморон (по его собственному выражению) «субстанциалистского децизионизма» как сути теоретических воззрений Шмитта. Здесь, наконец, он вспоминает про общую тему сборника – «политическая мифология Шмитта» – и формулирует вывод, что миф о *Gemeinschaft*'е может воплощаться в реальность разными способами. Соединение Gestaltung'a и Ordnung'a, экстатически-сверхорганического и технически-механического – лишь один из многих подобных способов, но именно он является национал-социалистическим. Не всякий институционализм – нацизм, спешит уточнить автор, но институционализм как мышление конкретного порядка (таким он предстает у Шмитта,

начиная с 1934 года) – «тоталитарное юридическое мышление по роду и нацистское по виду» (р.119).

Интересно заметить, что описание соотношения *Gestaltung*'а и *Ordnung*'а Жуньяном сразу заставляет вспомнить усию-сущность Аристотеля, а *Tat*-Действие как синтез – аристотелевский фронезис и современные Шмитту теории феноменологического осмысления Аристотеля и его этики: раннюю (предшествующую проекту «Бытия и времени») хайдеггеровскую и наследующую ей герменевтику Гадамера. Связи различных мыслительных проектов того времени явно куда сложнее, чем это хотят представить те, кто всю историю мысли сводит к разделению на «чистых» и «нечистых».

Следующая статья сборника – «**Сцены философской жизни Третьего рейха: Штединг, Шмитт, Хайдеггер**», написанная румыно-французским философом, специалистом по эстетике Д. Лукача **Николасом Тертульяном** (Nicolas Tertulian), описывает судьбу книги К.Штединга «Империя и болезнь европейской культуры»²⁶ и ее рецепции в годы нацизма. Штединг был учеником Хайдеггера, защитившим в 1932 году диссертацию по Максиму Веберу (высоко оцененную Шмиттом). Высоко ценил своего ученика и сам Хайдеггер. Штединг изначально не был нацистом, но, послушав осенью 1933 года речь Гитлера, превратился (по описанию Вальтера Франка, автора предисловия к книге, некритически используемого Н. Тертульяном как основной источник сведений о жизни К.Штединга), в пламенного последователя национал-социализма. Результатом его обращения и стала данная книга, над которой он работал до своей ранней смерти (в 1939 году). Она была издана по неоконченным рукописям самим Франком, видным нацистским историографом, президентом института Истории новой Германии²⁷, написавшим к ней предисловие. Книга оказалась куда радикальнее обычных нацистских текстов по критике немецкого наследия, ибо досталось там буквально всем великим немецким умам, не исключая и Ницше (за его нелюбовь к немцам, Бисмарку, но любовь к французской культуре и польские корни). Пафос «имперско-арийского духа» в этой книге был накален до такой степени, что прочитав ее, юный швейцарец Моолер бросил свою страну и уехал в Германию вступать в войска СС (после войны он стал секретарем Эрнста Юнгера и доверенным собеседником Шмитта, а позже написал книгу «Консервативная революция», положившую начало обсуждению данного движения). Досталось и Гердеру, Фихте, Веберу, Штефану Георге, Зиммелю, Майнеке, Юнгу, Карлу Барту и многим другим. Собственно, все в книге измерялось прежде всего приверженностью «духу Империи», но нацистской в прямом смысле она не являлась²⁸.

Эта работа интересна как тем, что Шмитт написал на нее большую хвалебную рецензию «Нейтральность и нейтрализация. Об «Империи и болезни европейской культуры» К.Штединга», тут же включенную им в вышедший в 1940 г. сборник статей «Positionen und Begriffe», так и полемикой, разгоревшейся по поводу книги Штединга между разными «идеологическими башнями» нацистского режима. Естественно, критика Ницше, обожаемого самим Гитлером, не могла пройти незамеченной, и на книгу Штединга было опубликовано несколько разгромных рецензий, в частности, подписанная Генрихом Хертле, сотрудником ведомства Альфреда Розенберга, под названием «Штединг нейтрализует Ницше». Ответом стало новое предисловие В. Франка ко второму изданию имевшей успех книги Штединга, где он отвечает на критику (целя в самого Розенберга) и вновь утверждает Штединга как героя Третьего рейха. Во время войны книга – благодаря влиянию Гимmlера и Гейдриха, которым опус Штединга очень понравился – вышла в сокращенном варианте, собранном из наиболее впечатляющих извлечений, и распространялась как рекомендованная для чтения литература в частях Вермахта.

²⁶ *Steding Chr.* Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1938.

²⁷ В этом институте Штединг работал до конца жизни.

²⁸ Для более адекватного или, по крайней мере, иного восприятия книги Штединга и самой его фигуры см.: [Benoist A. de. Mais qui était Christoph Steding? // Eléments. 2003. September \(http://www.centrostudilaruna.it/debenoiststeding.html\).](http://www.centrostudilaruna.it/debenoiststeding.html)

Не пытаясь провести разбор содержания огромного тома (около 800 страниц), автор статьи занят другим: подбором наиболее скандальных цитат для дискредитации Хайдеггера и Шмитта. Хотя мимоходом и упоминается, что к новому увлечению Штедингга Хайдеггер относился отрицательно, однако куда более пространно цитируются положительные отзывы о Штедингге из переписки Хайдеггера с женой. Обсуждаются и отзывы Шмитта о Штедингге, включая рецензию на саму книгу, в которой Шмитта не могла не привлечь критика нейтрализации (хотя самого Шмитта Штедингг в книге упоминает лишь один раз). Однако автор явно не заинтересован в доскональном выяснении исторического контекста. В 1937 г. Шмитт подвергся яростной критике со стороны партийного органа SS журнала «Черный корпус», к 1939 г. потерял почти все свои официальные позиции и, начав опасаться за свою жизнь, делал все возможное, чтобы как-то утвердить свое существование в роли «верного режиму» ученого. В этой сумрачной ситуации идеологически одобренная книга Штедингга, автор которой, подобно самому Шмитту, в критическом ключе использовал понятие «нейтрализация», не могла не вызвать его бурной позитивной реакции. Ведь получалось, что его собственные работы – совсем не против «дела Рейха», а сакрализация Штедингга таким высоким идеологическим чином, как Вальтер Франк, давала ему надежду, что не все так безнадежно и в его судьбе. В этот момент он был занят составлением сборника своих статей, который должен был доказать, что он верен делу национал-социализма с давних пор, и тем самым отвести меч, занесенный над его головой, а потому включение туда такой рецензии было уместно. Свидетельствует ли это об истинных убеждениях Шмитта или о его оппортунизме, судить не так просто. Так или иначе, после выхода сборника «Позиции и понятия» его оставили в покое, а статья Тертульяна – вопреки намерениям автора – лишний раз показывает, насколько был сложен контекст идеологической борьбы внутри Третьего рейха тех лет.

Заключает сборник статья писателя, поэта, участника группа *Tel Quel*, автора книг по тоталитарному языку **Жан-Пьера Фая** (Jean-Pierre Faye) «**Карл Шмитт, Геринг и “тотальное государство”**». Жан-Пьер – отец Эммануэля Фая, скандально прославившегося своей книгой о Хайдеггере, написанной в лучших традициях тоталитарной идеологии: с бесчисленными подтасовками и передержками²⁹. Не уступает книге сына и данная статья отца, написанная скорее в стиле фельетона, чем научного исследования. Ее основной тезис состоит в том, что именно благодаря Шмитту Гинденбург передал власть Гитлеру, но вместо доказательств следуют долгие лирические отступления, перемежающиеся надеждами, что в дневниках Шмитта (если они будут опубликованы³⁰) в период между осенью 1932 и весной 1933 года, мы найдем материал о его встречах с Гинденбургом и фон Папеном, во время которых он и убедил Гинденбурга передать власть Гитлеру и даже лично придумал всю эту процедуру. Научной ценности данный фельетон не имеет.

Перевод статьи **К. Шмитта «Политическая теория мифа»**, посвященной сопоставлению идей Сореля и Кортеса и формулированию проблемы мифа в политике, представляет, как мы уже отметили в начале, самостоятельную ценность. Жаль только, что составители не указали ни того, что по существу эта статья текстуально совпадает с заключительной главой книги Шмитта «Духовно-историческое положение современного парламентаризма» (1923)³¹, ни того, что в 1939 г. он смог включить ее – и в каком именно виде – в «Позиции и понятия»³² (а ведь это позволило бы посмотреть на нее в широком

²⁹ Faye E. Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie : autour des séminaires inédits de 1933-1935 Paris : Albin Michel, 2005.

³⁰ Пока опубликованы лишь 3 тома дневников, в хронологическом порядке покрывающих период с детства до 1919 года.

³¹ См. Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-пресс-Ц, Кучково Поле, 2000. С. 236-256. Первоначально статья была опубликована в сборнике Bonner Festgabe für Ernst Zietelmann. München&Berlin, Duncker & Humblot, 1923, а затем уже вышла отдельной книгой.

³² Эта статья открывает книгу.

контексте творчества Шмитта и тогдашней исторической ситуации)³³. Это, конечно, серьезный минус, если говорить об общей культуре издания, но главное, разумеется, не это. Можно только пожалеть, что авторы сборника (включая переводчика данной статьи) почему-то не удосужились ее внимательно прочесть, ибо ряд положений, выдвигаемых ими, опровергается простыми цитатами из нее³⁴.

Подводя итог новому акту дискредитационной драмы «Зарка против Шмитта», можно констатировать несоразмерность результатов притязаниям. Инфицированные, видимо, своим объектом, авторы непрерывно сбивались с научных проблематизирующих рассуждений на «идеологические разоблачения». В книге есть ряд интересных рассуждений, но общий тон этого сборника мало отличим по лихости от стиля помянутой выше книги Штедингга. Рациональные доводы тонут в массе недоброкачественного материала.

Главной теоретической слабостью данного акта утверждения антишмиттеанского критического разума является основная оппозиция, заявленная в книге: разум против мифа. Совершенно архаический для современных наук о человеке контовский посыл, несостоятельность которого была очевидной еще в прошлом веке, с какой-то порноангелической наивностью, невероятной для специалистов по социально-политической философии, предстает свежим и готовым к вечному возвращению. Видимо, сцепка либерализма и наивного картезианства во Франции – это судьба, которой трудно сопротивляться.

Стоит также отметить особенности оперирования термином «субстанция» применительно к Шмитту в наиболее содержательных статьях данного сборника – Трирвейлера и Жуаньяна. Оперирование данным термином крайне противоречиво, и получается, что на протяжении одной статьи евреи могут быть охарактеризованы и как лишенные всякой субстанциальности, согласно Шмитту, и тут же, безо всяких объяснений – как «субстанциальный враг». То, что у Жуаньяна из описания шмиттеанских «оксюморонов» выглядывает аристотелевская концепция усии (сущности)/ энтелехии, наводит на размышление, а не вписан ли Шмитт в сложную историю конструирования современного, наследующего Фоме Аквинскому, перетолкования усии в субстанцию/сущность³⁵ как его критик, или, во всяком случае, как один из тех, кого не устраивает новоевропейский «субстанционализм» в оперировании «сказыванием к подлежащему». Каким образом занятия теорией права и философией политики привели его на эту стезю и как она связана, к примеру, с аристотелевским политическим фронезисом, как раз начавшим осваиваться как проблема в 1920-е годы, – интереснейший вопрос, который, будем надеяться, станет предметом размышлений тех, кто не смотрит на Шмитта исключительно как на «предмет разоблачений».

Также вызывает сожаление абсолютная глухота авторов к смыслу политической теологии (вообще-то характерная для либерализма). Возникает впечатление, что христианская религия для них – форма некоей туманной «мифологии», как будто они продолжают жить в эпоху рационалистического Просвещения. Между тем из самих статей сборника ясно, что без удержания и проблематизации важной для Шмитта оппозиции политической теологии и политической мифологии проникнуть в существо его мысли невозможно. Для Шмитта – и это видно из «Политической теологии» I и II, заключительной главы «Парламентаризма», «Гамлета или Гекубы», из его переписки с Блюменбергом, Юнгером и многими другими, – политическая теология противоположна политической мифологии как монотеизм противоположен политеизму. Иррациональное, заклеянное им

³³ Видимо, из этой книги Шмитта и взята для перевода данная статья, при чем перевод сделан с неоговеренными купюрами в примечаниях.

³⁴ См., например, применительно к тезису о приверженности Шмитта политической мифологии и отождествлении им политической мифологии и политической теологии, С. 255 упомянутого в предыдущей сноске русского перевода. Шмитт говорит здесь про политеизм мифа и идейную опасность релятивизма.

³⁵ См. *L'être et l'essence : le vocabulaire médiéval de l'ontologie / deux traités «De ente et essentia» de Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg / présentés et trad. par Alain de Libera et Cyrille Michon*. Paris: Ed. du Seuil, 1996, а также другие книги Алена де Либера.

уже в «Политическом романтизме», было его страшнейшим врагом как юриста и политического философа, а попытки его обуздать – путеводной нитью его жизни (отсюда его интерес к *arcana*, тайно-опасной стороне политического знания). Евреи в мире Шмитта были силой, расшатывающей тонкие устои рациональности, и именно потому он размещал их на стороне политической мифологии как врагов. Вообще всякая плюральность была, видимо, ему неприемлема именно как мифологический политеизм, противостоящий политической теологии, – синониму, разумеется, христианской католической теологии. Суть этой теологии – кроме мистерии соединения имманентного и трансцендентного – заключалась в монотеизме и триединстве (т.е. три формы юридического мышления, резюмируемые единством государства, движения и народа, и фигурой Фюрера как гаранта единства – совсем не случайны, Шмитт здесь как нигде более был именно политическим теологом). Насколько его построения, оперирующие дуальными оппозициями, были захвачены гностицизмом – это уже другой, отдельный вопрос, но смешение политической мифологии и политической теологии применительно к Шмитту несомненно лишает возможности вникнуть в содержательное существо его мысли – что, впрочем, и не являлось целью авторов данного сборника.

Между тем работа упомянутого выше Даниэля Вебера демонстрирует, насколько плодотворен подход к тому же Гоббсу с точки зрения именно политической теологии и насколько сразу становится важен и интересен Шмитт, включая его яростно атакуемую в данном сборнике книгу о Гоббсе. Так что следует быть благодарными авторам сборника, что они обозначают столь интересную тему. Остается выразить надежду на появление книг, в которых проблематика соотношения мифа и политики у Шмитта и в контексте немецкой мысли первой половины XX века будет поставлена научно, без желания подверстать обсуждение под дискредитационное идеологическое развенчание тех или иных знаменитых мыслителей в угоду своим приватным убеждениям.

А пока мы имеем парадоксальное утверждение политической мифологии через ее «диалектическое» отрицание: манихейское самоутверждение либерального политического мифа о некоем универсально-субстанциальном «нацизме» и «тоталитаризме», абсолютном зле, непременно спящем в любой попытке критики рационалистического нормативизма. И о Карле Шмите как черном ангеле и пророке этого абсолютного зла. Чем дальше, тем больше усилия Зарки и его единомышленников утверждают политический прометеистский миф «Карл Шмитт»³⁶. Из этой книжечки мы уже узнали, что это он привел Гитлера к власти. Завтра мы наверняка прочтем, что это Шмитт развязал Вторую мировую войну (такие намеки делаются в рецензируемом труде³⁷), войну во Вьетнаме и Ираке (номос моря *oblige!*), породил Саркози и Чикатило. С нетерпением ждем дальнейшего восхождения в мифологическом возвышенном и окончательного превращения Шмитта в темного демиурга либерального мира.

³⁶ Не лишено иронии, впрочем, что сам себя Шмитт называл «христианским Эпиметеем». Именно Эпиметей, напомним, открыл ящик Пандоры.

³⁷ Что возвращает нас в послевоенный Нюрнберг, где это обвинение в адрес Шмитта было снято квалифицированными юристами.

Александр Филиппов*

К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта**

Аннотация. Статья представляет собой послесловие к изданию на русском языке книги Карла Шмитта «Номос земли в праве народов *jus publicum Europaeum*». В статье сделан акцент на историко-биографических условиях создания этой книги, а также на проблематике свободы, неожиданно появляющейся у позднего Шмитта.

Ключевые слова. Карл Шмитт, пространство, земля и море, свобода, действие.

I

«Номос земли в праве народов *jus publicum Europaeum*» – последняя большая монография знаменитого ученого. Она вышла в свет в 1950 году – несчастливое время в судьбе Европы, Германии и самого Шмитта. Окончание Второй мировой войны ознаменовалось тотальным поражением немцев; новая Германия, разделенная на два государства, только-только появилась, и хотя еще мало кто мог предполагать, насколько это всерьез и надолго, свершившееся разделение подводило черту под более чем столетней историей страны, обретшей единство во Втором рейхе и утратившей его с крушением Третьего. Это был конец *той самой*, имперской Германии, которая демонстративно устанавливала свое единство и преемственность по отношению к сердцевинной Европе, Европе *Империи*. Послевоенное время было также временем личной трагедии Шмитта. Он прошел сложный путь взаимоотношений с нацистами и нацистским режимом. В его биографии было и более чем сдержанное отношение к нацистскому движению, и внезапный, для многих совершенно необъяснимый переход на сторону партии, запрета которой он требовал несколькими месяцами раньше, и вступление в эту партию, и карьера, которая в первые годы после «великой национал-социалистической революции» стремительно пошла вверх, и быстрое, бесславное окончание карьерного роста уже во второй половине 30-х годов. К 1945 г., как показано во многих хорошо документированных исследованиях, отношения Шмитта с режимом были далеко не радужными. Не будучи ни в каком смысле оппозиционером, он тем не менее принадлежал к кругу тех интеллектуалов, которые глубоко разочаровались в происходящем. Но личное дистанцированное отношение Шмитта почти ничем не давало себя знать кроме изменения тона и содержания публикаций, тогда как его политическая ангажированность в 1933-1936 гг. была более чем заметной. Этого ему не забыли и не простили. После войны Шмитт был интернирован, и хотя в 1947 г. он вышел на свободу, отношение к нему как «юристу короны» при Гитлере сохранилось надолго. Шмитт вызывал куда большее негодование, чем Мартин Хайдеггер, Арнольд Гелен или Ханс Фрайер, тоже поддерживавшие нацистов – по разным мотивам, но в одно и то же время. Он пытался бороться и за свою репутацию, и за место под солнцем, но безуспешно. «В действительности, именно применительно к ситуации, возникающей внутри системы усиленного контроля, встают вопросы особого рода. Прежде всего, это вопрос о тотальности – мнимой или действительной, – и, далее, вопрос о том, объемлема ли та область, о которой идет здесь речь. Следовало бы спросить, насколько вообще возможно для политического властителя взять в свои руки духовную продуктивность народа таким образом, чтобы фактически не осталось свободной мысли, ничего, кроме безоговорочного [присятия власти].»

* **Филиппов Александр Фридрихович** – доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ.

** Впервые опубликовано в кн.: *Шмитт К.* Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 640-666. Перепечатано с любезного разрешения издательства

Возможность тотальной, стопроцентной тотальности – это первостепенная социологическая проблема. У духа – своя гордость, своя тактика, своя неотчуждаемая свобода и – прощу прощения – свой ангел-хранитель, и все это у него не только, скажем, в эмиграции, но и внутри [страны], в когтях самого Левиафана¹. Это хороший аргумент для всякого интеллектуала, благополучно пережившего тоталитарный режим. Но Шмитт был не *всякий*, а *тот самый*, и аргумент не сработал. Выпуская в 1950 г. один из самых значительных своих трудов, Шмитт еще не знал, что обречен всю оставшуюся, очень долгую жизнь провести в крошечном городе Плеттенберге, где он родился и вырос, провести ее «частным ученым», лишенным всех возможностей для работы и привилегий немецкого профессора².

Говоря самым поверхностным образом, книга о номосе – это попытка по-новому заявить о себе в ученом сообществе. Попытка не удалась, если принимать в расчет только ближайшие карьерные замыслы Шмитта. Но в более широкой исторической перспективе мы можем судить о ней иначе. Здесь присутствуют новые темы, новый материал, новый способ изложения, к которому, впрочем, Шмитт подходил уже с конца 30-х годов. Если в таких работах, как «Духовно-историческое положение современного парламентаризма», «Католицизм и политическая форма», «Политическая теология» и, конечно, «Понятие политического», Шмитт не просто исследует проблему, но вводит понятия, полемические по своей природе, т.е. не понятия для нейтрального, незаинтересованного описания, но понятия для борьбы, то «Номос» и родственные ему работы стилизованы, как говорят немцы, под речь мудреца, подводящего итоги многовековой истории. Однако такой подчеркнута неполемический тон мудреца никого не должен вводить в заблуждение. «Номос земли» – книга очень радикальная, возможно, еще более радикальная, чем те сочинения, которые в 20-30-х годах составили автору европейскую известность. Именно поэтому она не просто сохраняет свою актуальность, она обретает гораздо большую актуальность, чем прежде. Некоторые основания того, почему это происходит, очевидны. С одной стороны, трудное становление «единой Европы» привлекает внимание к работам тех мыслителей, которые размышляли над историческими судьбами этого единства, в том числе и к сочинениям Шмитта. С другой стороны, не только в Европе, но и во всем мире традиционные представления о территориальном суверенитете государств-наций становятся все более устаревшими. Требуется по-новому мыслить политическое пространство современного мира, и такие понятия, как «глобализация» или «мировая система» часто оказываются недостаточными, они позволяют сделать слишком мало и должны уступить место более изощренному категориальному аппарату. Для этого используются самые разнообразные ресурсы, старое различие между правыми и левыми, сторонниками прогресса и консерваторами работает всё хуже.

Шмитт оказывается в этой ситуации очень кстати: много десятилетий его не то чтобы не замечали или оставляли в совершеннейшем забвении, но просто не решались обращаться к его творчеству как источнику вдохновения, суждений, понятий и ходов мысли, которые важны сами по себе, независимо от политических предпочтений, политической судьбы и даже политической вины автора. Теперь это ограничение практически снято. Показателен в этом смысле, например, известный американский журнал *Telos* (вкуче с одноименным издательством), за последние полтора десятка лет превратившийся в один из важнейших центров, привлекающих внимание к наследию Шмитта и, можно сказать, пропагандирующий это наследие. Не менее показательным широкое использование идей Шмитта политически совершенно чуждыми ему и в наши дни очень влиятельными авторами, такими, скажем, как М. Хардт и А. Негри, Дж. Агамбен или Ш. Муфф. Шмитт – посмертно – вернулся в истеблишмент политической философии и политической науки, на него принято ссылаться, радикальная мысль часто ищет в нем не столько оппонента, сколько

¹ Schmitt C. Ex captivitate salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47. Köln: Greven Verl., 1950. S. 15-16.

² В отличие, например, от другого влиятельно юриста нацистской Германии Отто Кёлльройтера, также прошедшего несколько лет в заключении после 1945 г., но впоследствии *формально* вышедшего на пенсию.

союзника, а умеренно-прагматические авторы видят в его книгах дополнительный ресурс для своих изысканий.

На что же следует обратить внимание, приступая к позднему, сравнительно мало знакомому для отечественного читателя Шмитту? Прежде всего мы можем исходить из того, что книга, подобная «Номосу земли», в дополнительном представлении не нуждается. Она по-прежнему и даже более, чем прежде, может говорить *сама по себе* и *сама от себя*. Но есть и другая сторона медали. «Номос земли» написан, говорит Шмитт, – и так он повторяет в 50-е и 60-е годы неоднократно, в том числе и по поводу своих более ранних сочинений, – юристом и для юристов, причем даже не всех юристов, а международников, специалистов по истории европейского международного права. Это – правда, но, видимо, только часть правды, в его словах чувствуется и стремление защитить себя от нападков. Но, в конце концов, сам Шмитт признавал, что *дальнейшая судьба* книги уже не может зависеть от воли автора. Ее читают и понимают очень по-разному. Мы хотим предложить один из таких способов чтения, рассмотрев некоторые аспекты рассуждений Шмитта, которые заслуживают особого внимания более широкого, нежели юристы-международники, круга гуманитариев. Речь не может идти о сколько-нибудь подробном анализе, который неминуемо разросся бы до совершенно невозможных объемов. Мы хотим привлечь внимание лишь к некоторым аспектам этого монументального труда в связи с общим характером политической философии Шмитта.

II

Для правильного понимания исследовательской идеологии «Номоса земли» следует обратиться, помимо этой работы, к нескольким сочинениям Шмитта, в которых важные для нас темы получают дополнительное развитие. Прежде всего это книжка «Суша и море», вышедшая в свет в 1942 г. и переизданная вскоре после «Номоса», в 1954 г. С нее мы и начнем. «Человек, – пишет Шмитт, – существо сухопутное», он – *Landtreter* – тот, кто ступает по суше³. И даже планету свою он называет «Земля», хотя три четверти ее поверхности покрывают воды. Мысль о том, что его существование может определяться какой-то иной стихией столь же сильно, как и землей, кажется поначалу фантастической. Здесь мы впервые сталкиваемся с понятием стихии, и поскольку Шмитт говорит дальше о стихиях неоднократно, мы должны остановиться на нем несколько более подробно. Во всех релевантных сочинениях Шмитт возвращается к стихиям, тем четырем стихиям земли, воды, воздуха и огня, о которых говорили уже древние. Насколько приемлемо такое рассуждение для современного ученого? С одной стороны, эти речи являются, конечно, вызовом естественной науке, которая расчленяет материальный мир на все более мелкие, невидимые составляющие. Она полностью отказалась от традиционного языка описаний, в которых речь шла о четырех стихиях. С другой стороны, смысл и характер этого вызова состоят совсем не в том, чтобы просто вернуться в прошлое и в середине XX века заговорить языком древних. «"Стихии" суши и моря не следует представлять себе как только естественнонаучные величины. Иначе они бы сразу разложились на химические составляющие, т.е. превратились в историческое ничто. Исходящие от них определения, в особенности сопряженные с сушей и морем формы исторического существования, действуют тоже не механически-насильственным образом»⁴. Иными словами, разговор о суше и море – это разговор не возвышенно-поэтический, как бы завораживающе ни звучала временами речь автора, это не заклятие мифических стихий, но нечто иное. Рассуждение Шмитта – достаточно ясное и трезвое, поддающееся рациональной реконструкции.

Чтобы разобраться в нем, попробуем воспроизвести его в иных терминах. Итак, о чем же говорит Шмитт? Он говорит о человеческом действии. Действие, как нам подсказывает знание традиции, должно иметь некую причину или основание. Обладающий способностью

³ *Schmitt C. Land und Meer. Köln: Hohenheim (Maschke Edition), 1981. S. 7.*

⁴ *Ibid. S. 13.*

свободного размышления и выбора человек действует не так, как неодушевленный предмет, испытывающий внешнее воздействие. Он действует не под влиянием внешних импульсов, но на основании соображений о благе. Кто свободно размышляет или привычно действует, когда-то свободно рассудив, *что именно* он считает для себя благом, тот и есть свободный человек, гражданин, член политического сообщества. «Быть политическим, жить в полисе, – скажем мы вместе с Ханной Арендт, – означало, что все дела улаживаются посредством слов, способных убедить, а не принуждением или насилием»⁵. То, что человек, по Аристотелю, есть существо политическое, может быть правильно понято, продолжает она, только если сюда добавляется вторая характеристика: человек обладает логосом. А это, в свою очередь, предполагает, что «человеческую способность к политической организации надо не только отделять от природного общежития... но даже подчеркнуто противопоставлять ему»⁶. Разумеется, так понимаемое свободное и политическое действие разумного человека оказывается в значительной степени привязанным к историческим обстоятельствам. Тем, кто живет в эпохи, последовавшие за расцветом свободного полиса, трудно бывает понять самый смысл подобных высказываний, не говоря уже о том, чтобы обнаружить нечто, соответствующее им в реальной политической жизни. И все-таки представление о человеке как разумном существе, рассудительно выбирающем благо и стремящемся своими действиями достигнуть этого блага, глубоко укоренено в западной политической философии.

Шмитт очень определенно занимает позицию именно по отношению к этому главному пункту. «Научное рассмотрение вопроса о совместной жизни людей расчленено по разным специальностям – между юристами, экономистами, социологами и многими другими. Необходимо объемлющее рассмотрение, ориентированное на познание действительной взаимосвязи. Научная проблема состоит поэтому в том, чтобы найти основные категории, простые и очевидные, которые позволили бы верно поставить вопрос, безотносительно к отдельным дисциплинам»⁷. Это рассмотрение Шмитт предлагает начать с категории *Nomos*. Буквально это греческое слово переводится как «закон», однако Шмитт исследует его более глубоко, специально оговаривая, что не претендует на собственно филологическое изыскание. Тем не менее он указывает, что слово это – субстантивированный глагол действия и подобно тому, как *Logos* происходит от *legein*⁸, так *Nomos* происходит от *nemein*. Что же означает это последнее? В первую очередь – «брать», и немецкое *nehmen* весьма созвучно греческому *nemein*⁹. При субстантивации глагола получается «взятие», непривычное нам по преимуществу в иных смыслах и словосочетаниях, кроме военного захвата. Но, кроме того, *nemein* означает «делить» и, будучи субстантивированным, обозначает действие и процесс деления. *Nomos* – это деление, получение своей доли. Третье значение этого слова – «пасть»¹⁰. Шмитт трактует его как производительный труд. Смысл «номоса» определяется здесь способом производства и переработки благ. Все эти три аспекта относятся к сущности любого правового и общественного порядка, какой только бывал в истории. И всякий раз, при любом порядке, в любом социальном, экономическом или правовом учении ставится простой вопрос: «Где и как здесь берут? Где и как здесь делится? Где и как здесь производится?». Но порядок этих

⁵ Арендт Х. *Vita activa, или о деятельной жизни*. СПб.: Алетея, 2000. С. 37.

⁶ Там же. С. 34.

⁷ Schmitt C. *Nehmen / Teilen / Weiden. Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung vom Nomos her richtig zu stellen // Schmitt C. Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924 -1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*. 3. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1985. S. 489.

⁸ Одно из значений – говорить, вести беседу.

⁹ Русское ухо, конечно, сразу слышит «имать», то есть «брать». Отсюда уже совсем чуждое для нас «имание».

¹⁰ Немецкое слово «weiden», которое использует Шмитт, русские словари передают только в значении переходного глагола. Но немецкие на первое место ставят именно это: пасть, самому искать себе корм на пастбищах. См., также: Кожев А. Колониализм с европейской точки зрения / Пер. А. М. Руткевича // Кожев А. Атеизм. М.: Праксис, 2007. С. 400. Кожев считает, что значение этого слова – «радоваться (то есть употреблять или потреблять)». Он также добавляет четвертое значение: «давать», которое находится в связи с «делить». В английском переводе «weiden» превращается в «production», т.е. «производство».

вопросов различен, именно порядок представляет собой наибольшую проблему. «Вплоть до XVIII в. – эпохи промышленной революции – в Европе порядок и следование [вопросов] однозначно основывались на том, что самоочевидной предпосылкой дальнейшего деления и производства признавалось некое взятие ... Суша, земля и почва была предпосылкой всего дальнейшего хозяйства и всего дальнейшего права»¹¹. История народов – это история занятия земель, будь то взятие ранее свободных или завоевание тех, что принадлежали другим. И уже то, что занято, должно быть разделено, роздано. Конкретный порядок покоится на таком делении, и оно остается в памяти как нечто более значительное, чем изначальное взятие земли. Это рассуждение касается не только философии права. Оно лежит в основании всей практической философии Шмитта, его учения о действии и совместной жизни людей.

Чтобы подойти к этой теме ближе, мы должны сделать отступление и затронуть едва ли не наиболее *одиозное* сочинение Шмитта из числа его собственно теоретических работ – «Порядок больших пространств»¹². Эту брошюру американские обвинители Шмитта в Нюрнберге безуспешно пытались представить в качестве юридического обоснования нацистской агрессии. Разумеется, она не служила этой цели, хотя в высокой степени отражает знаменитый оппортунизм автора. Шмитт не обосновывал германскую агрессию, нацистам не нужны были теоретические разработки Шмитта. Притом его собственное стремление представить *после* Второй мировой войны сочинение, выпущенное *в год ее начала*, как сугубо академическое исследование вопросов международного права, хотя и не лишено оснований, не может не порождать серьезные сомнения – но не более того. Для нас существенно, что эта книжечка в определенном отношении более радикальна и *теоретически* более откровенна, чем его позднейшие публикации.

Помимо прочего, Шмитт говорит здесь *в самом важном, теоретически наиболее принципиальном месте*, как раньше, например, в «Левиафане»¹³, о значении еврейства и «еврейского духа». Его он считает ответственным за совершенно неправильное понимание пространства. Политическая подоплека этой позиции очевидна, как и то обстоятельство, что *также по политическим* причинам Шмитт уже не мог акцентировать свою позицию в этой части после войны, в книге о «Номосе земли», лишившейся в силу этого одного из элементов теоретического напряжения. Главное, что инкриминирует юристам (и вообще социальным ученым) еврейского происхождения Шмитт, – это, во-первых, *нормативизм* и, во-вторых, представление о пространстве как о *пустом вместилище*. К проблеме нормативизма мы перейдем ниже, а пока остановимся именно на понимании пространства. Еврейское влияние, о котором Шмитт говорит столь подробно, названо последним, четвертым из факторов, обусловивших радикально ложное, по Шмитту, отношение к пространству среди юристов. Первым фактором он называет полемическую направленность против старых феодальных представлений о праве и почве. Вторым – «барочные и репрезентативные представления» о «почве народа» как о «сцене», на которой разворачиваются действия высшей власти. Третий фактор – это позитивистское, естественнонаучное понимание пространства как общей формы совершения событий. Право, согласно такому пониманию, действует, поскольку приказы, основанные на праве, обращены к людям. Люди находятся в пространстве, поэтому и право имеет отношение к пространству. Иначе говоря, пространство тогда предстает как пустой контейнер, в котором любое место может быть заполнено людьми, к которым, в свою очередь, могут быть обращены приказы. И, наконец, четвертым фактором в этой связи Шмитт называет еврейское влияние. Как и следовало ожидать, содержательно оно вполне совпадает у Шмитта с *духом современности*. Евреи, говорит он, не имеют собственной почвы, а потому связь народа и почвы им непонятна. Поэтому Шмитту остается лишь

¹¹ Ibid. S. 492-493.

¹² Schmitt C. Die völkerrechtliche Grossraumordnung, mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte: ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht. Berlin, Leipzig: Dt. Rechtsverlag, 1941.

¹³ Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / Пер. Д. В. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2006. Гл. 6.

сообщить, что «новой теории пространства» они не создали, однако внесли существенный вклад в разложение старых порядков.

В этой связи он резко отзывается о Георге Зиммеле. Шмитт не цитирует Зиммеля, но можно понять, что речь у него идет о знаменитой «Социологии пространства»¹⁴. В самом начале этой статьи Зиммель говорит, что нельзя приписывать пространству каузальное действие. Пространство, по Зиммелю, не может быть причиной, потому что оно является не более чем формой наших представлений. Этот взгляд, собственно, кантовский, и Зиммель обращает этот аргумент против всех форм географического детерминизма. Но Зиммель не останавливается на этом, он показывает, сколь часто дела обстоят так, словно бы пространство имело действительную силу, было как-то причастно к модификации человеческих поступков и смыслов совместной жизни людей. Зиммель – единственный из великих социологов, кто показывает подлинное значение пространства. Он говорит, в частности, о *солидарности* с «частью пространства», т.е. об ощущении людьми своего единства с территорией, на которой они живут. Он говорит и о пространстве, которое из «ничто» становится значимым. Зиммель так определял отношение между созерцанием и действием: пока люди изолированы друг от друга и находятся на своих местах, пространства между местами их пребывания и деятельности, собственно, нет; оно, «практически говоря, ничто». И только взаимодействие, для которого возникает надобность в нем, пусть даже надобность в нейтральном, ничейном пространстве, превращает его в некое «между», тогда-то оно оказывается заполненным и оживотворенным¹⁵. Зиммель показывает, что одно и то же пространство может иметь разный смысл: исключительный (например, на территории государства не может размещаться другое государство) и не исключительный (например, в средневековом городе несколько цехов считались цехами всего города, а не только тех его частей, где жили члены цеха). Зиммель показывает, что пространство города может пониматься как четко очерченный фрагмент более обширной территории, но может пониматься иначе, когда в расчет берут *излучение*, духовное влияние города далеко за его пределами. Наконец, Зиммель в знаменитом экскурсе «Чужак» связывает социальное значение евреев как чужаков с тем, что они приходили *извне* пространства некоторой группы и оставались *внутри* группы, на ее территории, будучи чужды ее социально-пространственному единству. Фактически (это мог бы показать детальный анализ) Шмитт заимствует у Зиммеля многие важные темы и, пожалуй, даже элементы рассуждения. И все-таки Шмитт, которому, в смысле интеллектуальной честности, можно было бы здесь предъявить немало претензий, прав, когда говорит о том важном, что разводит его и авторов, на которых он нападает, в том числе и Зиммеля.

Это важно состоит в том, что *даже* Зиммель *принципиально* продолжает оставаться на позиции современной ему науки и философии. Наука для него – на рубеже XIX—XX вв. – это наука, признающая пространство как таковое *пустым*, формой произвольного и бесконечного множества разнородных вещей. Так понятой науке соответствует «современная философия», модифицированное разными школами неокантианство¹⁶. Для Шмитта дело обстоит иначе. Он также стремится стать на почву современной науки, но уже позднейшей, той, что представлена для него именами Макса Планка и Виктора ф. Вайцеккера. С этой новейшей точки зрения, которую Шмитт сопоставляет и сопрягает с досовременным пониманием, пространство оказывается *рамочным понятием*, обозначающим многообразные и в определенном смысле равноправные представления о пространстве. Конкретный порядок – это порядок совершения событий и размещения

¹⁴ *Simmel G. Soziologie des Raumes// Georg Simmel Gesamtausgabe. Bd. 7. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S.132-183. Подробнее о социологии пространства Зиммеля см.: Филиппов А. Ф. Социология пространства. СПб.: Владимир Даль, 2008. Гл. 3.*

¹⁵ См.: *Simmel G. Soziologie. Georg Simmel Gesamtausgabe. Bd. 11. S. 689.*

¹⁶ Отношение Зиммеля к «пустому пространству» не сводится к его пониманию как «контейнера». Это последнее он как раз оспаривает, в частности, выясняя значение кантовского понятия формы. Но в данном случае тонкостями различий можно пренебречь.

учреждений политической и правовой жизни, который невозможен не только безотносительно к пространству, но и в пустом безграничном пространстве. Не пространство представляет собой конкретный порядок, но конкретный порядок учреждений, прав и событий представляет собой пространство и определяет то пространство, в котором он размещен. Так, живое существо находится не в абстрактном геометрическом пространстве, но в окружающем мире, который значим для него и который определяется органическим устройством этого существа, как об этом говорит немецкая теоретическая биология и, вслед за ней, философская антропология 20-х—40-х годов.

Это соединение пространства с конкретным порядком означает отказ от абстрактных мерок в качестве абсолютных масштабов. Но дело не просто в измерениях, хотя политическое значение абстрактных, оторванных от наглядных определений мер очень велико. Дело также в сопоставимости и совместимости пространств¹⁷. В пустом контейнере может быть размещено что угодно – за единственным исключением: одно и то же место не может быть занято разными вещами в одно и то же время. Вещь не становится другой оттого, что она занимает другое место, она остается той же самой, но на другом месте. Напротив, когда пространство берется в связи с конкретным порядком, оказывается, что простая смена собственника по отношению к участку земли, перенос межей и границ, изменение очертаний территории, снос и возведение строений и т.п. небезразличны для характеристик пространства. Оставаясь пространством, оно всякий раз становится другим пространством, меняется в существе, а не в количестве.

Поэтому и «большое пространство» – словосочетание, которое означает нечто иное, нежели простое превышение одного количества над другим. В *большое пространство*, говорит Шмитт, идет излучение *рейха*, империи¹⁸ как его организующего, определяющего начала. Иначе говоря, большое пространство нельзя просто составить из малых, оно не делится на малые пространства, а само представляет собой неделимую единицу пространственной организации. Поэтому измерить его величину в абстрактных, оторванных от конкретики единицах невозможно. Конечно, эта идея сформулирована еще в слишком общей форме, а основной, юридический, пафос Шмитта не предполагает подробной проработки философски и социологически слабых мест. Но, будучи очищена от актуальных (именно для своего времени) и темных (для большинства нынешних читателей Шмитта) юридических тонкостей, ключевая идея Шмитта может быть изложена следующим образом.

Нельзя представлять себе дело так, будто все пространство Земли поделено между равноправными, территориально хорошо отграниченными друг от друга государствами. На самом деле есть государства, которые лишь по видимости являются таковыми и не могут удержать свой суверенитет над территориями, есть великие державы и есть межгосударственные территории, которые на первый взгляд подпадают под юрисдикцию общего для всех международного права, но фактически регулируются в свою пользу. Империи, рейхи – это как раз такие мировые силы, и разговор идет о том, как распространяется их влияние на сферы, далеко выходящие за границы политических единств. У этого аргумента есть философская составляющая, которую мы и пытаемся реконструировать.

Начнем с того, что уже было сказано выше. Действие, говорит Шмитт, прежде всего совершается в пространстве. Что это за пространство? Оно – совсем не бескачественное вместилище протяженных вещей, о котором мы знаем с Нового времени. Разумеется, если современный ученый станет, по доступным источникам, прочерчивать пути передвижения

¹⁷ Когда измерения проводятся при помощи более абстрактных, чем прежде, единиц, это означает, что одни и те же меры прилагаются к разным вещам. Прежде несопоставимое делается сопоставимым. Это может произойти, если есть политический интерес и политическая воля к такому абстрагированию, например, при установлении государственного абсолютизма на больших территориях, охватывающих места прежде автономных образований.

¹⁸ В «Порядке больших пространств» Шмитт настаивает на том, что «*Imperium*» и «*Reich*» – слова разные и реальности с ними связаны разные. В «Номосе земли» оказывается, что различием между ними, по большей части, можно пренебречь.

занимающих землю народов, если станет вычислять местоположение Трои или площадь Ареопага, он воспользуется современным аппаратом описаний. Но точно так же очевидно и другое: действия людей, их совместная жизнь, политическое и правовое существование были связаны с другим представлением о пространстве, не похожим на современное. Пространство могло и тогда казаться пустым – но лишь постольку, поскольку в нем не совершалось действий. Действия, а также границы, борозды, межи, столбы – все вещи, в которых учреждающая деятельность человека получает зримое выражение, – впервые только и дают пространству его определенность. Но это – не все о действии.

Действие имеет основание, резон. Таким резонансом может быть стремление к благу, и Шмитт отдает должное этому старому понятию действия, ставя на первое место в ряду мифических представлений о земле следующее: «Во-первых, в самой себе, в лоне своей плодovitости, таит плодородная земля внутреннюю меру. Ибо за труды и старания, за посевы и обработку воздает она человеку по справедливости – тучностью и урожаем»¹⁹. Это и относится к тому, что он называет «пасться», т.е. добывать трудом блага. И тут же Шмитт продолжает: «Во-вторых, вспаханная и обработанная человеком почва обнаруживает устойчивые линии внятных делений. Они прорезаны в ней межами полей, лугов и лесов. Они врастают в нее границами посевов и посадок, различием общинных земель и возделанных нив, пашни и парового клина. В этих линиях выражаются те критерии и правила, в соответствии с которыми совершается труд возделывающего землю человека»²⁰.

Земля – сначала кормилица, а уже потом – носительница сделанных человеком разделений. С этого начинается «Номос земли». Но принципиальным образом и в «Номосе земли», и в цитированном выше сочинении «Брать – делить – пасться» Шмитт на первое место среди значений *nemein* ставит «брат». Должна ли земля быть сначала взята и разделена, чтобы можно было с нее питаться? Или в логическом отношении приоритет должен быть отдан стремлению прокормить себя как основание действия ради блага? Позднейшие изыскания Шмитта, в особенности рассуждения о Гоббсе, которыми он завершает последнее прижизненное издание «Понятия политического»²¹, показывают, что в основании всякого политического устройства, в его подоснове, лежит, по Шмитту, система потребностей. На удовлетворении материальных потребностей строится политическая система защиты и повиновения. Но что это значит? Видимо, понимать это надо следующим образом: в уже состоявшемся политическом порядке деление и производство более важны, чем взятие земли, о котором *забывают*, так что пребывание на ней кажется самоочевидным, а вот производство и распределение – по меньшей мере, может быть тематизировано. Уже то, что этот порядок – есть, вот он, *здесь*, – означает свершившуюся локализацию. Земля взята, занята, пространственные границы возможного действия заданы, остается только определить, как производить и как делить. Пространство сохраняет значение, но это пространство статическое, взятие которого совершилось однажды и не относится к актуальным событиям. Именно поэтому обрабатываемая земля показывает человеку «устойчивые линии внятных делений», которые свидетельствуют о состоявшемся занятии пространства. Устойчивое расположение вещей, границы, координаты, вообще все прочное, внятно положенное на свое место, так или иначе связаны с пространством покоя. Пространство покоя – это конкретное вместилище, пусть и понимаемое по-разному в разные эпохи. Пространство покоя дано (1) в деятельности и (2) в созерцании. При этом, созерцание обнаруживает именно то, что произведено деятельностью²², хотя бы только деятельностью завоевательной. Социальное значение не примысливается к пространству дополнительно,

¹⁹ Schmitt C. Der Nomos der Erde im Völkerrecht des *Jus Publicum Europaeum*. 3. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1988. S. 13.

²⁰ Ibidem.

²¹ См.: Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Berlin: Duncker & Humblot, 1963. S. 122.

²² Иначе говоря, речь идет о «производстве пространства», если воспользоваться известной формулой Анри Лефевра. См.: Lefebvre H. La production de l'espace. P.: Anthropos, 1974.

оно встроено во все разделения, очертания, все то, что, собственно, и позволяет находить в нем опору для созерцания и деятельности. Право связано с отношением к пространству не только так, что оно значимо на какой-то территории, но оно просто неотделимо от нее. «Великие перво-акты права остаются ... локализациями, привязанными к земле»²³.

Именно в сравнении со статикой земли и ее порядков Шмитт определяет значение моря. Море как нечто видимое, осязаемое, конечно, ничуть не менее доступно созерцанию, чем земля. Море тоже может быть средой деятельности. Но море принципиально противится статике. *Стихия свободной стихии* не может быть средой проведения границ. Границы в море могут быть проведены, конечно, но они требуют мышления и воображения куда более, нежели созерцания. Как говорил Зиммель, «граница – это не пространственный факт с социологическим действием, но социологический факт, который принимает пространственную форму»²⁴. Море же – неподходящая среда для формы. Оно требует со стороны познания напряжения способности воображения, не опирающейся на данные созерцания – так мы мечтаем о невиданных землях, созерцая одну лишь водную поверхность. Деятельность в море не сталкивается с результатом ее овеществления как пределом, который она кладет себе сама. Деятельность в море остается чистой деятельностью, результат которой не закрепляется в среде совершения действий.

Конечно, нам, нынешним, известны понятия морских путей, прибрежных и нейтральных вод, по дну морей и океанов проложены коммуникации, мы находим в нем искусственные острова и т.д. Но все это известно и Шмитту, который, тем не менее, считает возможным рассуждать именно так. Человеческое тело определенным образом устроено, и человеческая способность деятельности неотделима от созерцания. Поэтому первичный базис созерцания и деятельности имеет ключевое значение. «Человек имеет определенное "сознание" своего пространства, подверженное великим историческим изменениям. Многообразным формам жизни соответствуют столь же разнородные пространства. Даже в одну и ту же эпоху для практики повседневной жизни окружающий мир отдельных людей уже по-разному определяется их разным жизненным призванием ... Еще глубже и больше различия в представлениях о пространстве, когда речь идет о разных народах»²⁵. Это суждение – одно из ключевых для понимания замысла Шмитта.

Мы уже упоминали, что деятельность человека не определяется в наши дни теми же самыми *стихиями*, какие видел в суше и море человек древности. Все переменялось. Но это изменение, часто понимаемое как прогресс научного познания от непосредственно данного к все более глубокому постижению невидимой сути вещей, Шмитт представляет по-другому. Он ставит вопрос об истоке отказа от того, что связано с прочными линиями, твердыми границами, которые видны, осязаемы, прямо навязывают себя созерцанию. Он ставит вопрос о том, что происходит с пространством как пространством закона, когда взор наш обращается к морю и море становится средой деятельности человека. Он обнаруживает здесь *свободу*: свободу торговли, свободу морей, свободу миссионерской деятельности и пропаганды, свободу хозяйства и рынка – это еще не все, если судить только по предметному указателю.

Довольно перечислений: он обнаруживает свободу. Стихия моря – среда свободы. Оно забирает надежность, оно дарует отсутствие ограничений. Шмитт называет *maritime Existenz* не просто пребывание в море в течение какого-то времени, но признание его первичной стихией человеческого существования. *Maritime Existenz* имеет серьезные последствия.

«Все доглобальные порядки были по существу сухопутными (*terran*), даже если они содержали в себе господство над морем и талассократии. Изначально сухопутный мир изменился в эпоху открытий, когда земля впервые была охвачена и измерена глобальным сознанием европейских народов. Так возник первый номос земли. Он покоился на

²³ Schmitt C. Der Nomos der Erde. Op. cit., S. 15.

²⁴ Simmel G. Soziologie. Op. cit. S. 697.

²⁵ Schmitt C. Land und Meer. S. 55.

определенном отношении пространственного порядка прочной суши к пространственному порядку свободного моря и 400 лет был носителем европоцентричного права народов – *jus publicum europaeum*. Тогда, в XVI в. именно Англия осмелилась сделать шаг от сухопутного к морскому существованию. Следующим шагом была промышленная революция, в ходе которой земля была охвачена по-новому и по-новому измерена»²⁶.

Это – один из центральных аргументов Шмитта. Земля может быть местом порядка, точнее, для человека она не может не быть местом порядка, его место – место пребывания, труда, дележа – это место его социального и правового существования. Поскольку он ведет совместную с другими жизнь, она не может не быть правовой, но право – и это вновь следует подчеркнуть особо – привязано к конкретному порядку, а порядок, в свою очередь, к месту. Как это связано с сухопутным и морским существованием, с промышленной революцией и техникой?

Чтобы разобраться в этом, следует напомнить о борьбе Шмитта с нормативизмом. Под нормативизмом он понимал такое воззрение на право, согласно которому норма не принадлежит в полном смысле слова к человеческому миру. Она *значима*. И хотя фактически действие норм должно быть реализовано вполне человеческими учреждениями, самая значимость их выше любого учреждения и не им обосновывается. В 20-е годы критика Шмитта была направлена, в частности, против знаменитой чистой теории права Ханса Кельзена²⁷. Для Кельзена, как известно, имело значение логическое исследование той стороны права, которую следовало очистить от всех исторических, национальных, культурных и прочих определений, имеющих значение для других наук, но не для теории права как таковой. Вот что говорил о подходе Кельзена Шмитт: «Из юридического понятия устраняются все социологические элементы, чтобы получить совершенно чистую, без искажений систему вменений нормам и последней единой основной норме ... Но единство правопорядка, то есть государства, остается в рамках юридического "очищенным" от всего социологического»²⁸. Шмитт придавал значение не идее права *как таковой*, а действительности права. Свою позицию в это время он идентифицировал с *децизионизмом* Л. де Бональда, Ж. де Местра, Д. Кортеса. Позже, в 1933 г. он выступил с критикой децизионизма и нормативизма. Первый, по Шмитту (в пример он приводит *Гоббса*), принадлежит XVII в. и пробивающему себе дорогу абсолютизму. Второй принадлежит XVIII в. с его понятием права, основанного на разуме. Наконец, в XIX в. появляется дуализм государства и гражданского общества, которому соответствует дуалистическое сращение децизионизма с нормативизмом. Этому дуализму приходит конец в «новом рейхе», где исчезает разделение государства и общества и открывается простор «конкретному мышлению о порядке»²⁹. А конкретный порядок, как мы видели, связан с пространством.

Что же получилось с нормативизмом и децизионизмом? Что касается первого, вопрос достаточно прост. Норма, чистая норма, по определению оторвана от всякой конкретики, в том числе и конкретики пространственной формы. Для чистого нормативизма, как его изображает Шмитт, неважно не только то, осуществлена ли норма в действительности, но и какова сама эта действительность, существующая в пространстве и времени. Пренебрежение пространством следует из универсальности и вневременности нормативного порядка. Аналогичным образом, кстати говоря, рассуждают и те социологи, которые слишком большое значение придают понятию нормы. Но вот децизионизм и даже дуализм нормативизма и децизионизма – это дело другое, потому что решение понимается не как умственное решение, не как состояние внутренней решимости, но как действие. Действие же означает преобразование самой действительности, осуществление. Поясняя свое понимание

²⁶ Schmitt C. Der Nomos der Erde. Op. cit. S. 19.

²⁷ См.: Чистое учение о праве Ганса Кельзена: Сборник переводов. / Сост. С.В. Лезов: В 2-х вып. Вып.1. М.: ИНИОН, 1987; Вып.2. М.: ИНИОН, 1988.

²⁸ Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 33, 35.

²⁹ См.: Schmitt C. Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens. Zweite Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1993. S. 54-55.

децизионизма на примере Гоббса, Шмитт пишет: «...Суверенное решение ... возникает из нормативного ничто и конкретного беспорядка ... Чистый децизионизм предполагает беспорядок, который приводится в порядок лишь тем, *что* (не *как*) принимается решение»³⁰. Таким образом, оказывается, что суверен решает словно бы не просто *помимо еще не существующего* внутреннего порядка, но помимо любого порядка как такового, но не потому, что никакого порядка нет, а потому что решение суверена предполагает господствующий беспорядок. «Нет» и «предполагает» – разные вещи. Если порядка нет вообще, то его нет ни для кого. Для децизионистски понимаемого суверена порядка нет, независимо от того, есть порядок для кого-либо еще. Децизионист либерально-нормативистского толка думает иначе, говорит Шмитт. «Децизионистское мышление ... разрешает позитивное сопряжение с определенным фактическим моментом времени, когда из предшествующего ничто нормы или ничто порядка внезапно возникает позитивный закон, который, позитивным образом, только и может приниматься в расчет и который затем уже должен быть значим в качестве позитивной нормы»³¹. И хотя он будет значим даже и вопреки той воле, которая его создала, последним основанием этого закона позитивист все равно признает только решение.

Теперь мы видим, что означают для Шмитта исследования конкретных порядков, привязанных к пространственному расположению и ориентации в пространстве. Если в 30-е годы он попытался сделать возможным юридическое мышление при нацистском порядке и конкретный порядок был для него важнее не только абстрактных норм, но и вполне конкретного, превращающегося в повседневную практику политического произвола властителей, то в 40-50-е годы Шмитт опрокидывает свою схему на европейскую историю. Речь идет о том, как, когда и каким образом становилось возможным юридическое и политическое мышление порядка. Так, например, о Средних веках Шмитт пишет следующее: «Охватывающее международно-правовое единство европейского Средневековья называлось "Respublica Christiana" и "Populus Christianus". Оно имело ясную локализацию и ясный строй. Его номос был определен следующими членениями: территория не-христианских, языческих народов есть область христианской миссии; папа может своим поручением предназначить ее для исполнения христианской миссии какому-либо христианскому князю. Византийская империя, в которой находит свое непрерывное продолжение Римская империя, – это отдельная проблема права народов, но практически она затрагивает лишь Балканы и Восток. Территория исламских царств считалась враждебной областью, которую можно было завоевать и аннексировать крестовыми походами ... Существенно, что внутри христианской области войны между христианскими князьями суть войны огороженные. Они отличаются от войн против нехристианских князей и народов. Внутренние, оберегаемые войны не устраняют единства Respublica Christiana»³². Это очень важное, характерное для всего стиля Шмитта рассуждение. Если мы будем пользоваться привычными понятиями в их привычном значении, понять его будет очень трудно.

Прежде всего правильному пониманию идей Шмитта способствует отождествление любых более или менее внятных, территориально ограниченных политических единств с государствами. Шмитт критикует это понимание. Государства, считает он, возникают в Европе сравнительно поздно и, например, те два основных *порядка*, которые часто соперничают между собой в Respublica Christiana, порядок светской и порядок церковной власти, невозможно отождествить ни с одной категорией позднейшей политической мысли. То же следует сказать и о номосе, который не может и не должен быть истолкован как закон в современном понимании, потому что современный закон связан с деятельностью законодателя. Современное государство, которое устанавливает внутри себя некоторый закон, может *признавать международное право*. Но природа этого права не вполне ясна, если оно не сопряжено с некоторым конкретным порядком. Конкретный порядок меняется,

³⁰ Ibid. S. 24.

³¹ Ibid. S. 31.

³² Schmitt C. Der Nomos der Erde. Op. cit. S. 27-28.

как меняются и те политические единства, которые лишь по недоразумению обозначаются в современном языке как государства, как меняется и стоящее *выше них* право, которое лишь по недоразумению может именоваться для всех времен «международным».

Чтобы появились эти современные понятия, нужна была пространственная революция, как называет ее Шмитт. Пространственная революция связана, во-первых, с тем, что в результате великих географических открытий была открыта суша беззакония, пространство, где все можно было начинать с нуля, – но не так, как в море, где стихия свободы отрицала самое возмещение прочных, видимых и устойчивых делений. Нет, Новый Свет был территорией уникальной, и подобное же могло бы произойти вновь, говорит Шмитт, только если бы пространством освоения для земель оказалось теперь свободное и доступное для действий небесное тело. Сюда, во-вторых, добавляется то, что одна из стран Европы, наконец, после нескольких веков в разной степени успешных попыток, о которых Шмитт вдохновенно повествует в «Земле и море», сделала решающий шаг к морскому существованию. Здесь появляется стихия безграничной свободы.

Собственно, на этом мы можем остановиться. Книга Шмитта – повторим еще раз – до сих пор говорит сама за себя. Всякий, кто пытается размышлять о правовом и политическом порядке, будь то всего глобального мира или отдельных его регионов, кто попытается выяснить значение формальных и содержательных аспектов международно-правового регулирования, кто вознамерится проследить хотя бы минимально отдаленные истоки господствующих политических идеологий в части соотношения мирового и суверенного порядков, не сможет миновать труды Шмитта. Их более глубокое теоретическое значение еще ждет своего осмысления. И на пути этого осмысления тематизация пространства и его порядков будет оставаться важной, непременно подлежащей обсуждению задачей.

ОБЗОРЫ

Елизавета Сивак*

Измерительные приборы в научной практике. Эпистемические объекты и подручное

Аннотация. В обзоре рассматриваются два подхода к описанию взаимодействия с материальными объектами, которые могут лежать в основе разных исследовательских программ, представляющих науку как практику, в частности, к различным описаниям роли измерительных приборов в деятельности ученых. Излагаются теоретическая концепция взаимодействия с физическими объектами Дж.Г.Мида и хайдеггеровское описание подручного, а также возможные следствия разных подходов в социологии науки.

Ключевые слова. Измерительные приборы, наука как практика, репрезентация, подручное, эпистемические объекты

До недавнего времени основным вопросом, объединяющим разные программы в социологии науки, был вопрос о репрезентации, т.е. о том, как соотносятся реальность и научный факт, изучаемый объект и утверждениями об этом объекте¹. Это обобщение не претендует на знание в деталях множества исследовательских направлений в рамках социологии науки. Основой для него служит наиболее общее представление о развитии идей в социологии науки, подкрепленное высказываниями Майкла Линча и Эндрю Пикеринга, касающихся приоритетной роли вопроса о репрезентации и необходимости пересмотра данного понятия [20], а также того, что наука – это не репрезентация, а практика. Пикеринг отмечает, что внутри представления о науке как репрезентации «люди и вещи предстают как собственные тени», поскольку при таком подходе противостояние действий измерительных приборов действиям людей и представлениям, разделяемым учеными, и т.д. не рассматривается [27, р.6]. Подобное обобщение позволяет сформулировать новые задачи, обосновать необходимость в новых вопросах, ином представлении о науке.

В социологии науки Р.Мертон в рамках представления о науке как институте производство научного знания не проблематизируется. В исследовательский фокус попадают специфика института науки, институциональная цель науки, правила, которыми управляется жизнь сообщества ученых, условия развития научного знания [см., например, 26; 4]. Научная реальность полагается существующей независимо от исследователя, неизменной во времени и пространстве. Научные факты репрезентируют реальность тем точнее, чем больше случайных и системных смещений устранено или учтено. В таких предпосылках в отношении репрезентации допустимы лишь вопросы о том, почему в данный момент было сделано то или иное открытие², чем обусловлены ошибки (например, смещением научного этоса).

В социологии научного знания отношение между означающим и означаемым переворачивается: то, что воспринимается как реальность, конструируется, а не открывается научными практиками. При таком представлении о науке как научном знании (производимом, не детерминированном реальностью) возникает вопрос об устройстве репрезентации – как социальные интересы разных групп, дискурс ученых, повседневные практики конструируют то, что затем получает статус реальности [9; 17; 19; 13; 18 и др.].

* Сивак Елизавета Викторовна – ассистент Лаборатории институционального анализа экономических реформ ГУ-ВШЭ, e-mail: elizaveta.sivak@gmail.com

© Сивак Е., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Здесь и далее речь идет о естественных науках и естественнонаучном знании.

² Этот вопрос рассматривается в работе [6].

Конструирование научных фактов означает, что факты рассматриваются как постепенно создаваемые в рутинной деятельности ученых, как зависимые от конкретных обстоятельств производства – сети (технических средств, людей и т.д.) и более широкого социального контекста (интересов разных групп, позиций на «трансэпистемических полях») [14].

В социологии научного знания в фокус внимания вносятся сами лабораторные практики, но основная цель их изучения состоит в выяснении того, как соотносятся реальность и научный факт. Логика исследования выстраивается в соответствии с этой целью. Изучение повседневных практик, роли измерительных приборов и т.д., будучи вписанным в такую программу исследования, сводится к выстраиванию формальных связей между графиками, приборами, интересами ученых, материалами статей как элементами сети. В создаваемой конструктивистами теоретической схеме рассматриваются формальные связи между элементами сети и не разрабатываются ресурсы для изучения того, каков статус «записывающих устройств» во взаимодействии с учеными, как происходит чтение «надписей» и т.д. Майкл Линч приводит слова Яна Хакинга: позитивистская философия целиком сосредоточена на репрезентации, мышлении и теории, в ущерб изучению вмешательства (*intervention*), действия и эксперимента [11]. Линч отмечает, что и программы, рассматривающие эти вопросы, выстроены вокруг традиционной оппозиции между репрезентацией и объектом [20]. Увлеченность методологическими вопросами о репрезентации в науке уводит от изучения самих научных практик – например, обращения с измерительными приборами, чтения графиков безотносительно того, как они отражают/конструируют реальность, и т.д., и скрывает множество важных различий. По словам Линча, термин «репрезентация» объединяет много разнородных отношений между объектом и утверждениями об объекте, обозначаемых такими понятиями, как копия, образ, модель, образец, иллюстрация, проекция, метафора и другие [20]. Как ученые в разных ситуациях воспринимают отношения между тем, что они называют своим объектом изучения, и тем, с чем они имеют дело в своей работе, – графиками, фотоснимками, схемами; как взаимодействуют с измерительными приборами, как происходит чтение графиков, в каких практиках осуществляются эксперимент и его повторение, измерения, визуализация, наблюдение – все это тоже касается репрезентации, но встроено в другое понимание науки – *науки как практики*.

В работах, основывающихся на таком представлении, основным является не роль измерительных приборов в конструировании научного знания, а взаимодействие человека и измерительных приборов в процессе получения научного знания, статус последних в этом взаимодействии. Внимание к практикам раскрывает совершенно иное представление о науке. Однако детали этой картины пока относительно размыты: взаимодействие может быть описано с помощью разных теоретических подходов, каждый из которых имеет свои возможности и ограничения.

Рассмотрим вопрос о статусе измерительных приборов – о том, как можно описать их участие в практиках ученых. Описание взаимодействия в работах Кнорр-Цетины [3], Райнбергера [28], а также Пикеринга [27] опирается на символический интеракционизм Дж.Г.Мида. В построении аргументов в первых двух случаях задействуется описание разделения, проведенного М.Хайдеггером – подручного и состоящего-в-наличии. Как мы покажем дальше, оно выполняет особую роль в концепции Кнорр-Цетины и дополняет другие элементы описания. Однако, будучи представленным иначе (подкрепленным другими источниками-интерпретаторами Хайдеггера), описание Хайдеггером подручного может стать основаниями и для альтернативного подхода к изучению взаимодействий с измерительными приборами в научной практике.

В задачу нашего обзора входит, во-первых, изучение того, как Мид описывает взаимодействие с материальными объектами, а Хайдеггер говорит о подручном, и, во-вторых, анализ ограничений исследовательских программ в социологии науки, основанных на теоретическом подходе Мида и изучающих науку как практику.

Дж.Г.Мид о взаимодействии с материальными объектами

Проблема, вынесенная в заголовок, в контексте обращения к материальным объектам в социальных науках заслуживает большего внимания, чем она получила в посвященной Миду литературе. Среди работ можно отметить статью Е.МакКарти [21], в которой речь идет о том, как Мид описывал отношение индивида к физическому миру. Рассмотрим, как в этом описании разворачивается взаимодействие между человеком и материальными объектами – сначала человека как физического тела с физическим объектом, а затем интеракции посредством значимых символов.

Как физические тела, занимающие место в пространстве и времени, материальные объекты возникают в процессе манипуляций³. Мид описывает взаимодействие с материальными объектами следующим образом. Мы прилагаем усилия к вещи, и она сопротивляется в ответ на наши действия. Рука оказывает на поверхность вещи то же давление, что и вещь – на руку. Одновременно с нашим усилием, давлением на вещь в манипуляции с ней появляется наше восприятие вещи как материальной, имеющей внутреннее содержание, а не только поверхность.

Но нельзя сказать, что восприятие вещи как материальной есть лишь наше субъективное представление, как нельзя говорить и о том, что вещь как имеющая внутреннее содержание, как материальный объект существует совершенно независимо от человека. Независимы от человека и его осведомленности о вещи только объекты, задаваемые совокупностью поверхностей и контуров – цвет, грубая или гладкая поверхность, теплота, вкус и т.д. [24]. Внутреннее же содержание вещи (inside), сопротивление материальных объектов не могут быть найдены непосредственно в самих объектах – они возникают только во взаимодействии с человеком [24, p.428]. Активность материальных объектов понимается Мидом как их способность к сопротивлению, которое появляется в ответ на действия человека и, в свою очередь, вызывает у него реакцию сопротивления. Наши манипуляции с вещью и прилагаемые усилия сообщают ей активность [24, p.429-430]. Мид подчеркивает, что «Я» не переносит свои кинестетические ощущения на объект: сопротивление присутствует у вещи настолько, насколько усилия есть в человеке, но оно появляется только постольку, поскольку есть и усилия человека. Опыт обладания внутренним содержанием, материальным телом, опыт восприятия себя как телесного Я и инициатора активности появляется тогда, когда человек воспринимает активное сопротивление объектов на свои действия [24, p.429-430]. В этой реакции материальных объектов человек воспринимает собственное действие с позиции материального объекта. Появление центра активности, физических границ и материальных тел как результата взаимного сопротивления происходит одновременно у человека и у материальных объектов⁴.

Почему, следуя за Мидом, мы можем говорить об осознаваемом действии на объекты, а не о поглощении материальных объектов действием? Чтобы ответить на этот вопрос, остановимся подробнее на такой стадии действия, как манипуляция. В действии Мид выделяет четыре стадии: стадию импульса, на которой индивид реагирует на объект; стадию перцепции, когда формируется восприятие объекта организмом и выборочно

³ Все объекты делятся на непосредственно доступные для манипуляций с ними и находящиеся на дистанции. Первые находятся в манипулятивной зоне, где мы их одновременно видим и ощущаем и где вслед за стимулом к контакту от физического объекта непосредственно следует реализация этого контакта. В манипуляциях с удаленными объектами вначале должна возникнуть установка к манипуляции, готовность вступить в контакт или, наоборот, нежелание иметь контакт, а затем приближение объекта или удаление от него для того, чтобы произвести контакт или избежать его [22, p.169-170]. Далее речь пойдет о взаимодействии с объектами в манипулятивной зоне.

⁴ Мид подчеркивает, что физические объекты участвуют как материальные и как объекты пространства – обладающие «внутренним содержимым» и занимающие определенное место. Это единственная характеристика материальных объектов, которая становится общей у материального объекта и человеческого организма как материального объекта во взаимодействии между ними: «мы не делаем вывод о том, что мы обладаем цветом, звуком, запахом, которые издают вещи, и их температурой на том основании, что мы находим в нашем опыте обладающие цветом, теплые или холодные объекты, издающие звуки, имеющие запах и вкус» [24, p.431-432].

подчеркиваются определенные элементы; стадию манипуляции, непосредственных действий с объектом, и стадию консуммации, завершения действия [24]. По мнению Мида, именно благодаря такой стадии действия, как манипуляция, физические вещи выделяются из самого действия. Акт потребления, окончания действия (consummation of act), растворения в действии того, на что оно направлено, опосредуется таким инструментом, как рука человека. Здесь Мид в очередной раз сравнивает человека и собаку [23, p.184]:

Если бы мы доставали нашу еду так же, как и собаки, с помощью тех же органов, которыми мы поглощаем эту еду, мы не смогли бы отделить еду как физическую вещь от фактического окончания действия, потребления еды. В этом случае мы должны были бы доставать и хватать еду зубами, и действие по овладению едой совпадало бы с самим процессом ее поглощения. Но в случае такого животного, как человек, рука выступает посредником между добычей объекта и его потреблением. В этой ситуации мы манипулируем с физической вещью. Эта вещь появляется между началом действия и его завершением.

Помещение объекта в зону манипуляций, сопротивление объекта действиям человека, появление вещи как материального и самостоятельно действующего объекта и формирование у человека представления о себе как о физическом теле и источнике действия – все это делает материальные объекты реальными. Разрушение этой цепочки, как можно предположить, делает материальные объекты «прозрачными». В ходе манипуляции очерчиваются границы объекта, идет постоянный процесс познания, осознания себя как объекта физического пространства, своего телесного Я. Пока происходит манипуляция, материальный объект не поглощается действием. Когда человек перестает манипулировать с объектами, они становятся непроблематичными. Физический объект растворяется, когда поглощается самим действием.

Таким образом, материальный объект возникает на такой стадии взаимодействия с индивидом, как манипулирование с объектом, которое возможно только благодаря руке. Мид говорит, что человеческая рука с ее способностью трогать, схватывать, держать объекты имеет решающее значение в конституировании окружающего мира. Рука осуществляет деятельность по кооперации с материальными объектами. Физические вещи в буквальном смысле являются творениями наших собственных рук [23, p. 249]. Производимые с помощью рук контакты с материальными объектами, занимающие промежуточное положение между началом и окончанием действия, предоставляют набор различных стимулов и множество различных способов работы с вещами, и в этом смысле рука в большой степени способствует разрушению фиксированных инстинктов [23, p.363]. Забегая вперед, отметим, что здесь заметно наиболее яркое отличие от описания отношения с инструментами Хайдеггером, по мнению которого то, с чем удобнее и привычнее всего обращаться руке, наиболее «спрятано» от внимания.

Мид снимает противоречие между представлением о том, что человек как объект материального мира формируется в среде материальных объектов, о материальных объектах как объективных, действующих на человека, и о том, что человек сам конструирует свой жизненный мир, что объекты появляются в человеческом опыте, о конструировании материального мира в процессе взаимодействия, тезисом об объективной реальности перспектив. Индивидуальный взгляд на реальность появляется не в сознании самого индивида, а в интеракции с материальным миром. Индивидуальные перспективы объективны не только потому, что могут разделяться сообществом людей и составлять общий мир дискурса (universe of discourse). Материальный объект (воспринимаемый объект, percept) является конструктом, в котором стимулирование чувственного восприятия сливается с образом, возникающим из прошлого опыта [25, p.134]. Этот образ существует не как проекция какого-то реального мира, данного нам таким, какой он есть. Перспектива возникает одновременно между индивидом и материальными объектами в объективных отношениях между ними и невозможна вне этих отношений [24]. Объективные перспективы

не находятся в сознании индивида, это не отражения природы, но они не находятся и в природе, так как сами и образуют эту природу [22, p.171].

Мид говорит о возможности символической интеракции, коммуникации посредством значимых жестов между индивидом и материальными объектами и не отрицает того, что взаимодействие с физическими объектами может подразумевать не только их столкновение и формирование центра активности и представления человека о себе как теле в пространстве. Например, Мид описывает коммуникацию между инженером и природой при строительстве моста [23, p.185]:

Инженер, конструирующий мост, разговаривает с природой так же, как он может говорить и с нами. Он встречает сопротивление и прикладывает усилия, природа отвечает на них, и на ее ответы приходится реагировать уже иным образом. В своих мыслях инженер принимает установку физической вещи. Он разговаривает с природой, и природа отвечает ему. Природа разумна в том смысле, что она отвечает определенным образом на наши действия. Мы можем представить себе эти ответные действия и реагировать на них. Действия природы меняются в ответ на наши. В свою очередь, мы можем отреагировать на эти изменения, и в конечном итоге в какой-то момент мы начнем действовать совместно с природой.

Почему можно говорить о взаимодействии с материальными объектами как символической интеракции и о том, что в таком взаимодействии формируется Я индивида в терминах социальных ролей, Me?

Во взаимодействии с материальными объектами человек становится материальным телом в собственном восприятии и в восприятии других людей. Но человек является еще и социальным объектом, обладает саморефлексивным Я и становится таким в социальном поведении, в символической интеракции. Социальное поведение, по Миду, опосредуется «стимулами других животных, принадлежащих к той же группе живущих форм, которые приводят к ответным реакциям, которые опять воздействуют на эти живые формы» [25, p.135]. Но хотя материальные объекты и не обладают рефлексивным Я, человек может участвовать в социальном взаимодействии с ними, и в этом взаимодействии будет формироваться Я индивида, так как материальные объекты представляют собой социальные объекты, общение с которыми принимает форму коммуникации посредством значимых жестов.

Самосознание возникает благодаря не только способности говорить с собой, но и существованию социальных объектов, того, что интернализируется в процессе коммуникации посредством значимых жестов [25, p.139-140]. Социальный объект определяется в терминах социального поведения так же, как физический объект определяется в терминах реакций на физические объекты. Социальный объект – это значимые жесты, первые индикаторы социального акта, происходящего в другом, и образ нашей собственной реакции на это стимулирование [25, p.137]. Реакция других «возвращает» индивиду его реакции, и по ним он конструирует социальные объекты, которые становятся важной частью его окружения, частью его самого.

Приведенное выше описание позволяет говорить о коммуникации посредством значимых жестов постольку, постольку Мид говорит о принятии человеком установки материальной вещи по отношению к себе, т.е. принятии роли другого. Но хотя нельзя утверждать, что материальные объекты, кроме человека, обладают самосознанием, все же можно предположить, что коммуникация личности и материального объекта – это коммуникация посредством значимых жестов. Отношение социально, потому что мы не просто реагируем нерелексивно на «раздражитель», как в случае не-значимых жестов, не подразумевающих осведомленности о том, какую реакцию жест индивида вызывает в других, и собственной реакции на жест, отличной от непосредственной корректировки поведения. Не зная о том, какую реакцию вызвал его жест в других, индивид не может отвечать на свои жесты с позиций другого, но не принимает роли другого. Лишь в общении посредством значимых жестов возможно принятие роли другого и формирование отношения

к себе как к объекту. Значимый жест, по Миду, не просто приводит к нерефлексивной реакции на него, корректировке своего действия партнером по взаимодействию и самим индивидом: «значимый жест вызывает в индивиде, совершившем его, ту же установку по отношению к жесту (или по отношению к его значению), которую жест вызывает в других индивидах, участвующих с ним в данном социальном взаимодействии. Таким образом, индивид становится осведомленным об их установке по отношению к жесту как элементу его поведения и дает возможность согласовать, зная эту установку, свое последующее поведение с их поведением» [23, p.46].

Пример с конструированием моста свидетельствует, что при манипулировании с материальными объектами происходит не только очерчивание их физических границ, но и познание этих объектов в ходе приспособления к реакциям объекта. В процессе получения этих знаний осознается не только телесное Я (I), но и социальное Я (Me). Во взаимодействии с материальными объектами, как и в любом действии, принимает участие I, но затем действие осознается, как осуществленное в рамках какой-то из ролей, Me. Новые роли Me возникают в связях с материальными объектами.

При этом, подобно тому, как в физическом взаимодействии с человеком у вещей появляется сопротивление, так и в символической интеракции появляется «интенциональность». Индивиды принимают установку по отношению к неживым физическим объектам как к социальным сущностям, мы наделяем природу рациональностью и принимаем установку физической вещи по отношению к нам [23, p.183,184].

Таким образом, можно говорить о манипулировании в двух смыслах – манипулировании с физическими объектами, в котором человек тоже выступает в первую очередь как физическое тело, и манипулировании в процессе коммуникации значимыми жестами. Это может относиться к взаимодействию человека и вещей как физических тел и к символической коммуникации с материальными объектами.

Подобное манипулирование совершается постоянно. Рассматривая темпоральный аспект действия, Мид приходит к выводу, что ни восприятие времени, ни какой-либо опыт в целом были бы невозможны, если бы деятельность существовала как непрерывный поток, не прерывалась внезапными препятствиями (inhibition), дистанцированностью объекта, создаваемой этими препятствиями. Поток действия разрывается эмерджентными событиями, и только так действие начинает восприниматься как длящееся во времени, на фоне которого эмерджентные события воспринимаются как изменения [24, p. 330-331]. «Приостановка потока» при возникновении препятствия действию характерна, по словам Мида, только для деятельности людей, и результатом приостановки становится появление «сейчас» [24, p.161]. Настоящее социально в том смысле, что оно подразумевает постоянное взаимодействие и приспособление. Эмерджентность вызывает постоянную потребность в приспособлении [22, p.47].

Итак, восприятие себя как физического тела, и интеракция с материальным объектом посредством значимых символов в формировании социального Я – все это осознаваемые ощущения и действия – давление на материальный объект и чувство сопротивления, оказываемое в ответ объектом; осмысление реакции материальной вещи и осознанное ответное действие во взаимодействии посредством значимых (осознанных и осмысленных) символов.

Подручное и состоящее-в-наличии: Хайдеггер о материальных объектах

Хайдеггер подходит к вопросу о статусе объектов, с которыми человек имеет дело в повседневной жизни, в контексте своего главного вопроса о том, что есть бытие, что означает «быть». С его точки зрения, необходимо найти такое бытие, для которого важен вопрос о собственном бытии. «Разработка бытийного вопроса значит поэтому: высвечивание некоего сущего – спрашивающего – в его бытии» [5, с.7]. «Отчетливая и прозрачная постановка вопроса о смысле бытия требует предшествующей адекватной экспликации определенного сущего (присутствия) в аспекте его бытия» [5, с.7]. Такое сущее, для которого

можно ставить вопрос о смысле бытия, так как оно само обладает способностью спрашивать о своем бытии, есть присутствие (*das Dasein*). Это сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как *присутствие*» [5, с.7]. Хайдеггер использует термин Дазайн для замены термина «субъект». Близкий по смыслу термин – бытие-в-мире (*das In-der-Welt-sein*). Эти термины заменяют термины «субъект», «объект» и подчеркивают, что нет субъекта, оторванного от мира.

По утверждению Хайдеггера, экзистенциальный смысл присутствия есть забота (*die Sorge*), т.е. субъекта нельзя отделить от его мира. Забота для Хайдеггера – фундаментальная основа человеческого бытия-в-мире. Он употребляет этот термин для обозначения «практической» установки человека. Забота обозначается следующим перечислением: «иметь дело с чем, изготавливать что, обрабатывать и возвращать что, применять что, упускать и дать пропасть чему, предпринимать, пробивать, узнавать, опрашивать, рассматривать, обговаривать, обуславливать». Хайдеггер подчеркивает, что забота используется им не в обыденных смыслах – «что-то исполнять, устраивать», «доводить до ума», «озаботиться чем-то» в смысле «что-то себе раздобыть», в значении заботы как опасения, что предприятие не удастся. На фоне этих донаучных, онтических значений выражение «озаботиться» в данном исследовании употребляется как онтологический термин для обозначения бытия возможного бытия-в-мире» [5, с.56-57].

Бытие присутствия (Дазайн) можно прояснить, эксплицировав бытие-в-мире. Для этого Хайдеггер делает видимым, что означает это настроение «заботы», которым охвачен Дазайн в своем бытии, каким «миром» он озабочен. Проследим, как Хайдеггер определяет то сущее, с которым Дазайн имеет дело в установке, что подразумевает эта установка и чем она не является.

Ближайший мир обыденного присутствия – это окружающий мир. «Бытие-в-мире и соответственно также мир в горизонте средней повседневности как *ближайшего* бытийного образа присутствия призваны стать темой аналитики. Надо проследить за обыденным бытием-в-мире, и в феноменальной опоре на него нечто такое, как мир должно войти в обзор» [5, с.66]. Насколько субъекта нельзя отделить от мира, настолько и объекты мира нельзя отделить от бытия-в-мире. Отказавшись от разделения объекта и субъекта, Хайдеггер анализирует ближайший мир таким, каким он предстает в установке «озабочения».

Но вначале Хайдеггер ставит пред-феноменологический вопрос о том, бытие какого сущего следует рассматривать. Он сразу подчеркивает необходимость определить его так, чтобы оставить возможность анализа сущего в его неразрывной связи с Дазайн и в том его состоянии, в котором оно присутствует в установке «озабочения». Поэтому Хайдеггер сразу отвергает понятие «вещь», так как при таком определении не остается пути для описания того, как сущее манифестирует себя в обращении с ним в нашем окружающем мире [5, с.67-68]:

Какое сущее должно стать предметом и утвердиться как пред-феноменальная почва? Отвечают: вещи. Но с этим само собой разумеющимся ответом искомая предфеноменальная почва возможно уже упущена. Ибо в этом задействовании сущего как «вещи» (*res*) лежит неявно предрешающая онтологическая характеристика. Анализ, спрашивающий от такого сущего дальше к бытию, натывается на вещьность и реальность. Онтологическая экспликация находит так продвигаясь бытийные черты наподобие субстанциальности, материальности, протяженности, рядоположности... Но встречающее в озабочении сущее в этом бытии даже доонтологически сразу утаено.

Для описания сущего, встречающегося в озабочении, Хайдеггер предлагает другой термин: средство (*das Zeug*)⁵. Следующий его вопрос – о способе бытия средства. Бытие объектов внутри ближайшего окружения, бытие средств – подручность (*die Zuhandenheit*). Подручность означает, что средство находится в «орудующем, потребляющем озабочении».

⁵ Возможный перевод – оснастка. В переводе В.В.Бибихина используется перевод *Zeug* как «средство».

При этом подручное исчезает из области охваченного внимающим познанием. «Всегда скроенное по средству обращение, в каком средство только и может гениально показать себя в своем бытии, например, забивание молотком, и не осмысливает это сущее тематически как случившуюся вещь, и никакое употребление не знает, скажем, о структуре средства как таковой» [5, с.69]. Более того, только исчезая для внимающего познания, подручное остается подручным, средством в использовании. «У забивания нет ни малейшего знания присущего молотку характера средства, но оно приспособило себе это средство как уместнее невозможно. В таком применяющем обращении озабочение подчиняет себя вот этому для-того-чтобы, конститутивному для всякого средства; чем меньше на вещь-молоток просто глазек, тем ловчее ее применяют, тем исходнее становится отношение к ней, тем незатемненное встречает она как то что она есть, как средство. Забивание само открывает специфическое "удобство" молотка... Ближайше подручному свойственно как бы прятаться в своей подручности, именно чтобы быть собственно подручным» [5, с.69].

Почему подручное прячется в своей подручности? Бытие подручного есть вовлеченность (Bewandtnis). Нельзя говорить об одном инструменте: «Одного средства строго беря не "бывает". К бытию средства всегда принадлежит целое средств, где оно может быть этим средством, какое оно есть». «Средство, отвечая своему свойству средства, есть всегда из принадлежности другому средству: средство для письма, перо, чернила, бумага, подкладка, стол, лампа, мебель, окна, двери, комната. Эти "вещи" никогда не кажут себя сначала по себе, потом как сумма реалий заполняя комнату» [5, с.68]. «То, чего ближайшим образом держится повседневное обращение, это даже не сами средства труда, но работа, конкретное изготовляемое, первично озаботившее и отсюда подручное тоже. Работа несет целость отсыланий, внутри которой встречает средство» [5, с.69-70]. В подручности средства всегда связаны с другими объектами, и в этой целости отсыланий подручное теряется для теоретического взгляда – усмотрение «тонет» в отсылках и цельности отсылок.

Если цельность отсыланий по каким-то причинам нарушается, то подручное проявляется как наличное (vorhanden; die Vorhandenheit как состояние-в-наличии). Установка по отношению к наличному – это скорее теоретическая установка, наблюдение за чем-то. В этой установке нет заинтересованности в «для-того-чтобы» сущего, нет «захваченности» действием. Взгляд со стороны охватывает сущее целиком. Но отсутствие теоретического отношения не означает «прозрачности» и исчезновения. У орудующего, потребляющего озабочения есть свое собственное «познание» [5, с.67]. «Употребляюще-орудующее обращение однако не слепо, у него свой собственный способ смотреть, ведомый орудованием и наделяющий его специфической вещественностью. Обращение со средством подчиняется многосложности отсылки "для-того-чтобы". Смотрение такого прилаживания есть усмотрение» [5, с.69]. С другой стороны, самое пристальное «только-лишь-всматривание в так-то устроенный "вид" вещей не способно открыть подручность. Чисто "теоретически" всматривающийся взгляд на вещи лишен понимания подручности» [5, с.69]. Можно сказать, что у каждой из установок есть свое «зрение» и своя «слепота».

В каких случаях нарушается цельность отсыланий, и, соответственно, сущее выходит из состояния подручности – как возможны «разломы» цельности отсыланий, которые, говоря словами Хайдеггера, «выталкивают наличность сущего»? «Средство неприменимо – здесь заложено: конститутивная отсылка от для-того-чтобы к некоему а-для-этого нарушена. Сами отсылки не становятся предметом рассмотрения, но "присутствуют" в озаботившемся помещении себя среди них. В нарушении отсылания – в его неприменимости для... – отсылание становится однако явным» [5, с.74]. Хайдеггер рассматривает три «модуса озабочения», в которых подручное каким-либо образом теряет возможность быть использованным и поэтому делается видимым как наличное: заметность, навязчивость и назойливость. В первом случае подручное может быть найдено в озабочении «неприменимым, не налаженным для своего определенного применения». Инструмент оказывается поврежденным, материал неподходящим, и в невозможности быть примененным средство делается «видимым» как наличное. В модус навязчивости подручное

переходит в случае, если замечено его отсутствие под рукой. «Усмотрение толкается в пустоту и только теперь видит, к чему и с чем пропавшее было под рукой». В модусе назойливости проявляет себя сущее, внимание от которого было отвлечено и которое требует завершения [5, с.74-75].

Однако, хотя модусы заметности, навязчивости и назойливости выводят подручное в состоящее-в-наличии, «подручное еще не созерцается и не разглядывается просто как наличное, заявляющая о себе наличность еще связана в подручности средства. Последнее еще не завуалировано до голых вещей» [5, с.74]. Даже когда происходит поломка, средство только ненадолго выходит из состояния подручности, а затем, когда его начинают чинить, опять в него возвращается. Состояние-в-наличии – это не тот «режим», в котором мы, как правило, встречаем объекты в мире. Установке к сущему как к состоящему-в-наличии всегда предшествует отношение к объектам как подручному – в этот «бытийный образ озаботившегося обращения нам не надо даже особо переноситься» [5, с.67]. «Бытие-в-мире по предыдущей интерпретации значит: нетематическое, усматривающее погружение в конститутивные для подручности всего целого средств отсылания» [5, с.76].

Хайдеггер выделяет еще один случай, когда подручное может стать наличным. Знаки – это такой специфический вид средств, которые принадлежат к цельности средств, вовлечены в систему отсыланий, но обладают специфической функцией «обнаружения» всей системы отсыланий, в которую вовлечены. Знак, в отличие от других подручных средств, конституирован отсыланием не как полезностью, а как указанием. В качестве примера такого знака Хайдеггер говорит об автомобильном знаке поворота. Сам знак остается неуловимым, подручным во взаимосвязном целом транспортных средств и правил уличного движения. Но при этом знак указывает на окружающий мир и этим его обнаруживает [5, с.79]:

Даже когда мы следим взглядом в указанном стрелкой направлении и всматриваемся во что-то наличное внутри области, куда указывает стрелка, и тогда тоже знак собственно не встречен. Он повернут к усмотрению озаботившегося обращения, а именно так, что следующее его указке усмотрение, таким образом его провожая, вводит конкретный круг окружающего мира в специальный «обзор». Усматривающее обозрение не постигает подручное; оно достигает вместо этого ориентации внутри окружающего мира.

Знак не только подручен рядом с другими средствами, но в его подручности всякий раз становится доступным для усмотрения окружающий мир, знак показывает цельность отсылания. И средство, «учреждающее» знак, так же обнаруживается этим знаком. Но знак следует отличать от следа [5, с.78]. Хайдеггер не проясняет этого тезиса, но, вероятно, стоит различать знак и след потому, что след не указывает на тотальность, в отличие от знака, он ни к чему не отсылает.

Следствия для постсоциальной социологии науки

Работы К.Кнорр-Цетины [15] и Ш.Травик [29] посвящены изучению сообществ ученых – специалистов в области физики высоких энергий. Как отмечает Кнорр-Цетина, физики описывают свои измерительные приборы (детекторы) в терминах, которые обычно используются для описания живых организмов – детекторы стареют, заигрывают, бывают озадаченными и т.д. Физики говорят про детекторы, что если те «ведут себя хорошо», их считают друзьями, а если «плохо», им перестают доверять. С детекторами коммуницируют, вступают в кооперацию, к ним относятся как к моральным и морально ответственным «существам». Детекторы «видят», являются «чувствительными» или «не чувствительными», вступают в интеракции с элементарными частицами. Физики осознают себя прежде всего как представителей определенной, связанной с детектором, рабочей группы. В физике высоких энергий преобладает «коммунитарная» структура – множество людей разных специализаций объединены работой над одним экспериментом, с одними объектами. Похожие выводы содержатся в работе Травик [29], в которой речь идет об интеграции сообщества ученых вокруг детекторов элементарных частиц. В физике высоких энергий каждая

исследовательская группа конструирует свой детектор для регистрации элементарных частиц, в отличие от микробиологии, где приборы производятся массово, стандартизированно. Считается, что детектор материализует различные «научные стили», представления о качественных, заслуживающих доверия результатах (критерий минимизации «шума» за счет возможной потери данных; более полная информация при меньшей четкости «следа» и др.). Поэтому получение сходных результатов двумя различными группами удивительно. Детекторы не только задают «стиль» исследования, определяют организацию исследовательского процесса, исследовательские вопросы. Большие машины, детекторы создаются каждой лабораторией, становятся «сердцем» активности ученых. Карьера ученого, отмечает Травик, неразрывно связана с развитием самого детектора. «Детекторы – их концепция и развитие, поддержание их в работе, все это является предметом радостей, разочарований, надежд исследовательских групп» [29, p.49].

Все это позволяет утверждать, что в физике высоких энергий измерительные приборы участвуют в формировании Self ученых и в этом смысле становятся не оснасткой, а объектами познания и вступают в особый вид отношений, которые Кнорр-Цетина называет объектными. Кнорр-Цетина говорит об «объектуализации» в экспертных культурах и приводит в пример взаимодействие с научными объектами, где ситуация отчасти описывается как «принятие роли другого». На примере экспертных культур Кнорр-Цетина показывает, что идентичность эксперта, социальные роли, образующие Me, становятся невозможными вне социальных связей с материальными объектами, вне объектных отношений. Конечно, о символической интеракции с материальными объектами можно говорить только в ограниченном смысле, так как здесь индивид не может перенести на себя то, что материальные объекты думают о нем [3].

В подходе Пикеринга [27] измерительные приборы также выступают эпистемическими объектами и являются ими в силу непрекращающихся процессов приспособливания человеческого и материального действия, вызванного эмерджентностью. Измерительные приборы описываются им как объекты с постоянно меняющимися границами. Научная практика рассматривается как поток, диалектический процесс противодействия и приспособления человеческой и материальной деятельности (измерительных приборов), в ходе которого границы материальных объектов меняются и меняют человеческие действия, концептуальные схемы. В научной практике гетерогенные элементы культуры интерактивно стабилизируют друг друга и производят изменения. Противодействие – это блокировка намеченного учеными пути к новому факту, инструменту. Машины, как правило, работают не так, как предсказано, а измерительные приборы дают результаты, с трудом поддающиеся интерпретации. Приспособление – это приобретение навыков работы с машинами, пересмотр концептуальных представлений, перенастройка оборудования, преодоление препятствий на пути к постоянно движущейся цели. Пикеринг использует метафору «вальцев» и «вальцовки» (mangle, mangling) для описания научной практики, подчеркивая, что все элементы научной культуры в диалектичном процессе сопротивления и приспособления изменяют друг друга. Материальная деятельность имеет темпоральное измерение, эмерджентна в практике. Контуры материальной агентности не ясны заранее, ученые исследуют их в процессе работы, проблемы возникают и решаются в процессе развития новых машин. Происходит постоянная реципроктная настройка (tuning) человеческого и материального действий, по аналогии с настройкой радиоприемника – неизвестно, какая станция будет поймана. Ученые реагируют на сопротивление машин и изменяют их физические границы и контуры деятельности, но и материальные объекты трансформируют практики ученых. Деятельность машин и инструментов, хоть и обладающих часто большими возможностями, чем человек, всегда «окутана» человеческими практиками, которые, приспособляясь к поведению техники, сами становятся машиноподобными [27, p.16-17].

В исследованиях, основанных на теории Мида, есть несколько ограничений. Во-первых, в таких описаниях охватываются только осознаваемые действия. Восприятие

значимого жеста всегда сознательное. Эмерджентные события делают интеракцию с материальными объектами осознанной. Такие события не нарушают привычный порядок. Эмерджентность присуща этому порядку вещей, она всегда «уже тут».

В этом одно из отличий описания взаимодействия человека с материальными объектами, данного Мидом, от того, которое можно найти в работах Хайдеггера. Все принципиально осознаваемо, поэтому сразу накладывается ограничение на изучение рутинных практик. Если предположить, что большую роль в научной практике играет телесное знание – в обращении с измерительным прибором, в формировании значения графика и т.д., то необходимо использовать иной подход. Телесное знание и его роль трудно игнорировать. Как показала Л.Дэстон в работе «Научная объективность со словами и без слов» [2], научная объективность как нормативное требование возникло в конце XVIII–начале XIX в. в результате постепенного устранения из естественных наук таких способов знания, которые не поддавались сознательному контролю – физические навыки, острота чувств; интуитивные, «бессловесные» формы познания. Автор описывает безуспешные попытки создать универсальный, понятный всем без слов язык графиков с целью устранить субъективность в восприятии человеком, «смутные» и «бессловесные» формы познания. Но, как оказалось, каждый график, который призван был служить «языком» природного явления, говорить сам за себя, нуждался в многостраничных пояснениях, которые все равно были не ясны без особых практических навыков или принадлежности к определенному научному коллективу [7]. До этого, как пишет Дэстон, «глаз, который мог с одного взгляда различить дюжину видов рододендрона», считался достоинством ботаника, а рука, способная «диагностировать отравление свинцом по нарушениям ритма пульса» – чертой опытного физиолога. Происходило не устранение, а вытеснение – такие способы познания, продолжая выполнять очень важную роль, перестали считаться научными [2]. Эти способы познания не попадают в анализ, если рассматривать взаимодействие с различными объектами, в том числе измерительными приборами, в научной практике как взаимодействие посредством значимых жестов.

Во-вторых, следуя за Мидом, мы соглашаемся с тем, что действие всегда производится кем-то. Субъект действия меняется во взаимодействии, испытывая сопротивление объекта. По Хайдеггеру, в состоянии озабоченности нет действия какого-то отдельного субъекта; логично продолжить, что нет какого-то отдельного действия материальных объектов. Сходным является тезис акторно-сетевой теории о том, что следует рассматривать событие, а не действие, и у события нет явного источника [10].

Категория эмерджентности и необходимость постоянной подстройки делает необходимым поиск иных теоретических ресурсов для описания того, какие объекты при обращении с ними оказываются «прозрачными». Кнорр-Цетина использует для этого деление на подручное и состоящее-в-наличии и интерпретирует это как жесткое различие – инструменты относятся к понятному, непроблематичному подручному и лишаются «вещности». Райнбергер делает тот же однозначный вывод, говоря о технических инструментах как об элементах экспериментальной среды – понятных, часто производящихся в массовом порядке [3], а значит, не вызывающих сопротивления. Интерес ученых вызывают не измерительные приборы, а эпистемические объекты, которые постоянно ведут себя непредсказуемо. Райнбергер подчеркивает, что в самом экспериментальном контексте (например, в зависимости от дисциплины) решается, что есть эпистемическая вещь, а что есть техническая вещь, но этот контекст, опять же, достаточно жестко разделяет разные «группы» объектов.

Это жесткое различие, продуктивное для Кнорр-Цетины и Райнбергера, тем не менее представляется слабо обоснованным. Если обратиться к описаниям эмпирических результатов исследования Э.Гомар и А.Энньон [10], изучавших объекты привязанности на примере музыки и наркотиков, то возникнет сомнение в том, что предзаданные дихотомии «эпистемический объект» – технический объект («черный ящик») работают. По мнению авторов, моменты активного контроля чередуются с его потерей, с «растворением» в объекте

привязанности и такие «пассивные» состояния означают не отсутствие действия, а то, что события вызываются такими состояниями. Более того, существует связь между виртуозностью практик обращения с объектами привязанности и умением «терять контроль». Встречаемые в повседневной деятельности материальные объекты могут существовать как в режиме, «скрывающем» объект от рефлексивной установки, так и в модусе, предполагающем хотя и не полностью отрешенное, теоретическое отношение, но взгляд на объект в его целостности. При этом режим не детерминирован жестко ни характеристиками самого объекта, ни контекстом, а определяется в самой практике.

Эти результаты заставляют обращаться к более гибким разграничениям эпистемических объектов и подручного. Грэхем Хэрмен пишет, что, как правило, рассуждения Хайдеггера о подручном рассматриваются как относящиеся только к специфическому классу объектов. Именно так трактует Хайдеггера Кнорр-Цетина. Хайдеггер же, в интерпретации Хэрмена, говорит не про вид вещей, которые служат средствами, а про бытие-средством, в котором находятся, за исключением описанных выше ситуаций, вообще все вещи [12].

Такая трактовка не является общепринятой, но она может быть продуктивной для исследований в постсоциальной социологии науки. Разные объекты в разных условиях выступают как состоящие-в-наличии либо как подручное. Субъект может быть «растворен», стать частью подручного; затем знак (какой-то сигнал от измерительного прибора) может обнаружить всю систему в целом. Объект не воспринимается как целое в отстранении, но с ним осуществляется манипуляция, направляемая скрытыми в теле навыками, скрытым знанием. Представление о практиках, в которые вовлечены ученые и измерительные приборы, открывает возможность анализировать рутинные действия ученых. Обращение Хайдеггера к объектам, признаваемым «черными ящиками», скрытыми от сознания, позволяет использовать его язык как основу для описания взаимодействия с подобными объектами. В таком языке обретает свое место анализ телесных практик и способа познания, который нельзя артикулировать. Кроме того, обращаясь к вопросу о том, как в представлении о науке как практике можно рассматривать репрезентацию, стоит отметить, что для описания практик измерения может быть продуктивной такое понятие Хайдеггера, как раскрытие. Это предположение заслуживает, вероятно, более пристального внимания, а пока основывается лишь на интуиции. Завершить обзор хотелось бы цитатой из книги Мэри Дуглас «Чистота и опасность» [1, с.101], которая поможет в «раскрытии» основанного на теории Хайдеггера представления о репрезентации в научной практике:

Внешний символ может непостижимым образом способствовать координации мозговой деятельности и тела. Память актера удерживает множество примеров, в которых материальные символы обладают большой выразительной силой. Актер узнает свою роль, ему точно известно, как он намерен ее интерпретировать. Но интеллектуального знания о том, что надо делать, недостаточно для того, чтобы произвести действие. Он делает одну попытку за другой, – и ничего не выходит. Но в один прекрасный день ему удается найти акцентирующий штрих, какую-нибудь шляпу или зеленый зонтик, и через этот символ знания и намерения внезапно реализуются в безошибочно точной игре.

Литература

1. Дуглас М. Чистота и опасность. М: Канон-Пресс-Ц, 2000.
2. Дэстон Л. Научная объективность со словами и без слов // Наука и научность в исторической перспективе / Под общ. ред. Д.Александрова и М.Хагнера. СПб: Алетейя, 2007. С.37-71.
3. Кнорр-Цетина К. Социальность и объекты: социальные отношения в постсоциальных обществах знания // Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В.Вахштайна. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С.267-306.

4. *Мертон П.* Исследования по социологии науки // *Мертон П.* Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ Москва, 2006. С. 743-780.
5. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997.
6. *Barber B., Fox R.C.* The Case of the Floppy-Eared Rabbits: An Instance of Serendipity Gained and Serendipity Lost // *The American Journal of Sociology*. Vol. 64. No. 2. 1958. P. 128-136.
7. *Chadarevian S.* Graphical Method and Discipline: Self-Recording Instruments in Nineteenth-Century Physiology // *Studies in history and philosophy of science*. Vol. 24. No. 2. 1993. P. 267-291.
8. *Cronk G.* George Herbert Mead (1863-1931) // *The Internet encyclopedia of philosophy*. [online]: <<http://www.utm.edu/research/iep/m/mead.htm>>.
9. *Gilbert N., Mulkay M.* Opening Pandora's box: a sociological analysis of scientists' discourse. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1984.
10. *Gomart E., Hennion A.* A sociology of attachment: music amateurs, drug users. Actor network theory and after / Ed. by John Law and John Hassard. Oxford: Blackwell, 1999. P.220-247.
11. *Hacking I.* Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
12. *Harman G.* Tool-being: Heidegger and the metaphysics of objects. Chicago: Open Court, 2002.
13. *Knorr-Cetina K.* The manufacture of knowledge: An essay on the constructivist and contextual nature of science. NY: Pergamon Press, 1981.
14. *Knorr-Cetina K.* Scientific communities or transepistemic arenas of research? A critique of quasi-economic models of science // *Social studies of science*. Vol. 12. No. 1. 1982. P.101-130.
15. *Knorr-Cetina K.* Epistemic cultures: how science makes sense. (Manuscript), forthcoming 1995.
16. *Latour B., Woolgar S.* Science in action. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1987.
17. *Latour B., Woolgar S.* Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986.
18. *Law J., Williams R. J.* Putting Facts Together: A Study of Scientific Persuasion // *Social Studies of Science*. Vol. 12. No. 4. Theme Section: Laboratory Studies. 1982. P.535-558.
19. *Lynch M.* Art and artifact in laboratory science: a study of shop work and shop talk in a research laboratory // Ph.D. diss., University of California, Irvine. 1979.
20. *Lynch M.* Representation is overrated: some critical remarks about the use of the concept of representation in science studies // *Configurations*. Vol.2. No.1. 1994. P.137-149.
21. *McCarthy E.D.* Toward a sociology of physical world: George Herbert Mead on physical objects // *George Herbert Mead: Critical Assessments* / Ed. by Peter Hamilton. NY: Routledge, 1998. P.215-229.
22. *Mead G.H.* The philosophy of present / Ed. by Arthur E.Murphy. Chicago: The University of Chicago Press, 1932.
23. *Mead G.H.* Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist / Ed. by Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934. [online] <http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/mindself/Mead_1934_toc.html>.
24. *Mead G.H.* The Philosophy of the Act / Ed. by Charles W. Morris with John M. Brewster, Albert M. Dunham and David Miller. Chicago: University of Chicago, 1938. [online]: <http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/philact/Mead_1938_toc.html>.
25. *Mead G.H.* The mechanism of social consciousness // *George Herbert Mead Selected writings* / Ed. by Andrew J.Reck. Chicago: University of Chicago Press, 1981. P.134-141.

26. *Merton R.K.* The ambivalence of scientists // Merton Robert King. Sociological ambivalence and other essays. New York: The Free Press, 1976.

27. *Pickering A.* The mangle of practice: time, agency, and science. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

28. *Rheinberger H.-J.* Toward a history of epistemic things. Synthesizing proteins in the test tube. Stanford, California: Stanford University Press, 1997.

29. *Traweek S.* Beamtimes and lifetimes: the world of high energy physics. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988.

*Анна Борисенкова**

От Рикера к действию

Междисциплинарная конференция Общества исследований трудов Поля Рикера в
Великобритании и Ирландии

From Ricoeur to Action: An Interdisciplinary Conference

The UK-Ireland Society for Ricoeur Studies

Аннотация. Обзор посвящен конференции Общества исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии, проведенной в Университете Кента (Кентербери, Великобритания). Автор рассказывает об основных темах, затронутых в ходе обсуждений на секциях, о специфике деятельности научного Общества, особенностях теоретической коммуникации.

Ключевые слова. Поль Рикер, герменевтика, теоретическая коммуникация, Общество исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии, Фонд Рикера в Париже

23-24 июня 2009 года в Университете Кента (Кентербери, Великобритания) состоялась конференция, в которой приняли участие ученые из двадцати стран. Необычным это событие делают несколько факторов. Несмотря на международный статус, мероприятие отличал относительно небольшой состав участников: по одному-два делегата из каждой страны. Проведению конференции не предшествовало широкое анонсирование в Интернете, о ней можно было прочитать лишь на сайте Университета Кента и нескольких специализированных сайтах и форумах. Наконец, от большинства междисциплинарных конференций ее отличало то, что докладчики, хотя и представляли разные науки, говорили на одном теоретическом языке, задавали друг другу релевантные вопросы и, как казалось, были способны адекватно понять рассуждения друг друга. Причина согласованности исследовательских интересов ясна: специалистов в области философии, теологии, социальных наук и права из Западной и Восточной Европы, США, Канады, Турции, Бразилии, Аргентины, Австралии и Тайваня объединило особое внимание к трудам Поля Рикера. В Институте европейских языков и культур Университета Кента собрались коллеги и ученики Поля Рикера, переводчики его книг, а также исследователи, как имеющие за плечами целые серии известных публикаций, так и стоящие в начале серьезного предприятия по тщательному изучению трудов философа.

«Еще несколько лет назад мы с британскими коллегами неоднократно повторяли фразу ‘Никто не интересуется Полем Рикером’, – начал приветственную речь ведущий организатор конференции д-р **Тодд Мей (Todd Mei)**, – но, познакомившись с вами, прочитав ваши тексты, я понимаю, насколько мы тогда были не правы. Идеи Поля Рикера продолжают объединять всех тех ученых, кого волнуют проблемы этики, религии, истории, человеческого существования».

Поль Рикер – символическая фигура для гуманитарной мысли XX века. Его научная деятельность продолжалась более пятидесяти лет, в его работах мы обнаруживаем отражение всех значимых философских направлений прошедшего столетия. На раннее творчество Рикера значительное влияние оказала экзистенциальная традиция, представленная К. Ясперсом, Г. Марселем, Ж.-П. Сартром. Рикер испытал сильное воздействие феноменологии Э. Гуссерля, он перевел на французский язык «Идеи-I». Не

* **Борисенкова Анна Валентиновна** – младший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ. Статья подготовлена в рамках проекта Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ «Архитектура “невидимого колледжа”: глобальная теоретическая коммуникация в социальных науках».

© Борисенкова А., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

обошел стороной труды Рикера психоанализ, его работа «Об интерпретации. Очерки о Фрейде» является фундаментальным исследованием интерпретативных возможностей фрейдистской теории [4]. Важную роль в философском творчестве Рикера сыграла герменевтика: в построение его собственной герменевтической программы весомый вклад внесли концепции В. Дильтея, М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса. Несмотря на то, что Рикер неоднократно выступал с критикой структурализма, сам он не отрицал ту степень влияния, которое оказали на его философию структуралистские теории. Поздние же работы Рикера (например, книги «Живая метафора» [5], «Я-сам как другой» [7]) написаны в духе англо-американской аналитической философии.

Необходимо отметить, что систематизация теоретических ресурсов является характерной чертой письма Рикера. В каждой его работе рассмотрению поставленной проблемы предшествует подробный анализ существующих концепций. Не будет преувеличением утверждение о том, что труды Рикера являются призмой, через которую происходит знакомство читателя с философским наследием: от древнегреческой классики до современных теорий. С этой точки зрения кажется невероятным, что интерес к творчеству Рикера может снижаться, поскольку это было бы равнозначно утверждению о том, что в настоящее время происходит ослабление внимания к философии как таковой.

Но, несмотря на увлечение историей идей, Рикер стал основоположником целого ряда фундаментальных теорий, законодателем философского дискурса, который делает его достаточно сложным автором, интересным для определенного круга исследователей. Проблемные области, разработанные Рикером, включают: нарратив и его соотношение с человеческим опытом, социальный праксис, память и ее связь с историей, герменевтику как теоретическую и методологическую программу социальных наук, теологию и толкование сакральных текстов, этику и понятие справедливости.

В соответствии с данными проблемными областями были определены тематические секции на конференции в Университете Кента. Первая секция «*Нарратив и идентичность*» была посвящена теории повествования Рикера, изложенной в трехтомнике «Время и рассказ» [6] и нашедшей отражение в его более поздних исследованиях памяти и истории. Участники обсудили аналитический потенциал построений Рикера, их преимущества перед более традиционными исследованиями повествований структуралистов и русских формалистов. Одно из главных достоинств теории Рикера заключается в том, что он наделил нарратив более широким значением. В его рассуждениях нарратив не сводится лишь к конкретному виду повествовательного текста, он усматривает за дискурсом тенденцию структурировать наш опыт, а также определять границы повседневного и научного знания. Таким образом нарратив выступает в качестве фундаментальной характеристики нашего опыта и знания.

Особый интерес у присутствующих вызвали доклады представителей нефилософских дисциплин, продемонстрировавших продуктивность использования концепций Рикера в междисциплинарных исследованиях. В частности, аспирантка Оксфордского университета **Дана Миллс (Dana Mills)** показала перспективы применения теории дискурса в изучении хореографии. «Рикер в своей известной работе 'Модель текста: осмысленное действие как текст' [1] сопоставляет понятия дискурса и действия, предоставляя нам возможность рассматривать любое практическое действие в качестве дискурсивного, увеличивая сферу применения анализа дискурсов и текстов. Танцевальное действие – действие символическое, насыщенное множеством смыслов и ориентированное на других людей. Герменевтическое исследование данного типа действия позволяет не только расширить представление о танце как о виде искусства, но больше узнать об особенностях социального взаимодействия», – заявила г-жа Миллс.

Другая иллюстрация использования концепций Рикера за рамками философии была представлена д-ром **Майклом Вонгом (Michael Wong)** из Университета Монаш (Виктория, Австралия). Как шутили организаторы конференции, д-р Вонг справедливо претендовал на премию «самый отважный почитатель творчества Поля Рикера», учитывая то расстояние, которое ему пришлось преодолеть, чтобы попасть на двухдневную конференцию в

Великобританию. Доклад австралийского ученого был посвящен разработке нарративной «Я-концепции» на основе теории повествования Рикера и ее применению в психиатрии и нейро-исследованиях. По мнению д-ра Вонга, благодаря своей гибкости герменевтическая модель имеет преимущества перед другими принятыми в психиатрии моделями в объяснении психопатологий.

Во второй тематической секции «Социальный праксис» состоялось интересное обсуждение введенного Рикером понятия «судебная практика». Как заметила докладчик из Университета Дублина (Ирландия) д-р **Эйлин Бреннан (Eileen Brennan)**, «судебная практика – это вид социального праксиса, определяемого диалектической концепцией справедливости». Д-р Бреннан усматривает двусмысленность используемого Рикером понятия «справедливость». «С одной стороны, – отметила она, – Рикер в некоторых случаях приравнивает ‘справедливое’ по значению к ‘хорошему, положительному’. Но в то же время в ряде случаев мы обнаруживаем его употребление ‘справедливого’ как синонимичное ‘судебному’. Здесь как раз требуется тонкая герменевтическая работа с понятиями». Созвучным по тематике оказался доклад **Дрю Десая (Drew Desai)** из Университета Конкордия (Квебек, Канада). Г-н Десай анализировал понятие «справедливый институт», пытаясь выяснить, какое значение придавал ему сам Рикер и где в рассуждениях философа проходит грань между судебной и этической ответственностью.

Автор данной статьи – **Анна Борисенкова** – также сделала доклад на секции «Социальный праксис» под названием «Проект Поля Рикера для социологии. Новая концептуализация социального действия». Доклад затронул проблему реконцептуализации Рикером классического понятия социального действия, введенного в социологию Максом Вебером. Предложение Рикера рассматривать действие как текст имеет значимые импликации для теоретической социологии: различие между интенцией актора и объективированным смыслом свершившегося действия, представление социального как материи, на которой действия в определенной временной последовательности оставляют «метки», сопоставление социального и исторического. В докладе была поставлена проблема использования герменевтических методов в исследованиях социальных явлений и их сопоставления с судебными истолковывающими процедурами, проанализированы преимущества и ограничения интерпретации.

Третья секция конференции под названием «Свидетельство» объединила исследователей феномена памяти. Согласно философскому подходу Поля Рикера, память имеет дискурсивно-интерсубъективный характер. В качестве главной конституирующей памяти Рикер выделяет свидетельство. В свидетельстве сопряжены утверждение реальности некоего события и самообозначение свидетельствующего субъекта по принципу «я там был». Самообозначение же, по мнению Рикера, «всегда вписывается во взаимообмен, устанавливающий ситуацию диалога. Свидетель подтверждает перед кем-либо реальность сцены, при которой он, согласно его утверждению, присутствовал» [2, с. 227-228]. Диалогический характер присущ не только памяти, в буквальном смысле зафиксированной в свидетельствах, но и любому воспоминанию. Как точно заметил профессор **Роджер Саваж (Savage)** из Калифорнийского университета (США), «Рикер предлагает нам отказаться от понятия индивидуальной памяти как таковой. Допуская то, что в основе памяти лежит некий нарратив (например, свидетельство), открыто или имплицитно ориентированный на реального или потенциального собеседника, мы тем самым признаем интерсубъективный характер памяти. О том, каким образом подход к анализу социальной памяти, разработанный Рикером, может оказаться продуктивным, рассказал на заседании секции **Дейвид Лейчтер (David Leichter)**, аспирант Университета Маркетт (США), приведя в качестве примера свое исследование нарративов-свидетельств жертв Холокоста.

Весьма любопытной оказалась дискуссия, развернувшаяся в рамках работы четвертой секции, посвященной теологии. Известно, что Поль Рикер тщательно исследовал правила интерпретации сакральных текстов, принятые в христианской традиции, и неоднократно признавал, что принципы религиозной экзегезы легли в основу его собственной

философской программы герменевтики. Профессор Стамбульского университета **Ресеп Альпаяжил (Resep Alpyagil)** поставил проблему возможности применения основных понятий и методов «библейской герменевтики» Рикера в истолковании текстов Корана. Вопросы, интересовавшие профессора из Стамбула: «Универсальна ли герменевтика Рикера? Возможно ли использовать ее при работе с сакральными текстами, относящимися к иной религии?». Промежуточный ответ в исследовании профессора Альпаяжила: «да, можно, но необходимо аккуратно подвергнуть определенной корректировке некоторые понятия, заимствованные Рикером из Библии».

Проблемы интерпретации смыслов текстов и социальных феноменов, истолкования истории были затронуты участниками обобщающей секции под названием «Герменевтика». Оживленный интерес у гостей конференции вызвал доклад д-ра **Рене Туна (Rene Thun)** из Марбургского университета (Германия) «Опосредованный посредник: Герменевтико-антропологический подход Рикера к исследованию свободы». Д-р Тан, следуя за рассуждениями Рикера в книге «Человек ошибающийся», указал на путь к антропологии Рикера через рассмотрение понятия свободы [3]. «Свобода в рикеровском понимании, существует только в символической артикуляции речи, а символы являются в некотором роде основой для процесса опосредования между Я и миром – отметил докладчик. – Здесь открывается путь к антропологии, предписывающей исследование культурных практик».

Конференция в Университете Кента стала знаковым событием не только потому, что была одним из немногих мероприятий, полностью посвященных классику философии XX века. Название «от Рикера к действию» выбрано неслучайно и имело двойное значение. Безусловно, теория действия является одной из наиболее значимых разработок Рикера, но в то же время организаторы имели в виду, что «к действию» приступило Общество исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии.

Несмотря на прямое указание в названии на конкретное географическое месторасположение, Общество исследований трудов Поля Рикера было создано в США инициативной группой, поставившей своей основной задачей трансляцию философского наследия Рикера в среду англоязычных исследователей. Президент Общества – профессор права Университета Питтсбурга **Джордж Тейлор (George Taylor)** – ученик Рикера, автор книг и статей, посвященных классику. В состав правления Общества входит профессор философии **Дейвид Пеллор (David Pellauer)**, также в прошлом его ученик и ассистент, один из самых известных переводчиков книг Рикера на английский язык.

«Проанализировав сегодняшнюю ситуацию, связанную с использованием идей Рикера в образовании и исследовательской деятельности в Европе, США, Канаде, странах Латинской Америки, – заявил профессор Тейлор, – я пришел к выводу, что создание такого академического сообщества просто необходимо. Дело не только в языковых барьерах, не в том, что многие ученые в англоязычных странах не владеют французским языком настолько хорошо, чтобы читать книги Рикера в оригинале, и в этой связи нуждаются в качественных переводах. Нужна рамка для поддержания интенсивной теоретической коммуникации».

Деятельность Общества исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии как раз направлена на создание рамок продуктивной теоретической коммуникации. В числе его инициатив – поддержание сайта Общества как основного информационного ресурса (www.ricoeursociety.org), проведение конференций и научных семинаров, публикаторская деятельность. Сегодня во многом благодаря прошедшей в Университете Кента конференции членами Общества являются представители двадцати (не только англоязычных) стран: США, Канады, Великобритании, Ирландии, Аргентины, Австралии, Бельгии, Бразилии, Германии, Греции, Венгрии, Италии, Литвы, Филиппин, Португалии, России, ЮАР, Испании, Тайваня и Турции. В 2010 году по результатам конференции будет подготовлена к публикации книга «От Рикера к действию. Социально-политическое значение идей Рикера», посвященная импликациям концепций Рикера для социальных наук.

Необходимо отметить, что Общество исследований Рикера решает еще одну, не менее претенциозную задачу. С самого начала своего существования оно служит посредником между англо-американским и французским академическими сообществами. В конференции приняли участие франкоязычные исследователи трудов Рикера: представители Фонда Рикера в Париже и Католического университета Левена в Бельгии, в котором несколько лет преподавал Рикер. Как оказалось, на протяжении долгого времени англоязычные и франкоязычные исследователи творчества классика существовали абсолютно независимо друг от друга. Одна из причин кроется в историко-культурном контексте. «Когда я учился в университете, мы изучали английский язык как мертвый язык, – пошутил **Оlivьер Абель (Olivier Abel)**, президент Фонда Рикера в Париже, профессор Теологического протестантского института. Сегодня мои молодые коллеги гораздо активнее вступают в международную научную коммуникацию».

Другая причина дистанции заключалась в специфике научной деятельности самого Поля Рикера. Как известно, после событий 1968 года Поль Рикер покинул Францию и на протяжении около двадцати лет жил и преподавал в США и Канаде – в университетах Чикаго и Торонто. Там его научные поиски попали под влияние аналитической философии, вокруг него сложилось сообщество коллег и учеников. Можно утверждать, что научная деятельность философа делилась на французский и англо-американский периоды.

В настоящее время одним из основных партнеров Общества исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии является Фонд Рикера в Париже (www.fondsricoeur.fr). Фонд представляет собой уникальную коллекцию трудов Поля Рикера. Его основу составляют личная библиотека и архивы философа, которые тот впоследствии подарил библиотеке Свободного факультета протестантской теологии в Париже. В Фонде имеются архивные материалы Поля Рикера (письма, черновики, тексты учебных курсов и лекций, прочитанных в университетах Франции, США и других странах); полное собрание опубликованных работ (с 1936 года) – книг и статей в оригинале, переводов; вторичные источники (книги, статьи других авторов, диссертации по темам, интересовавшим Рикера); личная рабочая библиотека Рикера. Общество совместно с Фондом осуществляют научную и институциональную поддержку молодым ученым, чьи исследования связаны с трудами философа.

С российскими исследователями философская сеть стала сотрудничать совсем недавно. После конференции в Университете Кента членом Общества исследований трудов Поля Рикера в Великобритании и Ирландии стал Центр фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ. Следует ожидать, что действия по созданию рамок для теоретической коммуникации о философии Рикера вскоре будут реализованы в Москве.

Литература

1. *Рикер П.* Модель текста: осмысленное действие как текст / Пер. А.В. Борисенковой, научн. ред. А.Ф. Филиппова // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 1.
2. *Рикер П.* Память, история, забвение / Пер. с франц. И.И. Блауберг. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004.
3. *Ricoeur P.* Fallible Man / Tr. by Ch. A. Kelbley. Chicago: Henry Regnery, 1965.
4. *Ricoeur P.* Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation / Tr. by D. Savage. New Haven: Yale University Press, 1970.
5. *Ricoeur P.* The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies in the Creation of Meaning in Language / Tr. by R. Czerny with K. McLaughlin and J. Costello. Toronto: The University of Toronto Press, 1977.
6. *Ricoeur P.* Time and Narrative. 3 vols. (Temps et Récit, vol I, II, III ; translated by K. McLaughlin and D. Pellauer. Chicago : University of Chicago Press, 1984, 1985, 1988).
7. *Ricoeur P.* Oneself as Another / Tr. by K. Blamey. Chicago : University of Chicago Press, 1992.

СТАТЬИ И ЭССЕ

*Алексей Гусев**

Маргинализация и космополитизм:
взгляды современных теоретиков на социальные последствия интенсификации
пространственных перемещений

Аннотация. В данной работе производится сравнительный анализ взглядов современных социологов на такие значимые вопросы как размывание социальной идентичности, маргинализация, снижение роли национальных государств. Оригинальность данной работы заключается в том, что все упомянутые процессы исследуются как социальные последствия физического перемещения в пространстве. Разумеется, речь не идет о географическом детерминизме: перемещение в пространстве (миграция, туризм) характеризуется как факт общественной жизни. Вначале в статье выявляются самые общие, онтологические основания маргинализации, подробно изученные Зигмундом Бауманом. Затем исследуются позиции социологов Энтони Гидденса и Ульриха Бека, описывавших более конкретные проявления маргинализации в современном политическом поле. И, наконец, работа завершается выявлением значимости пространственных факторов в творчестве Джона Урри, чья мобильная социология стоит несколько в стороне от воззрений предыдущих ученых, однако не может быть проигнорирована в контексте поднятых вопросов.

Ключевые слова. Маргинализация, маргинальность, Чужак, социальная идентичность, космополитизм, национальное государство, туризм, миграция, пространственные перемещения, мобильность.

Понятие маргинальность широко распространено в социологических исследованиях. Его «изобретателем» заслуженно считается Роберт Парк, в чьей статье «Миграция и маргинальная личность» 1929 года впервые было проблематизировано понятие маргинальности [8]. Очевидно, что исторические условия с тех пор претерпели радикальные изменения, однако для социологии остается значимым парковское понимание маргинальности как «пограничного состояния» личности, в силу обстоятельств вынужденной одновременно относить себя к разным социальным группам (как правило, разделенным на основании жестких дихотомий, например, национальных или расовых).

За 80 лет, прошедших с момента публикации первой статьи на тему маргинальности, само понятие стало пролиферированным; накопился огромный «пласт» как теоретических исследований релевантных вопросов, так и практических изысканий. Примечательно, что «центр» исследований маргинальности сместился из области анализа национальных и расовых отношений в область социальной стратификации. Более того, обыденное понимание этого понятия наиболее приближенно именно к стратификационной трактовке: маргинальность как атрибут низших слоев общества, андеграунда, тех, кто не смог «влиться в мейнстрим».

Здесь, тем не менее, хотелось бы сделать акцент на изначальном понимании маргинальности, корни которого следует искать именно в анализе проблем межрасового и межнационального взаимодействия. Более того, акцент будет сделан на таком аспекте, как пространственные перемещения, без которых немислимы процессы миграции и вообще любое взаимодействие взаимоисключающих социальных групп (наций, рас и т.п.).

* Гусев Алексей Николаевич – аспирант МГИМО (У)

© Гусев А., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

Современные ученые-социологи склонны искать корни распространения феномена маргинальности (или корни процесса маргинализации) в абстрактном «размывании социальных идентичностей», которое в свою очередь выводится из диффузии классовой структуры и структуры собственности, нарастания социальной дистанции, распространения транснациональных корпораций и других явлений, характерных для постмодерна и глобализации. В данной статье будет предпринята попытка выявить во всех подобных современных теоретических построениях такой «классический сюжет», как пространственные перемещения. Рассмотрение пространственного аспекта позволит «увязать» рассуждения современных авторов с первоначальным пониманием маргинальности, идущим от Роберта Парка.

Мы сосредоточим свое внимание на работах четырех значимых современных социологов: Зигмунта Баумана, Энтони Гидденса, Ульриха Бека и Джона Урри. Именно они внесли значительный вклад в исследование процессов маргинализации и размывания идентичностей в современном обществе.

Следуя хронологии, мы начнем наш обзор с Чикагской школы. Чикагские социологи (идейным лидером которых и был Роберт Парк) провели большое количество исследований, посвященных пространственным перемещениям: как трансконтинентальной миграции, так и перемещениям бедноты между кварталами Чикаго. Но, изучая различные аспекты миграции, они, тем не менее, не использовали сам концепт маргинальности [1]. Однако уже их последователи – американские социологи середины XX века – активно внедряли это понятие в обиход теоретических и практических работ по изучению миграции, нижних слоев и депривированных элементов. Кроме того, некоторые американские авторы при описании схожих социальных процессов маргинализации использовали понятие «Чужак», идущее от Георга Зиммеля [9], избегая собственно понятия «маргинальной личности».

До 70-х гг. XX века абсолютное большинство теоретических и эмпирических изысканий по проблематике, связанной с маргинальностью, проводилось в США. В последней же трети XX столетия живой интерес к этой теме стал возникать и в европейских социологических кругах. Конечно, американцы по-прежнему держат пальму первенства, особенно в области прикладных работ по маргинальности, однако все большее значение приобретают труды некоторых европейских теоретиков, таких как З. Бауман, Э. Гидденс, А. Лефевр, Дж. Урри и др. Такое внешнее изменение этой области социологии привело к изменению и ее содержания: изучение маргинальности приобрело более теоретический, абстрактно-философский характер.

Но практический интерес также сыграл немаловажную роль. В конце прошлого столетия Европа столкнулась примерно с теми же социально-историческими проблемами, которые американское общество переживало в первой трети XX века: в европейские государства устремились мигранты из бывших колоний. Как выяснилось, американское общество было лучше подготовлено к этим проблемам, поскольку по сути своей являлось переселенческим, воплощая метафору «плавильного котла». (Отметим, что «ответом» американских социологов на нескончаемый поток мигрантов и конфликты между этническими общинами в мегаполисах стало проведение многочисленных исследований по тематике маргинальности.) Для европейских же национальных государств массовая иммиграция оказалась серьезным потрясением: они не смогли «переварить» такое количество Чужаков. Это особенно очевидно сейчас, когда маргиналы бедных мусульманских кварталов Лондона и Парижа продолжают испытывать неприятие к титульным нациям, что провоцирует популярность радикального исламского фундаментализма.

Другой проблемой современности, с которой столкнулись жители как Европы, так и Америки, стало размывание идентичности большинства коренного населения, а не только мигрантов, переселенцев или девиантов. Здесь свою роль сыграло разрушение жесткой стратификационной структуры, обусловленное заметным увеличением среднего класса. Но главными причинами утраты идентичности, вероятно, следует считать стирание

национальных границ и всеобщую мобильность. Поскольку новый вызов имел под собой гораздо более сложные основания и его нельзя было классифицировать как «простой наплыв мигрантов», в Европе ответом на него стали не прикладные исследования жизни и быта маргиналов (которые проводились в Чикаго в 20-х и 30-х гг.), а глобальное теоретизирование социальных мыслителей. Если американцы шли от практики к теории, то европейский путь был обратным.

Создание сначала Европейского экономического сообщества, а затем и Евросоюза, оказалось серьезным испытанием на прочность для национальной идентичности жителей Старого Света. Как известно, основой политического сознания последних 200 лет западноевропейской цивилизации является национальное государство с его четкими границами и понятным составом населения. Процессы, происходящие последние 30–40 лет подрывают эту основу, размывая ту самую национальную идентичность, на которой зиждется жизнь европейцев. Живущие по соседству с «аборигенами» мигранты делают незначимыми границы национальных государств, их культурная «непохожесть» на представителей коренного населения делает неустойчивой оппозицию «свой – чужой».

Эти процессы как раз и можно обозначить термином «маргинализация» в современных условиях. Их удачная интерпретация применительно к новейшей европейской истории содержится в работе З. Баумана «Современность и амбивалентность». Отметим, что этот автор относится к числу тех, кто избегает самого термина «маргинализация» (и даже маргинальность), используя близкое (хоть и не тождественное) понятие – размывание идентичности. Хронологически принадлежа к поколению социологов-постмодернистов, Бауман описывает процесс маргинализации, анализируя не столько институты и структуры, сколько определенные социальные типы («Чужак») и их групповую идентичность.

Бауман пишет не о конкретных политических опасностях, которые следуют из маргинализации современного общества, а о глобальных, онтологических опасностях, которые содержит в себе существование чужака как социального типа, Чужака как такового. «Угроза, которую он (чужак) несет в себе, – гораздо страшнее, чем те, которых мы привыкли ожидать от врагов. Чужак угрожает самому обществу, самой возможности его существования. Он разрушает структуру базовой бинарной оппозиции друзья-враги: он не друг и не враг, поскольку может быть и тем, и другим... Оппозиции делают возможным знание и действие, чужак парализует их» [6, p. 55].

Чужак «не принадлежит к группе изначально, «с самого начала», «с незапамятных времен». Память о его появлении в группе как о событии делает это событие историческим, но не естественным фактом» [1, с. 59].

По мнению Баумана, полная ассимиляция Чужака в рамках одного поколения невозможна, да и последующие поколения растворяются в чужой среде лишь частично. Основной его довод заключается в том, что Чужак всегда будет помнить свою чуждость, он никогда не забудет те проблемы непонимания, с которыми он столкнулся вначале. Чтобы перестать быть Чужаком, ему следовало бы потерять свою социальную память.

Бауман пишет, что в современном обществе проблемы взаимодействия с Чужаками становятся актуальными как никогда раньше. Распространение туризма, мировой торговли, легкость и скорость передвижения превратили путешествие за границу и контакты с иностранцами в рутину. Таким образом, возросла и вероятность повседневного взаимодействия с Чужаками. Разумеется, пишет Бауман, общество нашло возможность ограничивать это взаимодействие. Такие ограничения носят пространственный и функциональный характер: иностранные приезжие размещаются в отелях, где персонал обучен общению с ними, передвигаются до мест деловых встреч или достопримечательностей на транспорте, на котором также работает соответствующий персонал. Иными словами, их места пребывания и маршруты становятся своеобразными анклавами, за пределы которых они редко выбираются. И это касается не только организованных туристов. Мигранты также склонны к тому, чтобы создавать компактные районы проживания – гетто – и общаться с коренным населением через посредников.

Подобное размежевание способствует определенности в отношениях с Чужаками, снижает исходящий от них риск. Ограничения взаимодействия с Чужаками носят преимущественно территориальный характер, речь идет о создании своеобразных анклавов, сохранении стандартных маршрутов передвижения для туристов и т.д. Говоря о том, что взаимодействие с Чужаками ведется через посредников, Бауман особо выделяет функцию этих посредников – обеспечивать минимальную возможность коммуникации при соблюдении определенной изоляции Чужаков.

Можно заметить, что Бауман в своих рассуждениях неоднократно затрагивает зиммелевскую тематику единства близости и удаленности. Действительно, в своей работе он неоднократно ссылается на экскурс о Чужаке Г. Зиммеля. Жля немецкого классика единство близости и удаленности – одна из характерных черт Чужака, окрашенная если не позитивно, то, по крайней мере, нейтрально; Зиммель усматривает в этом единстве функциональное значение Чужака – осуществление культурного обмена между группами [9]. И в самом деле, маргинализация современного общества, в каких бы терминах она ни определялась, одновременно является обратной стороной процесса интенсификации культурного обмена.

З. Бауман видит в единстве близости и удаленности одну из опасностей, заложенных в маргинализации. «Чужак подрывает пространственный порядок в мире, координацию между моральной и топографической близостью, совместным существованием друзей и удаленностью врагов. Его существование – угроза надежности классических географических границ как универсального инструмента упорядочивания мира» [6, p. 72].

Сравнивая воззрения Баумана и Зиммеля на проблематику маргинальности и распространения социального типа Чужака, необходимо вспомнить о так называемых позитивных и негативных определениях маргинальности, которые были дифференцированы С.П. Баньковской. Позитивная трактовка маргинализации (а также соответствующих социальных типов – маргинала, чужака) – это трактовка маргинализации как членства в более чем одной социальной группе. Маргинал при таком подходе обладает более разнообразным и эклектичным социальным опытом, чем простой «местный житель». Негативная же трактовка маргинализации основана на «недостатке участия» – неполноценном членстве маргинализируемых слоев в любых социальных группах [2, с. 460].

Данная дифференциация исключительно полезна при сравнении теоретических позиций разных авторов. Возвращаясь к сравнению позиций Баумана и Зиммеля, нетрудно заметить, что у обоих авторов присутствует позитивная трактовка. Но если Бауман в феномене «избытка группового участия», свойственном Чужаку, видит опасность для национальных государств, то Зиммель характеризует Чужака с его избыточным групповым участием как исторически прогрессивный социальный тип. Оба автора придают принципиальное значение пространственным причинам маргинализации; корень различий между их позициями лежит в «массовости» пространственных перемещений. Если во времена Зиммеля они носили довольно ограниченный характер (соответственно, мигрирующие в пространстве социальные типы имели уникальную функциональную нагрузку), то в современном обществе, которое анализирует Бауман, пространственные перемещения доступны широким социальным слоям. Соответственно, происходит диффузия социальной значимости пространственных перемещений, а вместе с ней – диффузия социальной идентичности тех групп, которые инвариантны этим перемещениям.

Подводя итог рассуждениям Баумана, резюмируем, что основную функцию Чужака он усматривает в создании неопределенности между фундаментальными общественными дихотомиями, в пресловутом размывании социальной идентичности [2]. Причем речь идет не о размывании идентичности самого Чужака, традиция изучения которого восходит к работам Р. Парка, посвященным душевному разладу маргинала. Для Баумана это размывание идентичности коренного большинства, которое происходит *благодаря Чужаку* из-за той неопределенности, которую он привносит в группу своим соприсутствием. Сам Чужак (чаще всего так и происходит) может и не подозревать об этом, он может положительно относиться к группе, однако такова его социальная функция.

Проблема трансформации границы рассматривается не только Зигмунтом Бауманом, но и другим влиятельнейшим современным ученым – Энтони Гидденсом. В его работах изменяется сам смысл понятия «граница», неразрывно связанный с маргинальностью. В современном мире исчезает «межграницное» пространство, поскольку физически все территории заняты и известны. Сами границы (в первую очередь границы культурных групп) становятся подвижными из-за постоянного перемешивания традиций, норм и ценностей. По выражению Э. Гидденса, происходит «превращение границ во фронтиры»¹. Гидденс, как и Бауман, пишет о значимости маргинального типа Чужака для трансформации пограничного пространства. Отличие заключается в том, что Гидденс приводит более конкретные примеры из современной истории, он более оптимистичен и в своих рассуждениях тяготеет к апологии космополитизма.

Эту идею Гидденс развивает в работе «Навстречу глобальному веку», где ставит вопрос о роли национальных государств в космополитическом мире. Английский социолог утверждает, что в настоящее время власть и суверенитет больше не являются показателями силы и что «сильной» должна считаться страна, достаточно уверенная в себе, «чтобы смириться с ограничениями своего суверенитета» [5, с. 439]. Прототипом «сильного» образования с «мягкими» границами Гидденс считает Европейский союз. Однако такое будущее ожидает не только страны Западной Европы, но и другие регионы.

В современном меняющемся под влиянием единых модернизационных практик мире особое значение приобретает проблема национальной самоидентификации. Гидденс пишет: «По мере того как границы становятся все более размытыми, а требования локальной автономии – все более настойчивыми, старые формы национальной идентичности должны быть реконструированы. Вопрос "Кто мы?" становится запутанным, но все еще требует четкого ответа» [5, с. 440]. Исследователь задается вопросом, как совместить идею нации с этническим и культурным плюрализмом, и предлагает идеологию, способную мобилизовать в условиях глобального рынка политические социал-демократические силы. Это идеология космополитической нации.

С точки зрения Гидденса, национальная идентичность в традиционном понимании ныне не может быть конструктивной силой, поскольку национализм и националистические устремления, обычно воинственные, всегда были причиной вооруженных конфликтов. Сегодня национальная идентичность должна строиться в условиях сотрудничества с другими (Чужаками) и иметь более открытую и рефлексивную конструкцию: «Космополитическая нация нуждается в ценностях, которым могут быть привержены все, и такой идентичности, которой все ее граждане удовлетворены, но, кроме того, она должна смириться с неоднозначной идентичностью и культурным разнообразием».

Схожие воззрения на космополитизм можно найти в работах другого известного современного социолога – немца Ульриха Бека. Вот что он пишет в своей работе «Космополитическое общество и его враги» о процессе распространения космополитического сознания: «космополитическая перспектива – это воображение альтернативных способов жизни и рациональностей, которое включает инаковость Другого. В основу деятельности оно закладывает преодоление противоречивости культурных опытов: в политической, экономической, научной и социальной сферах» [4, с. 26]. Если следовать логике Ульриха Бека, получается, что все большее количество людей превращаются в Чужаков или маргиналов. Ведь если мы возьмем классические определения этих социальных

¹ Фронтир – понятие, изначально введенное американским историком Ф. Тернером применительно к движущейся на Запад по мере освоения земель границе американского государства. Это понятие в некотором смысле связано с маргинальностью. Социальный тип пионера (особенно американского колониста), переселяющегося все дальше от метрополии и двигающего за собой фронтир, можно считать одним из подвидов маргинала. Однако Гидденс использует данный термин, скорее, не в «тернеровском» американизированном значении, а в том значении, которое коррелирует с подвижными границами средневековых европейских государств.

типов, то именно там мы наблюдаем схожие социальные свойства: умение принимать иной образ жизни, множественность культурных опытов.

Если сравнивать социальные типы космополита и маргинала, то окажется, что космополит – однозначно «позитивное» определение. Его включенность в культуры разных групп позволяет ему лучше ориентироваться в глобализованном мире. Без этой множественности культурных опытов на когнитивном уровне невозможно осознание мира как целостного социального объекта. Необходимость же осознания человечества как единого социума постулируется не только Ульрихом Беком, но и большинством других теоретиков глобализации.

Однако именно у Бека наилучшим образом показано, почему глобализация в итоге ведет к широкому распространению космополитизма.

«Глобализация изнутри, таким образом, соответствует аксиоме о несоответствии границ. Другими словами, границы больше не предопределены, их можно выбирать (и интерпретировать), но при этом их необходимо переопределять и легитимировать заново. Имеют место два параллельных процесса: увеличение приемлемых способов определения новых границ и возрастающая тенденция ставить под вопросы уже существующие границы во всех возможных областях. Когда культурные, политические, экономические и правовые границы перестают совпадать, обнаруживаются противоречия между различными принципами исключения» [4, с. 27].

В приведенной цитате, с одной стороны постулируется невозможность возникновения маргинальности в привычном понимании. Феномен маргинальности неразрывно связан с категорией границы. Если категория границы должна быть заново теоретически осмыслена с точки зрения той роли, которую она выполняет в конструировании социального, значит, заново должен быть осмыслен и феномен маргинальности. Действительно, если детально рассмотреть приведенную выдержку из текста Бека, в ней можно обнаружить два указания на новые возможности концептуализации маргинальности.

Первое – это то, что немецкий социолог все же декларирует необходимость новой «легитимации границ». Получается, граница как пространственная и социальная категория не исчезает совсем, а лишь требует теоретического переосмысления в новых условиях глобализации и трансформации традиционных принципов идентификации, старых принципов дихотомического разделения. Значит, с выработкой нового подхода к границам, возможно выработка нового подхода к маргинальности.

Бек даже уточняет, в чем может потенциально заключаться этот новый подход. Рассуждая про противоречия между различными типами исключения, он косвенно заявляет о возможностях новых противоречий между новыми идентичностями. Например, индивид может перестать считать значимыми старые принципы самоидентификации по географическим и политическим границам (вследствие их частого пересечения), однако будет продолжать считать значимыми границы национальных общностей в силу сохранения языкового барьера. Очевидно, что у такого индивида, являющегося по Беку космополитом, можно обнаружить отдельные свойства маргинальной личности в их классическом понимании. Подобные гибридизированные социальные типы, скорее всего, станут наиболее значимым предметом изучения в случае удачного встраивания идей этого немецкого социолога в корпус знаний о маргинальности.

Как уже было сказано, пространственные перемещения приобрели массовый характер, перестали быть атрибутом одних лишь Чужаков. Чтобы завершить анализ современных концепций, анализирующих последствия этого явления, необходимо обратиться к творчеству Джона Урри. Этот английский социолог рассматривает процессы маргинализации, размывания социальной идентичности и распространения космополитизма с точки зрения социальной мобильности.

В фокусе его внимания – новейшие средства коммуникации, тяга к путешествиям и дихотомия реального/нереального, подвижности/недвижимости, присутствия/отсутствия, сообщества действительного/виртуального. Проблемы, связанные с этими категориями,

Урри начал разрабатывать еще в 1990 г. в тексте «The Tourist Gaze» [10], однако для нас наиболее значимы его работы начала 2000-х гг., посвященные анализу социального взаимодействия в процессе разного рода перемещений в реальном и виртуальном пространстве эпохи глобализации. Это статья «Mobility and Proximity» (для журнала «Sociology», 2001) и доклады «Globalising the Tourist Gaze» (Грац, ноябрь 2001) и «Mobility and Connections» (Париж, апрель 2002) [11; 12].

В своих работах Урри говорит о конце традиционного туризма («туризма как такового») и о формировании глобального «общества потребления земного шара», пришедшего на смену путешественникам, вглядывающимся в незнакомый для них мир.

Современный путешественник, живущий в движении, тот, на кого работает индустрия туризма, – это прежде всего молодой человек либо обеспеченный пенсионер, и его впечатления могут быть измерены с помощью определенных упорядоченных процедур.

Привычность перемещений (физических и воображаемых, реальных и виртуальных, добровольных и вынужденных) и обилие «знакомых знаков» (прежде всего международных потребительских сетей – магазинов, кафе и ресторанов, отелей и т.д.) в незнакомом мире увеличивает подобие между поведением «дома» и «вне дома». Возникает туристическое пространство, в котором «особость» окружающей среды теряется.

Урри особо подчеркивает в материальном путешествии телесную составляющую: туристы – это тела определенного пола, возраста, расы и физического строения, сталкивающиеся с другими телами, объектами и физическим миром, и кинестетический смысл освоения нового пространства нельзя недооценивать. Таким образом, в путешествии возникают сложные связи между физическим и социокультурным ощущением.

«Глобальный турист» удовлетворяет запрос на «свежесть восприятия» двумя способами: помещая себя в иное пространство либо привнося подчеркнутую экзотичность в открываемый мир. В первом случае он посещает территории, пограничные в социокультурном смысле: такие как Аляска и Антарктида, Монголия, Вьетнам, Исландия, турецкая часть Кипра, концлагеря Освенцим и Дахау, тюрьма Чанги в Сингапуре и т.п. Во втором – пользуется услугами глобальной индустрии пляжного туризма, где ориентальная компонента строго ограничена внешним запросом (национальные танцы, кухня, сексуальные услуги и т.п.).

При этом «перемещающееся тело» видит мир вокруг себя особым образом. Этот взгляд можно сравнить либо со статически пристальным взглядом фотоаппарата, либо с калейдоскопом теле- и видеоизображения. Неустойчивы моменты со-присутствия, физической близости с пространством, в котором происходит перемещение и визуальное потребление достопримечательностей из железнодорожного вагона или автобуса, через автомобильное ветровое стекло, иллюминатор парохода или видеоискатель камеры. Но ради интенсивного со-присутствия и совершаются путешествия. Особая привлекательность мест досуга, достопримечательностей, географически и онтологически удаленных от пространства работы и привычного быта, заключается именно в том, что они принципиально отличаются от физического и социального пространства повседневности. Именно поэтому современные коммуникации (письмо, открытка, телеграмма, телефон, факс, печатные СМИ, фильмы и телевидение, компьютер и виртуальная реальность) не могут в полной мере заменить физическую транспортировку и насытить путешественника впечатлениями.

Условно вызванное физическое и виртуальное со-присутствие, вовлеченность в случайное со-присутствие, способы перемещения и степень равенства в доступе к этим способам, ограничение на близость и возникновение «мобильных культур», в которых поездка, передвижение являются неизбежными, бесспорными и само собой разумеющимися – все эти явления Урри считает критически значимыми для современной социологии и достойными специального изучения. При этом «анализ того, зачем люди путешествуют и путешествуют ли они в данный конкретный момент, должен задействовать сложный набор социальных практик, включающих старые и недавно появившиеся технологии, которые

восстанавливают понятия близости и расстояния, близости и удаленности, статики и движения, тела и др.» [12, р. 9]).

Подводя итог анализу позиций четырех современных авторов, можно с уверенностью утверждать, что интенсификация пространственных перемещений является значимым социальным процессом, который не должен игнорироваться учеными, претендующими на осмысление трансформаций современного общества. Действительно, этот факт не может быть оспорен в условиях нарастания объема взаимодействий между пространственно удаленными группами. Более того, «мобильная социология» Джона Урри, кратко рассмотренная нами в конце статьи, показывает, что даже возможность виртуального взаимодействия между пространственно удаленными группами не нивелирует значение пространственных факторов для социологии. Роль этих факторов действительно трансформируется, однако массовое распространение такого феномена, как туризм, реабилитирует социальную значимость пространственных перемещений.

Вынесенные в заглавие данной статьи термины «маргинализация» и «космополитизм» на деле оказываются двумя сторонами одного и того же процесса. Вслед за С.П. Баньковской мы дифференцировали «позитивное» и «негативное» определение маргинализации. По аналогии с этой дифференциацией можно определить космополитизм как «оптимистический», «позитивный» социологический взгляд на перспективы процессов, связанных с размыванием групповых идентичностей. Маргинализация же будет в таком случае негативным, «пессимистическим» определением, основанным на неполноценности, «половинчатости» групповых идентичностей современного человека. Вне зависимости от угла зрения интенсификация пространственных взаимодействий является значимой причиной распространения указанного процесса.

Литература

1. Баньковская С.П. Чикагская школа в американской социологической теории: от кризисного сознания к стабилизационному // История теоретической социологии. Т.3 / Под ред. Ю.Н. Давыдова. М.: Изд-во «Канон +», 2002. С. 103–116.
2. Баньковская С.П. Чужаки и границы: к понятию социальной маргинальности // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 457-467.
3. Бауман З. Национальное государство: что дальше? / Пер. с англ. Г. Дашевского // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 419-435.
4. Бек У. Космополитическое общество и его враги / Пер. с англ. А.М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 24-53
5. Гидденс Э. Навстречу глобальному веку / Пер. с англ. С.П. Баньковской // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 436-452.
6. Bauman Z. Modernity and ambivalence. Cambridge: Polity Press, 1991.
7. Beck U. The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity // British Journal of Sociology. 2000. №1.
8. Park R. E. Human migration and the marginal man // The American Journal of Sociology. 1928. Vol. 33. No. 6. P. 881-893.
9. Simmel G. The sociological significance of the stranger // Introduction to the science of sociology / Ed. by R. Park, E. Burgess. Chicago: The University of Chicago Press, 1972. P. 322-327.
10. Urry J. The Tourist Gaze. London: Sage, 1990.
11. Urry J. Tourism Mobilities. Places to Play, Places in Play. London: Routledge, 2004.
12. Urry J. Mobility and proximity // Sociology. London: Sage, 2002.

Григорий Юдин*

Смысл самоубийства¹

Аннотация. В статье обсуждается возможность понимания смысла в социальной науке. Эта проблема раскрывается через анализ социологического детерминизма в теории самоубийства. Может ли социология отказаться от задачи интерпретации смысла, следуя указанию Дюркгейма? Мы утверждаем, что это приходит в противоречие с философско-антропологическими притязаниями дюркгеймовской социологии. Последовательный детерминизм может исключить интенциональный компонент самоубийства только ценой признания формальной невозможности самоубийства. Данное теоретическое решение является исключительно влиятельным в эпистемологии социальной науки. Однако разворачивание этой логики приводит к необходимости обоснования возможности рефлексивного познания, что невозможно сделать без переосмысления самоубийства. В статье показано, что задача интерпретации смысла неустранима из эпистемологии, однако вместе с тем притязания на понимание смысла должны быть отброшены. Альтернативный взгляд на познание в социальной науке может быть получен, если опыт самоубийства будет помещён в центр процесса познания.

Ключевые слова. Смысл, человек, рефлексия, самоубийство, Дюркгейм, Кожев.

В программных определениях предмета социальной науки, которые предлагаются в различных её версиях, понятие «смысл» фигурирует едва ли не чаще других. Процедура выявления смысла (действия, текста, высказывания, института – в зависимости от того, что предлагается на роль базовой единицы анализа) выступает в качестве элементарной методической процедуры в любом социологическом исследовании. Такое исследование всегда носит метакоммуникативный характер, и в качестве составной части в него неизбежно входит интерпретация.

Между тем в методологии интерпретации смысла много неясностей, даже если оставить в стороне проблему «субъективности». На каких основаниях оценивать адекватность интерпретации смысла? Можно ли выделить условия, которые способствуют адекватной интерпретации, и если да, то в чём они состоят? Предполагает ли адекватная интерпретация соблюдение каких-либо коммуникативных требований? Эти вопросы имеют очевидный сугубо прикладной аспект, однако для их решения вряд ли будет достаточно индукции на основании сколь угодно богатого практического опыта.

Анализ методологической проблемы лучше начинать с проработанных примеров. Поскольку нас в первую очередь интересует логика социологического исследования, возьмём для разбора тематику самоубийства, изучение которой, даже по мнению ригористов, обнаруживает эту логику наиболее последовательно и показательно [13, р. 217-218; 10, с. 93]. Заметим, что концептуальный аппарат, длительное время использовавшийся для социологического изучения самоубийства, не включал в себя понятие смысла. Поэтому мы рассчитываем, что, рассуждая при рассмотрении данного примера «от противного», нам удастся лучше определить то место, которое это понятие занимает в социальной науке. Проблема самоубийства будет иметь для дальнейшего изложения и более общее, систематическое значение.

* Юдин Григорий Борисович – преподаватель кафедры экономической социологии ГУ-ВШЭ.

© Юдин Г., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Исследование выполнено при поддержке научного фонда ГУ-ВШЭ (индивидуальный грант №08-01-0094) и факультета социологии ГУ-ВШЭ.

Самоубийство: антропологический контекст

Проблеме самоубийства посвящено одно из первых эмпирических исследований, позволивших наметить контуры социологии. При этом «Самоубийство» Э.Дюркгейма сыграло ключевую роль в закладывании теоретико-познавательного фундамента новой науки. Исследование вышло в свет в 1897 г., через два года после «Правил социологического метода», основной методологической работы Дюркгейма, и было призвано разъяснить принципы, которые автор установил для социологического познания. Тем самым оно должно было стать первым полномасштабным вкладом в социологию как таковую, т.е. пополнить её первыми законами, полученными в соответствии с новым методом, – ведь именно постижение законов Дюркгейм считал основной целью социологии.

Впрочем, ошибочно полагать, что ценность «Самоубийства» для эпистемологии исчерпывается экземплификацией. Чтобы убедиться в этом, попытаемся разобраться в том, почему Дюркгейм выбрал в качестве темы первопроходческого исследования именно самоубийство. Автор приводит ряд соображений, обосновывающих выбор темы (помимо всё тех же соображений экземплификации). Главное из них отсылает к концепции современного общества, сформулированной Дюркгеймом в работе «О разделении общественного труда». Исследование самоубийства должно внести вклад в развитие концепции аномии. Последняя же является особенно актуальной в силу диагноза, ранее поставленного Дюркгеймом современному обществу. Исследование указывает на «причины общего недуга, заразившего в настоящее время все европейское общество, и на те средства, которыми этот недуг может быть ослаблен» [6, с. 6].

Нет никаких оснований сомневаться в резонах, которые приводит Дюркгейм. Вместе с тем сложно избавиться от ощущения, что здесь сказано не всё. В самом деле, почему из ряда явлений, которые можно рассматривать в качестве индикаторов аномии, внимание привлёк именно рост самоубийств – ведь аномия пронизывает всё общество и имеет множество проявлений? Почему для анализа выбрана именно статистика самоубийств – зачастую неполная и, по признанию Дюркгейма, несущая на себе следы произвольной классификации низших полицейских чинов?

Чтобы ответить на эти вопросы, следует внимательно рассмотреть определение самоубийства, которое предлагает Дюркгейм. Это определение сразу поражает неоднородностью круга подпадающих под него явлений: *«самоубийством называется каждый смертный случай, который является прямым или косвенным результатом позитивного или негативного действия, совершённого самим потерпевшим, при том, что жертва знала о том, что это должно привести к такому результату»* [15, р. 13]. Данное определение исключает случаи причинения смерти по собственной неосторожности и включает добровольные пожертвования жизни: под самоубийством здесь на самом деле понимается отказ от жизни. В контексте поставленной в книге задачи – доказательства детерминации самоубийства «социальными причинами», можно заключить, что Дюркгейму особенно важно показать: отказ от жизни представляет собой социальное по своей сути явление, «социальный факт», т.е. факт социологии (а не психологии или какой-либо другой науки). Доказательство должно позволить социологии утвердить собственный предмет, не редуцируемый ни к одной другой научной дисциплине, поскольку Дюркгейм придерживается господствующего в этот период взгляда на систематику науки, согласно которому наука получает право на признание, только если в реальности ей соответствует её собственная предметная сфера.

Значение самоубийства, понимаемого как отказ от жизни, для закрепления за социологией научного статуса становится ясным при рассмотрении сущности акта самоубийства. В поисках определения понятия духа Гегель пишет в «Феноменологии духа»: «не та жизнь, которая страшится смерти и только бережет себя от разрушения, а та, которая претерпевает ее и в ней сохраняется, есть жизнь духа. Он достигает своей истины, только обретая себя самого в абсолютной разорванности». И чуть выше: «деятельность разложения (на составные части) есть сила и работа рассудка, изумительнейшей и величайшей или,

лучше сказать, абсолютной мощи» [4, с. 17]. Те исключительные свойства, которые Гегель приписывает рассудку, связаны с этой работой по разложению, разрыванию бытия. Это означает, что дух, поскольку он стремится достичь истины посредством рассудка, должен не избегать смерти, но напротив, стремиться к ней – ведь только так истина становится для него достижимой.

В известном комментарии этого отрывка А.Кожев указывает, что здесь раскрывается всё содержание гегелевской антропологии, поскольку смертность духа, с одной стороны, и рассудочность – с другой, однозначно приравнивают гегелевский дух к человеку (а не к Богу и не к животному существу). Таким образом, дискурсивное познание определяет (человеческий) дух и предполагает постоянное стремление к отрицанию бытия, т.е. к смерти. В итоге «Человек не просто *смертен*; он есть воплощенная *смерть* ... смерть Человека, а значит и всё его по-настоящему человеческое существование есть, если угодно, *самоубийство*» [8, с. 709]. Вся эта конструкция позволяет, во-первых, отделить человека от природы, зафиксировав его отличительные черты, а во-вторых – описать процесс познания в терминах отношений между человеком и природой.

Смерть и самоубийство оказываются первоочередными вопросами, как только речь заходит о сущности человека. Познание же себя в качестве смерти выступает основным условием всякой познавательной деятельности, как она определена выше, и обретения истины в этом познании. Первоочередное значение, которое Дюркгейм придаёт проблеме отказа от жизни, позволяет предположить, что вопрос о человеческой природе – это, по сути, и есть тот вопрос, на который он считает необходимым дать ответ, чтобы оформить социологию как самостоятельную дисциплину. (Или, если угодно, наоборот: социология как самостоятельная дисциплина и есть ответ Дюркгейма на основной вопрос антропологии).

В «Правилах метода» Дюркгейм использует принудительный характер социальных фактов и их нередуцируемость для утверждения особой сферы «социологических феноменов»: «так как их [этих феноменов] существенный признак заключается в их способности оказывать извне давление на индивидуальные сознания, то, значит, они не вытекают из последних, и социология поэтому не есть королларий психологии» [7, с. 118]. При этом принципиально, что следование психологистским объяснениям, в котором Дюркгейм упрекает социологию (т.е., Конта и Спенсера), означает, что «всё всегда вытекает из свойств человеческой природы, исходных или производных» [7, с. 117]. Этому Дюркгейм противопоставляет «природу общества» как альтернативный объяснительный принцип для социальной жизни, «человеческой природе» же остаётся роль «участия в работе», результатом которой является эта жизнь [7, с. 122].

На этом этапе Дюркгейм, по-видимому, оставляет проблему человеческой природы нерешённой либо не осознаёт её позитивного значения для социологии, концентрируясь на депсихологизации модели социологического объяснения. Однако в дальнейшем Дюркгейм задействует в отношении человека свою стратегию «социологизации фактов» – для расширения феноменальной сферы социологического используется всё тот же принцип независимости предметных сфер («реальностей»), согласно которому социальные факты можно объяснять только социальными фактами. Именно здесь выявляется ключевая роль отказа от жизни для рассуждений Дюркгейма: обнаружение принудительного воздействия социологических феноменов на факты смерти и самоубийства убеждает в том, что эти определяющие для человеческой природы факты являются по своей сути социальными. Если самоубийство имеет решающее значение для природы человека, то обнаружение социальных причин самоубийства позволяет утверждать его социальный характер и, в силу сказанного выше, социальный характер человеческой природы. В самом деле, в «Самоубийстве» Дюркгейм выражается по этому поводу уже более определённо: «если, как часто говорят, человек двойственен, то это значит, что над человеком физическим надстраивается человек социальный. Однако последний с необходимостью предполагает существование общества, выражением которого он является и которому он служит» [16, р. 72].

Здесь загадкой выглядит уже скорее «человек физический», нежели «человек социальный». Однако в поздний период Дюркгейм радикализует эту теорию двойственной природы человека. Он подчёркивает, что задача поиска «причин и условий того, что в человеке есть специфически человеческого» фактически совпадает с задачей контовской социологии как науки о цивилизации [14, р.206]. Социологическим решением этой задачи Дюркгейм считает принципиальный дуализм, где одно из начал происходит из человеческого организма, а другое – из общества. Намеченную ранее оппозицию между человеком социальным и человеком физическим он отождествляет не только с оппозициями индивидуальное/коллективное, эгоизм/универсальность и даже конкретное/абстрактное, но и с противопоставлением тела и души. При этом Дюркгейм подчёркивает: ощущение этой двойственности происходит из того, что она является для человека источником страданий, неведомых животному, стремящемуся к получению удовольствия [14, р. 221].

Внимательный взгляд на эту схему позволяет увидеть, что она повторяет схему, предложенную Гегелем, где человеческое представляет собой надстройку над животным, и только вместе эти элементы дают человеческий дух. Здесь имеет значение не дуализм, общий для обоих подходов (Дюркгейм отмечает, что дуалистические теории широко распространены, хотя и не упоминает Гегеля), но параллельность рассуждений. По утверждению Дюркгейма, понятия, в противовес ощущениям, имеют социальное происхождение. Собственно человеческое в человеке позволяет ему познавать вещи с помощью понятий, что неизбежно связано с умерщвлением животного элемента: «мы не можем понять вещи без того, чтобы частично отказаться от того, чтобы чувствовать в них жизнь, и мы не можем почувствовать её без того, чтобы отказаться от её понимания» [14, р. 214]. То место, которое у Гегеля занимает негативность человека, у Дюркгейма занимает его социальность.

Социологический редукционизм как вытеснение интерпретатора

Речь у Дюркгейма идёт о доказательстве того, что решение об отказе от жизни принимается, с одной стороны, совершенно сознательно и целенаправленно, а с другой – под действием социального принуждения. Если вновь обратиться к предлагаемому Дюркгеймом определению самоубийства, то можно обнаружить сомнительное с методологической точки зрения место: вменение самоубийце знания о последствиях. С одной стороны, это знание является совершенно необходимым для того, чтобы произвести социологическую редукцию индивидуального решения. С другой стороны, решающая роль, которую получает здесь знание о последствиях, связана с тем, что Дюркгейм хорошо понимает, что определять самоубийство через интенцию индивидуального актора опасно: «действие не может определяться той целью, которую преследует действующий, поскольку в сущности одна и та же комбинация движений может быть приспособлена под множество разных целей» [15, р. 12]. Иными словами, Дюркгейм отказывается от постановки задачи трактовки цели действия (как от принципиально невыполнимой) в пользу вменения субъекту осознания последствий².

Это следует воспринимать как принципиальный эпистемологический выбор. Дюркгейм считает, что интенция самоубийцы должна быть исключена не потому, что она зачастую не фигурирует в тех рабочих определениях, на основании которых собирается моральная статистика (см. об этом ниже). Речь идёт именно о том, что собственные намерения и мотивы действующего не подлежат выявлению. Причём это заключение,

² Этот момент, к сожалению, искажён в русском переводе, выполненном А. Ильинским под редакцией В. Базарова в 1912 году. Дюркгейм ставит под сомнение, что самоубийством может называться только ситуация, когда у жертвы была цель достичь такого результата («Disons-nous qu'il n'y a suicide que si l'acte d'où la mort résulte a été accompli par la victime en vue de ce résultat?»); Ильинский же переводит: «Можно ли утверждать, что смерть только тогда может называться самоубийством, когда сама жертва, совершая поступок, знает, что он будет иметь смертельный исход?» [6: с. 11-12]. Ошибочный перевод «en vue de» как «знает, что» отождествляет как раз те два критерия (интенцию и знание о последствиях), которые Дюркгейм так скрупулёзно пытается развести. Таким образом, дюркгеймовская позиция выдаётся в переводе за противоречащую ей.

вероятно, можно расширить: интенция вообще не должна интересовать социологию. Неслучайно Дюркгейм постоянно перемежает дискуссию об определении самоубийства указаниями на необходимость разведения научного и обыденного языка, научных и обыденных классификаций и объяснений [15, р. 10-13]. Иными словами, интенция, по Дюркгейму, не может входить в определение не в силу её недоступности, а из-за её нерелевантности для социологии. Это, по-видимому, не проблема технической невозможности проникновения в истинные мотивы и намерения действующего, но претензия на то, что эти истинные мотивы могут быть реконструированы социологическим путём: интенция индивида для этого просто не нужна.

Проблема, однако, в том, что предостережение Дюркгейма относительно последствий включения цели действия в определение самоубийства легко переформулировать для критерия знания о последствиях. Одна и та же комбинация действий может быть осуществлена как тем, кто знает о её последствиях, так и тем, кому они неведомы. В процедуре сразу образуется брешь, которую легко объяснить исходя из изложенной выше кожевианской интерпретации Гегеля: в самоубийстве содержится элемент, который невозможно из него исключить. Самоубийство (которое есть фигура негативности человека) позволяет осваивать реальность в понятиях, отрицая её, и тем самым выделять её смысл, связывая его с понятиями [8, с. 675]. Более того, можно сказать, что в этом отрицании, в этом рассечении бытия, создаются интенциональные объекты, которые обязаны своей объектностью исключительно акту самоубийства. До тех пор, пока самоубийство не произошло, объект не может возникнуть, не может выделиться из реальности – его порождает лишь интенция самоубийства (точнее даже: самоубийственная интенция). И наоборот, самоубийство существует лишь постольку, поскольку человек противопоставляет себя природе и дискурсивно (т.е., буквально: посредством разрывания ткани реальности) отделяет от неё смысл. Этот смысл является для самоубийства определяющим, и его невозможно устранить.

Поэтому знание о последствиях, которого требует от самоубийцы Дюркгейм, на самом деле тождественно интенциональной направленности действия. Единственным «последствием» самоубийства (а точнее, его определением) является рассечение реальности, порождение смысла. Однако предварительным знанием об этом самоубийца обладать никак не может; собственно, на предварительном этапе никакого самоубийцы ещё нет. Как только самоубийца появляется, можно быть уверенным в том, что он знает о последствиях, но для идентификации самоубийцы потребуется интерпретация его интенции.

Приходится признать, что попытка построить социологию на неинтерпретативных основаниях сталкивается с непреодолимыми трудностями с самого начала. Социологическое исследование самоубийства должно включать в себя элемент интерпретации, причём эта интерпретация касается не только идентификации самоубийства в соответствии с предложенным определением. Несмотря на то, что самоубийство всегда детерминировано социальными причинами, оно не может иметь единственной интерпретации. Это связано, конечно, с чисто эмпирическими соображениями: статистика самоубийств не обнаруживает зависимости от какой-либо одной причины. Но это связано и с некоторыми соображениями теоретического плана. Согласно дюркгеймовскому различению нормы и патологии, «факт может быть назван патологическим только по отношению к данному виду» [7, с. 77]. Значит, если бы самоубийство всегда имело единообразную социологическую интерпретацию, постоянный рост статистики самоубийств следовало бы считать не отклонением от нормы, а эволюцией самого вида, ведь «масштаб, с помощью которого можно судить о состоянии здоровья и болезни, изменяется вместе с видами» [7, с. 78]. И только если для самоубийства теоретически возможна множественная интерпретация, превышение некоторого (среднего) уровня самоубийств может считаться патологией.

В качестве ресурса для интерпретации самоубийства Дюркгейм предлагает две оппозиции: механическое/органическое и индивидуальное/коллективное. Типы самоубийства, образующиеся на пересечении этих оппозиций, позволяют задать набор

условий, которые необходимы для адекватной интерпретации этого явления. Однако не со всеми получившимися типами дело обстоит одинаково просто. Детерминация альтруистического самоубийства социальными причинами представляется очевидной, однако этого нельзя сказать в отношении, например, эгоистического типа. Основным объяснением для данного типа в выступает распад коллективных связей, связей между индивидом и обществом. На каком основании этот распад следует считать социальной причиной и вообще предметом социологического изучения?

Здесь обнаруживаются последствия дуализма в антропологии Дюркгейма: утверждая сосуществование человека физического и человека социального, он пытается объявить социальной также и границу между ними. Но *что происходит на границе?* Можно ли считать того, кто находится на границе, человеком? Если да, то что им движет? Может ли об этом что-то сказать социология, предназначенная для изучения принудительного воздействия *общества*? Эта трудность не даёт о себе знать лишь до тех пор, пока смысл самоубийства обнаруживается в подчинении высшей реальности. Между прочим, Кожев склоняется к тому, что и для Гегеля отказ от жизни – это главным образом акт самопожертвования: «Человек историчен настолько, насколько действительно он участвует в жизни государства, и высшей формой такого участия будет добровольный риск жизнью в войне чисто политического характера» [8, с. 697]. Если это так, то принципиальное значение имеет то, что Дюркгейму (как и всей моральной статистике) пришлось иметь дело в основном с объяснением самоубийств иного рода – самоубийств, происходящих на границе общества и, по видимости, направленных против него. По сути, эти феномены образуют самостоятельный предмет исследования; неясно, можно ли его поставить рядом с другими типами самоубийства. И совершенно очевидно, что предлагаемых Дюркгеймом причин самоубийства недостаточно для социологического объяснения вновь открытых типов.

На существование в социологии этих новых феноменов, требующих объяснения, которое устранило бы противоречия в теории Дюркгейма, обратил внимание М.Хальбвакс. Вероятно, именно поэтому он предложил исключить из определения самоубийства жертвоприношения, т.е. случаи, в которых общество одобряет самоубийство, и распространить определение только на указанные выше феномены особого рода³. Это ещё более рельефно ставит перед социологом проблему интерпретации самоубийства, на что Хальбвакс без колебаний отвечает введением в определение самоубийства интенции. Различение жертвоприношения и самоубийства неизбежно заставляет соотноситься с тем смыслом, которым наделяет своё поведение действующий. В результате определение Хальбвакса гласит: «самоубийством называется каждый смертный случай, который является результатом действия, совершённого самим потерпевшим с намерением (*intention*) и целью убить себя, и который не является жертвоприношением» [19, р. 170].

Задача трансформируется: доказать, что человек по природе социален, следует путём социологической редукции прочих элементов. Только таким образом можно объяснить социальным принуждением самоубийство в узком смысле, как его понимает Хальбвакс. Он делает это с помощью анализа индивидуальных мотивов самоубийства. Дюркгейм считал вопрос о том, как именно «является самоубийце принудительная сила общества», второстепенным и обусловленным случайными обстоятельствами. Хальбвакс обращает внимание, что это суждение противоречит дюркгеймовскому же представлению о социальной реальности. «Верно ли, что тот способ, которым различные органические особенности распределяются между группами, никак не зависит от условий социальной жизни?» – спрашивает Хальбвакс, и возвращает Дюркгейму его же принцип объяснения: «это социальный факт, который должен объясняться социальными причинами» [19, р. 189-190].

³ Хальбвакс уточняет, что категория жертвоприношения несколько шире категории альтруистического самоубийства. Тем не менее, по сути, он преследует цель исключить именно те случаи самоубийства, которые санкционированы обществом.

Если индивидуальные мотивы самоубийств подчиняются социологическим законам так же, как причины макросоциального характера, разрыв между социальным и не-социальным удаётся устранить. Поиск причин в этом случае ведётся посредством постепенного нисхождения от самых общих факторов до частных и значимых только для данной конкретной категории самоубийц (а в пределе – для отдельного самоубийцы). Таким образом, даже тот поступок, который совершается вследствие ослабления социальной жизни, оказывается полностью предопределён социально. Можно выделить позитивные закономерности, в соответствии с которыми в тех или иных социальных группах будут возникать специфические условия, увеличивающие вероятность самоубийства и осознаваемые самоубийцами как их собственные, индивидуальные мотивы⁴. Обнаружение таких закономерностей будет означать полную, однозначную и адекватную социологическую интерпретацию самоубийства.

Впрочем, проблема здесь решается лишь по видимости. Ведь даже если сила социального принуждения вплотную подводит индивида к самоубийству, создавая максимально благоприятствующую этому ситуацию, всё же, что следует из определения Хальбвакса, требуется его собственная интенция. Требуется, чтобы действующий наделил свой поступок собственным смыслом, который не исчерпывается смыслом событий, приведших его к этой черте. По сути, лишь в последнем осмысленном акте содержится собственно смысл самоубийства. Но на чём может основываться интерпретация этого смысла?

Вопрос можно поставить иначе: кто тот интерпретатор, который способен понять смысл действия самоубийцы? Казалось бы, эта проблема не возникает в случае самоубийства-жертвоприношения, где смысл очевиден для посвящённого интерпретатора; она появляется лишь при ограничении определения самоубийства. Но почему санкционирование смерти со стороны общества оказывается в такой тесной связи с проблемой интерпретации?

Запрет на самоубийство в социологии

Если самоубийство представляет собой чистый акт отрицания, в котором человек противопоставляет себя жизни, оно должно содержать в себе абсолютный риск: «рискнуть всем» – значит не оставить вне риска ничего. Именно постоянная готовность к риску полного уничтожения делает человека человеком. Следовательно, самоуничтожение, если оно действительно имеет место, не должно оставлять после человека ничего – в противном случае оно теряет то значение, которое имеет для сущности человека. Но тогда то, что должно было стать объектом в движении самоубийственного расщепления, никогда в этом качестве не возникает, ведь самоубийство уничтожает субъекта, а отдельное бытие объекта буквально не имеет смысла. Как пишет Ж.Батай, «субъект хочет завладеть объектом, дабы им обладать ... но не может ничего другого, как потерять себя: вдруг обнаруживается бессмыслие ... всего, что возможно» [1, с. 131]. Объект так и не возник, и самоубийство не породило никакого смысла, доступного для интерпретации.

Если же, напротив, смысл поддается однозначной интерпретации, это заставляет усомниться, что действительно имело место самоубийство. Существование смысла за

⁴ В философии Нового времени детерминистскую концепцию самоубийства первым предложил Юм, который выводил из неё моральное оправдание самоубийства. В небольшой работе Юма (которую он так и не решился опубликовать), посвящённой самоубийству, имеется интересный пассаж. Отвечая на обвинения в том, что в юмовском механически детерминированном мире у Бога не остаётся никаких способов выразить своё недовольство, Юм пишет: «Но как проявляется недовольство Всемогущего теми действиями, которые нарушают порядок в обществе? За счёт тех принципов, которые он внедрил в природу человека, и которые заставляют нас чувствовать угрызения совести, если мы виновны в таких действиях, и вызывают у нас порицание и неодобрение, если мы наблюдаем их со стороны других» [20, р. 431]. Удивительно, но это замечание не заставляет Юма пересмотреть своё отношение к самоубийству, хотя ему было хорошо известно, что самоубийство во многих обществах порицалось. Это даёт понять, с какими трудностями сталкивались даже самые проникательные умы, пытаясь помыслить самоубийство как социальный феномен.

пределами акта самоубийства указывает, что источником этого смысла не является самоубийца. В противном случае получалось бы, что умерший благополучно продолжает существовать после смерти. Ж.Деррида вслед за Батаем отмечает, что здесь расплываются сами понятия жизни и смерти: на место жизни «было подложено другое понятие жизни – чтобы оставаться там, чтобы никогда не оказаться вышедшим за свои пределы» [5, с. 323]. Этот упрек адресован гегелевской диалектике, где самоубийца остаётся жив в интерпретации смысла, который по определению недоступен никому, кроме него, а ему самому недоступен по причине его смерти (если смерть всё же понимается как абсолютная конечность). Такое возможно только если никакого риска смерти на самом деле не существовало и самоубийство в указанном понимании не имело места.

Этот упрек можно адресовать также и попыткам социологической редукции причин самоубийства, рассмотренным выше. Когда Хальбвакс настаивает на невозможности санкционированных обществом самоубийств, он, по сути, утверждает, что при жертвоприношениях жертва продолжает жить и после смерти – продолжает за счёт смысла, разделяемого ею и другими членами общества (в том числе интерпретатором). Наиболее ярким примером служит смерть солдата в бою: это самопожертвование всецело соотносится с тем, что последует за ним, и не имеет никакой собственной ценности вне общего военного предприятия. Даже если война является исключительно битвой за престиж, смысл жертвы солдата может быть однозначно истолкован в соотношении с более общими целями, которые ставит война. Этот смысл задаётся верховной реальностью, а потому он доступен для понимания на всём протяжении этой реальности. Проблема интерпретатора фактически ещё не встаёт.

Что же касается самоубийства в узком определении, то здесь возможность соотношения с какой-либо социальной ценностью исчезает. Очищенное от смысла жертвоприношения, оно становится чистым вызовом обществу, нейтрализацией всех социальных смыслов. Поскольку самоубийство представляет собой также утверждение индивидуальной свободы, можно сказать, что в качестве объекта конституируется не только природа, но и само общество. Окончательная объективация общества становится возможной только в акте его свободного отрицания. Но кто способен понять этот акт, обладающий самоценностью? Можно ли вообразить себе того, кто способен на его адекватную интерпретацию?

Кожев указывает, что эту проблему видел уже Гегель и она связана не только с познанием, но и с признанием. Может ли человек считать себя таковым, если его человеческая сущность никем не засвидетельствована? Кожев полагает, что нет: «Человек *реален* по-человечески лишь в той мере, в какой он *признан*» [8, с. 709]. Следовательно, для того, чтобы генезис человека совершился, требуется: а) чтобы сам (прото-)человек остался в живых; и б) чтобы в живых остался признающий его человек. Исходно в диалектике господина и раба у Гегеля выполнялось только одно из двух условий. Формирование как господина, так и раба является результатом борьбы: покоряющийся в борьбе становится рабом, а тот, кто не дрогнул, – господином. Но так как человеком из них двоих остаётся только господин, не остановившийся перед отрицанием своего бытия, получается, что единственным источником признания для человека является... не-человек, раб. Если же противник погибает в борьбе, тем самым также утверждая свою человеческую сущность, то источником признания становится и вовсе мертвец. Признание *существующего* человека *существующим* человеком оказывается попросту невозможным.

Кожев полагает, что для того, чтобы избежать этой проблемы, Гегель в «Феноменологии духа» стёр резкую границу между рабом и человеком, указав условия для того, чтобы раб стал человеком, не теряя при этом своей рабской сущности. Раб становится человеком, познавая человеческую сущность через страх смерти, которую на его глазах принимает господин (или, точнее, на которую он всё время готов, «беспричинно» рискуя жизнью). Этот страх смерти принуждает раба к труду, в котором он и обретает понятия жизни и смерти, делающие его человеком. Следовательно, он может осуществлять

признание человечности постоянно рискующего жизнью господина. Только таким образом существование человека становится возможным.

Это второе решение и навлекло на себя критику, связанную с размыванием тождества смерти и человека, а также понятия человека в целом. Примирение человека-господина и человека-раба обесценивает готовность господина к смерти: отказывающийся от жизни господин заранее уверенно смотрит за границы собственной жизни, видя там признание его человеческой сущности со стороны будущего раба. В то же время раб чувствует себя накануне схватки не менее спокойно: за пределами схватки, в которой он проиграет (что?), его ждёт человеческое бытие, признанное его будущим господином, который нуждается в этом не меньше самого раба.

Под сомнением оказывается вся цепочка основных понятий: смерть, жизнь, свобода, индивидуальность, человек, самоубийство. Единственным, кто может постичь смысл самоубийства, является раб, ставший человеком. Но если этот смысл доступен для раба, можно ли говорить о подлинном противопоставлении себя обществу? Подчинение самоубийства социологическим законам, его социологическая редукция делает его понятным для раба-интерпретатора, но одновременно выхолащивает из него тот самый смысл, который столь неразрывно связан с человеческой природой. Самоубийство перестаёт быть тем, в чём скрыт его смысл – «смесью свободного выбора и фатальности, решительности и пассивности, расчётливости и растерянности, которая приводит нас в замешательство» [18, р. 12]. Социология с самого начала запрещает самоубийство.

Когда социологическое объяснение претендует на то, что ему удаётся схватить смысл самоубийства, оно даёт самоубийце понять, что его затея провалилась. Его действие было взято в объективной фактичности и истолковано против него самого: вместо признания самоубийца получил подтверждение своей подчинённости (социальной) жизни и неспособности с ней расстаться. Ключевое значение для акта самоубийства имеет как раз его «беспричинность», его чисто политический и престижный характер. Тот факт, что самоубийце требуется совершить последнее действие, не должен вводить в заблуждение. Как справедливо замечает Хальбвакс, «если бы он мог исчезнуть, не оставив никаких следов своего самоубийства, в большинстве случаев он добился бы именно того, чего хотел» [19, р. 168]. Однако самоубийство перформативно: решение самоубийцы всегда коррелирует в объективном мире, где действуют законы причинности. Помимо воли самоубийцы это рождает ещё одну интерпретацию, которая нейтрализует самоубийство.

На самом деле одной интерпретации, как правило, недостаточно. Существует этнометодологическая критика той лёгкости, с которой социологическая теория самоубийства опирается на данные официальной статистики, будучи вполне осведомлённой о том, сколько «искажений» они в себе содержат (а следовательно, попросту неспособной осмыслить такие «искажения» теоретически). Эта критика показывает, что классификаторная работа по установлению причин смерти, которая только и делает возможной идентификацию самоубийства, вынуждена решать все те проблемы интерпретации, которые, казалось бы, могут всерьёз заботить только социальную науку [3, с. 21-25; 17, р. 187-190]. Каждое самоубийство, таким образом, запускает масштабную интерпретативную работу, в ходе которой интерпретаторы (начиная от полицейских чинов и судмедэкспертов и заканчивая макросоциологами) преследуют цель восстановить и нормализовать рутинную действительность путём реконструирования того, что в этой действительности произошло.

Любопытно сопоставить самоубийство и смерть: хотя понятие смерти в социологии так и не было выработано, оно легко намечается через противопоставление самоубийству. На ранних этапах предпринимались попытки произвести социологическую редукцию смерти по указанной модели. Для демонстрации значимости социальных факторов М. Мосс рассматривал случаи смерти людей, не считавших себя больными, связанные с внушением мысли о смерти [11]. Социальная природа смерти, выражающаяся в её внезапности, противопоставляется здесь континуальной физической природе (схема «болезнь-смерть»). Впрочем, болезнь также можно рассматривать через призму социологических законов – как

это делается, например, с помощью идеи «качества жизни». Тем не менее в современных обществах смерть всё в меньшей степени наделяется интенциональным характером и потому вообще не требует интерпретации. Результатом является исключение смерти, которое выражается в её современной институционализации: «мало-помалу мёртвые перестают существовать. Они выводятся за рамки символического оборота группы» [2, с. 234]. По мере того, как смысл полностью устраняется из смерти, мёртвые исчезают. Ж.Бодрийяр полагает, что исключение мёртвых связано с антисоциальным характером смерти. Скорее было бы правильно назвать смерть внесоциальной практикой; по крайней мере, она превращается в таковую в ходе этого исключения. Умиравший внесоциален, он подобен животному – это не человеческая, не добровольная смерть (что лучше всего выражается во фразе «он умер сам», которая парадоксальным образом указывает на то, что субъект не принимал никакого участия в своей смерти).

С самоубийством происходит обратное: самоубийца считается присутствующим здесь ещё через мгновение после того, как его уже нет. Бодрийяр называет самоубийство одной из нелегальных, подрывных практик смерти [2, с. 309-310]. Это едва ли верно: ведь борьба с самоубийством, в отличие от борьбы со смертью, действительно представляет собой борьбу с антисоциальным, его трансформацию в социальное. Символический выигрыш самоубийцы очень скоро исчезает, будучи поглощённым интерпретацией. Объективные законы социального принуждения позволяют постичь самоубийство в его необходимости, установить его объективный смысл и обратить его против самоубийцы.

Таким образом, второе решение гегелевского парадокса приводит к невозможности осмысления самоубийства. Отсюда, в свою очередь, можно сделать два противоположных вывода. Один них опирается на первую гегелевскую схему, где признание – а следовательно, и познание, невозможно. Именно по этому пути идёт Батай: отталкиваясь от экзегезы, выполненной Кожевным, он приходит к необходимости построения собственной антропологии, не обременённой гегелевской идеей об историчности человека. Человек для Батая всё время находится на грани возможного и за невозможностью обретения признания извне вынужден всё время искать его внутри себя. Самоубийство абсолютизируется, но при этом его «последний смысл» превращается в бессмыслицу, которая может быть обретена лишь в повторении этого акта [1, с. 108]. Это имеет и социологические импликации: Батай (вместе с Кайуа и Лейрисом) выдвигает собственный проект «сакральной социологии», в которой ключевая интуиция проистекает как раз из обнаружения бессмысленности конституирующих общество ритуалов⁵.

Деррида указывает, что на самом деле при последовательной реализации такой схемы самоубийство перестаёт быть актом абсолютного отрицания и распадается на серию актов, в которых ничего не упраздняется. Такая серия не имеет ни начала, ни конца, и именно за счёт этого обеспечивает возможность трансгрессии – выхода за пределы круга, в который попадает самоубийца [5: с. 350]. Одновременно это означает, что в схему трансгрессии должен быть вписан и процесс интерпретации.

Второй вывод, напротив, сохраняет возможность познания смысла, но при этом исключает самоубийство. В принципе, это означало бы переопределить самоубийство так, чтобы устранить из него интенциональный компонент. Однако в таком случае будет утрачено ядро определения, и поиск нового ядра потребует обращения к культурно

⁵ Батай полагал, что основы новой программы социологии уже заложены линией Дюркгейма–Мосса. Однако, вероятно, трещина между этой традицией и самим Батаем возникла именно вследствие обсуждаемой идеи бессмыслицы. Для Батая она была ключевой при интерпретации жертвоприношения, в то время как Мосс руководствовался концепцией коллективных представлений. Мосс, очевидно, был знаком с концепцией сакральной социологии, однако её иррационалистическое начало не вызывало у него симпатии [21]. В конечном итоге отношение к французской социологической школе стало одним из аспектов, по которым разошлись позиции Батая и Лейриса. Лейрис критиковал Батая за нежелание «строго придерживаться методов этой науки» (имея в виду дюркгеймовскую социологию), в то время как Батай утверждал, что «отступление от Дюркгейма – и от Мосса – неизбежная необходимость» (см. переписку в книге «Коллеж социологии» [9, с. 534, 539]).

закреплённым определениям самоубийства. Дюркгеймовское определение самоубийства не раз критиковали за то, что оно не придаёт значения тому, что считается самоубийством в изучаемой среде. Причём только это определение позволяет использовать в качестве ресурса для интерпретации универсальную теорию общества, которую предлагает Дюркгейм [17, р. 180-182; 22, р. 111]. Следовательно, смена определения приводит к релятивизации самого понятия и трансформации познавательной процедуры.

Эта критика может показаться надуманной. В самом деле, даже если интенциональное самоубийство невозможно, всё же ничто не мешает интерпретатору воспользоваться для познания смысла доступным ему культурным ресурсом. Что же касается культурной относительности результатов такого познания, то она может быть преодолена посредством установления межкультурной коммуникации, которая позволила бы постепенно выработать согласованную трактовку на основании интерпретаций и определений, предлагаемых в разных культурах.

Данное возражение заслуживает подробного рассмотрения. Очевидно, именно эта линия рассуждений оказала решающее влияние на развитие представлений о методологии социологического исследования. Поэтому далее мы сосредоточимся на разборе этой логики и укажем на связанные с ней сложности. В силу ограниченности места мы не будем касаться дальнейших выводов, к которым приводит выбор подхода, основанного на первом решении гегелевского парадокса.

От рефлексивного познания к опыту рефлексии: возвращение самоубийства

Во второй схеме Гегеля, где познание смысла возможно, оно становится возможным за счёт страха перед смертью, который испытывает раб, переносящий на себя наблюдаемый им отказ господина от жизни. Но что означает «познание через страх»? Не предполагает ли оно уже того, для обоснования чего было введено – доступности для раба смысла, возникающего в поведении господина? Ведь страх может быть только результатом того, что этот смысл уже познан – скорее можно было бы говорить о страхе, порождаемом познанием. Либо же страх получает статус фундаментальной антропологической категории, отодвигая на второй план свободу и индивидуальность.

Сложность связана с тем, что в смысловой сфере не прояснены отношения между осмысленным действием и познанием смысла. В результате получается, что раб становится единственным познающим субъектом, но одновременно не способен на дискурсивное познание, предполагающее абсолютное отрицание. При этом познавательная деятельность господина зависит от познавательной деятельности раба.

Решить эти проблемы можно только за счёт анализа конституирования смысла, в котором будут разъяснены условия смыслового поведения и процесса познания. В той интерпретации Гегеля, которую даёт Кожев, смысл порождается за счёт отделения сущности от её существования, что само по себе возможно только как акт отрицания. Результатом этого акта являются предмет и понятие, и именно познание в понятиях представляет собой единственно возможную форму существования научного познания. Одновременность возникновения смысла и его познания и создаёт трудности, как только речь заходит о социальном познании (при том, что человек, по определению ищущий признания, неизбежно будет существом социальным). Трудности должны только нарастать по мере того, как развивается идея о подчинённости человека действию социальных причин. Ведь это будет делать всё менее правдоподобным предположение о некотором базовом сходстве между господином и рабом – о том, что оба они характеризуются человеческой природой. Пожалуй, впервые в радикальном виде идея о социальных факторах появилась в социологии знания, где также подробно рассматривались её последствия для теории познания.

В то же время в философской антропологии это означало акцентирование проблематики человека как существа культурного и человека за пределами культуры. Переплетение именно этих мотивов можно найти у М.Шелера, который пытался сопрячь идею о том, что каждому индивиду присуще «относительно естественное мировоззрение»

(т.е., предметы не тождественны для разных индивидов), с убеждением, что природа вещей в принципе доступна для человеческого познания. В процессе решения этой задачи Шелер пришёл к разведению смыслового поведения и познания смысла. С его точки зрения, наделение собственного поведения смыслом не является особенностью человека, поскольку уже при наблюдении инстинктивного поведения у животных следует каким-то образом объяснить его функциональность («полезность»). Это существенно меняет дело в сравнении с подходом, который обнаруживается у Гегеля: для раба, даже если он остаётся только животным, но не человеком, появляется возможность действовать осмысленно. Что же касается сущностного отличия человека от животного, то для его обозначения Шелер использует понятие «дух», отделяя его таким образом от понятия «смысл». Дух обеспечивает человеку ту возможность познания смысла, которой лишено животное – в данном случае это означает возможность самосознания и самопознания, обусловленную способностью к опредмечиванию собственных «психических состояний» [12, с. 53-57]. Таким образом, для познания уже не требуется привлечение малопонятного отношения страха: способность познания постулируется изначально. Причём постулируется она именно для человека/господина, который в соответствии с предложенным определением смысла перестал быть единственным его источником.

В неизменном виде у Шелера остаётся содержание акта идеации, конститутивного для человеческой природы: «способность к разделению существования и сущности составляет основной признак человеческого духа» [12, с. 63]. Но что такое акт идеации? Если ранее в этом контексте речь шла об отрицании (вовлечении негативности), то Шелер выражается более определённо: это «пробное *устранение характера действительности*». Необходимость в устранении действительности, или де-реализации, возникает из-за того, что заключённый в человеке жизненный порыв в столкновении с окружающим миром даёт досознательное ощущение реальности. Именно это ощущение данности предметов и отделяет животное от человека: способность «бросить решительное «нет» этому ощущению лежит в основании процесса становления человека.

Нужно обратить внимание и на то, что Шелер говорит о пробном статусе этого отрицания реальности; абсолютным её отрицанием являлось бы самоубийство. Стоит напомнить, что на кону стоит человек познающий: Шелер пытается избежать парадокса, согласно которому человеком познающим может быть только человек умирающий. Но удаётся ли, в самом деле, обойти этот парадокс? Шелер исходит из того, что то, что должно быть преодолено в отторжении реальности – это *Dasein*, базовое ощущение себя по отношению к оказывающим сопротивление предметам. Речь идёт о преодолении наиболее непосредственного бытия, моего бытия здесь-и-сейчас, о преодолении моей реальности. Но если преодоление этого бытия возможно только через его аннигиляцию, то с чем мы имеем здесь дело, как не с самоубийством? Этот акт будет полностью соответствовать тому пониманию самоубийства, которое рассматривалось выше, поскольку смысл самоубийства сводится к рассечению бытия путём его отрицания (в чём, собственно, и состоит диалектический принцип самой реальности).

Самоубийство, таким образом, следует понимать не как решающий акт насилия над своим телом (который, кстати, затмил все прочие аспекты проблемы для Канта), но как фигуру отторжения непосредственно данной реальности. Шелер не случайно говорит в этом контексте о (трансцендентальной) редукции как о форме такого отторжения, подчёркивая, что она представляет собой не просто игру сомневающегося разума, но акт отказа от реальности [12, с. 64]. Концепция смысла, предложенная Шелером, позволяет увидеть, что только самоубийство позволяет человеку вторгнуться в поток смыслового поведения для познания смысла. Единственный способ сделать это состоит в схватывании собственной реальности (собственного смысла) путём её отторжения, т.е. в рефлексивном схватывании.

Если такие рассуждения верны, то к этой познавательной процедуре применима та же критика, которая была обращена выше к понятию самоубийства. Рефлексивный акт отрицания собственной реальности должен обладать абсолютным характером. Здесь

невозможны половинчатые решения, отрицание предполагает абсолютный риск потери реальности. Нет никакого способа гарантировать пребывание в ней, отвергнув её; поиск таких гарантий означает неспособность с ней расстаться. У Шелера же рефлексивное движение проходит как будто бы без последствий: человек непрестанно погружается в поток смысла, каждый раз находя его в прежнем виде, готовым для нового познающего погружения. Конституирование смысла распадается на взаимно независимые процессы его порождения и познания. То начало, которое Шелер называет «жизненным порывом», всегда находится одновременно по обе стороны своего отрицания⁶. Именно за счёт этого порыва тот, кто познаёт, каждый раз удивительным образом оказывается тождественным тому, кто ради познания отвергал собственную реальность.

Мы сталкиваемся здесь с тем же запретом на самоубийство, который обсуждали в контексте социологического определения самоубийства. Но если выше он означал невозможность самоубийства для сохранения возможности познания, то анализ схемы Шелера показывает, что эта возможность сама нейтрализуется, поскольку познание носит рефлексивный характер. И хотя может быть выдвинуто множество возражений против того, чтобы принимать антропологическую концепцию Шелера в целом, всё же следует признать, что выявленное противоречие имеет отношение к любой эпистемологии, предполагающей рефлексивное познание.

Возможно, потенциал для преодоления этого противоречия скрывается в первом решении гегелевского парадокса. Методология социологического исследования традиционно опиралась на уверенность в способности в нужный момент выйти за пределы собственной социальности, «освободиться от оценки», но редко задумывалась об антропологическом содержании этой процедуры. Поставить это содержание под вопрос – значит спросить о том, как переживается социальное познание. Теоретический ресурс для ответа на данный вопрос следует искать именно там, где место универсального и исторического познающего субъекта занимает человек, определяемый полнотой переживаемого и познаваемого им мира.

Заключение

В социологическом исследовании интерпретация смысла начинается с его идентификации, т.е. с установления наличия смысловой единицы. В дальнейшем с опорой на те или иные теоретические ресурсы методическим образом определяется сам смысл. Ресурсы должны при этом быть специфически социологическими – т.е. обнаруживать социологичность или, иными словами, социологическую обусловленность смысла. Таким образом должна решаться двойственная задача объяснения и истолкования.

Анализ самоубийства показывает, что уже первый шаг, идентификация смысла, требует обращения к интенции – к тому, что по определению не находится в разделяемой интерпретатором и действующим смысловой сфере. Если из этого следует, что интерпретатору для того, чтобы оказаться в интенциональной ситуации, где смысл действующего будет дан («аппрезентирован»), следует равным образом поместить в эту ситуацию и самого себя, то ключевая задача интерпретатора состоит в том, чтобы обратиться на самого себя познавательную процедуру. Для этого, в свою очередь, потребуются теория рефлексии. И этой теории также надлежит в первую очередь предложить интенциональную схему самой рефлексии – схему, которая описывала бы опыт самоубийства. Но в таком случае возможность понимания смысла для неё закрыта.

⁶ Это не значит, конечно, что примат жизненного порыва над прочими началами вводится у Шелера по какому-то недосмотру. Он сознательно противопоставляет его «негативной» теории человека, рассматривающей способность «бросить «нет» в качестве последнего определения человеческого духа. В самом деле, если дух возникает только из этого отрицания, то что должно играть роль источника его возникновения? [12, с. 69-70]. Что здесь действительно оказывается утерянным, так это сочетание холодного рассудка и безрассудности, которое составляет сущность самоубийства.

Литература

1. *Батай Ж.* Внутренний опыт. СПб.: АХИОМА; Мифрил, 1997.
2. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000.
3. *Гарфинкель Г.* Исследования по этнометодологии. СПб: Питер, 2007.
4. *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. Система наук. Часть 1. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1999. С. 41-444.
5. *Деррида Ж.* От частной экономики к экономике общей: безоговорочное гегельянство // *Ж. Деррида.* Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. С. 317-351.
6. *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд / Пер. с фр. А. Ильинского под ред. В. Базарова. М.: Мысль, 1994.
7. *Дюркгейм Э.* Метод социологии // *Дюркгейм Э.* Социология. Её предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. С. 5-164.
8. *Кожев А.* Идея смерти в философии Гегеля // *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003. С. 657-716.
9. Коллеж социологии / Сост. Д. Олье. СПб: Наука, 2004.
10. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М.: Хранитель, 2006.
11. *Мосс М.* Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти // *Человек.* 1992. № 6. С. 53-63.
12. *Шелер М.* Положение человека в космосе // *Проблема человека в западной философии.* М.: Прогресс, 1988. С. 31-95.
13. *Abel P.* Operation called Verstehen // *The American Journal of Sociology.* 1948. Vol. 54, No. 3. P. 211-218.
14. *Durkheim E.* Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales // *Scientia.* 1914. Vol. XV. P. 206-221.
15. *Durkheim E.* Le suicide. Etude de sociologie. Paris: Les Presses universitaires de France, 1967. Premier livre. Edition numérique: URL:<<http://bibliotheque.ucaq.quebec.ca/index.htm>>.
16. *Durkheim E.* Le suicide. Etude de sociologie. Paris: Les Presses universitaires de France, 1967. Deuxième livre. Edition numérique: URL:<<http://bibliotheque.ucaq.quebec.ca/index.htm>>.
17. *Douglas J.* The social meanings of suicide. New Jersey: Princeton University Press, 1967.
18. *Halbwachs M.* Les causes de suicide. Paris: Félix Alcan, 1930. Première partie. Edition numérique: URL:<<http://bibliotheque.ucaq.quebec.ca/index.htm>>.
19. *Halbwachs M.* Les causes de suicide. Paris: Félix Alcan, 1930. Deuxième partie. Edition numérique: URL:<<http://bibliotheque.ucaq.quebec.ca/index.htm>>.
20. *Hume D.* On suicide // *Western philosophy: An anthology.* Malden: Blackwell Publishers, 1996. P. 427-432.
21. *Marcel J.-C.* Bataille et Mauss: un dialogue de sourds? // *Temps modernes.* Décembre 1998 - janvier-février 1999. No. 602. P. 92-108.
22. *Winch P.* The idea of a social science and its relation to philosophy. Routledge & Kegan Paul, 1958.

Памяти Ральфа Дарендорфа
(01.05.1929, Гамбург – 17.06.2009, Кёльн)

Аннотация: В этой статье мы рассматриваем биографию и творчество Ральфа Дарендорфа. Вся его жизнь как ученого и политика вращалась вокруг идейной связи общества и свободы. Он был глубоко убежден в том, что равновесные теории не способны адекватно описывать специфику социальной реальности. Напротив, теория конфликта наиболее точно передает особенности развития общества. Дарендорф подчеркивал, что идея урегулирования конфликтов лежит в основе существования либерального демократического государства.

Ключевые слова. Ральф Дарендорф, тоталитарное государство, социальный конфликт, демократия, либерализм, немецкая социология, американская социология, свобода

«Не пытайтесь упрощать мир, в котором вы живете...»

С таким пожеланием обратился Ральф Дарендорф к молодым исследователям в одном из своих интервью. Мириться со всей сложностью мира и не ограничиваться поиском элементарных ценностей – вот императив социального мыслителя. Он был убежден, что любая попытка привести все разнообразие социальной действительности к общему знаменателю, будь то универсальная конституция или наднациональная общность, окончится новой мировой войной и разрушением, новым тоталитаризмом и катастрофой.

18 июня 2009 г. информационные агентства Великобритании и Германии сообщили о смерти лорда Ральфа Дарендорфа, подчеркнув значимость ушедшей личности. Работы Дарендорфа широко представлены в современном дискурсе социальных наук. Многие социологи, политологи и конфликтологи считают необходимым оказать почтение немецко-британскому исследователю. Однако, называя его только социологом, мы идем против пожелания Дарендорфа. Его жизнь – не только попытка соединить в одном лице ученого и публичного политика, но и постоянное «нарушение» дисциплинарных границ. Экстраординарная биография Дарендорфа демонстрирует всю сложность того, что означает быть свободным к действию.

Ральф Густав Дарендорф родился 1 мая 1929 г. Его отец Густав Дарендорф (1901-1954) работал редактором социал-демократической газеты «*Hamburger Echo*», заседал в городском парламенте, а впоследствии стал депутатом Рейхстага. После прихода нацистов к власти в 1933 г. он был арестован и провел около четырех месяцев в тюрьме. Новая власть приурочила освобождение заключенных к Рождеству, символично обозначив начало примирения всего германского народа, потому что теперь перед нацией стояли новые задачи.

После освобождения Густав Дарендорф долго не мог найти работу в своем городе и решил попытать счастья в Берлине. Переехав с семьей в столицу, он устроился в концерн «Flick» в отдел оптовой продажи топлива. Несмотря на трудности в новой профессии, Густав стал извлекать пользу из бесчисленных командировок. Он восстановил связи с бывшими соратниками по партии и участвовал в движении Сопротивления. После покушения на Гитлера 20 июля 1944 г. многие социал-демократы были арестованы и приговорены к смертной казни. Густав Дарендорф был приговорен к семи годам тюрьмы. В 1945 г. освобожден советскими войсками.

В своих воспоминаниях Ральф Дарендорф отмечал, что в фашистском государстве его поражало то, как общественная и политическая жизнь вторгается в частную сферу. Люди постепенно осознавали опасность мыслить иначе, боялись высказываться против режима. В условиях непреодолимого противоречия между частным взглядом и доминирующим, т.е. публичным, все большее распространение получали всепроникающая бюрократичность

(бесчисленные документы, справки, на основании которых принимались решения) и номенклатурность полицейского государства.

В школьные годы Ральф Дарендорф входил в Jungvolk – подразделение гитлерюгенда для мальчиков от 10 до 14 лет. Своим наставникам он казался вполне благонадежным учеником и лидером сплоченной команды из 15 человек. По всем показателям «группа Дарендорфа» подходила для рекомендации в элитную школу. Однако в скором времени выяснилось, что Ральф был активным членом подпольной организации «Лига свободы старшекласников Германии» (Freiheitsverband höherer Schüler Deutschlands). Эта юношеская организация участвовала в распространении в школах антинацистских листовок, в частности, против СС. Пользуясь услугами почты, мальчики не могли предполагать, что каждое письмо перлюстрируется. Ральф провел около четырех недель в полицейских участках Франкфурта, а потом был отправлен в трудовой лагерь Одерблик, где ему пришлось наблюдать жестокую казнь советского узника, приговоренного к смерти за кражу маргарина. 29 января 1945 г. Ральфа освободили с формулировкой «без права дальнейшего обучения в средней школе Германии». Этот день Дарендорф всегда называл особым, потому что через несколько дней после его освобождения, когда угроза наступления советских войск стала очевидной, большинство заключенных были убиты подразделениями СС.

После войны в феврале 1946 г. Густав Дарендорф активно выступил против объединения немецких социал-демократов с коммунистической партией. Его отношения с советской администрацией Восточного Берлина обострились, ему угрожали арест и заключение. Британские военные помогли ему перебраться в более безопасный Гамбург.

Ральф становится студентом Гамбургского университета и вступает в социал-демократическую партию. В университете он изучал философию и классическую филологию. В 1952 г. защитил докторскую диссертацию, посвященную концепции справедливости в работах К.Маркса. Вскоре Дарендорф опубликовал свою первую книгу «Маркс в перспективе»¹. Именно тогда он познакомился с известным британским социологом Томасом Маршаллом, который был приглашен в Гамбургский университет в качестве советника по образованию. Встреча с Маршаллом пробудила интерес Ральфа к социологической проблематике, он стал одним из его аспирантов в Лондонской Школе экономики. В 1956 г. Дарендорф успешно защитил диссертацию по проблемам неквалифицированной рабочей силы. В этот период он и его коллеги по аспирантскому цеху были увлечены американской социологией, в частности, работами Толкотта Парсонса. Устраивая семинары, члены «вечернего четвергового кружка» (так называлась неформальная группа молодых социологов Лондонской Школы экономики, существовавшая в 1952-1954 годах. По словам Р.Дарендорфа, название группы вполне можно считать условным, поскольку дискуссии заканчивались ранним утром в пятницу) критиковали идею гармонии и ценностного консенсуса в парсонизме. По их мнению, гораздо большее значение имеет изучение власти, отношения господства и подчинения. Постепенно предметом критики стала не только функциональная социология Парсонса, но и идеи Маркса. Опираясь на труды Макса Вебера и Теодора Гайгера, Дарендорф стремился значительно расширить проблематику социальных конфликтов в социологии.

Вернувшись в Германию в 1957 г., Дарендорф начал преподавать в университете Саарбрюккена. После Второй мировой войны Саарская область вошла во французскую зону оккупации Германии. По договору 1956 г. Между Францией и ФРГ с 1 января 1957 г. Саарская область получила статус федеральной земли Германии. Непростая политическая ситуация заставила Дарендорфа включиться в публичную политику. Он предпринял попытку создать проевропейскую партию. После включения Саара в Германию ученый выступил с критикой политики «германизации» жителей и горячо приветствовал закон о преподавании французского в саарских школах как первого иностранного языка. В 1957 г. вышла книга,

¹ Dahrendorf R. & Marx C. A. Marx in Perspektive. Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx. Hannover, 1952.

которая принесла ему известность в социологическом мировом сообществе, – «Социальные классы и классовый конфликт в индустриальном обществе»².

В 1957-1958 гг. Дарендорф проходил стажировку в Центре исследований по поведенческим наукам (Centre for Advanced Studies in the Behavioural Sciences) в небольшом калифорнийском городке Пало-Альто. По его словам, именно там зародился его идеологический либерализм. После возвращения в Германию профессиональная карьера Дарендорфа развивалась стремительным образом. В 1958-1960 гг. он профессор социологии в Академии общего хозяйства (Akademie für Gemeinwirtschaft), в 1960-1966 гг. – возглавляет кафедру в университете г.Тюбингена, а в 1966-1969 гг. становится первым деканом факультета социальной науки в университете г.Констанца. Его регулярно приглашают в качестве профессора социологии читать лекции в Колумбийский университет, Гарвардский университет, университет Британской Колумбии.

После майских событий 1968 г. Ральф Дарендорф счел необходимым включить в публичную дискуссию левые студенческие группы. С его точки зрения, любые субъекты политического процесса должны иметь одинаковые возможности и права для озвучивания собственных взглядов и настроений. Идея урегулирования конфликтов лежит в основе существования демократического государства. Социальное развитие и преодоление трудностей возможны только тогда, когда есть открытая дискуссия. Подавление конфликтов, преследование оппозиции, по мнению Дарендорфа, приведут к еще более деструктивным последствиям.

В 1965 г. вышла его книга «Общество и демократия в Германии»³. Дарендорф стремился определить приверженность Германии демократическим принципам и ответить на вопрос: существует ли новая опасность возникновения тоталитарного государства. Он использует теорию конфликта, чтобы понять специфику немецкой истории. После того как неонацистская Национал-демократическая партия Германии получила места в 7 из 11 региональных парламентов, его обеспокоенность будущим не только ФРГ, но и Европы возросла.

Широкой общественности Дарендорф стал известен после назначения советником по образовательной политике в региональном правительстве Баден-Вюртемберг в конце 1960-х годов. В 1969 г. он был избран депутатом в Бундестаг. Вице-канцлер и министр иностранных дел Вальтер Шеель (лидер Свободной демократической партии, членом которой был Дарендорф) назначил его заместителем министра иностранных дел. Несмотря на столь высокий пост, зависимость в ключевых вопросах от вышестоящего руководства вскоре оказалась для него серьезным препятствием при принятии политических решений. В июле 1970 г. он назначен Европейским Комиссаром. Хотя это давало определенные преимущества и относительную независимость, Дарендорф все же опубликовал (под псевдонимом) ряд статей, в которых подверг резкой критике бюрократизм Европейского Сообщества в Брюсселе.

В 1974 г. Дарендорф стал первым иностранным директором Лондонской Школы экономики. Позже он вспоминал, что согласился занять эту должность не сразу. Решающим оказалось мнение близкого друга, американского историка Фрица Стерна, который шуточно заметил ему: «Это назначение очень хорошо сочеталось бы с твоей биографией». Руководить ЛШЭ в 1970-е годы было нелегко. Помимо постоянных студенческих протестов, крайне актуальной оставалась проблема нехватки финансовых ресурсов. Кроме того сильная оппозиция коллег мешала Дарендорфу претворить в жизнь ряд нововведений. Так, в 1976 г. он предложил создать на базе школы центр по исследованию политики, но большая часть профессорского состава отвергла проект, полагая, что создание подобной структуры противоречит принципам независимости академического исследования в Лондонской Школе экономики.

² *Dahrendorf R. Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft. Ferdinand Enke, Stuttgart, 1957.*

³ *Dahrendorf R. Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. Piper, München, 1965.*

Административные посты привлекали Дарендорфа, ему нравилось находиться между теорией и практикой, постоянно переступая границы обоих миров. В целом свою роль руководителя он видел в том, чтобы стимулировать проведение научных исследований в рамках учебного заведения, оказывая при этом максимальную поддержку научным работникам.

В 1986 г. Дарендорф ненадолго возвратился на должность декана факультета социальной науки в университет Констанца, а через год получил приглашение возглавить колледж святого Антония в Оксфорде. За 10 лет руководства Дарендорф существенно поправил финансовое положение учебного заведения, сделав его одним из престижных колледжей в Великобритании. В 1988 г. правительство Великобритании предоставило ему гражданство. В 1993 г. Дарендорфу был присвоен титул лорда, и он получил право заседать в верхней палате британского парламента.

Однозначно определить политические взгляды Ральфа Дарендорфа – непростая задача. Его часто называли реформистским либералом и либеральным демократом. В знаменитых ритовских лекциях на радиостанции BBC в 1974 г. Дарендорф заметил, что на его взгляды оказали большее влияние политический либерализм Карла Поппера и экономический либерализм Мильтона Фридмена. Этим можно объяснить его активное участие в Свободной Демократической Партии (Freie Demokratische Partei) ФРГ. Он подчеркивал, что необходимо отказаться от «социал-демократического консенсуса», ведь сегодня под угрозой находится скорее не равенство, а свобода человека. В начале 1970-х годов его политические взгляды можно было квалифицировать как «левый либерализм». Позже произошел уклон в правую сторону. В 2004 г. Дарендорф поддержал вторжение войск в Ирак, немало удивив своих коллег. Военная операция, согласно Дарендорфу, была единственным приемлемым решением, хотя деструктивные последствия иракской кампании потрясли его.

Откуда такая вариативность в политических маневрах? Когда-то он заметил, что если мы занимаемся наукой, то, так или иначе, это означает удвоение (усложнение) мира. Добавим, что при занятиях политикой возникает тот же эффект: Дарендорф сам был тому ярким доказательством. Хотя, по его словам, «это два мира, не пригодных для совмещения, за исключением смены опыта»⁴. Дарендорф подчеркивал, что ключевой вопрос политики касается времени. У политика мало времени, чтобы принять правильное решение. В парламент Великобритании поначалу он входил во фракцию либеральных демократов, но позднее роль независимого члена парламента стала более адекватно отражать его отношение к политической практике. Вероятно, не появилась еще такая радикальная либеральная партия, которая полностью соответствовала бы представлениям Дарендорфа, а всем новым партиям член палаты лордов советовал для начала познакомиться с работами Роберта Михельса. В политике Дарендорф «всегда чувствовал себя одиноким».

Почти в каждой работе Дарендорф красной нитью проходит вопрос: «Каковы условия свободы?». Неслучайно Дарендорф в своей орегонской лекции 1966 г. использует весь арсенал филолога, чтобы очертить в платоновском «Государстве» особую позицию софиста Фрасимаха. Фрасимах – единственный философ, который оказался не по зубам Сократу. Для него справедливость связана с действующей властью. Любая форма правления считает себя справедливой и издает соответствующие законы. Дарендорф не противоречит себе, когда говорит о необходимости выражения любых взглядов и настроений. Для него актуальной становится проблема реализации свободы индивидом при демократии. Дарендорф всегда выступал за равные возможности, но против всеобщего равенства. Линия Сократа – это апологетика равновесной модели общества. Линия Фрасимаха (а впоследствии и Т.Гоббса) – это диалектика господства и сопротивления. В равновесных теориях практическое осуществление власти находит свое выражение через процесс обмена, в котором участвуют все граждане. В конфликтных теориях практическое осуществление власти выражается через

⁴ Interview with Lord Ralf Dahrendorf // Academia. № 1 (5) 2005. С.42

средства принуждения. Дарендорф воздает хвалу Фрасимаху, потому что именно его точка зрения адекватно описывает социальные события, особенно практическое осуществление власти. Стагнация и равновесие вряд ли могут быть адекватными моделями описания вызовов современности. По словам Дарендорфа, они годятся только для «хорошей погоды».

Сама возможность конфликта – это свобода и право человека. Конфликт регламентирован в обществе, т.е. никто не может превратить политику в догму, поэтому существуют институты, которые позволяют смещать неугодные правительства: По утверждению Дарендорфа, «конфликты современного общества связаны именно с жизненными шансами людей. Больше количество жизненных шансов – большему числу людей – вот цель политики свободы»⁵. Вот почему после 1989 г. Дарендорф сосредоточивает свой исследовательский интерес на посткоммунистическом пространстве. Демократия – это в первую очередь возможность регулировать конфликты в институтах, канализирующих, то есть вводящих в определенные русла, напряженность. Политические, экономические, межэтнические конфликты должны институционально разрешаться. Опасность для обществ переходного типа заключается в том, что демократические институты могут выступать лишь красивым фасадом, не принося никакой пользы в отношении свободы, оставаясь нефункциональными. В этом случае манифестация конфликтов будет направлена против самих институтов, которые призваны были их разрешать. Регулирование конфликта – секрет свободы в либеральной демократии. Демократия – это организация конфликта и его регулирование. Сегодня увеличивается недоверие к демократическим институтам и процедурам не только в «новых», но и в «старых» демократиях. Дарендорф сожалел об общем тренде современности и призывал вернуться к защите базовых институтов, гарантирующих экономические и политические свободы.

В выступлениях Дарендорфа мы не находим лестных отзывов о глобализации и неорегиональных проектах. Он всегда смотрел на проблемы «сверху» и «снизу», не только артикулируя проблемы тех групп, которые желают быть услышанными, но и с точки зрения необходимых стратегических преобразований. Дарендорф всегда оставался скептиком без цинизма.

В 2003 г. Ральф Дарендорф опубликовал автобиографию под двусмысленным заголовком: «Через границы»⁶. В интервью польскому журналу «Academia» он подчеркнул, что его собственная идентичность основана на потребности в «пересечении границ»⁷. Источник этой потребности он так и не сумел объяснить, только заметил, что на протяжении всей его жизни понятие свободы играло ключевую роль, даже тогда, когда условия свободы были крайне ограниченными. Жизнь в тоталитарном государстве – этот тот самый опыт, который стал определяющим в мировоззрении Ральфа Дарендорфа. Любые его высказывания могли бы показаться консервативными, радикальными, революционными или либеральными, но центральной темой выступлений продолжала оставаться свобода.

В эссе о современном социальном конфликте он попытался резюмировать в нескольких словах свое обращение к молодежи. В 1940-е годы своим сверстникам он бы сказал: «Боритесь за свободу и защищайте достигнутое зубами и когтями!»⁸. Молодежи 1990-х адресованы строки: «Ради Бога, сделайте что-нибудь! Сделайте что-то, что имеет значение, поскольку доставляет удовольствие вам и важно для других. В нашем несовершенном мире дел хватает»⁹. К молодежи последующих десятилетий вполне могут быть обращены следующие слова: «Живите со сложностью. Не пытайтесь упрощать мир, в

⁵ Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / пер. с нем. Л.Ю.Пантиной. М.: «Российская политическая энциклопедия», 2002.

⁶ Dahrendorf R. Über Grenzen: Lebenserinnerungen (4. Aufl. ed.). München: Beck, 2003.

⁷ Interview with Lord Ralf Dahrendorf // Academia. № 1 (5) 2005. С.43

⁸ Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / пер. с нем. Л.Ю.Пантиной. М.: «Российская политическая энциклопедия», 2002. С.243.

⁹ Там же. С.249

котором вы живете, до однородной этнической среды с очень простыми взглядами и убеждениями, так как это мировая война и разрушение»¹⁰.

Ральф Дарендорф никогда не давал готовых рецептов в науке и политике. Главное в жизни – это деятельность и смысл, а если мы хотим улучшить условия своего существования, то значит у нас не самое плохое место и время для жизни.

*Тимур Миняжев**

¹⁰ Interview with Sir Ralf Dahrendorf. *Conversation on International Affairs*. Berkley, California University. <<http://globetrotter.berkeley.edu/Elberg/Dahrendorf/dahrendorf6.html>>

* **Миняжев Тимур Рифатович** – кандидат социологических наук, доцент кафедры теории и истории социологии ГОУ ВПО «Московский Педагогический Государственный Университет».

Светлой памяти Андрея Григорьевича Здравомыслова

Если бы не горе от утраты, я мог бы спокойно сказать: прекрасная жизнь – прекрасная смерть!

А. Г. Здравомыслов был настоящий ученый и настоящий боец. Многие, наверное, и я в том числе, лишь около года назад, празднуя его юбилей, узнали, сколько бед он перенес, сколько опасностей преодолел или счастливо избежал. Он не сдавался, он продолжал работать. Мы познакомились с ним чуть более десяти лет назад, по его инициативе. Это вообще редко бывает в науке – при таком различии возраста и ранга. Тем более мой скепсис относительно современного состояния социологии скорее должен был его насторожить и оттолкнуть. Но случилось по-другому. Мы нашли общий язык, и это была в первую очередь его заслуга. Все эти годы общение с ним было для меня важным и уникальным опытом. Он обладал даром теоретического любопытства: редким и драгоценным. Он понимал значение поколений в науке и ценил то, что создается более молодыми, хотя не отказывался от собственного видения основных задач социологии и работал так, как считал правильным, не пытаясь подстроиться под модные тенденции. Много я воспринимал бы сейчас по-другому, если бы не наши встречи и разговоры. Последний раз мы виделись на заседании диссертационного совета в ГУ-ВШЭ. Воспользовавшись первым же перерывом, он подошел ко мне, затеял весьма специальный научный разговор и мы договорились обменяться источниками. Выглядел он прекрасно. Этот разговор состоялся около недели назад. Он позвонил практически уже ночью, чтобы срочно обсудить один теоретический вопрос: полчаса со мной и еще полчаса со Светланой Баньковской, чью теоретическую позицию он также хотел непременно выяснить. После разговора мы обменялись с ней впечатлениями: «какая хорошая у него речь, судя по всему, он вполне оправился от болезни! Ясность мысли, энергия – все как всегда!». Трудно представить себе, что этот разговор был последний.

Очень редко обычные при внезапной кончине слова прощания бывают вполне уместны, тем более, когда речь идет о пожилом ученом. Но именно в случае Андрея Григорьевича мы можем сказать, что ушел он полным сил, замыслов, творческих планов. Всем, кто знал и ценил его, это кажется ужасно несправедливым. Я склоняю голову и обещаю помнить.

Александр Филиппов

Андрей Григорьевич Здравомыслов для моего поколения социологов – это, прежде всего, учитель. Уже потом – «классик», «отец-основатель», «образец» и т.п. советской социологии. Первая встреча с учителем состоялась через книги. В моем случае, не через каноническую «Человек и его работа», но как раз через философскую, методологическую «Проблема интереса в социологической теории». Первое впечатление-потрясение: «Наконец-то нашелся человек, который может логично, теоретически грамотно и вразумительно рассуждать на тему о соотношении социологической теории, истмата и социальной философии в целом». С этих пор А.Г.Здравомыслов – в числе авторов, работы которых следует отслеживать и читать, о чем бы они ни писали.

В конце 70-х, когда социология в СССР институционализировалась уже до такой степени, что была возможна в качестве специализации на философском факультете, студенты этого «первого созыва» (к числу которых я и принадлежу), конечно же, с пристрастием приглядывались к «отцам-основателям», в контексте официальной социальной науки прислушивались к их мнениям как к чему-то «особенному», «социологическому». И мнение А.Г. Здравомыслова всегда было тем, которое следовало знать любому грамотному начинающему социологу.

К тому же, «если выпало в Империи родиться, лучше жить в глухой провинции у моря», – в прибалтийских госуниверситетах всегда различали начало собственно «советской социологии» и социологии в СССР (которая, как нас тогда учили, впервые была институционализована с появлением социологической лаборатории в Тарту в 1966 г.), равно как и «советских социологов» и собственно социологов. Однако, был и такой, довольно тонкий, слой ученых-обществоведов, которых можно было считать и основоположниками «советской социологии» как идеологизированной науки, и зачинателями того рода обществоведения, благодаря которому XXI век провозглашался энтузиастами «веком социальных наук». Андрей Григорьевич был для нас в числе как раз таких ученых. С ним связывались перспективы развития и воплощения в жизнь всего нового в социальных науках, благодаря таким как он идея социальной науки имела шанс совместиться с праксисом.

Личное знакомство, через много лет, уже в Москве, безусловно, скорректировало книжное впечатление. Андрей Григорьевич оказался на редкость внимательным, заинтересованным и, что самое удивительное для «классика», самоироничным собеседником; одним из тех немногих, с кем можно было без стеснения, совершенно свободно, обсуждать самые «гипотетические» идеи, а рассуждения на самые абстрактные темы превращались в увлекательный диалог. Можно быть только благодарным судьбе за этот опыт в интеллектуальной биографии и за то, что он нашел воплощение пусть и в немногих фрагментах совместной работы: публикации в книгах, инициированных проектами Андрея Григорьевича, – важный творческий результат для каждого, кому посчастливилось с ним работать.

Но не менее верно и то, что Андрей Григорьевич – один из, вероятно, немногих наших социологов, кто оставил по себе не только ценные книги и результаты своей многолетней работы, но и добрую память в сердцах тех, кто его знал. Результаты, конечно же, останутся с нами, но все же нам будет не хватать Андрея Григорьевича – учителя, товарища, мудрого и великодушного человека.

Светлана Баньковская

«Без осмысления того, что сделали мы, социологии нет...»*

Интервью с А.Г.Здравомысловым М.Г.Пугачевой и С.Ф.Ярмолюк

– *Как вы знаете, Андрей Григорьевич, наша тема – «Социология 60-х в воспоминаниях и документах». Чем было для вас это время, каким образом складывалась ваша личная и научная биография?*

– Начнем с биографии. Родился я в 1928 году, в весеннем месяце мае, в городе Ленинграде – ныне Санкт-Петербурге. Фамилия моя свидетельствует о том, что семья традиционно связана с духовным сословием, но ни отец, ни дед по линии отца уже не были священниками. Дед был юристом, закончившим Петербургский университет, а отец получил филолого-историческое образование, знал классические языки. Мама же родилась в деревне под Новгородом, в бедной крестьянской семье, советская власть направила ее учиться – сначала на какие-то курсы, потом она поступила в университет. Так что в каком-то смысле я дитя Октябрьской революции: не было бы революции – вряд ли судьба свела бы моих родителей в университете, где они познакомились и поженились.

Довоенное детство было, можно сказать, счастливым, еще жила в деревне бабушка, мы с сестрой ездили туда на лето. В деревне же узнали в 41-ом о начале войны. Мы тогда только пережили финскую войну и считали, что это тоже будет незначительный эпизод, и скоро мощным ударом враг будет разгромлен на вражьей земле. А потому были возбуждены, оживлены. «Малой кровью, могучим ударом», как пелось в песне. Но когда немецкая армия начала приближаться к Новгороду, дед решил отправить детей к родителям, благодаря этому мы не оказались в оккупации. Я привез с собой в Ленинград осколок от бомбы, думал, что потрясу свой двор, соседских ребятишек тем, что сам видел, как разрывались бомбы. Через некоторое время это оказалось повседневным делом. Отец погиб в дни блокады. Через «Дорогу жизни» нас переправили в эвакуацию. Блокада сказалась на мне длительной болезнью, почти пять лет я пролежал в больнице на спине с туберкулезом позвоночника. В той больнице была школа для таких же, как я, лежачих. Закончил там 8-10 классы и принял решение о своем дальнейшем образовании.

Случилось так, что моим соседом по палате оказался аспирант философского факультета Ленинградского университета Анатолий Галактионов (ныне профессор, видный специалист по истории русской философии, автор самого первого учебника по этому предмету). Мы с ним вели долгие беседы о смысле жизни, о том выборе, который должен сделать молодой человек на распутье. Он мне рассказывал о философии, о Гегеле, которого он штудировал на немецком языке. Я решил, что философия – как раз то, что мне подходит, ибо дает возможности «открытой жизни», не привязывает к какой-то узкой специальности.

В 1948 году я поступил на философский факультет заочно (поскольку еще был в больнице), а потом, на втором курсе, перевелся на очное отделение. По истории читались очень интересные курсы, но по философии – ничего особенно примечательного. Надо было «научиться учиться». Где-то к четвертому курсу я эту науку освоил. Под руководством Зои Михайловны Протасенко, доцента кафедры истории философии, я написал свою первую научную работу, посвященную «методологическому анализу изучения проблем труда» (к сожалению, этот текст утрачен).

Обстановка в те годы была сложная, шла борьба с «менделизмом», «морганизмом», проникновением западных влияний (космополитизмом). На факультете созывались комсомольские собрания. Некоторых студентов, которые вели себя, скажем, не совсем адекватно, отчисляли из университета. Было несколько случаев ареста, в том числе и в связи

* Интервью опубликовано в: Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах. СПб.:РХГИ, 1999.

с «неправильными выступлениями» на семинарах. Массовые собрания с обсуждением отклоняющегося поведения были весьма драматическим действием. Они проходили отнюдь не формально, все участвовали, просили слова, активно осуждали, обсуждали детали. Интересно выступал на этих собраниях Рой Медведев, тогда старшекурсник, позже у нас сложились хорошие отношения.

Тон жизни на факультете определяло военное поколение (А.Казаков, Е.Кузьмин, П.Никандров, А.Галактионов, В.Почепко) – очень принципиальное, активно работавшее в области диалектического и исторического материализма, истории философии, истории русской общественной мысли и т.д. Воспитание студентов в духе партийности осуществлялось не просто в процессе преподавания, а и с помощью комсомольского контроля. Почти все мои сокурсники и те, кто шел годом раньше, были комсомольскими активистами. Моя позиция на курсе была несколько отстраненной – после болезни были какие-то комплексы, я учился заново ходить с палочкой, в корсете и не чувствовал себя равноценным человеком.

Отдушиной в системе социального контроля, достаточно хорошо налаженной в рамках партийных и комсомольских организаций, был для меня университетский хор. Я пел в нем несколько лет, был одним из его основателей, членом бюро первого его состава. Руководил хором Григорий Моисеевич Сандлер – исключительно талантливый человек, профессионал высокого класса. Некоторые студенты даже бросили философию и занялись музыкой.

На пятом курсе меня заметило райкомовское комсомольское начальство (хотя никакой активностью я не отличался) и предложило поработать на ткацко-красильной фабрике им. Желябова секретарем комсомольской организации. Я согласился и проработал там год. Когда в марте 53-го умер Сталин, помню, как девочки на фабрике переживали «потерю отца». Несколько девчат (Т.Лецкая, М.Хохлова) поехали в Москву и чудом остались живы.

После окончания университета (1953 г.) я стал перед выбором: факультет закончен, а комсомольская карьера не прельщала. У меня был свободный диплом, и я поехал в Москву, в министерство, доказывая, что получил диплом преподавателя философии и хочу работать по этой специальности. В итоге поехал в Карагандинский горный институт. Познакомился там с двумя людьми, которые работали в областном комитете партии и вместе с тем преподавали философию в вечернем университете марксизма-ленинизма. У одного из них была прекрасная библиотека, благодаря этому я имел возможность самостоятельно продолжить свое философское образование. В Караганде законспектировал «Науку логики» Гегеля и начал осваивать «Критику чистого разума» Канта (потом я возвратился к ней в аспирантуре). Помимо основной деятельности, преподавал в вечернем университете. Газета «Карагандинская правда» заказала мне текст, посвященный юбилею работы Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Это была моя первая публикация. Статью отметили и на нашем факультете, потому что не каждый выпускник появляется хоть и в областной, но все же в печати. В Караганде я вступил в партию – в Ленинграде такой перспективы не было, а продвигаться в нашей области без партбилета было практически невозможно.

В Караганде же я впервые увидел отряды людей, которых вели под конвоем со стройки в места заключения. Я получил там квартиру, которую как раз и построили заключенные...

XX съезд партии стал для меня, как и для многих людей моего поколения, очень крупным событием. Не могу сказать о себе, как говорил Мераб Мамардашвили, что все это знал, предвидел, чувствовал заранее, давно был антисталинистом и т.д. К сознательной жизни меня пробудил только XX съезд. После него возникло критическое отношение к действительности и стремление понять ее самостоятельно: что необходимо? что случайно? где справедливость? где идеалы? И главный вопрос: что такое политическая власть, как она

функционирует? Начали пробиваться все эти вопросы, ставшие в дальнейшем содержанием всей моей научной работы.

Когда я вернулся в Ленинград, понабравшись преподавательского опыта и жизненных впечатлений (к тому времени и дочка родилась, которая тоже теперь социолог), передо мной вновь стал вопрос: чему отдать предпочтение в аспирантуре? Меня всегда привлекали политика и властные отношения. Инстинктивно я чувствовал, что именно здесь создается и задается образ общества. И мне хотелось понять, как это делается. Уже тогда я заметил, что во всех политических текстах – и в наших, и зарубежных – политические партии заверяют, что выражают *интересы общества* и каких-либо *социальных групп*. Мне показалось важным прежде всего выяснить, что такое «интересы», которые стимулируют действия обычных людей и выступают в виде оправдания (как бы теперь сказали, легитимации) для действий политиков и идеологов. Этому вопросу я и посвятил свою кандидатскую диссертацию (1960 г.). Позже, в 1964 году, вышла моя первая книга «Проблема интереса в социологической теории». Таким образом, я сделал свой выбор в пользу социологии именно в период учебы в аспирантуре.

– *Вас можно понимать так, что тогда на факультете уже была соответствующая специализация?*

– Нет, речь не шла еще о специализации на уровне факультета. Пока еще – примерно с 1957-58 годов – только начали употреблять слово «социология». Так, в марте 1957 года на факультете выступал М.Д.Каммари. Он рассказывал о III Международном социологическом конгрессе, в работе которого впервые участвовала советская делегация. Каммари говорил о необходимости развивать эмпирическую социологию. Моя кандидатская диссертация называлась «Категория интереса в марксистской социологии». Новизна состояла и в обращении к социологии, а не к философии, и в выявлении значимости этого кардинального понятия в научном мышлении. Меня в этот период привлекли ранние работы К.Маркса. И тут я обнаружил, что иду в одном русле с Николаем Ивановичем Лапиным, который более широко рассматривал вопросы становления марксизма. С того момента я отмечал некоторое параллельное движение наших идей, а позже выяснил, что проблематика интереса – одна из центральных в теоретической социологии. Примерно в это же время выходит и первая крупная работа Ю.Хабермаса, которая называлась «Знание и интерес».

В своей первой книге я полемизировал (неявно) с Г.Е.Глезерманом, проректором Академии общественных наук, полагавшим: есть объективный интерес, который *отражается* в сознании. Я считал, что это не адекватно ни марксистской трактовке, ни самой жизни. Невозможно жестко противопоставлять интерес и сознание, интерес и знание, и хотя интерес проистекает из положения человека, но уже сам становится стимулом деятельности, поведения, выбора и в этом смысле является субъективным моментом. Я предложил идею двойственной природы интереса. В течение многих лет, вплоть до последнего времени, на мою книгу ссылались и те, кто разделял позиции объективистской, экономической трактовки интересов, и те, кто стоял на психологической позиции. У меня были свои последователи, тоже ссылавшиеся на эту книгу.

Я защищал диссертацию в самом начале 1960 года на философском факультете Ленинградского университета. Факультет значительно изменился по сравнению с моими студенческими временами. Это уже был другой коллектив, вернулись и преподаватели, находившиеся в ссылке, местах заключения. Особое впечатление на меня произвели два из них – Моисей Вульфович Эмдин, читавший спецкурс по гегелевской философии, и профессор Лазарь Осипович Резников с его циклом лекций по вопросам теории познания. Блестяще читал лекции и Ю.А.Асеев, закончивший факультет на год раньше меня. Они научили меня некоторым принципам научного мышления, помогли в становлении как ученого и исследователя. В это время начали посещать факультет и зарубежные ученые.

Требования к диссертации состояли в том, чтобы не просто изложить марксистскую позицию, но и знать, как мыслят наши «идейные противники». Весной 1958 года в

Ленинградский университет приезжала группа американских студентов, аспирантов и преподавателей. Я участвовал во встрече с ними и, воспользовавшись случаем, задал вопрос: «Кто в США самый крупный социолог?». Они назвали Рисмена и Парсонса. Я посмотрел Рисмена. «Одинокая толпа» мне очень понравилась, я к тому времени уже прилично знал английский язык, в аспирантские годы сделал в этом отношении решающий рывок, стал читать научную литературу. Язык помог освоить некоторые работы Парсонса, хотя это было трудным делом. В своей первой книге я написал параграф о парсоновской теории мотивации, а когда у нас завязались отношения с американскими социологами, я воспользовался возможностью послать эту книгу Парсонсу. Он ее прочитал (для него был сделан Р.Фишером перевод), у нас была некоторая переписка по этому поводу. В общем, он довольно высоко оценил то, как я изложил его точку зрения, отметив, что наши взгляды расходятся в некоторых важных пунктах. Но он отнесся к этому с пониманием и, можно сказать, благословил меня на путь теоретической деятельности в социологии.

После окончания аспирантуры год я преподавал философию в Ленинградском высшем художественно-промышленном училище, а затем возник вопрос о формировании социологической лаборатории.

– *В родном университете?*

– Мне кажется, тогда такие лаборатории одновременно возникли в разных местах, в нескольких точках Советского Союза. По-видимому, была какая-то общая установка, иначе это было бы невозможно. Ни один университет не мог бы выделить средства, создать некие структуры... Это был сентябрь 1961 года. Когда начался новый учебный год, Василий Павлович Рожин предложил мне обдумать вопрос о руководстве этой лабораторией, но заведующим стал Владимир Александрович Ядов. Мы с ним проработали здесь в течение семи лет. Это было замечательное время с точки зрения бескорыстного, эмоционального отношения к делу. Никто не думал о научных званиях, степенях, а думали только о самом исследовательском процессе. Вместе с нами работали Эдуард Беляев, Вера Водзинская, Вера Каюрова, Аза Киссель, Борис Орнатский, Анатолий Шаин. Позже к нам присоединились Г.И.Саганенко и С.И.Голод. В определении тематики у нас была полная свобода выбора. Обсуждая возможные варианты нашей деятельности, мы пришли к выводу, что прежде чем проводить какие-либо глобальные исследования, нужно самим освоить, как собирать материал. Мы выбрали тему, которая давала бы одновременно и содержательный, и процедурный результат – «Бюджет времени рабочего». Решили реализовать ее на базе самофотографии недельного цикла всего времени рабочих одного цеха Кировского завода. Были подготовлены соответствующие тетради, проведены инструктажи, и мы опросили по этой методике 100 с лишним человек (было два или три случая отказа, что тоже стало для нас открытием).

– *Напрашивается вопрос, Андрей Григорьевич: вы вроде были таким теоретиком-одиночкой, и вдруг – завод, анкеты, опросы. Чем вы объясняете столь резкий переход?*

– Во-первых, я же упоминал о своей работе на фабрике, для меня завод не был абсолютно чуждым. Ну, а во-вторых, вся моя научная жизнь прошла в переходах от теоретической деятельности к сбору и анализу эмпирического материала и от эмпирических данных к теоретическим построениям. Это принцип моей научной жизни. Поэтому и социология стала для меня так интересна. Я был знаком с трудами разных теоретиков. Официальная, догматическая схоластика не удовлетворяла меня уже с 56-го года. Я хорошо представлял: если хочешь что-то сделать, то нужно понять, что такое непосредственная жизнь человека. Потому у нас и возникла идея – зафиксировать жизнь как она выражается в собственном сознании одной группы людей. Когда мы обработали данные, просчитали цикл рабочего, свободного, необходимого времени (соответствующие классификации были даны и до нас в экономической литературе), то обнаружили, что в недельном цикле рабочее и свободное время составляют примерно равные части – порядка 40 часов. Обнажились и огромные различия в бюджете времени мужчин и женщин.

– *А надо для этого проводить исследование?*

– Только кажется, что для этого можно не проводить исследование. Это как раз тот предрассудок, с которым мы, социологи, столкнулись. Мы считали, что нельзя принимать на веру ни свои, ни чужие впечатления. Всякие оценки нужно измерить, по крайней мере, надо стремиться к этому. По нашим данным оказалось, что у женщин свободного времени примерно в 2,5 раза меньше, чем у мужчин. Это стало предпосылкой последующего развития гендерных направлений, если немного экстраполировать эту тему.

Наконец, мы зафиксировали и то, что молодежь значительную часть времени тратит на учебу. Довольно много молодых рабочих учились в вечерних школах, продолжали образование – значит есть какие-то стимулы продвижения. Мы увидели, насколько разнообразен контингент рабочих на Кировском заводе. Среди них был, например, Виктор Шейнис – «неправильно» мыслящий студент, сосланный в цех на исправление, но там он завоевал авторитет как лекальщик высокой квалификации. К нашему обследованию он отнесся очень серьезно, и прежде чем отдать нам материалы, сам для себя все просчитал.

На заводе были видны «фасад» и внутренняя жизнь рабочего коллектива, какая-то элитарность профсоюзных и партийных лидеров (у них, скажем, были отдельные комнаты для обеда). Там впервые один из рабочих спросил: «Вы задаете вопросы, записываете, а куда эти данные потом пойдут, вы сотрудничаете с госбезопасностью?». Это было в 61-62-ом годах, для меня этот вопрос имел большое значение, я понял, что мы находимся в весьма сложном пространстве. Если ты хочешь получить от рабочего доверительную информацию, то надо и сознавать, что ты можешь стать источником информации для тех, кто может ее использовать против этого рабочего. Нам было уже ясно, что в рабочих коллективах нет того притяжения официальной идеологии, о которой говорилось и писалось.

Таковы были наши первые социологические открытия. На сбор, обработку материала, подготовку публикации в «Вестнике Ленинградского университета» (мы приняли самое демократическое решение – записать всех участников исследования в качестве авторов) ушло 1-1,5 года.

Деятельность лаборатории была построена на двух «китах»: 1) разработка методики и сбор эмпирического материала и 2) постоянное самообучение. Мы все время что-нибудь обязательно штудировали, докладывали и обсуждали, по сути, это был еженедельный семинар, а то собирались и несколько раз в неделю. Я тогда перевел с английского книгу Гуда и Хатта «Методы социальных исследований». В лаборатории я выполнял роль методолога-теоретика и «генератора» идей. Наша лаборатория помещалась в Меньшиковском дворце на Васильевском острове, там у нас была одна комната и большая прихожая, все дела очень аккуратно вела Вера Николаевна Каюрова. Это был очень хороший дом, и он стал центром профессионального общения.

Тогда же начались и визиты к нам из разных исследовательских лабораторий – как союзных, так и зарубежных. Первым приехал Живко Ошавков, признав нас как социологов; сам он учился во Франции, знал международный опыт и был как бы отцом болгарской социологии. Приезжали поляки, в частности, Александр Матейко. Вместе с нашим гостем Фредом Херцбергом, специалистом по мотивации трудовой деятельности, мы намеревались провести сравнительное исследование, и хотя такая попытка не удалась, само общение было очень полезным. Кстати, с теорией мотивации трудовой деятельности, которую предложил Херцберг, мы не были знакомы до его визита. В 1962 году приезжала группа американских социологов во главе с Робертом Мертоном – пять человек. Через тридцать с лишним лет (в 1994 году) я был в Нью-Йорке и позвонил Мертону, он меня принял у себя дома, ему уже было 84 года, мы с ним имели очень интересную беседу о социологии, ее теоретических проблемах, истории, о Парсонсе, их визите тогда к нам. Он подарил мне несколько книг, о которых я раньше не знал. После поездок в Советский Союз в журнале «American sociologist» ученые написали о своих впечатлениях о советской социологии. Были публикации и Т.Парсонса и Р.Мертон. Мы принимали и своих коллег-социологов из других

городов – В.Н.Шубкина, Г.В.Осипова, Г.М.Андрееву, Т.И.Заславскую, Ю.А.Замошкина, Н.В.Новикова – и сами ездили к ним. Мы стали одним из центров формирования профессиональной социологической среды.

После изучения бюджета времени возник вопрос: чем заниматься дальше? Просто разрабатывать эту тему казалось не очень интересным, и после серии «мозговых атак» с Ядовым мы пришли к необходимости заняться «отношением к труду». Причем не вообще, а молодых рабочих в ленинградской промышленности. Долго трудились над программой, выборкой, методикой. Мы работали над этой темой лет шесть-семь, если включать и публикации. Книга «Человек и его работа» вышла в 67-ом году, а предварительные статьи относятся к 63-му году, когда был конгресс по психологии в Москве. Мы впервые представили на нем результаты наших эмпирических изысканий, анализ первых данных.

В 1964 году Ядов уезжал в Англию, я оставался руководителем, мы находились на стадии завершения работы – сбора материала на заводах, его анализа, подготовки публикаций. Все принимали в этом участие, жесткого разделения труда тогда еще не было, что и обусловило, на мой взгляд, успех книги.

Книга «Человек и его работа» вышла еще в трех странах – США, Польше, ГДР. Причем ни один перевод не инициировался нами самими, мы были только поставлены в известность о том, что книга переведена. Американцы просили нас написать предисловие, мы его с Ядовым написали, но оно должно было пройти через какие-то очень сложные каналы, через Академию наук, иностранные отделы, так что наши издатели его не дождались и написали только одну замечательную строчку: «It is privilege to present this major work of the Soviet sociology in a complete English translation» (Stephen P. Dunn)¹.

Почему эта работа оказалась заметным событием в жизни нашего сообщества? Думаю, прежде всего потому, что удалось реализовать наши намерения – явные и неявные, декларируемые и недекларируемые, – несколько отстраниться от идеологических подходов, идеологизированных оценок реальности, которые, конечно, доминировали в общественной науке и общественной мысли, иначе тогда и не могло быть. Мы предложили идею соотнесения эмпирической реальности и идеологического ее представления. И показали, что отношение к труду, его динамика, мотивация вовсе не проистекают из идеологических установок людей, их включенности в систему идеологических ориентаций, что «коммунистическое отношение к труду» – чисто идеологическое образование, в то время как реальная жизнь имеет другие законы. Одно из открытий, которое было сделано в ходе работы над этой книгой, состояло в расчленении самого отношения к труду на три составляющих – отношения к работе, отношения к специальности (профессии) и усвоения значимости труда как некоторой социальной ценности.

2665 человек – такой массив попал в обработку на основании районированной выборки; 40% высказали удовлетворение работой в той или иной степени, 18% – явное неудовлетворение, позиция 42% оказалась амбивалентной, либо противоречивой, либо неопределенной. Анализ этой группы можно было бы продолжать, но мы сконцентрировались на том, что само это соотношение или баланс удовлетворенности работой изменяется в зависимости от содержания трудовой деятельности в гораздо большей степени, чем от уровня зарплаты. Потом мы поняли, что сама зарплата привязана к этому содержательному моменту и каким-то образом с ним соотносится, но показали несостоятельность примитивной концепции материальной заинтересованности – «чем больше платят, тем лучше отношение к труду»... Дискуссия об интерпретации наших данных продолжается и по сей день. Некоторые считают, что мы недооценили момент зарплаты. Но они не учитывают в полной мере значения нашего открытия: все иные мотивы, как бы значимы они ни были, фильтруются содержанием труда. Именно дифференциация в содержании работы оказывается более фундаментальным моментом в определении

¹ «Имею честь представить читателю основную советскую социологическую работу в полном английском переводе» (Стефен Данн) - *Прим.ред.*

«механизма» воздействия иных факторов, действующих даже в сфере материального производства, не говоря уже о тех обстоятельствах, которые вступают в действие за его пределами. Содержание труда, закрепляющееся в профессиональном его разделении, оказывается таким образом системообразующим моментом, а не рядоположенным, наряду с иными факторами. К сожалению, эта мысль не усвоена нынешним поколением специалистов в области социологии труда.

Эта работа продолжалась потом в разных вариантах, и в конце концов я пришел к созданию теории «мотивации трудовой деятельности» (с ней также мало знакомы наши профессионалы).

Важно вспомнить восприятие этой книги общественностью. «Догматическое» крыло философского факультета нас сурово критиковало. Василий Яковлевич Ельмеев выступал с целым рядом докладов и публикаций, утверждая, что это «отход от марксизма», «позитивизм» и т.д. Но в наш редакторский коллектив входил Василий Павлович Рожин, и это имело большое значение. Мы получили санкцию обкома партии на проведение такого опроса – естественно, без этого нельзя было двигаться. Когда книга была уже опубликована, на каком-то собрании академик Ф.В.Константинов сказал, что это марксистская работа. Тем самым проблема нашей «идеологической чистоты» была снята, и нам не нужно было заниматься самооправданием.

– *Вы так и продолжали работать вместе?*

– Нет, дальше мы стали двигаться разными путями. Ядов съездил в Англию, а пока он отсутствовал, Министерство высшего образования предложило мне поехать в Кению, преподавать теорию общества в специальной школе для кенийских кадров. Я согласился – до этого я ни разу за границу не выезжал. Год прожил в Африке, имел возможность посмотреть на нашу страну со стороны, с точки зрения других людей, других культур. У меня произошел переворот в сознании за этот год, поскольку я понял, что люди могут жить без нашего идеологического обрамления, без идей социализма, что вовсе нет необходимости устанавливать некий единообразный политический порядок. Кроме того, я получил возможность овладеть разговорной английской речью.

Вернувшись из Кении, я некоторое время работал в Институте конкретных социальных исследований в отделе Ю.А.Левады. Я подготовил в этом отделе сборник по структурно-функциональному анализу (в качестве ответственного редактора), который включал переводы трех статей Парсонса, основные статьи Мертона (кстати, я считаю, что сборник заслуживает переиздания).

Вскоре я получил предложение заведовать кафедрой философии в Высшей партийной школе в Ленинграде. После большого давления со стороны партийных инстанций и консультаций с моими коллегами я согласился, но при условии, что там будет создана лаборатория социологических исследований и я буду ею руководить (при этом сохранялись мои позиции и в академической системе). Мы действительно создали лабораторию, где работали Борис Докторов, Наталия Чазова, Лариса Абрамова. Вскоре эта лаборатория стала существовать самостоятельно, а я был вынужден уйти из ВПШ.

В 1966 году я впервые участвовал в работе Международного социологического конгресса (в Эвиане). В перерыве между заседаниями ко мне подошел Т.Парсонс и предложил выступить на дополнительном пленарном заседании по вопросу о сравнительных исследованиях. Посоветовавшись с Ядовым, я принял это предложение и выступил очень удачно. Но один из наших философов расценил это так, что раз мне аплодировала «буржуазная» аудитория, то значит я, мол, «буржуазный ученый». Доложили об этом П.Н.Федосееву как руководителю делегации. Мою репутацию марксиста спасла Г.М.Андреева, которая также была на том заседании. На этом же конгрессе я познакомился с неким господином Поремским, который оказался одним из лидеров НТС. Он стал мне писать, я ему – тоже, и в результате меня пригласили в госбезопасность, потребовали объяснений, и мои выездные дела после этого эпизода были надолго закрыты.

– *Поэтому вы и ушли из ВПШ?*

– Нет, на то была иная причина. Я прочел для слушателей спецкурс по социологии, и на его основе издал книгу «Методология и процедура социологических исследований», переведенную на венгерский, чешский, грузинский и испанский языки. В этой книге я опубликовал «бюджет времени партийного работника». Но оказалось, что я таким образом нарушил секретную инструкцию, которая гласила, что все данные, касающиеся внутренней жизни партийного аппарата и методов его работы, не подлежат разглашению. Мне дали понять в обкоме партии, что «наши отношения заканчиваются», что хотя по партийной линии меня «разбирать» не будут, но все дела в лаборатории я должен сдать по акту...

Моя лаборатория как раз занималась внутренним механизмом партийной жизни – через бюджет времени, через самооценку полезной деятельности, через воспроизведение иерархии отношений, значимости этих отношений при изучении потока информации. Все это было довольно интересно.

Кроме того, был у меня еще один малоизвестный «опус» – «Пропаганда и ее восприятие», для служебного пользования, за номером, хотя там фигурировала Советская социологическая ассоциация. Это эмпирическое исследование, построенное на сравнении восприятия средств массовой информации в Ленинграде и Пензе. Но издание было уничтожено.

– *Чем же оно оказалось столь крамольным?*

– Реальных мотивов я не представляю. Там было зафиксировано объективное отношение к пропаганде, давался анализ. Сначала экземпляры распространили по списку, а потом позвонили из ЦК и сказали, что все нужно срочно собрать обратно и уничтожить. Один экземпляр у меня все же каким-то образом остался.

Поскольку преподавание не представляло для меня решающего жизненного интереса – я всегда двигался как исследователь – при сложившихся обстоятельствах я решил покинуть ВПШ и возвратился вновь в систему Академии наук на полную ставку. Стал работать в Институте социологических исследований заведующим сектором методики и техники, в котором были такие люди, как О.Маслова, Е.Петренко, В.Шляпентох. Они составляли как бы костяк этого сектора. Хотели усовершенствовать методику, но тут как раз начался период переориентации самой социологии, «переворот М.Н.Руткевича».

У меня было очень сложное положение в связи с тем, что я хотя и работал в Москве, но жил здесь на птичьих правах, снимая жилье. В то время как стал назревать конфликт с Руткевичем, его «лучший друг» Ю.Е.Волков предложил мне перейти в Институт марксизма-ленинизма (что автоматически решало и вопрос о квартире и прописке). Этот период моей научной биографии был не очень интересным, хотя я вновь сделался выездным и участвовал в работе различных конференций международного характера, в том числе почти всех социологических конгрессов.

Сама общественная атмосфера в 70-е годы изменилась, стал другим социально-политический тонус жизни. Я больше «уходил» в свое хобби – английский язык, Шекспир. В моей личной библиотеке есть шекспировский раздел, к которому время от времени я обращаюсь.

С переходом в ИМЛ началась уже внутри этого института целая серия конфликтов: анонимки, разбирательства, попытки заставить работать «на дядю». В основном я занимался в этот период вопросами «социальной политики» в роли старшего научного сотрудника. Опубликовал несколько брошюр в обществе «Знание».

– *Без каких-либо «всплесков», без всякого интереса к тому, что делается?*

– Нет, «всплески», конечно, были. Скажем, в конце 79-го программный комитет по подготовке очередного социологического конгресса предложил мне провести в его рамках симпозиум «Новые идеи в марксистской социологической теории». Я это предложение принял, я готовился очень долго, переписываясь с теми, кто относил себя к марксистской школе в социологии. Их было довольно много на всех континентах. На встрече в Мексике в

1982 году было представлено 16 докладов (причем советских - всего два), аудитория была переполнена, люди сидели на подоконниках, на полу. Все выступления воспринимались с огромным интересом. Это, можно сказать, был великий день в моей жизни. К следующему конгрессу в издательстве Sage вышла книга (на английском языке) по материалам этого симпозиума под моей редакцией.

Другой пример из моей профессиональной жизни того времени: примерно с 1976 года я практически каждый год выезжал в Польшу на различные международные мероприятия и в какой-то мере в наших властных структурах приобрел репутацию эксперта по польским делам. Когда развернулись события 1980-1981 годов, то мне удалось, несмотря на резкий поворот политической ситуации, «пробить» работу В.Весоловского «Классы, слои, власть» – одну из лучших в современной социологической литературе. Я очень рад, что эта книга вышла под моей редакцией.

С ростом забастовочного движения в Польше у определенной части нашего политического руководства стало формироваться мнение о возможности повторения чехословацкого варианта. По инициативе одного из ответственных работников ЦК я написал обстоятельную записку о недопустимости реализации такого рода планов, знаю, что она прошла на самый «верх» и, возможно, сыграла позитивную роль.

Но были и другого рода шаги и поступки, о которых я сожалею (думаю, каждый человек, если он честен с самим собой, может вспомнить нечто подобное). Где-то в 1982 году мне предложили вместе с группой авторов (состоящей из четырех человек) подготовить документ, направленный против бывшего руководителя Института основных проблем марксизма ПНР Ежи Вятра. Такой документ был опубликован в «Вопросах философии» под псевдонимом «Кузнецов» (подразумевался Центральный комитет; аллитерация: ЦК-КЦ). Я действительно сожалею, что участвовал в этом предприятии. Хотел бы воспользоваться случаем и принести Ежи Вятру свои извинения письменно и публично. Любопытный штрих: участие в этой команде позволило мне понять механизм подготовки такого рода документов. Мало кто знает, что статья «Кузнецова» была санкционирована высшим польским руководством.

Но в тот период я продолжил и свои теоретические изыскания. В 1986 году вышла книга «Потребности, интересы, ценности». Раньше я занимался только «интересом», теперь же обратился ко всему блоку основных мотивационных категорий. Если мне придется возвратиться к этой теме, то в дальнейшем в него необходимо включить и категорию «норма» как одну из фундаментально конституирующих социологическое знание. К сожалению, эта книга вышла в Политиздате, и это означало подчинение сложившемуся канону в большей мере, чем в других издательствах. Например, был снят весь научный аппарат, кроме ссылок на классиков.

То обстоятельство, что я все время поддерживал контакты с зарубежными коллегами, имело значение для овладения определенным аналитическим аппаратом, способствующим пониманию нашей собственной жизни. «Социология конфликта» – один из вариантов осмысления российской реальности. На мой взгляд, именно это направление, которое идет от Дарендорфа через понимание проблем интереса, имеет очень большое значение для понимания и самого себя, и общества, в котором мы живем.

– *Андрей Григорьевич, насколько известно, у вас весьма сильна семейная социологическая направленность...*

– Да, каким-то образом случилось так, что моя дочь – Елена Здравомыслова – стала социологом. Возможно, что я оказал какое-то влияние и на профессиональную ориентацию О.М.Здравомысловой. Мой сын тоже сейчас приближается к этому и даже внук работает как «полевой» социолог. У дочери нет ученых степеней, но она автор ряда книг и статей, ведет массу проектов вместе со своим мужем Виктором Воронковым. О.М.Здравомыслова подготовила книги вместе с французскими и немецкими коллегами. У меня было 10-11

аспирантов, которые защитили кандидатские диссертации, но чтобы я создал какую-то свою школу – этого сказать о себе, к сожалению, не могу.

– *А вы удовлетворены уровнем своей науки? Как вообще, на ваш взгляд, она трансформировалась за последнее десятилетие?*

– Конечно, ситуация в социологии радикальным образом изменилась – и именно в конце 80-х годов, когда была сделана попытка восстановить традиции 60-х годов.

– *Вы все-таки считаете, что 60-е были взлетом для социологии?*

– Да, конечно. 60-е годы – взлет, потом был процесс экстраполяции, социологической экспансии, с понижением уровня в целом, и прежде всего уровня теоретической мысли и социально-гуманитарной значимости. В 70-е годы основная направленность социологии – прикладная, заводская, информационная. Это было самое важное. Создавался и другой тип кадров, если хотите, другой тип мышления, когда смыслообразующая сторона социологической деятельности почти полностью исчезла.

– *Вы же ведь и готовили эти кадры?*

– В том-то и дело, что нам не дали возможности преподавать, это была намеренная политика. Своеобразная такая политика – не репрессии сталинского типа, а просто отстранение от социально значимых функций, по принципу «живи и не рыпайся». Я, скажем, был отрезан от активного процесса педагогической деятельности. Все мы, хотя и доктора наук, оказались без кафедр, без влияния в общественном смысле слова – оказались, как говорят теперь, «невостребованными».

Нужен был другой тип, который позволял использовать социологическое знание в качестве иллюстрации для уже сформированных предложений. Поэтому шло распространение анкетных методов опросов, создание заводских лабораторий, которые действовали, не затрагивая каких-либо идеологических структур, интересов и т.д.

С эпохой «гласности и демократизации» наступают перемены. Не случайно Заславская и Левада выходят на такие крупные позиции, из полулегального своего существования возвращаются в активную жизнь.

В горбачевские времена происходит подъем социологии прежде всего как средства самопознания общества. Опросы общественного мнения, рейтинги – очень важная вещь. Тут можно спорить об ошибках, о достоверности, ангажированности каких-то социологических групп и т.д., но совсем другое дело, когда этого вообще нет. Мы можем критиковать друг друга внутри своего сообщества, подвергаться критике со стороны прессы и политических лидеров, но все равно профессиональная жизнь существует.

Второй чрезвычайно важный момент – попытка восстановить более глубокую социологическую традицию. Возвращаемся к изданию и изучению классиков социологической мысли, в том числе к деятельности Питирима Сорокина. Особенно важно – создание системы социологического образования. Сейчас это наиболее сложная тема – институционализация социологического образования. Устарел сам стандарт, он отстает от движения социологической жизни. Мы пока сделали огромный шаг вперед, дотянувшись до Вебера, Дюркгейма, Парсонса, которых освоило некоторое число социологов. Сейчас в мировой социологии идет огромный поворот в сторону мидовского направления. Джордж Герберт Мид с его идеей символического интеракционизма имеет особое значение для осмысления проблем конфликта и кризиса. Работы Мида были написаны в эпоху трансформации общества, когда возникает вопрос: кто должен меняться раньше – общество или личность. Невозможно изменить общество, если не меняется личность. Внутренняя работа человека над собой составляет, быть может, главное содержание жизни в «конфликтном обществе». На мой взгляд, социология сама по себе дает мощные стимулы для саморефлексии и выработки того, что я называю «рефлексивной политикой» – главной линии переосмысления реалий, политического контекста.

– *Конец 80-х – начало 90-х годов действительно как бы дали второе дыхание шестидесятникам. Но все же поколение уходит. Молодые бурно осваивают сферу*

прикладных исследований, массовых опросов. Но кажется, что в изысканиях теоретических – одни и те же, прежние имена.

– Это, по-моему, наиболее серьезная проблема, которая реально существует. Отчасти она решается через модификацию системы образования, но итоги этой деятельности пока не заметны, не очевидны. Требуется время.

– *Молодые «прислушиваются» к вам или все начинают с нуля, считая вас «отработанным» поколением?*

– Есть и такие. Мой зять, например, разделяет ту точку зрения, что общая интенция, существующая и в культуре, – отрицание капитала, накопленного в 60-е годы, как достояния тоталитарного общества. Поэтому «абсолютно все надо делать заново».

– *Но ведь и вы начинали в 60-е годы, не обращая внимания, скажем, на 20-е. Многие ваши коллеги говорят, что не могли использовать то наследие, потому что время было другое, мировая социология вышла на новый уровень и т.д.*

– Ну, что касается 60-х годов – это кто как. Я, например, считаю лучшей работой 20-х годов книгу «Очерки рабочего быта», которую многократно штудировал и возвращался к ней именно в связи с проблемами отношения к труду, не говоря уже об исследованиях проблем молодежи и т.д. Я обязательно выделял этот период и в своих курсах по истории социологии, когда удавалось их читать.

На мой взгляд, вполне правомерны попытки начать с нуля для нового поколения. Возможно, через некоторое время оно придет к тому, что нужно все-таки накопленный капитал включить в осмысление, в работу, что он может быть полезен в нынешней жизни. Но никто четко не может прогнозировать, когда в нашей стране возникнет плеяда теоретиков-социологов. По-видимому, все-таки это будет не индивидуальный процесс, какая-то группа должна быть подготовлена для этого, пройдя через новые институты и непосредственно включаясь в теоретическую работу. Сейчас многие занимаются анализом политических, выборных кампаний. Это определенное накопление материала. Тот же «Мониторинг» Ю.А.Левады – тоже огромный массив для теоретизирования, со временем он будет подвергнут анализу, в том числе с позиций теоретического мышления. Сейчас есть несколько человек, которые активно включены в постмодернистскую традицию социологии и работают, стремясь осмыслить реальность под углом зрения антитоталитарного синдрома. Я не считаю, что это надолго и безнадежно, безусловно, начнется поворот к теории, но осуществляться он будет в других формах, другими личностями, которые абсорбируют влияние новой жизни, нового опыта.

То, что пройдено нами, не может быть воспроизведено другим поколением. Проблемы, которые волновали нас, в значительной мере решены, ушли в прошлое. Новое поколение должно пережить новый опыт, связанный с новой системой отношений, конфликтностью ситуаций, изменением путей социализации индивидов в обществе, которое трансформируется, где существуют различные шансы и выбор. У меня в жизни было несколько эпизодов, когда я стоял перед выбором. Сейчас поле выбора куда шире. Если я начал знакомство с заграничной жизнью в 37 лет, то буквально сегодня мы встречали внука из Сан-Франциско, – он там уже поработал, пообучался, уже был в Израиле по приглашению своих друзей – и это в 21 год. Его горизонты расширились. Это уже другая жизнь.

– *Андрей Григорьевич, а не будет ли это и другая наука?*

– Она будет называться социологией. Я думаю, что Гидденс дал очень важный прогноз (да и не только Гидденс), что следующее тысячелетие начнется с «социологического» века. Вместо мистики и религии будет все-таки доминировать светское знание, а светское знание об обществе в наибольшей мере аккумулировано в социологии. Социология занимает интеграционное место в системе разделения труда в науке. Сейчас идет поиск новых способов осмысления действительности, который представлен и в теориях модернизации, и в теориях, оппозиционных по отношению к ним (например, центр Уоллерстайна использует теорию мировой экономической системы).

Никакой другой науки выдумать невозможно, потому что люди мыслят, опираясь на культуру, на то, что создано предыдущими поколениями. И хотя, скажем, постмодернизм не исключает возможность на пустом месте построить другую, «постмодернистскую науку», на самом деле это нереалистичский проект. Без знания Маркса, Вебера, Дюркгейма, Парсонса, Мертона, Хабермаса, без осмысления того, что сделали мы, социологии нет. Даже когда меняется парадигма, нормальная наука и новое научное знание бережно относятся к предыдущему наследию.