

Свободный человек сам ставит себе цели

Александр Филиппов •

Если некая человеческая общность осознает свое единство через определение общего врага, мы можем говорить о возникновении «политического». Но политический враг — это не просто конкурент или соперник. Политический враг — это всегда экзистенциальный враг, «смертельный враг», само существование которого делает невозможной никакую нормальную жизнь.

Может ли исчезнуть «политическое», если в мире исчезнет вражда? И что происходит с «политическим» в отсутствие нормальной политики?

Доктор социологических наук, профессор МВШСЭН, НИУ ВШЭ, главный редактор журнала
«Социологическое обозрение»



«Культиватор»: Александр Фридрихович! Мне хотелось бы начать наш разговор с утверждения, что политическая реальность в России с недавнего времени принципиально изменилась. Тысячи людей буквально физически вступили в новое для себя «политическое пространство». И первый вопрос — а что же это за реальность, в которой они оказались? В чем специфичность «политического»?

А.Ф.: Два года назад я читал в «Билингве» лекцию, которая при публикации на «Полит.ру» получила название «Дискурс о государстве». И один из тезисов этой лекции состоял в том, что на этапе, на котором мы в тот момент находились, «политического» у нас почти не было. Было более или менее успешное — или пытающееся выдавать себя за успешное — стремление к социально-полицейскому государству. А в социально-полицейском государстве нет «политического». Есть полиция, но нет политики, — таков его замысел. И завершил я лекцию тем, что если нет пространства, обустроенного для «политического», оно просто прорвется другим способом. Самое простое, что я могу сейчас сказать: оно прорвалось.

Естественно, где бы я ни говорил, от меня ждут ссылок на Карла Шмитта. Так вот, Шмитт утверждает (хотя история и контекст его высказывания нуждаются в многочисленных оговорках), что у «политического» нет своей природы, нет своего субстрата. Что это значит? Например, в экономике вы, как сказали бы современные системные теоретики, кодируете всю информацию по принципу «выгодно — невыгодно», в искусстве используете различие «прекрасное — безобразное», в науке — «истина — ложь». В политике такой оппозицией могло бы быть «друг — враг».

К.: А «выгодно — невыгодно» в политике не существует?

А.Ф.: Существует, когда политика понимается как торг. Или когда политика понимается по модели экономики. И тогда от этого вполне можно сделать следующий шаг: если у вас политика понимается как торг, то, может быть, тот, с кем вы договариваетесь, по-настоящему не враг? Или наоборот, вы можете с ним сколько угодно договариваться, но на самом деле он все равно враг.

Это тонкий момент. Если у политического нет собственной природы, то с чего бы вдруг человек враждовал с другим человеком? Например, из-за еды, из-за женщины, из-за разных взглядов на какие-то религиозные вопросы. Но тогда можно спросить: этого достаточно, чтобы между людьми началась война вплоть до смертоубийства? Да, достаточно. Но если есть столько причин для войны, значит, у политического нет своей природы? Потому что война в итоге может быть и из-за соображений выгоды, и из-за соображений веры, и из-за метафизических соображений. А где собственный субстрат у политического?

Утверждая, что в основе политического лежит оппозиция «друг — враг», мы соглашаемся, что война может быть из-за чего угодно. Но почему мы тогда не называем эту войну экономической, научной или метафизической? Потому что происходит нечто очень важное: возникает, как Шмитт это называет, определенная степень интенсивности.

К.: Чем политическое представление о друге и враге отличается от нашего бытового представления о том же самом?

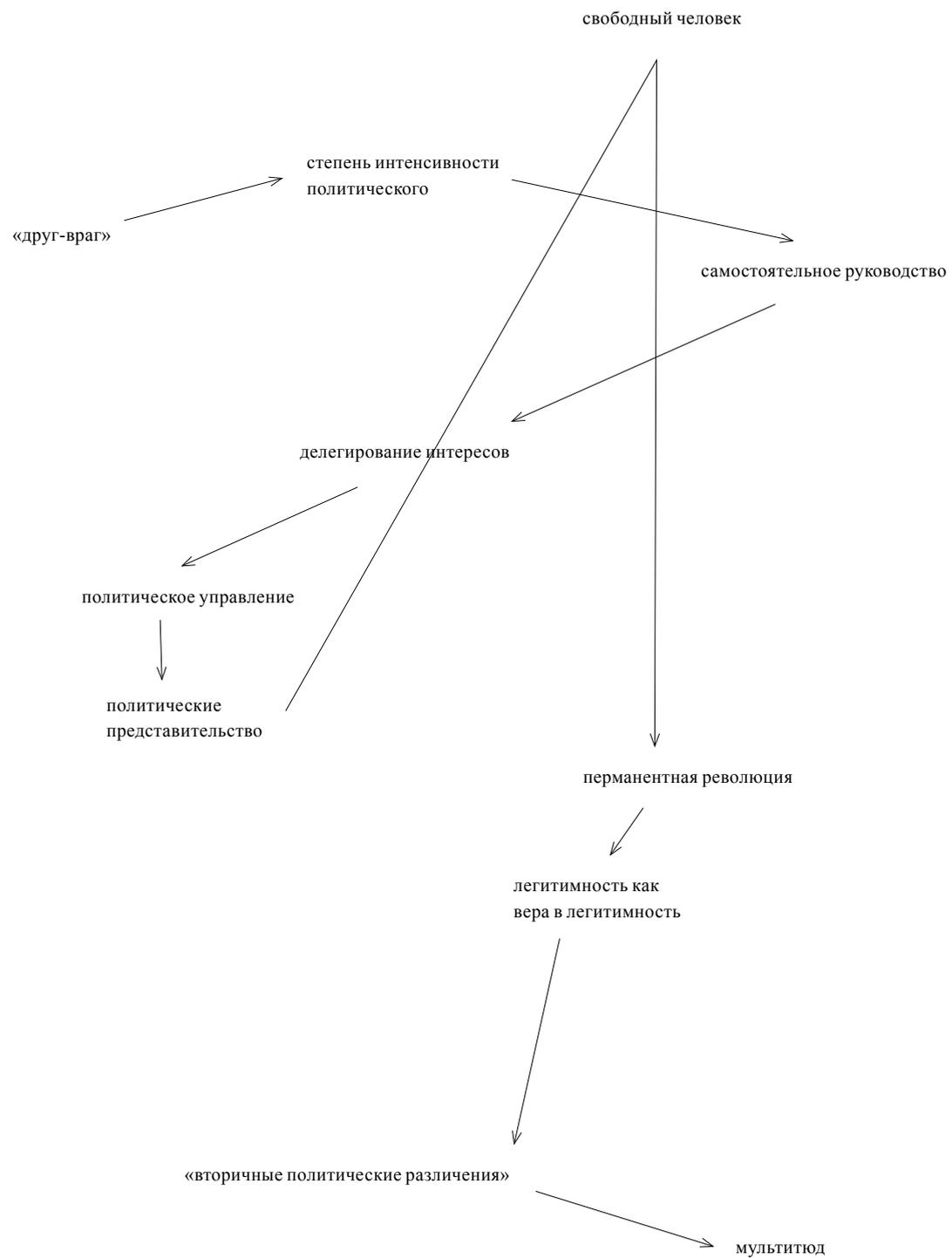
А.Ф.: У известного социолога Георга Зиммеля, создавшего первую социологию конфликта, есть небольшая работа, которая называется «Человек как враг», написанная примерно за четверть века до шмиттовского «Понятия политического». Зиммель считал, что враждебность человека к человеку — в самой природе человеческого. То есть какая-то мелкая недоброжелательность есть всегда. Вопрос только в том, как она разовьется до настоящей вражды, при каких условиях. И Шмитт, который, как мне кажется, очень неприязненно относился к Зиммелю, но при этом находился под его сильным влиянием, говорит: политический враг — это не личный враг. Это всегда враг публичный, т.е. враг, принадлежащий к другому политическому единству, причем этим единством не обязательно должно быть государство, может быть и что-то другое.

К.: Любая общность?

А.Ф.: Любая общность, которая солидаризуется внутри себя в некое единство и противостоит другому единству. Она именно солидарна внутри себя в том, что ей надо побороть другую общность.

Есть известная евангельская максима: «Любите врагов ваших». Шмитт обращает наше внимание на то, что и на греческом, и на латыни там используется слово, которое относится исключительно к личному врагу. То есть ты можешь его лично любить по христиански, но при этом в сфере политике ты должен его убить. Именно убить. Потому что политический враг — это не просто оппонент или конкурент, это не просто тот, к кому испытывают враждебность. Шмитт замечает: враг может быть эстетически привлекательным. И, может быть, экономически с ним даже выгодно иметь дело. Но самое главное, это то, что он экзистенциальный враг. То есть это полное отрицание моего бытия, это тот, чье существование непримиримо с моим существованием.

Итак, если у политического нет своего субстрата, то отчего же такая страшная вражда? Тут ключевой момент: в принципе, началом вражды может быть многое. У вас, скажем, торговая конку-



ренция. И вдруг вы понимаете, что если вы своего соперника не задавите, то вашей торговле вообще не быть. То есть ваши торговые дела становятся для вас экзистенциально важными — и начинается не просто «торговая война», а война на уничтожение.

Вот религиозная противоположность. В принципе, религиозные противоположности не обязательно разрешаются войнами. В одной ситуации будут идти дискуссии, но в другой могут, как известно, начинаться страшные религиозные войны. Все дело в степени интенсивности противостояния. Но интенсивность не оставляет незатронутым первоначальный субстрат. И хозяйственный, и религиозный, и любой другой враг — в первую очередь враг, то есть тот, кто готов убивать и погибать.

К.: Правильно ли я понимаю, что экзистенциальный конфликт должен разрешиться не символическим уничтожением, а реальным убийством?

А.Ф.: Это самый тонкий момент. Но тонкий не в том смысле, что в нем трудно разобраться, а в том, что этот вопрос Шмиттом и поставлен, и решен неудовлетворительно. С одной стороны, он пишет, что речь идет об угрозе жизни. Повторю еще раз: настоящая война — это война, в которой ты сам готов убивать и готов к тому, что убьют тебя. На войне решается последний вопрос о сохранении своего существования ценой чужого существования. Мы имеем право сказать, что это вопрос о смысле смерти, а значит, и о смысле жизни. Если непонятно, ради чего смерть, тогда непонятно, ради чего жизнь. Но ведь человек вообще смертен. Война — это возможность узнать, ради чего смерть, то есть выступить в момент решения последних вопросов. Решение последних вопросов — это решение вопросов в самой принципиальной борьбе, которая отбрасывает свет на всю остальную твою жизнь. Но позже Шмитт пишет: если врага убить, то с кем ты тогда будешь воевать? То есть оказывается, что он имел в виду не тотальные войны, в которых убивают абсолютно всех, а такие, как он их называл, «огороженные», «оберегаемые» войны XVI—XVIII веков, когда все происходило в неких правовых рамках, когда действовало европейское право народов.

А почему не может быть последней войны за искоренение всех войн? Почему обязательно должно быть противостояние? Почему нельзя довести ситуацию до единого мирового государства, скажем, до единого мирового общества, мирового мирного порядка? Пока есть разные государства, есть и противостояние. Но можно предположить, что после того как пройдет последняя война, государств уже не будет и произойдет последнее объединение всех в единое человечество. Ведь Кант говорил о вечном мире, и эта идея долго владела умами даже среди самых разрушительных войн. Помните, как Пушкин пенял Мицкевичу, который говорил «о временах грядущих, когда народы, распри позабыв, в великую семью соединятся». Это такое, пусть не довлеющее, общеевропейское настроение начала XIX века. А через сто лет, как раз тогда, когда снова после великой войны установился мир и расцвел пацифизм, Шмитт говорит: нет, не соединятся народы, этого никогда не будет. Почему? И ответ совершенно непонятный: потому что тогда, говорит Шмитт, исчезнет из мира политическое.

Так, подождите! Политическое не может исчезнуть, потому что есть вражда. А вражда не должна исчезнуть, потому что тогда исчезнет политическое... Все-таки откуда что берется? Почему политическое не должно исчезнуть?

Давайте, мы отойдем от Шмитта к Макс Веберу, к его докладу «Политика как профессия», сделанному в 1919 году. Вебер в этом докладе говорит: «Политикой мы называем любую деятельность по самостоятельному руководству» (я цитирую почти дословно). Исходя из этого определения, можно говорить о политике жены, которая управляет своим мужем. Ведь мудрая жена управляет своим мужем? Может быть политика профсоюзов, политика банка и т.д. Но в наше время, говорит Вебер дальше, политика сосредоточена у государства. «Государство — это тот политический союз, который в определенных границах с успехом претендует на монополию легитимного физического насилия».

Теперь будем очень внимательны. Макс Вебер нам только что сказал, что политика — это любая деятельность по самостоятельному руководству. Потом он нам сказал, что государство с успехом монополизирует физическое насилие. А где здесь политика?

Скажем, в стране есть харизматический вождь (это понятие, кстати, ввел именно Вебер), и он самостоятельно всеми руководит. Его избрали — значит, теперь он задает всем цели. А все остальные, естественно, для него являются средством. Допустим, выстроена некая политическая система. Партии соревнуются между собой, значит, у них тоже есть свобода, хотя и в меньшей степени, чем у лидера. А все остальные? Где у них простор для самостоятельного руководства, если они находятся внутри огромного космоса (а Вебер называет это именно космосом) государственной машины? Они являются служащими, т.е. средством для выполнения чьей-то цели. Чьей?

Вот ты выполняешь на службе какую-то работу, ставишь себе какую-то цель. Откуда взялась эта цель? Тебе поставил ее твой начальник. А начальник откуда взял эту цель? Она является для него средством выполнения другой цели. Откуда твой начальник взял свою цель? Ее поставил ему его начальник. И т.д. Рано или поздно мы подходим к вершине пирамиды. На вершине пирамиды находится политический вождь, который управляет аппаратом. Или политические партии, которые помогают ему раз в несколько лет мобилизовать массы. Где здесь самостоятельное руководство?

А ведь Вебер — не поклонник тоталитаризма, он либерал и тому подобное. Тем не менее у него это пространство для самостоятельного руководства, самостоятельной деятельности оказывается очень маленьким. Почему у него вообще появляется это понятие самостоятельного руководства? Давайте вспомним, в Древней Греции кто ставит цель?

К.: Тот, кто обладает разумом?

А.Ф.: Конечно. А обладает им гражданин, свободный человек. А почему он свободен? Потому что он сам ставит себе цели. И еще одно очень важное обстоятельство: свободный человек свою свободу отстоял. Он гражданин, потому что его не поработили. А не поработили его потому, что он предпочел в определенный момент либо умереть, либо быть свободным. И так получилось, что он победил. Про такого человека говорят: он вернулся с битвы со своим щитом. Про людей, которые погибли в борьбе за свободу,

говорят: они вернулись на щите, т.е. их принесли домой их товарищи. А есть те, кто предпочли жизнь в рабстве, — они оказались недостойными свободы. Это значит, что у них просто нет разума и что они могут ставить себе только частные цели. Когда вы говорите рабу: «Пойди и вспаши поле», то ему не нужно отдавать отдельные указания — возьми то, возьми это. Он может сделать массу очень важных вещей, но это не те вещи, которые касаются высших задач разумного человека. Теоретическое мышление доступно только в обстоятельствах свободы, потому что именно внутри свободы возможен досуг. Но этот досуг свободного человека он отстоял сам, либо его отстояли его сограждане, либо отстояли его предки. Это свобода, которую удалось отвоевать.

Самостоятельное руководство в политике берется именно отсюда. Тот, кто в высшей степени достоин называться человеком, сам ставит себе цели. Кто не ставит себе цели сам, тот оказывается в ситуации, когда ему ставит цели кто-то другой. Речь идет, конечно, не о каких-то мелких целях. Например, мне никто не ставит задачи: «Ты должен сначала съесть суп, а уже потом пойти гулять». Такие цели ставят ребенку. А взрослый человек сам может поставить себе такие цели. Мы же говорим о больших, важных целях.

А какие цели являются самыми важными для взрослого человека? Цели, касающиеся его самореализации, самореализации его человеческой природы. Мы ведь не считаем, что человек имеет какую-то дикую природу. Мы считаем что человек — общественное существо. И чтобы человек мог эту свою общественную природу реализовать, он должен создать себе такую социальную жизнь, такую социальную среду, в которой он может высшие вопросы человеческого существования решать сам. Теперь мы видим, что цепочка замыкается.

Ты должен отстоять свободу, чтобы быть самостоятельным, потому что без этого твоя жизнь будет лишена высшего смысла. Высший смысл жизни — это, в частности, решение вопроса о том, за что имеет смысл умереть. И решить это ты можешь, скорее всего, не один, а вместе с другими людьми, объединяясь с ними. Для Шмитта, мышление которого, как ни крути, в этой части было, что называется, тоталитарным, это не индивидуальная задача, а задача,

которая решается только народом в противостоянии другому народу. Это коллективная воля народа. Но даже если редуцировать эту составляющую, то главное все равно останется. Политическое — это совместное самоопределение. Его интенсивность такова, что требует экзистенциального напряжения. А Шмитт только доводит это до противостояния врагу, что, в общем, далеко не бесспорно, однако иногда без этого ничего не понять.

Итак, возвращаясь к вопросу, появляется ли у нас политика. Я бы сказал так. В полном смысле слова она пока еще не политика, но временами она уже очень сильно начинает на нее походить. Я очень внимательно читаю размышления не только тех, кто сейчас выходит — может быть впервые в своей жизни — на какие-то манифестации и в той или иной степени сталкивается с каким-то угрозами, но и так называемых «старых борцов». И они говорят, что слова сейчас мало что значат. Потому что настоящее качество политического обнаруживается в готовности жертвовать. И до известной степени, не полностью, я с ними согласен. Здесь было бы уместно вспомнить слова Гете: «Лишь тот достоин жизни и свободы, кто каждый день за них идет на бой». Те, кто считает, что политика есть только там, где есть борьба за власть, увидят политику в кабинетных интригах, но не увидят — в мирной демонстрации. Однако интриги — это не политика, а политиканство, хотя интриги могут привести к приращению власти, а демонстрация может к этому и не привести. Статус политика, занимающегося интригами, — это отдельная интересная тема, мы можем ее пока вынести за скобки, просто потому, что наш главный интерес в сегодняшнем разговоре — массовые акции.

Если человек просто говорит о своем возмущении, о достоинстве, о других подобных вещах, он может быть прекрасным политическим мыслителем, он правильно связывает слова со словами, — но он не является политическим деятелем. Политическим деятелем он становится в тот момент, когда ставит на кон свое собственное тело. Тело, которое имеет конечное существование и которое может испытать боль — как оно испытывало, скажем, год назад зверский холод в Москве. Не будем доводить до греха, но и не сказать об этом тоже нельзя: бывает так, что оно и умирает

в этих обстоятельствах. Но именно в этих обстоятельствах появляется «политическое», именно в такой степени интенсивности.

К.: Мне здесь видится определенная проблема. С одной стороны, мы говорим об экзистенциальной борьбе не на жизнь, а на смерть, борьбе, в которой индивидуальный смысл жизни определяется смыслом смерти. С другой стороны, речь идет о публичном пространстве, где в основном действуют не отдельные индивиды, а какие-то сформировавшиеся, консолидированные объединения людей. Нет ли здесь противоречия? Все-таки в этой борьбе реально умирают люди, а не общество? И если продолжить эту мысль, то суть современного политического поля как раз в том и состоит, что оно реализуется не благодаря нашему непосредственному физическому участию, а благодаря тому, что мы делегируем кому-то полномочия представлять наши интересы в этом поле. Кто же тогда оказывается субъектом политического?

А.Ф.: В этой теме есть одна сторона, которая у Шмитта совершенно не рассмотрена. Ведь о «враге» столько всего сказано, а про «друга» — ничего. Напомню, кстати, что одна из поздних книг Деррида называется «Политика дружбы». Дружба — традиционно этическое измерение политического сообщества. А у Шмитта сказано о том, как люди сплачиваются перед лицом врага, но ничего не сказано о том, какие чувства кроме этого ощущения единства они испытывают по отношению друг к другу. Сказано, как они находятся в последнем напряжении перед некой битвой, и не сказано, что происходит в период между этими битвами. Можно подумать, что в этот период нет вообще никакой политической жизни. Но это тоже не так! И жизнь того же греческого полиса не была устроена только вокруг войн. Любовь, дружба, солидаризация — в той или иной степени все это тоже политические термины.

Очень важно понимать, что за всякими идеями, которые мы прочитываем у тех или иных людей, всегда находится несколько исторических пластов того, что было наработано другими и то, что не произносится, — но оно в самом рассуждении ведет свою незаметную подспудную работу. В рассуждениях Шмитта и других философов, которых мы упоминали в нашем разговоре, подспуд-

ную работу ведут теории, так или иначе связанные с проблемами общей воли, начиная по меньшей мере с Руссо, а на самом деле еще раньше.

В чем хитрость вопроса о делегировании? А что вы можете делегировать? Не вы как «народ», а вы лично как человек с определенной биографией?

К.: И как гражданин!

А.Ф.: Да-да, и как гражданин. Вы скажете, я делегирую такому-то право меня представлять. Вы делегируете ему одно, другой делегирует другое, третий делегирует третье. Возникает вопрос: кого из вас он должен слушать? Он-то один. То есть надо предположить с самого начала, что вы уникальная и неповторимая личность с уникальными потребностями, которые должны обязательно быть представлены на уровне всего общества. Но есть нечто такое, что роднит вас с другими людьми. И если бы вы могли собраться все вместе и действовать как единое целое, то вы бы действовали определенным образом. Поскольку вы собраться не можете, вас должен кто-то представлять, репрезентировать. И главный страшный вопрос демократии: возможна ли вообще репрезентация?

Гоббс считал, что репрезентация возможна и даже необходима, а Руссо — что невозможна и что притязание на репрезентацию общей воли преступно. То есть то, что образуется за счет простого сложения индивидуальных волей, — это еще не общая воля. Это то, что Руссо называл «воля всех», арифметическое слагаемое — т.е. опрос общественного мнения. Заказали опрос ВЦИОМу, он показал какие-то цифры, и теперь мы знаем, что столько-то выступают «за», столько-то «против», и т.д. Но это не общая воля, это воля всех (или части всех). Общая воля — это некое новое агрегатное состояние. Некая субстанция, образующаяся несколько загадочным образом за счет того, что сложились все вместе.

В последнее время в политической философии все большую роль начинает играть слово «мультилюд», или множество.

В такой форме оно — несколько неловко — русифицируется теми, кто не хочет пользоваться русским словом «множество». Латинский термин — *multitudo*.

Современное его значение не похоже на старое, хотя современные философы тщательно выстраивают генеалогию, забираясь на несколько веков назад. Это слово встречается в политических сочинениях Макьявелли, оно есть в трактате «О гражданине» у Гоббса и очень важную роль играет у Спинозы. Но множество — это не народ.

Предположим, люди собрались на каком-то поле для того, чтобы впервые организовать государство. Они решили, что будут жить все вместе (до этого они жили порознь). До этого они были мультилюдом, потом они собрались, покричали и приняли какую-то декларацию. И вот вопрос: может ли у этого мультилюда быть репрезентант, тот, кто его представляет, показывает его как единство? Если вы откроете «Левиафана» Гоббса, то увидите на фронтисписе знаменитый рисунок, на котором огромный человек составлен из множества маленьких человечков. И у них у всех, если присмотреться внимательно с помощью лупы, индивидуальные лица. Они смотрят на лицо большого человека, а он смотрит на нас. То есть мы видим их через него. Он является репрезентативным лицом. Гоббс был уверен, что если нет репрезентативного лица, т.е. того, кто это множество представляет в его единстве, то нет ни государства, нет ничего вообще. И поэтому мы на рисунке, выполненном по заказу Гоббса, видим не множество, а народ, состоящий из граждан. А Руссо, наоборот, говорит, что суверенным является только весь народ. И всякий, кто претендует на то, что он его представляет, репрезентирует, — узурпатор. Только у народа есть истинная власть, а все эти министры, короли — они только временные уполномоченные народа.

К.: Получается, что политическое управление точно так же невозможно, как и политическое представительство?

А.Ф.: В этой логике получается, что так: если правитель как особая инстанция отделяется от народа (а точнее говоря, от множества, от тех, кто объединился), то, по Руссо, это узурпация тех прав, которые есть лишь у народа в целом как суверена. Но если мы это признаем вместе с Руссо, то это будет самый важный момент в ближайшие, может быть, не месяцы, но годы уж точно.

Вспомним лозунг, который уже прозвучал однажды здесь у нас: «Вы нас даже не представляете!» На самом деле это страшный лозунг, потому что это лозунг Французской революции. Был такой знаменитый французский мыслитель и политический деятель аббат Сийес. Он прославился своей книжкой про третье сословие, которая начиналась так:

— Что такое третье сословие? — Всё!

— Чем оно было до сих пор, при существующем политическом порядке? — Ничем!

— Чем оно желает быть? — Чем-нибудь!

То есть вот эта знаменитая формула «Кто был ничем, тот станет всем» пошла, возможно, именно оттуда.

Сийес, опираясь отчасти на Руссо, а отчасти на Спинозу (который очень сильно на Руссо повлиял), ввел очень важное различие: власть конституирующая и власть конституированная. Конституирующая власть, попросту говоря, — это власть народа. Это то, что не может быть отчуждено, то, что не может никуда исчезнуть. Это то, что постоянно порождает всех этих представителей, президентов, парламент и все остальное. Еще раз: она неотчуждаема. Весь ужас и весь вопрос состоит в том, как это трактовать? Если вы вместе с Руссо (но не вместе с Сийесом, потому что он как раз пытался как-то из этого выйти) признаете, что суверенитет народа неотчуждаем, что общая воля всегда фундаментальна и что все, кто претендуют на то, что они ее представляют, репрезентируют, являются узурпаторами; и если вы признаете, что эта конституирующая власть народа постоянно активирована, постоянно работает, находится в постоянном движении, что она не умерла, — т.е. не так, что раз в четыре года кого-то избрали, дали один раз поручения, и все в порядке, — нет, что она постоянно жива...

К.: Каким же образом такая власть реализуется в практике?

А.Ф.: В этом-то все и дело. Представим, что в любой момент вы можете отозвать депутата, в любой момент можете выразить вотум недоверия президенту, в любой момент можете собрать толпу людей на площади и сказать: «Народная воля желает иного». Это

перманентная революция. Понятно, что у нее, как в песне поется, «нет преград ни в море, ни на суше». Она абсолютна. То есть это не так что один раз приняли радикальное решение, и теперь мы все работаем исключительно в этих рамках. Нет, это абсолютная воля. Она снесет завтра все, что хочешь. Стоит этот момент инициировать, и собравшийся народ, будучи фундаментально в своем праве, снесет все, что было создано до сих пор.

К.: Разве народ тем самым не пожирает сам себя?

А.Ф.: Имеет право. Кто ему может запретить?

В этой ситуации есть один важный момент: если народ позиционируется как единство, т.е. если он един внутри себя, то, как говорится, все, «кто не с нами, те против нас». Если враг народа не сдастся, его уничтожают. Народ, конституирующий себя как внутреннее единство, обретает способность вести войны вовне именно как народ, в отличие от того, что было привычно в Новое время, когда войны лишь поверхностно затрагивали значительную часть населения, а вели их комбатанты. И в этом заключается тоталитарная опасность именно демократической теории: народ противостоит народу, народ ведет войну против народа и гомогенизируется для эффективного противостояния, вытравляет из себя все инородное.

В чем была главная заслуга Шмитта и за что его не любят многие либералы, но привечают радикальные левые? Он показывает: либерализм и демократия — это не одно и то же. Можно быть антилибералом и при этом — демократом. Либеральный парламентаризм держался на том, говорил Шмитт, что этого различия не видели. Но шло время — и что получилось? Представительные системы, согласования, дискуссии, признание того, что невозможно принять закон № 135, потому что он противоречит закону № 121. А для того чтобы отменить закон № 121, нужно поменять еще 13 сопутствующих законов. А они, в свою очередь, меняются только при наличии конституционного большинства, а у нас — только квалифицированное... И предполагается, что люди на улице смотрят на все это «безобразия» — на то как благополучные, хорошо одетые господа долго дискутируют, — и в их глазах эта дискуссия легитимирует принятые решения. Почему? Потому что совпадают

вера в рациональность как принцип (вера в достижение рациональности через парламентские выборы, репрезентирующие не мнение арифметического большинства в определенный момент, но волю народа на несколько лет) и вера в рациональность дискуссии в так выбранном парламенте.

Еще раз, внимание! Предполагается — при определенном положении дел в определенную историческую эпоху, — что дискуссии кандидатов позволяют разумному гражданину выбрать того из них, кто рассуждает наиболее разумно и будет представлять его, гражданина, хорошо осознанный интерес наиболее адекватно. Причем этот выбор является одновременно и ответственным индивидуальным выбором, и тем, что роднит большинство голосующих граждан между собой. Потом эти кандидаты, выбираемые большинством, попадают в парламент. Парламент — это место, где говорят — по самому смыслу слова. Они говорят, потому что они обсуждают. Они ищут истину, а истина приобретается путем дискуссий. Предполагается, что один высказал одну точку зрения, другой — другую. И рациональная дискуссия позволяет либо уравновесить точки зрения, либо прийти к наиболее адекватной, содержательно наиболее здоровой позиции.

К.: Прийти к компромиссу.

А.Ф.: С одной стороны, это компромисс между силами, которые рвут на части бюджет. С другой стороны, это признание того, что определенные резоны есть у каждого. Но при этом люди, которые находятся на улице, не принимают участия ни в одном из этих решений. Однако предполагается, что они, видя, как все это происходит, говорят: ну да, все нормально. И таким образом принимается наилучшее решение. Это фикция, но фикция, которая работает.

Одна из самых выдающихся книг Никласа Лумана называется «Легитимация через процедуру». Он изучал вопрос, почему люди считают, что, скажем, данное судебное решение является наиболее правильным. Да потому что есть процесс. Процесс, в ходе которого приходят к наилучшему решению. Почему люди считают, что парламент принимает наилучшие решения? Потому что эти ре-

шения принимаются в соответствии с определенными процедурами: процедурами избрания, процедурами дискуссии. Альтернативы отпадают не сами собой, а в ходе процесса, вот почему окончательный результат убеждает.

Шмитт (а именно ответом на шмиттовские работы середины 20-х годов стала книга Лумана в конце 60-х) говорит: до тех пор, пока люди в это верят, дискуссия себя оправдывает. Ей сопутствует не просто эффективность, а вера в то, что действительно это наилучший путь поиска истины. Не откровение, не чудо, не решение лидера, спасителя нации, а именно эта процедура. Другое дело, что Шмитт брал эту веру в процедуру как данность. Он считал, что к концу 20-х годов вере в рациональность парламентского обсуждения пришел конец: широкие массы больше не верят ни в репрезентативность парламента, ни в рациональность, ни в процедуру дискуссии. Он ошибался. Но проблематичность парламентаризма в XX веке широко известна, фикция видна как фикция, и обоснование легитимности и эффективности парламента — важная и трудная задача. А в чем, собственно, сейчас видят главный провал те, кто говорит о нелегитимности думских выборов, указывая именно на процедурные нарушения? Ведь вопрос совсем не в том, будет ли эта Дума принимать хорошие решения. Хорошие решения — эффективные для данного положения дел в экономике, образовании, армии или еще где-то — предложит, скорее всего, грамотный управленец. Управленец предложит, большинство проголосует, — разве это плохо? Собственно, никаких оснований предполагать, что там собрались сплошные идиоты, которые не разбираются в существе дела, у меня, например, нет, даже если те или иные законы мне не нравятся. Но даже если предположить, что там сидят только люди, которые способны лишь тупо голосовать, то все равно они голосуют за законы, которые подготовлены квалифицированными чиновниками. Чиновниками, которые держат руки на государственном управлении. Конечно, мы можем сказать, что можно было бы управлять и получше, — но эти чиновники по крайней мере в теме. Если взять любого из нас и показать ему текст любого закона, я не уверен, что мы сможем с кондачка за полчаса сказать, почему этот закон является дурацким. Надо быть в теме, надо в этом раз-

бираться, надо быть квалифицированным управленцем, юристом и т.д. Конечно, вопрос о качестве управления — болезненный. Широко распространено мнение, что оно совершенно разболталось и никуда не годится. Я с этим не согласен, но проблем вижу много.

И, в частности, проблема Думы совсем не в том, что депутаты принимают заведомо недоброкачественные решения, не контролируют управленцев и не ставят на их место лучших, чем те, что есть. Она могла бы быть лучше, а могла быть и хуже. Самый главный кошмар состоит в том, что она не выполняет легитимирующих функций. Она неубедительна.

К.: То есть процедура себя дискредитировала?

А.Ф.: Как говорил Макс Вебер, легитимность — это вера в легитимность. Не процедура себя дискредитировала, а провалы в процедуре. Конечно, к современной парламентской демократии есть претензии даже в тех случаях, когда процедура хорошо отработана. Это позволяет говорить именно по существу данного политического устройства. Но у нас много проблем из-за нарушений процедуры — и здесь, и во многих других случаях, например, в области судопроизводства (а для Лумана, кстати, судебная процедура — еще один способ легитимации). У нас сейчас вера в легитимность парламента ослаблена за счет тематизации процедурных нарушений при избрании, а вопрос о рациональной дискуссии отошел на задний план. Но вся совокупность общих проблем парламентаризма нам не чужда, нельзя все свести только к результатам выборов. Вот вам вопрос репрезентации. Ваше личное мнение, потребность, даже интерес, как вы его понимаете, может меняться в течение дня десять раз. Но Дума избрана на четыре года, а президент — на шесть лет. Значит, они представляют не ваше мнение, а какую-то невидимую субстанцию, которая роднит вас со всеми остальными людьми. Более того, предполагается, что у этой субстанции есть некое постоянство, причем такого рода, что решения президента, какими бы они ни были, или решения парламента, какими бы они ни были, гомологичны изменениям этой субстанции. Но это же немыслимо. Все базируется на системе полезных фикций, особенно когда мы говорим о большом государстве.

С одной стороны, его поддерживают репрезентативные институты, выражающие надэмпирическое постоянство фиктивной народной воли. С другой стороны, оно базируется на огромном количестве того, что с давних пор называется «промежуточными властями», т.е. разного рода институтах, которые заменяют непосредственно участие конституирующей власти в выработке решений (это разного рода лоббистские структуры, профсоюзы, всякие организации по интересам, профессиональные ассоциации и т.д.).

К.: Где же политическое в той системе, о которой мы сейчас говорим? И есть ли оно там?

А.Ф.: То есть в парламентской системе?

К.: Да.

А.Ф.: Как политика в смысле интенсивности (философ Алексей Глухов любит говорить «интенсивная политика») она отсутствует. Но существуют, как называет их тот же Шмитт, «вторичные политические различия». Борьба оппонентов может пониматься как механизм консолидации ввиду настоящей политической войны с внешним врагом. Если вернуться к тому же Луману, то он считал, что кодом политической системы является «правительство — оппозиция». В политике борются противоборствующие силы — они борются за пребывание в правительстве, потому что это хорошо, и за то, чтобы не оказаться в оппозиции, потому что это плохо. Все остальное — это как бы несистемные политические решения. Это одна сторона дела.

Другая сторона дела состоит в том, что то, как я это изобразил, это «замыренное» политическое пространство, которого в интенсивной политике просто нет по идее. Фактически же она возникает всякий раз, когда интенсивность ассоциации мультитюда достигает определенных границ. Когда, например, какие-нибудь антиглобалисты собираются и громят витрины, когда граждане недовольны принятыми за их спинами, как они считают, решениями и образуют какие-то комитеты противодействия чему-то, сопротивления и т.д. Политика оказывается в таком случае политикой сопротивления. А государственный механизм устроен так, чтобы

подлинной интенсивной политики никогда не допустить. Это полицейская составляющая любого современного государства. Кроме того, хотя мы живем в основном в мирное время, но как ни крути, а государства воюют.

Наконец, государство невозможно без политического. А политическое без государства возможно. Государство — это определенного рода форма, которая возникла и потом исчезнет. Государство, по Шмитту — и с ним соглашаются все вменяемые историки, — это такая временная вещь. Было время, когда не было никакого государства. И это было не 3 тысячи, а всего 500 или 600 лет назад.

К.: Но в это время было политическое?

А.Ф.: Политическое в той или иной форме было всегда. Оно могло быть, например, в форме противостояния государству. Или в форме партизанской борьбы, которую ведут люди, несогласные с действующим порядком. Существует множество форм, в которых политическое как некая неуничтожимая вещь реализует себя. И тут вот такая хитрость должна быть упомянута. Поскольку мы все равно мыслим в категориях государства, для нас все делится так: есть территория Земли. Она поделена государственными границами. Внутри этих государственных границ находится народ. Народ либо живет политической жизнью, либо нет... Это старые членения, они не работают совершенно. Вы можете взять какое-то государство, и, условно говоря, 90% людей в нем будут жить совершенно неполитической жизнью, а 10% будут жить жизнью политической. И эти 90% будут их ненавидеть при этом, потому что они будут ставить их перед лицом опасной, рискованной жизни.

К.: Это мне что-то напоминает...

А.Ф.: Ну конечно. Но так это выглядит. То есть однозначно ассоциировать государственное внутри границ с политическим совершенно бессмысленно. И вот теперь я возвращаюсь к вашему первому вопросу. Есть совершенно неправильная точка зрения, что если 100 тысяч человек в Москве вышли на улицы, а 140 миллионов остались дома и никуда не ходили, то значит, это все ерунда.

Ничего подобного. Просто эти 100 тысяч — и заметим, не 24 часа в сутки, а несколько часов, — жили политической жизнью. Есть точка зрения, что если потом они перестали выходить на улицы, то и раньше не было политического, и теперь нет, и впредь не будет. Это совершенно неправильно. Было, прекратилось, снова будет. И в этом нет ничего особенного. Политика может начинаться в какой-то момент. Мы живем сейчас в такое время, когда старые понятия политической философии начинают работать лучше, чем какие-то привычные понятия вроде групп, классов и даже масс. И мы начинаем вспоминать Макьявелли, Гоббса, Спинозу. Может показаться, например, что я вам несу какую-то архаику. Но поверьте, сейчас выдающиеся политические философы пишут книги про этих мыслителей. Вновь появляются какие-то вещи, которые на долгое время, как казалось, исчезли из поля зрения, отступили. И вдруг они вываливаются обратно и снова оказываются актуальными для объяснения того, что происходит.

К.: Хочется спросить, а где тогда кончается политическое для нас сегодняшних?

А.Ф.: Собственно оно кончается там же, где начинается, — как только сплотившиеся люди снова рассыпаются. Когда интерес — скажем, экономический, социальный и прочий — берет верх над политическим интересом. Так кончается политическое. В принципе, это правильный вопрос.

У нас недавно вышла книжка Ханны Арендт «О революции». Там совершенно гениально показаны моменты, когда люди живут собственно политической жизнью. И это очень редкие моменты в истории. Это примеры Древней Греции, в Новейшей истории — во время Французской революции и во время основания американского государства. Может быть, Америку Арендт немножко идеализировала, но она внятно объяснила, за что любит эту страну: за то, что там для людей политическая деятельность — она это слово не использовала, но мы могли бы так сказать, — в кайф. Они готовы на своем уровне какого-то небольшого графства или городка часами, днями, всю жизнь обсуждать вопросы, касающиеся совместного обустройства жизни. Именно совместных дел, т.е. того, что каж-

дый по отдельности решить не может. А Французскую революцию она описывала с большой горечью. Потому что она начиналась как политическая революция, из чистого политического интереса переустройства, совокупного фундаментального переустройства жизни, а превратилась в революцию санкюлотов, тех, кто решал свои экономические проблемы.

Это вообще всегда очень тяжелый вопрос. Если решаются проблемы только подобного рода, т.е., условно говоря, вопросы голодухи, то рано или поздно они решаются при любом режиме — худо ли, бедно ли, но никто не будет умирать с голода, просто будет жить впроголодь. Может быть, никто не будет получать наилучшее образование для детей, но хоть какое-нибудь плохонькое получит. Какая-нибудь будет защита от совсем распоясавшегося криминала. Это трагическое обстоятельство, которое постоянно в качестве такового всегда осознавали все революционеры. Почему мы встречаем у революционеров разных эпох такую ненависть и презрение, иногда сострадание, но всегда отчужденность от широкой массы? Потому что они видят в этих людях желание через политическое действие в лучшем случае удовлетворить свой ближайший интерес. То есть интерес, который с легкой руки Агамбена называется «голой жизнью». Жизнь не политического существа, а живого организма, которому нужно выживать. А политическое — это нечто как бы выше.

Мультитюд, если верить современным теоретикам, — а здесь можно было бы многое возразить, — устроен совершенно по-другому. Он устроен как массовое движение, которое встает над этими телесными интересами, если угодно, но вовсе ими не пренебрегает.

Просто во всем, что я сейчас говорил, отвечая на последний ваш вопрос, предполагалась некая специальная стационарная картина человека, т.е. антропологическая константа, что он хочет пить, есть, одеваться. На самом деле представления о том, что является главными потребностями человека, собственно «голой жизнью», не заданы и не даны вместе с устройством физического организма. Они являются также объектом производства, объектом манипуляции, объектом в том числе и государственного воздействия. Гово-

ря о том, какие потребности вы бы хотели удовлетворить, считая их справедливыми и естественными для человека, мы имеем дело вовсе не с прирожденными потребностями, а с потребностями, которые произведены в нас, в том числе и политические. Но это отдельная большая тема.

К.: Еще один маленький уточняющий вопрос по поводу вхождения в область политического. Здесь важно, что было просто осуществлено политическое действие, которое показало, что в стране после долгого перерыва появилось само пространство политического? Или же важно, что политическое действие было направлено против дискредитировавшей себя процедуры?

А.Ф.: То конкретное политическое действие, о котором мы говорим, приобрело смысл не в последнюю очередь благодаря чисто физической массе. Сколько ни тверди про «виртуальное сообщество» и «новый век», есть вещи, которые по-прежнему решаются просто количеством тел. Именно поэтому так важно было перешибить один митинг другим именно по количеству тел, потому что физическая масса небезразлична, это оказалось очень важным.

Хорошо известно, что присутствие в массе меняет и поведение человека, и его самовосприятие, и даже воспоминание о том, какие мотивы им двигали. Поэтому мне видится абсурдным спрашивать о том, по каким мотивам вы рванулись туда, особенно когда спрашивает человек, который там уже сам побывал. Спрашивать человека, который туда пойдет, тоже совершенно бессмысленно, потому что к тому времени, когда он оттуда вернется, у него будет уже совершенно другое представление о том, почему он там был.

К.: В чем же все-таки политичность всего происшедшего?

А.Ф.: В том, что люди собрались. Они опознали себя как единство. И они идентифицировали врага — как ни крути, а именно врага, не соперника и даже не оппонента. Возникло единство, противостоящее другому единству.