

УДК 159.955:141.201

ГЕНЕЗИС ПРОБЛЕМЫ КОНСТРУИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

М.А. Штанько

Томский политехнический университет

E-mail: nikam13@rambler.ru

Проанализирован процесс формирования проблемы конструирования политической реальности на примере политико-философских концепций эпохи античности, средних веков, Возрождения, Нового времени, современности и постсовременности. Выделены и охарактеризованы основные этапы генезиса обозначенной проблемы. Определены основные блоки конструирования политической реальности.

Ключевые слова:

Конструирование, реальность, символ, действительность, социум, политика, опыт.

Политическая реальность является вершиной человеческой реальности. Проблема формирования политической реальности (искусственным или естественным образом) имеет длительную историю. Изначально выступая в качестве средства для подчинения масс, она в дальнейшем разрастается в целую систему научно обоснованных идеологических приемов, использование которых позволяет управлять общественным мнением. Вместе с тем, изучение этого явления позволяет констатировать его неотрывность от процессов человеческого существования и, следовательно, определить необходимый и постоянный характер.

Для системного изложения генезиса проблемы конструирования наиболее уместно, как нам кажется, воспользоваться хронологией М.В. Ильина, в основе которой положен процесс развития политической организации общества [1]. Согласно этой хронологии выделяется пять этапов (или эонов): три основных и два промежуточных. Первый эон — эон этносов, который характеризуется закрытостью, господством мифа и дописанным типом коммуникации. Это достаточно длительная эпоха нерасчлененности природного, социального и политического, когда власть пронизывает все отношения. На данном этапе сфера политического не только не выделяется в самостоятельную область научного изучения, но и в сферу человеческих отношений. Разрабатывая классификацию политических обществ, Р. Пэнто и М. Гравитц отмечают, что период доминирования общинной власти характеризует недифференцированность социально-политической организации. При этом политическое общество, экономика и религия тесно переплетались между собой. Узлы родства ничем не отличались от принадлежности к политической группе. Не существовало дифференциации между политической властью и другими видами социального принуждения. Власть исходила не от самой социальной общности, а от некоего симбиоза общества и природы. Источник власти был в системе социо-морфических отношений с внешним миром и характеризовался тотемистскими представлениями. В первобытном обществе нет носителя власти,

оно само по себе есть власть, причем власть действующая и эффективная [1].

Первая переходная стадия наступает тогда, когда образуются зачатки разделения центра и периферии, происходит рационализация статусно-ролевых разделений. Эта стадия существования таких форм политических организаций как полис и деспотия. Идея конструирования политики на Древнем Востоке носит ярко выраженный антропологический характер. Религиозно-мифологическое восприятие мира приводит к обожествлению личности правителя и выделению его в качестве первоисточника политической реальности. Именно царь — и он один — имел богоподобную власть. Императив божественной воли, воплощенной в деспоте и подкрепленный морально-этическими и религиозными нормами, заставляет рассматривать процесс конструирования политической реальности как поточный, осуществляемый в соответствии с «божественным требованием». Невозможность осмысления политики вне ее сакрализации, налагала отпечаток и на специфику идеального государства, которое выступает как над-общественное образование.

На этой самой ранней стадии, личность и власть выступают нерасчлененными: обе были сосредоточены в царе. Ибо только суверен мог принимать решение, изменять древние местные обычаи, возводить сооружения добиваться коллективных успехов, которые прежде были невозможны. Суверен мог вести себя как ответственный человек, и у него была возможность рационального выбора [2].

В эпоху античности отрицание рациональности политического знания, тем не менее, не ограничивало систему представлений о политике. Воспринимая существующую реальность исключительно как несовершенный материал, из которого необходимо вылепить точное подобие космического устройства, философы рассматривали необходимость копирования и осмысления идеального порядка, воплощающего в себе все максимально возможные характеристики Олимпа.

Концепции идеальных государств Аристотеля и Платона наиболее полно отражают представления своего времени. Вместе с тем они решают одну и ту же задачу: формирование идеального порядка в государстве и в обществе. Определяя греческий полис как священное место сосредоточения общественной и политической деятельности, в границах которого возможно совместное максимально значимое существование, философы делают акцент на том, что он являет собой модель совершенного социума, в котором происходит отождествление человека и государства. При этом процесс совершенствования личности реализуется одновременно с процессом совершенствования государства, тем самым лишая человека личной свободы. Натурализм, теологизм и неразрывность политических и этических принципов формируют совершенно особое представление о политическом мире.

Понимая политическую сферу общества так же, как и любую форму гармонии, Платон синтезирует представления о космосе и идеальном полисе, вкладывая в их основу идею справедливости, имеющую форму триады и адаптированную к государственному порядку. Тем самым, по мнению И. Исаева, он «связывает в единую цепь государственную гармонию и справедливость, являющиеся центрообразующей осью божественного порядка в обществе. Исходя из этого, государство Платона предстает как идея, существующая вне пространства и времени, идеальная форма или архетип, которая взаимодействует с пространственным миром, порождая в нем свои собственные копии, чувственные вещи, т. е. вполне реальные многочисленные государства, которые будут лишь несовершенными копиями своего образца. Их несовершенство связывается с общей космической деградацией и с ситуацией перемен, в которой оказываются все чувственные вещи» [3. С. 43–44].

Соединяя естественное и социальное в категории «справедливость» (синонимичной в данном случае категориям порядка и закона), Платон, тем самым, возводит ее в статус идеала, к которому необходимо стремиться. Надеясь мир человека характеристиками мира несовершенного, философ, тем не менее, оставляет потребность в подражании и конструировании в соответствии с принципом «Как должно быть» и наличием необходимого образца. Подобная неразрывность человеческого и государственного совершенствования связана с тем, что Платон, по сути, отождествляет одно с другим, считая, что пять видов государства аналогичны пяти видам человеческой души. При этом процесс восприятия политического мира представлен ситуацией, при которой основная часть людей находится в пещере и имеет возможность лишь видеть на ее стенах игру теней, принимая эти тени за действительность. Так как видимые тени – не более чем смутные и неверные отражения вещей существующих в истинном свете, то простые люди обречены вечно блуждать в мире постоянно изме-

няющихся вещей и мнений, которые суть лишь жалкая копия блистательного мира идей. Реальность царства идей, всегда сокрытая для глаз нашего чувственного опыта, доступна лишь избранным (философам), так как они постигли высшую идею – идею Блага как «предела», «причины всего правильного и прекрасного», от которой «зависят истина и разумение», поэтому только на нее должен смотреть тот, кто «хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни» [4. С. 255–256].

Будучи последовательным, в идее справедливости, Аристотель видит ее начало не в космосе, а в человеке и в его поведении. Гармония государства связана с культурным субъектом, действующим исключительно согласно морально-этическим нормам. Исходя из этого постулата, в основе порядка должна лежать свобода, которую люди смогут реализовывать с целью достижения автаркии. При этом возникает и высшая форма идеального субъекта порядка: гражданина, являющегося не только воплощением идеального государства, но и конечным смыслом этого государства, одним из символов политического порядка и гармонии.

Установление универсальных эталонов совершенствования, иерархизация общества в соответствии с принципами мифологического создания человека богами, придание общегосударственного характера идее совершенствования личности, выделение многоступенчатой структуры формирования идеального государства, – все это приводит к прообразу Небесного Града, который стал таким же символом миропорядка в Средние века, каким был в античности идеальный полис.

Наступление второго эона – эона цивилизаций специфично, в первую очередь, возникновением принципиально открытых политических систем. Это период господства империй и преобладание идеи, связанной с исторической миссией цивилизовывания. Это время перехода от мифологического к религиозному миропониманию, и оно отражает изменения в представлениях о политике. На смену единому символу политического порядка приходит дихотомия духовных и светских символов власти. Средневековый политический дуализм был обусловлен постоянной необходимостью обращаться на небо за образцами для земного строительства. При этом Бог помещается над природой, что приводит к сопричастности ему и человека, и самой природы.

Все это дает возможность фиксировать существование двух миров: Церкви – олицетворяющей гармоничное начало человека и государства – характеризующего хаос в жизни людей. Подтверждением этой идеи служит работа А. Августина «О Граде Божьем», где философ объясняет причины такой двойственности: «Два града созданы двумя родами любви: земной – любовью к себе, дошедшего до презрения к Богу, небесный – любовью к Богу, дошедшего до презрения к себе» [5. С. 48].

Анализируя концепцию этого мыслителя, М.М. Федорова отмечала, что нельзя отождествить Град Небесный с Церковью, а Град земной с конкретным государством, поскольку, хотя Церковь и является земным воплощением Града Божьего, но он не тождественен видимому образу Церкви. Ни один из двух Градов не сводим к некоему внешнему институту, так как граница между ними принадлежит духовному порядку. При этом государство (воплощающее в себе политический мир) не может способствовать совершенствованию природы человека (как в античной традиции), потому что оно, мешая человеку совершать грехи, не имеет возможности обеспечить необходимые условия для ведения добродетельной жизни. Придавая политическим институтам легитимный характер, А. Августин призывает подчиняться им, так как таковым является желание Бога. Тем самым решается проблема равновесия социального и политического пространства [6. С. 48]. В дальнейшем, однако, оно нарушается в связи с развитием теорий о «двух мечях» и превосходстве Церкви, которые были разработаны в концепциях Б. Клервосского и Г. Сен-Викторского.

Следует отметить, что Церковь, приобретая объединяющие характеристики, необходимые для организации и регуляции общества, утверждает превосходство духовной власти над светской. Вместе с тем утверждается и преходящий, временной характер власти в политическом мире. При этом оба типа власти необходимы для управления сообществом христианского мира, но решением политических вопросов духовная власть никогда не занимается.

Отмечая «многослойность» социальной реальности, которая фундаментализируется в сфере деятельности и существования христианской церкви в, свою очередь, является пространством политики, мы фиксируем единообразие и универсализм религии, как для общественной, так и для государственной сферы. Выделяя в структуре мира сверхъестественный подмир, можно заметить, что все происходящее в религиозном времени приобретает значение парадигмы и прецедента. Кроме того, наличие причинно-следственной связи в представлениях средневековья абстрагирует их от мифологического мировосприятия. Однако человек по-прежнему остается на дальних позициях, не приближаясь непосредственно к Богу, а лишь пытаясь уподобиться ему в соответствии с требованиями его представителей.

Наступление постисторической стадии развития, которая является переходным периодом между эоном цивилизаций и хронополитическим эоном наций, привносит в развитие политической организации образование закрытой системы. На данной стадии антропоцентризм и рационализм эпохи Возрождения способствует постепенному стиранию Божественной недостижимости. Перемещение акцентов на светское представление о политическом пространстве и его конкретизация, об-

условленная потребностью постижения иррационального, способствует этой тенденции. При этом личность, как неперенный участник политических событий, меняет свою роль с пассивной на активную. Наиболее ярко эти положения можно увидеть в концепции Н. Макиавелли.

Эта теория, отвергающая сакральное понимание жизни, конституирует прагматический принцип, который сменяет религиозное провидение на целерациональную ориентацию. При этом именно цель политики превращается в организующее начало деятельности. Отражая тенденцию формирования национального государства, Н. Макиавелли, тем самым, утверждает человека в качестве решающего начала политики.

В целом Н. Макиавелли говорит о принципиально новой характеристике политического мира — реальности государства, власти, политики. Особенность его рассуждений позволяет назвать данную теорию феноменологией политики, признающей бесспорную автономию сферы политического, ее независимость от всех прочих областей социальной жизни, так как, рассуждая о том, каким должен быть государь (идеальный образ), Н. Макиавелли исходит из того, что есть (реальность). Более того, он сам и дает определение той реальности, на которую ориентируется, считая, что она состоит в том, что «каждый из нас бесконечно далек от праведной жизни; реальность в том, что в этом мире невозможно жить так, как нужно» [7. С. 77–78].

В концепции Н. Макиавелли показано, что властитель и власть имеют символическую ценность, определяющую эффективность власти реальной. Кроме того, уже изначально мыслитель исходит из того, что человеческое общество несовершенно и, поэтому, нуждается в жесткой руке. Символическим воплощением порядка становится князь — сильный лидер, который должен был выглядеть образцом справедливости.

При всех видимых недостатках, больше относящихся к игнорированию области морально — этических ценностей, это представление о политике способствует развитию представлений об обособленности двух сфер человеческих отношений: общественной и политической. Вместе с тем, с совершенной очевидностью напрашивается вывод о том, что вне социального пространства невозможно и политическое. Впервые выдвигается идея о символическом характере самого поля политики. Понятными и объяснимыми становятся политические отношения на основе несовершенства отношений социальных. Одним словом, высшей ценностью в политике становится не человек, не личность как таковая, и даже не Божественный порядок, а государство.

Однако, несмотря на реалистические тенденции, возникающие и развивающиеся в процессе познания феномена социального и политического пространства, по-прежнему остается потребность в идеалистически-иллюзорной картине мира, яв-

ляющей собой символическое воплощение «мира будущего». Эти стремления выливаются в концепции преобразования социального устройства в соответствии с принципами общинного и демократического миропорядка. Возвращаясь к трактовке политики как средства для реализации общественных идеалов, утопические теории в то же время определяют национальное государство как результат идеального социального строя. По мнению Э. Кассирера, «утопия — не портрет реального мира или действительного политического, социального порядка. Она не существует в определенные моменты времени и в определенной точке пространства — она существует в месте, которого нет, в у-топосе» [8. С. 511]. Идея государственного суверенитета как способа организации политической реальности (разработанная Ж. Боденом) заменяется идеей о всеобщем миропокоествии. Это позволяет определять политическую реальность как политический идеал, в котором протекание гражданских процессов поднимается возвышенными представлениями о совершенной природе человека, которого достаточно лишь ввести в размеренное существование. Основное значение утопических теорий заключается в том, что они дают шанс человеку не просто принимать существующую вокруг него ситуацию, а пытаться сформулировать ее альтернативу. Происходит подмена понятий: действительность оценивается как нереальность, а утопия — как реальное положение вещей.

Неспособность окончательного отрыва от общественных идеалов вступает в противоречие со стремлением формирования эффективно функционирующего политического пространства, регламентирующего собой нормативно-правовые основы общества, что приводит к необходимости выделения политического знания в самостоятельную научную сферу. Анализируя проблему формирования политического пространства с позиции рационализма, можно выделить эмпирическую характеристику, придающую политике реально-практический характер. Из однотипной политика становится вариативной, что способствует расширению пространственных и временных границ социального и политического мира. Связано это не только с уменьшением мира человека и ускорением временного фактора. В первую очередь это обусловлено познавательно-реалистическими исследованиями объективно-сущностных проблем социума. Кризис идеалистически-религиозной парадигмы, неспособной адекватно отразить существующие реалии, приводит к необходимости создания новой теории, которая при всей своей претензии на универсализм, давала бы ту самую вариативность, способную удовлетворить разнообразные интеллектуально-познавательные потребности. Перенос акцентов показывает начало изменений в мировосприятии.

Так теоретики либерализма, например, Т. Гоббс и Ж.-Ж. Руссо, утверждают о наличии между обществом и индивидом некоторого антагонизма, который обуславливает природную несклонность чело-

века к общественной жизни [9. С. 172]. При этом общественные цели не только не совпадают с целями индивидуальными, но и являются противоположными им. Именно поэтому индивида необходимо подвергать принуждению, при этом главная роль реальности, творцом которой он признается, состоит в том, чтобы его принуждать. И именно для сокрытия этого несоответствия и вводится понятие общественного договора. В данном случае мы говорим о политическом мире как упорядочивающем факторе общественного развития. Процесс конструирования, таким образом, становится процессом абсолютного осознания индивидом не только своих прав и обязанностей, но и наличием структур, благодаря которым возможна их реализация. Рассматривая сферу политического в качестве поля для самореализации личности как полноценного гражданина, эти учения придают всему политическому процессу максимально идеалистический характер.

В этот же период утверждается тезис о природе человека как организационном начале. Примером тому служат теории естественного права. При этом нормативно-правовой базе придается необходимый характер системообразующего элемента, что делает политический мир более соответствующим человеческой природе, так как он носит ненасильственный характер. Так, например, Ш.-Л. Монтескье, рассуждая о природе и сущности законов, считал, что юридические институты базируются на природе человека. При этом он определял законы как необходимые отношения, вытекающие из природы вещей [10. С. 97].

Хронополитический эон типичен внешней и внутренней открытостью нации. Политическая организация этого периода характерна формированием систем территориальных государств и образованием вокруг них сфер интересов или ореола колониальных империй. Показателями внутренней открытости является усложняющаяся система отношений между структурными образованиями гражданского общества и государства как политического института. «Очеловечивание» политического пространства, понимание общества как производного от естественных свойств индивида, анализ естественных факторов общественного развития, изучение проблем прогресса и регресса — все это позволяет по-новому рассматривать проблему конструирования политической реальности.

В этот период происходит окончательное обоснование главной роли активной человеческой деятельности, касающейся как внутреннего, так и внешнего проявления. Наиболее яркое проявление можно наблюдать в немецкой классической философии, например, в теории Г.В.Ф. Гегеля. Рассуждая об активной роли человека по отношению к существующему миру, Г.В.Ф. Гегель утверждает, что разумная деятельность человека получает свое выражение не только в форме внешних (правовых) отношений, но и в форме овладения внутренней действительностью (то есть в моральности).

Вместе с тем, продолжая макиавеллистскую традицию, Г.В.Ф. Гегель утверждает необходимость существования сильного лидера, способного объединить под своей властью общество. Однако сама форма политического устройства должна допускать право народа к участию в общих делах, которым необходимо придать характер организации [11]. Вслед за Н. Макиавелли, немецкий философ развивает и политическую феноменологию, утверждая, что планы и теории могут претендовать на реальность в той мере, в какой они осуществимы. Именно поэтому Конституция в качестве символа государства уже сама по себе является организационной политической телом общества.

Исследование процесса включения общества в политику приводит к тому, что философы открывают у человека базовую возможность конструировать политическую реальность как бы «изнутри себя». Одним из проявлений этой особенности явилось развитие психологического направления. Ближе всего к проблеме конструирования подошел политический бихевиоризм. По мнению Г. Маркузе, в основе данного направления лежит такой способ рассуждения, при котором вещи и их функции отождествляются, при этом наблюдается явная тенденция к совпадению понятий со словами или скорее поглощение понятий миром [12].

Своеобразное решение предлагается в рамках позитивизма, где достаточно подробно была разработана идея органической целостности общества. Так, например, основной лозунг Э. Дюркгейма «Социальные факты необходимо рассматривать как вещи» [13. С. 9] дает возможность утверждать о неоднородном характере общества, что позволяет объяснить социальную жизнь посредством обращения к ее элементарным формам. Решая проблему конструирования реальности посредством выделения методологического и онтологического аспектов, Э. Дюркгейм, тем самым, противопоставляет свою позицию социальному номинализму, определяющему общество как сумму составляющих его индивидов.

Например, выделяя в качестве символа конструирования простое общество, которое входит в состав более сложных, Э. Дюркгейм соединяет в единое целое макро- и микроуровни, что дает поле для функционирования социальной инженерии и социометрии. Вместе с тем, исследователь считал, что основой для равновесия такого общества является разделение труда. При этом индивид может быть связан с обществом без всякого посредничества и может зависеть от общества в той мере, в какой зависит от составляющих его частей. Но даже и в этом случае общество, будучи многозначным по своим символическим характеристикам, может быть представлено двумя значениями: совокупностью верований и чувств, общих для всех членов группы и системой различных социальных функций, соединенных определенными отношениями [2].

Именно на данном этапе развития научных теорий можно наметить основные блоки конструирования политической реальности, которые позволяют определить ключевые моменты протекания данного процесса. Формальный этап включает в себя определение границ реальности. Это возможно при помощи классификации обществ по степени сложности их состава. На содержательном этапе выявляются внутренние взаимосвязи, где большее значение имеет не личность как основной субъект общественных взаимоотношений, а социальные факты, выступающие в данном случае как символы, выполняющие функции конструирования по отношению к реальности и принуждения по отношению к ее членам. И, наконец, на синтезирующем этапе обуславливается необходимость гармоничного сочетания формы и материи. Это определяется спецификой соответствия определенных границ и тех взаимодействий, которые осуществляются в их рамках.

Современная социальная теория характеризуется идеей прогресса истории, переносом на исторические процессы схемы линейной причинности и положением о наличии социальных законов, которые можно открыть только в том случае, если фиксировать факты, параллельно устанавливая их взаимозависимость. Вместе с тем, большое внимание уделяется практической деятельности человека и именно ее предлагается поставить в центр внимания, абстрагировавшись от всякого рода идеалистических и материалистических рассуждений о смысле реальности.

Наряду с позитивизмом, психологическим направлением и социальной теорией еще одна концепция детерминирует исключительность человеческой деятельности — концепция рационального действия М. Вебера, благодаря которой вся политика приобретает рациональный характер. Основным моментом в данном случае является процесс изучения и интерпретации образцов типичного поведения людей, в процессе которого, собственно, и формируется политическая реальность. Основой для данного направления является тезис о первичности социальных действий людей, которые оказывают непосредственное влияние на содержательный аспект политики. Причем необходимо не просто констатировать те или иные действия индивида, но раскрыть их сущностное содержание. Именно в этой связи можно выделить и типологию политического мира. Идеально-структурированный, в зависимости от типов политического господства (по М. Веберу, оно выступает в качестве властно-деятельностной формы), мир делится на три типа: рационально-легальный, харизматический и традиционный [14].

В продолжение темы о значимости деятельностного аспекта в процессе конструирования выступают и сторонники теории структурного функционализма. Т. Парсонс, например, делает акцент на выявление межинституционального взаимодействия, которые в обязательном порядке существу-

ют при конструировании объективной реальности. В его теории в качестве основного элемента конструирования выступает действие. При этом человеческое действие выступает как самоорганизующаяся система, специфика которой заключается в символичности (существовании механизмов символической регуляции: язык, ценности и т. п.), нормативности (индивидуальное действие тесно взаимосвязано с общепринятыми нормами) и волюнтаристичности (иррациональность и независимость от познаваемых условий среды, зависимость от субъективных определений ситуации) [15].

Решая проблему объединения микро- и макросоциологических теорий, Т. Парсонс рассматривает в рамках структурного функционализма символ в качестве посредника во взаимодействии между личностью и дифференцированным социальным организмом. Кроме того, Т. Парсонс отводит символу «отражающую» роль, которая заключается в том, что при помощи символов (например, языковых символов) люди выражают субъективные чувства, идеи, мотивы. Именно субъективный аспект включает мотивы, ради которых люди совершают действия [15].

Принцип рациональности поддерживает и социальная инженерия. С позиции данного научно-практического направления конструирование реальности представляется насквозь рациональным действием. В качестве символа выступает процесс. Основным участником является разумный человек, участвующий в различных социальных явлениях. Картина конструирования реальности предстает как фрагментарная. Реальность, целиком состоящая из частных процессов, не представляет собой целостной картины. Конструирование осуществляется только в строго определенных границах и имеет пространственно-временную характеристику.

Наконец, заключительной характеристикой проблемы конструирования политической реальности на хронополитическом зоне наций является изучение феномена массового общества, а также внутреннего мира человека (экзистенциализм). Начало теориям массового общества было положено тогда, когда разрушение социальной структуры повлекло за собой образование именно массы и толпы как крайней формы ее проявления. В ожидании (Г. Лебон, Г. Тард), а затем и вследствие революционных событий (Х. Ортега-и-Гассет, Э. Канетти, Х. Арендт и др.), направленных на тотальное создание нового порядка, происходит разрушение привычной системы ценностей, релятивизация ценностей [16. С. 237]. Специфика и массы заключается в существовании идеологии, позволяющей уничтожить любые личностные проявления и сравнять всех ее участников друг с другом. Однако возможна ситуация, при которой из массы выделяется лидер, изначально также подверженный и захваченный общей идеей. Способность вести за собой тем больше, чем больше его функциональная способность, так как лидеры масс практически всегда не мыслители, но деятели. Следует также отметить,

что хотя масса и создает себе лидера, поскольку в самой ее психологии заложено стремление подчиняться, она же может этого лидера и уничтожить. Вероятность неустойчивости своего положения, как правило, заставляет лидеров масс («вожаров толпы») ужесточать свое проявление власти.

Вместе с тем, чем активнее человек вовлечен в массовые мероприятия, тем больше у него возможностей обрести чувство неуверенности в существующем мире в связи с динамичным характером самой массы. Здесь мы уже говорим не о массовом, а индивидуальном сознании, субъективный и чуждый какой-либо необходимости характер которого определяет неклассическая философия в целом.

К. Ясперс, рассуждая о человеке, считает, что «уже от рождения каждый из нас является частью какой-либо общности — семьи, рода, церкви, государства. В этом смысле человек есть вполне заменимый атом общества. В таком бытии... я делаю то, что делают все, верю в то, во что верят все, думаю так, как думают все... Экзистенциальные коммуникации обретаются человеком в результате предварительного сосредоточения в самом себе, осознания своих действительных устремлений и желаний» [17. С. 29]. Таким образом, мы можем выделить две плоскости его существования: коллективную и индивидуальную. В процессе осмысления политики человек сталкивается и с той, и с другой формой. Особое значение при этом имеет его личное переживание существующей ситуации. Именно с ощущениями как материальными условиями опыта, по мнению М. Хайдеггера, связано определение действительности как вида бытия [18. С. 273].

В связи с тем, что политика, по сравнению с социальной действительностью, более динамична, она заставляет человека больше сомневаться именно в ней. Максимальная событийность политического времени, особенно характерная для эпохи постсовременности, приводит к формированию нового направления, способного, так или иначе, снять существующие противоречия. Вместе с тем, образовывается виртуальная политическая реальность, которая добавляет новые характеристики в философию постмодерна.

В эпоху постмодернизма основной характеристикой мира в целом и политической реальности в частности становится не только несовершенство, но и безальтернативность существования. Видение мира как хаоса, лишённого причинно-следственных связей и ценностных ориентаций, мира децентрализованного, предстающего в виде иерархически неупорядоченных фрагментов, — вот типичные составляющие онтологической картины постмодерна. Стремление постмодернистов убежать от законов истории приводит к тому, что мир рассматривается вне характеристик времени и пространства. Если Д. Беркли говорил, что мир — это мое восприятие, а А. Шопенгауэр рассуждал о мире как воле и представлении, то представители постмодерна определяют мир как говорение, «письмо», текст [19].

Таким образом, генезис представлений о конструировании политической реальности в философской традиции представлен двумя основными школами. Первую условно можно обозначить как аристотелевскую. Смысл ее состоит в том, что политическая реальность рассматривается исключительно в соответствии с природой человека. В то же время не стоит забывать о том, что все античные учения внеиндивидуальны. Отдельно взятый человек волнует общество или государство лишь постольку, поскольку является его частью. Процесс воспитания носит государственный характер. Гражданин вне общества и государства не существует. В этом смысле процесс конструирования реальности при помощи эйдосов (идей-символов) также подчинен одной цели — государственное благо. Эта цель преследует человека на всех этапах его жизни, начиная с процесса рождения и заканчивая его смертью. Правда все это осуществляется, в конечном итоге, исключительно для блага государства, так как оно неотделимо от блага человека. Данное направление носит достаточно упрощенный характер, так как наличие образца для подражания редуцирует процесс формирования копии. Знания получаются только те, которые необходимы для поддержания всеобщей благости.

Вторая школа носит более содержательный характер. Суть ее заключается в конструировании такой реальности, которая являлось бы в максимальной степени эффективной. Принято считать, что начало этой традиции было положено Н. Макиавелли. Здесь уже речь идет не о слепом подражании некоему образцу, носящему всеобщий правильный характер. В данном случае необходимо учитывать особенности всех составляющих реальность элементов: человеческого, институционального, деятельностного. Необходимо соотнесение возможных средств (мате-

риала) с целями. В этом случае политическая реальность приобретает динамическую окраску. При этом, согласно принципу относительности Н. Макиавелли о том, что выбор средств относителен ситуации, оценка результатов относительна средствам, наконец, все вместе (цель, средства и ситуация) должны соотноситься между собой, политик не может руководствоваться нравственными нормами, так как политика — сфера относительного, а нравственность — сфера абсолютного. Отсюда следует принцип разграничения политики и морали. То есть подобное конструирование исходит из двух основных принципов. Это, *во-первых*, гуманизм целей и, *во-вторых* — реализм средств достижения этих целей. Хотя бесспорным является один момент: по форме и политическое, и социальное пространство практически идентичны. Все расхождения качаются исключительно содержательного аспекта.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что становление и развитие проблемы конструирования политической реальности представляет собой процесс приближения человека к высшему идеалу. При этом постепенное устранение институциональных и групповых «посредников» между человеком и этим идеалом приводит к непосредственному включению общества в политические процессы данного государства. С течением времени выстраивание связей между обществом и государством не требует наличия между этими двумя составляющими промежуточного институционального звена в виде Церкви или человеческого посредника в виде «избранных», которые, по большому счету, отчуждают личность от политики. Являясь, как и прежде, необходимыми участниками политических отношений, политические институты дают возможность обществу в целом и отдельным его представителям полноценно функционировать в своих структурах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ильин М.В. Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий. — М.: Российская полит. Энциклопедия (РОССПЭН), 1997. — 432 с.
- Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. — М.: Наука, 1996. — 575 с.
- Исаев И.А. *Politika hermetika*: скрытые аспекты власти. — М.: Юрист, 2002. — 147 с.
- Платон. Государство // Платон. Диалоги. — М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. — С. 35–382.
- Аврелий А. О граде Божием // Августин А. Творения. — Т. 4. — Киев: Алетейя, 1998. — 462 (2) с.
- Федорова М.М. Классическая политическая философия. — М.: Весь мир, 2001. — 224 с.
- Макиавелли Н. Государь. — М.: Республика, 1990. — 84 с.
- Кассирер Э. Опыт о человеке // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. — М.: Гардарики, 1998. — 447 с.
- Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства. Избран. произв. в 2-х т. — М.: Наука, 1964. — Т. 2. — 748 с.
- Монтескье Ш. О духе законов // Монтескье Ш. Избранные произведения. — М.: Политиздат, 1955. — 800 с.
- Гегель Г.В.Ф. Конституция Германии // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. — М.: Наука, 1978. — 389 с.
- Маркузе Г. Одномерный человек // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. — М.: ООО Изд-во «АСТ», 2002. — 526 с.
- Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. — М.: Канон, 1995. — 352 с.
- Вебер М. Избранное. Образ общества. — М.: Юрист, 1994. — 704 с.
- Парсонс Т. О структуре социального действия. — М.: Академический проект, 2002. — 880 с.
- Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. — 832 с.
- Григорьян Б.Т. Экзистенциальная концепция человека К. Ясперса // Буржуазная философская антропология 20 века. — М.: Наука, 1986. — С. 23–34.
- Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
- Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. — М.: Академический проспект, 2001. — 385 с.

Поступила 05.11.2008 г.