

STUDII ȘI CERCETĂRI: PSIHOLOGIE

ОБ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ ПОЛИТИКИ:

«СПОР ДРЕВНИХ И НОВЫХ» И НЕКОТОРЫЕ ЕГО ИТОГИ НА РУБЕЖЕ XX-XXI ВВ.

Владимир ГУТОРОВ, Людмила АНЦИБОР

Кафедра психологии

Antropologia socială contemporană pornește de la analiza unui individ concret și pune accentul asupra particularităților social-importante (fizice, spirituale, psihice, intelectuale, creative), cât și asupra realizării lor în anumite condiții sociale. Prin aceasta, obiectul de studiu al antropologiei sociale este omul ca subiect potențial al relațiilor și atitudinilor sociale.

Modern social anthropology, taking a man as a starting point, does the accent on the social important particularities (physical, spiritual, psychological, intellectual, potential creativity) and on their possibility to achieve some social conditions. The man as a potential and real subject of social relations and attitudes is the subject of social anthropology.

Характер дискуссии, продолжающейся в начале нового тысячелетия вокруг фундаментальных проблем политического знания, так или иначе связан с переосмыслением весьма традиционного противоречия между социологическим и антропологическим подходами, обозначившимися впервые еще в античной философской традиции.

Первоначальный смысл понятия “политика” в греческой традиции выражал фундаментальное единство политического и социального. Под последним следует понимать качественные характеристики социальной реальности, социального бытия, являющихся предметом изучения социальной онтологии – важнейшего раздела социальной философии. В трактовке политического в греческой традиции проявился во всей полноте *рациональный аспект* восприятия социальной реальности, в рамках которого познание направляется, если воспользоваться гегелевской терминологией, на “сущее–в себе”, стремящееся быть познанным и выступающее в этом стремлении как часть сознания. Политика воспринималась в античном общественном сознании и философии как способ организации социума, выражающего себя и в определенной форме политического устройства, и в искусстве управления, индивидуального и группового общения. Но даже после того, как в результате изменившихся исторических условий политика стала восприниматься как особая сфера человеческой деятельности, воплощаемой в *сфере государства*, единство политического и социального, в принципе, не подвергалось сомнению.

С позиций современной науки политика обладает собственными объективными законами развития, отличными от законов развития других социальных сфер. Как специфическое социальное явление она обладает собственной объективной логикой, затрагивая не все социальные сферы, а преимущественно те, в которых реализуются отношения власти и подчинения, стремления к господству и компромиссу. В её орбиту, таким образом, втягиваются практически все социальные группы, ориентированные на институциональное разрешение конфликтов, возникающих в процессе их взаимоотношений.

На современную политическую философию большое воздействие оказала концепция соотношения социального и политического в либеральной теории и гегелевской философии права, в которых это отношение опосредовано дихотомией “политическое – гражданское сообщество”. В либеральной трактовке гражданское общество – сфера деятельности независимых индивидов и групп, рассматри-

вающих государство в качестве орудия защиты своих неотъемлемых прав и свобод, среди которых главную роль играет экономическая свобода (свобода обогащения, накопления собственности). Гегель также различал гражданское и политическое общество (или политическое государство). Первое – это сфера частных интересов, сфера функционирования частной собственности, находящаяся под охраной закона. Защищая частные интересы, государство возвышается над гражданским обществом, определяет его развитие.

В гегелевской концепции отразилось как зафиксированное еще в философии Н. Макиавелли обособление политической сферы от экономической и гражданской, достижение государством высокой степени независимости от частных интересов, так и формирование новой социальной системы, основанной на частной собственности и отношениях формально-юридического равенства.

Критический анализ политической философии Гегеля привел К.Маркса к выводу о том, что тайна государства и политического господства может быть раскрыта только через анализ всей системы социальных отношений внутри гражданского общества. Его конечный вывод сводился к опровержению гегелевского положения, согласно которому политическое господство возвышается над социальной системой (частнособственническими отношениями). Напротив, складывающаяся система отношений собственности является первичной, господствующей по отношению к политической сфере, в центре которой находится государство. Гражданское общество, следовательно, определяет государство.

Современные политологические концепции также отдают приоритет социальному перед политическим. Так, в социологии Т.Парсонса и особенно в теории Д. Истона политическая сфера выступает в качестве “подсистемы” общества наряду с экономикой, выполняя специфические функции, вписывающиеся в общие законы функционирования социальной системы в целом. В концепции общества, развиваемой другим выдающимся современным социологом Н. Луманом, под обществом следует понимать систему коммуникаций, в рамках которых индивиды вступают во взаимные отношения. В этом смысле общество рассматривается как обширная социальная система, к которой примыкают другие системы. Напротив, государство, утверждает Луман, представлено или как юридическое лицо, или как коллективный актор, в отличие от сети частных потребностей и интересов, образующих общество. Юристам это различие создает предпосылки для следующего юридического обвинения: как можно приписывать действие государству, если оно не существует реально само по себе – у него отсутствует свобода воли вне контекстуальных связей с обществом.

Совершенно очевидно, что современные социологические теории соотношения социального и политического воспроизводят, в конечном итоге, традиционные дихотомии, сложившиеся в классической политико-философской традиции. Вместе с тем следует также отметить, что совпадение научного и философского подходов в этой опорной точке любой политической теории позволяет выявить важный конституирующий момент современной политической философии, рассматривающей проблему социального и политического не столько в плане их дифференциации, сколько с телеологических позиций формирования социально-политического порядка, гарантирующего свободу автономной личности. В этом плане современная философия политики (если, конечно, оставить в стороне вопрос об истоках тоталитарных политических теорий) противоположна античной, рассматривавшей государство как наивысшую цель стремлений индивида.

Проблему проекции природы человека и его потребностей в общественно-политической сфере изучают многие гуманитарные науки, но только в трех из них – философской, социальной и политической антропологии – человек является исходной исследуемой категорией. Между этими дисциплинами не существует строгих границ. Это означает, что, обладая собственным предметом, понятийным аппаратом и методологией, эти дисциплины не только постоянно взаимодействуют, обогащая друг друга, но и выявляют многообразные “смежные”, пограничные темы, группирующиеся вокруг таких кардинальных проблем человеческого существования, как свобода, разум, истина, любовь, самореализация человеческого “Я” и др. Например, в работах одного из основоположников современного психоанализа Э. Фромма “Иметь или быть”, “Бегство от свободы” и других была сформулирована концепция сущности человека и его потребностей на основе синтеза философских, социологических, политологических и психологических теорий. “Человек, – отмечает Фромм, – стоит перед страшной опасностью превращения в узника природы, оставаясь одновременно свободным внутри своего сознания; ему предопределено быть частью природы и все же одновременно быть выделенным из нее,

быть ни там, ни здесь. Человеческое самосознание сделало человека странником в этом мире, он отделен, уединен, объят страхом”.

Присущие человеку потребности в общении и любви, в творчестве и ощущении глубоких корней, гарантирующих прочность и безопасность, в идентичности и познании выражают тенденцию к универсализации человеческого бытия на основе обретения свободы и раскрытия всех потенций, заложенных в человеческой личности.

Философская антропология возникла как одно из направлений трансцендентальной философии (И. Кант и его последователи) и в настоящее время развивается на основе синтеза философских дисциплин, концентрируя основное внимание на проблемах человеческого онтогенеза во всех его проявлениях – теоретическом, практическом, культурном, моральном, психологическом и др. “Задачи философской антропологии, – писал немецкий философ М. Шелер в работе “Положение человека в космосе”, – состоит в том, чтобы выработать на основе частнонаучных определений единую систематическую теорию человека”.

Современная социальная антропология, считая отправным пунктом исследования отдельного человека, делает акцент на его социально значимых качествах (физических, нравственных, психических, творческих, интеллектуальных) и на возможности их реализации в тех или иных социальных условиях. Специальным предметом социальной антропологии является, таким образом, человек как потенциальный и реальный субъект общественных связей и отношений.

Хотя и философская, и социальная антропология рассматривают политику с точки зрения её влияния на формирование сущностных и социальных аспектов человеческого бытия, только политическая антропология является по преимуществу наукой о “человеке политическом”: человек рассматривается в рамках этой дисциплины как субъект политического творчества. В рамках дихотомии “субъект – система” политическая антропология представляет именно субъекта, тогда как другие политические науки акцентируют системные, институциональные стороны политики.

Как понятие “политическая антропология”, так и сама дисциплина до сих пор воспринимаются в научных кругах далеко не однозначно. Например, в Германии в первой половине XX в. политическая антропология рассматривалась лишь как один из разделов политической философии, объектом которого являлась оценка потенций человека как исходного пункта всякого политического действия.

В настоящее время политическая антропология рассматривается большинством ученых как наука, изучающая человека как политически активного существа путем сравнительного анализа всех обществ, не только цивилизованных, но и так называемых первобытных. Развиваясь в этом направлении, она соприкасается с эмпирически ориентированными социологическими и политологическими исследованиями, обладая перед ними тем преимуществом, которое классик французской социологии Р. Арон называл “спасительным средством от провинциализации” социологического и политологического знания. Таким спасительным средством является постоянное обращение политической антропологии к данным современной этнологии, этнографии, теоретической археологии и др. Накопленные этими науками данные позволяют гораздо шире рассматривать как феномен политического, так и место человека в нем.

Основным ценностным ориентиром политической антропологии является положение, сформулированное А.С.Панариным следующим образом: “Не человек для общества, а общество для человека”. Проблема человеческого измерения политики, соотношения целей “большой политики” с запросами личности, ценностями индивидуального блага требует гуманитарной экспертизы, которую, в частности, обеспечивает и политическая антропология посредством анализа актуальных проблем гуманизации политики, защиты человека от жестких политических технологий.

В современной гуманитарной сфере политическая антропология играет особенно важную роль при рассмотрении проблем распределения власти, разумного разграничения экономики и политики, политики и культуры, политики и идеологии. Трагические эксперименты по формированию “нового человека” в советскую эпоху, попытки тоталитарных диктатур “национализировать” не только частную собственность, но и личность, привели в России и в других странах, где проводился аналогичный эксперимент, к появлению своеобразного “гуманитарного ренессанса” в форме постмодернизма, неонатурализма, стремящихся к реабилитации человека, гармонизации его жизни с природным окружением (экологические движения), к созданию новых социально-политических условий.

Как отмечал А.С. Панарин, основными принципами антропологической переориентации гуманитарного знания являются:

а) *Принцип многообразия* – отказ от любого одномерного подхода к политической деятельности и к проблеме “человек – политическая система”, сводящего человеческий фактор к роли винтика политической “мегамашины”.

б) *Принцип целостности* – признание человека самодостаточным существом, живущим в соответствии с собственным предназначением (природным, социальным), самоутверждающимся путем воспроизводства своей сущности в пространстве и времени.

в) *Принцип универсализма* – преодоление любых сектантских представлений о торжестве “избранного народа” (народов, цивилизаций) или класса, породивших в XX в. геноцид и рецидивы варварства и даже феномен самоистребления народа в результате социалистических экспериментов.

г) *Принцип субстанциональности* – признание неотъемлемых прав человека, соотношение с ними любых политических реалий, процессов и действий, решение проблемы соотношения социологического и антропологического в пользу последнего, соотношение с ним политического сознания и политических теорий.

д) *Принцип свободы* – рассмотрение индивида как носителя качеств, не predetermined, не запрограммированных строго социальной системой. Признание постоянной возможности проявления “альтернативного сознания” на всех уровнях – воображения, воли и политического действия.

Ориентация на эти принципы вполне естественно подведёт ученых и философов в новом тысячелетии к необходимости пересмотра многих традиционных аспектов философского анализа политики.

До совсем недавнего времени большинство систем политической философии были, как и в эпоху классической античности, сориентированы на разработку более или менее идентичной аксиоматики, в основе которой находился рациональный образ *homo politicus* в его различных модификациях. Основные принципы этой политической аксиоматики были в чрезвычайно ясной и лаконичной форме сформулированы Кантом: при исследовании “предельных оснований”, т.е. априорных, выводимых непосредственно из разума принципов политики, ни одна из эмпирических целей не может приниматься во внимание. Эти принципы лежат в основе идеала общественного устройства, отвечающего интересам абсолютного большинства индивидов. Таким идеалом является *гражданское состояние*, гарантирующее свободу каждого члена общества как *человека*, равенство его с каждым другим как *подданного* и самостоятельность как *гражданина*. Совокупность принципов образует *систему права*. Суть этой системы “заключается только в ограничении свободы всякого другого тем условием, что она соединима по некоторому общему закону с моей свободой”. Таким образом, право, не выводимое непосредственно из опыта, является целью справедливого гражданского устройства, “в котором свобода при ее подчинении внешним законам в наибольшей степени связана с необоримой властью”. Источником права может быть только общая воля народа, устанавливающая законы на основе первоначального договора. Последний также представляет собой *идею разума*, интегрирующую понятия внешней свободы, равенства и единства воли всего гражданского коллектива. Выводимая из общей воли свобода несовместима с наследственными привилегиями и отвергает как величайший деспотизм любое патерналистское правление, которое рассматривает индивида “в качестве несовершеннолетнего”, отказывая ему в праве “искать счастья на том пути, который ему самому представляется хорошим, если только он этим не наносит ущерба свободе других стремиться к подобной цели...”.

В конечном итоге, сущность политики состоит в реализации свободы человека, выступающего одновременно в качестве субъекта и объекта власти. “При всех системах правления, – отмечал Д. Юм, – имеет место постоянная, открытая или тайная, внутренняя борьба между *властью* и *свободой*; и ни одна из них никогда не может добиться абсолютного превосходства в этом соревновании. В силу необходимости следует в значительной мере жертвовать свободой при любой системе правления; однако даже власть, которая ограничивает свободу, не может и, возможно, не должна никогда, ни при каком строе становиться совершенно полной и бесконтрольной”.

Хотя тема конфликта свободы и власти (принуждения) также восходит к античной традиции и уже вполне ясно обозначена в платоновских “Законах”, её формулирование Кантом и Юмом в качестве основной аксиомы политики по-существу знаменовало собой поворотный момент в развитии европейской политической философии. Но если её восприятие и дальнейшая разработка политической

мыслью XIX в. были ограничены рамками философской конфронтации между различными версиями либерализма и социализма, то её переосмысление в XX в. имело совершенно неожиданные последствия, так как под вопросом оказался статус самой политической философии.

Причина кризиса заключалась в том, что возникшие в первой половине XX в. тоталитарные режимы не только оказались воплощением крайностей деспотического патерналистского правления, о котором писал Кант, но и превзошли (как на практике, так и в сфере идеологической самоидентификации) самые мрачные прогнозы всех без исключения философствующих пессимистов.

Но даже не это было главным. XX в. внес в сам метод решения политических антиномий решающие коррективы, отделив себя тем самым от предшествующих столетий глубокой пропастью. По весьма образному и точному замечанию английского политического философа И. Берлина, "на долю двадцатого столетия выпало сделать куда более решительный шаг. Теперь было впервые решено, что наиболее эффективный способ разделаться с вопросами, которые ставили в тупик, а нередко поистине терзали самых оригинальных и честных мыслителей каждого поколения, заключается не в применении средств разума, а тем паче более мистических способностей, определяемых словами "проникновение" или "интуиция", но в том, чтобы уничтожить сами вопросы. И состоит этот метод не в том, чтобы снимать их рациональными средствами... Нет, он состоит в том, чтобы так обработать задающего эти вопросы человека, чтобы проблемы, казавшиеся некогда колоссально важными и совершенно неразрешимыми, исчезли из сознания спрашивающего, точно кошмарный сон, и не тревожили его более".

Сама легкость, с которой были использованы манипуляция и обработка сознания, наряду с тотальным террором в качестве эффективного достижения этими режимами легитимности, служила практическим подтверждением исходного принципа философии Гоббса: большинство людей стремятся не к свободе, не к счастью или справедливости, а только к безопасности, и готовы отказаться от своей свободы и передать свои природные права сильному государству для того, чтобы оно положило конец постоянной войне, порождаемой человеческим соперничеством, недоверием, жадной славой и т.д.

В XX в. традиционный авторитаризм уже не отвечал этой глубинной человеческой потребности. Тоталитарные режимы создали новый механизм, в котором позиция власти исчерпывается не в господстве над государством, но захватывает пространство общества, вместе с тем определяя также положение отдельного человека в обществе и по отношению к государству. Индивид должен не только повиноваться (он должен это делать также в любой авторитарной системе), но он должен быть побуждаем к сотрудничеству – не к пассивному претерпеванию осуществления власти, но к её активной поддержке, к действию в соответствии с убеждением в правильности целей, установленных обладателем власти. Он должен быть подведен к тому, чтобы запечатлеть в себе всё, что ему внушают обладатели власти в качестве правильного и необходимого. Нельзя допустить, чтобы каждый имел собственное мнение, критически мыслил. Человек определяется как существо, нуждающееся в управлении извне, которое ему необходимо дать.

Особенно удручающим для интеллектуалов было обстоятельство, хорошо охарактеризованное немецким философом Э. Кассирером: тоталитаризм стал не только искушением для многих из них, но немало умных, честных, образованных людей по "собственному побуждению отбрасывали от себя высочайшую привилегию человека – быть суверенной личностью", прекращали "критически относиться к своему окружению, принимая его как нечто несомненное".

Неудивительно поэтому, что по окончании второй мировой войны значение европейской традиции политической философии было подвергнуто сомнению со стороны некоторых выдающихся представителей гуманитарных наук. Более того, и самих философов не могла не повергнуть в шок та интеллектуальная атмосфера, в которой сформулированные в век Просвещения идеальные принципы общезжития оказались совершенно недееспособными и потому отброшенными. Дискуссия, возникшая в последующие десятилетия как в философской, так и в научной литературе, привела к выводу, согласно которому весь понятийный аппарат рационалистической политической философии должен быть подвергнут самой тщательной проверке. В ходе этой проверки выяснилось, что сформулированные Юмом и Кантом принципы соотношения свободы и власти имеют множество измерений. Например, какому именно аспекту свободы следует отдавать сегодня предпочтение – негативному (т.е. принципу невмешательства) или позитивному (всестороннему осуществлению своих возможностей) в поисках критериев оптимального политического устройства? Существует ли вообще единый метод,

с помощью которого определение условий такого устройства становится возможным, или же речь может идти только о постоянном формировании и развитии философского дискурса, выявляющего все новые и новые аспекты политического?

Нет никаких сомнений в том, что в XXI веке интенсивность обсуждения обозначенных выше вопросов будет нарастать, а их решение будет во многом теперь зависеть от плодотворности синтеза антропологического, социологического и онтологического подходов непосредственно к понятию “политика”.

Литература:

1. Алексеева Т.А. Предмет политической философии // Полис. - 1992. - № 3.
2. Берлин И. Политические идеи в двадцатом веке // Берлин И. Четыре эссе о свободе. - Лондон, 1992.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. - Москва, 1988.
4. Ильин В.В., Панарин А.С., Бадковский Д.В. Политическая антропология. - Москва: Изд-во Московского университета, 1995.
5. Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т.1: Трактаты и статьи (1784-1796). - Москва, 1994.
6. Кант И. Идея истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. I.
7. Марков Б.В. Философская антропология. - СПб., 1997.
8. Сморгунова В.Ю. Феномен политического знания. - СПб., 1996.
9. Фромм Э. Бегство от свободы. - Москва, 1990.
10. Фромм Э. Иметь или быть. - Москва, 1986.
11. Философия политики. Кн. I: Теоретико-методологические проблемы изучения политики. - Москва, 1994.
12. Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. - Москва, 1994.
13. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. - СПб., 1997.
14. Юм Д. Малые произведения. Эссе. Естественная история религии. Диалоги о естественной религии. - Москва, 1996.

Prezentat la 23.12.2008