

ТИМУР АТНАШЕВ*

«СФЕРА МОИХ ИНТЕРЕСОВ — КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА»**

ВИТАЛИЙ КУРЕННОЙ О КУЛЬТУРЕ ПАМЯТИ, УНИВЕРСИТЕТАХ
И ФИЛОСОФСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-1-345-373.

Тимур Атнашев: Как вы видите состояние политической философии в России? Как себя соотносите с политической философией с точки зрения вашей личной академической траектории?

Виталий Куренной: Если мы говорим о политической философии как о некоторой дисциплине, то, конечно, при современной дифференциации и специализации академического знания существуют специалисты, которые готовы называть себя политическими философами. С другой стороны, любой философ, высказывающийся по поводу политики в философской перспективе, является в каком-то смысле политическим философом. В нулевые годы я довольно активно подвизался в сфере политической философии в довольно широком смысле. Но, откровенно говоря, утратил к этому заметный интерес уже в начале 2010-х, сформулировав для себя некоторое представление, прежде всего, о характере российской политической модели, которое — к счастью или несчастью — считаю верным и до настоящего времени. Сейчас я занимаюсь вопросами политики в одной узкой области — в культурной политике, а также какими-то методологическими аспектами исторической семантики в области политики. Но если мы говорим о политической философии в широком смысле, то это, конечно, накладывает некоторые обязательства на состояние и динамику этой области. Главным критерием наличия и живого состояния какой-то дисциплинарной сферы является наличие в ней какой-то дискуссии, разворачивающейся в научном мире также на наднациональном, международном уровне.

*Атнашев Тимур Михайлович, историк (Москва).

**© Атнашев, Т. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Это верно также и для политической сферы, которая довольно сильно сегментирована национальными традициями. Но если исходить из этого критерия, то следовало бы, скорее, сказать, что у нас нет политической философии и политических философов. Такой дискуссии нет ни во внутрироссийском поле, тем более нет заметных следов российских теоретиков в значимом международном горизонте.

Т. А.: Можно ли привести исторические примеры, которые бы этому уровню соответствовали?

В. К.: Все значимые политические философы XX в. находились в контексте международной дискуссии — будь то Хабермас, Бурдьё или Фуко. Но это справедливо и для последующих поколений мыслителей, можно вспомнить Колина Крауча или Герфрида Мюнклера, а из еще более молодых — болгарина Ивана Крастева. Их позиции и тезисы широко обсуждаются в мире. В этой перспективе никакой современной российской политической философии просто не существует. Впрочем, тут нас выручает классика, хотя и особого рода: для определенных политических течений и кругов Кропоткин или Троцкий продолжают играть свою роль...

Т. А.: В России?

В. К.: В мире. В России они, как ни парадоксально, более забыты. Ленина трудно обойти в любом случае, если мы говорим о революции, равно как при обсуждении проблематики партизана невозможно миновать Мао Цзэдуна. Я никак не оцениваю, хороша эта политическая теория или плоха, но все наши политические философы мирового уровня пока что исключительно в историческом прошлом.

Т. А.: Историческое прошлое тоже интересно. Есть ли кто-то из отечественного канона, если такой есть, кто был бы вам интересен сейчас?

В. К.: В частности, как ни странно, Сталин. Как я уже заметил, сейчас в основном сфера моих интересов — культурная политика. А здесь у нас сложилась интересная ситуация. Фактически мы плывем на корабле, в отношении которого мы не знаем ни кто его построил, ни зачем. Образованная публика в России больше знает о китайской «культурной революции», чем о советской, ее целях, продолжительности и, надо сказать, огромных инвестициях в инфраструктуру культурной политики, которые были предприняты в ее рамках в годы второй пятилетки. А без такого знания мы попросту не являемся здесь хозяевами сами себе, находясь во власти сил и механизмов, которые управляют нами по формуле исторической колеи. И здесь как раз очень важен сталинский период и сама фигура Сталина — последнего, если воспользоваться

концепцией Алексея Юрчака, господина советского «авторитетного дискурса». Сталин хотя и не был сильно оригинальным мыслителем (скорее догматическим марксистом-ленинистом), но был последним советским руководителем, который обладал определенной теоретической подготовкой, на основе которой выстраивалась в это время политика. Если Сталин, державший под прямым контролем советский кинематограф, мог лично и, надо сказать, довольно логично инструктировать художников по поводу идеологической конструкции фильмов (достаточно вспомнить его беседу с Эйзенштейном по поводу второй серии «Ивана Грозного» или записки Фридриху Эрмлеру), то Никита Сергеевич мог уже только браниться на художников и требовать «прекратить это безобразие». И именно в этот период государственная культурная политика в СССР и ее инфраструктура приобретают как контур, так и объем, в рамках которого доживало свой век советское общество, да и мы до сих пор в нем же и существуем. Это же касается ее дискурсивных элементов и концептов. При этом последние сегодня активно употребляются, но вот понимание или хотя бы память о том, что они означают, — утрачены.

Т. А. Например?

В. К.: Недавно я подготовил статью о современной российской культурной политике, где показываю, что мы в значительной мере возвращаемся к ее позднесоветской модели — с некоторыми существенными отличиями, но все же. Там же исторически разъяснена одна существенная дискурсивная деталь. Многие современные деятели культуры с самых высоких и ответственных позиций рассуждают о том, какой вред ей нанесло понимание культуры как сферы оказания услуг. В известной мере здесь воспроизводится та же критика, что звучала в сфере образования. Вся вина за этот сервисный дискурс сваливается, разумеется, на рыночную политику 1990-х. Но тут я вынужден разочаровать этих критиков. Понимание сферы культуры как сферы услуг — услуг, обслуживающих определенные «культурные потребности общества», — было сформулировано именно Сталиным. В 1952 — накануне, кстати, открытия первого в мире Министерства культуры — Сталин здесь фактически возвращается к повестке, намеченной им на последнем предвоенном съезде ВКП(б) 1939 года. Она заключалась в том, что период «культурной революции» закончен и начинается период мирной культурной политики, который как раз и означал отказ от мобилизационных действий в пользу рутинного «удовлетворения потребностей» в форме услуг, оказываемых населению учреждениями культуры. Интересно, что в позднесоветский

период как раз из среды художников разворачивалась критика «обуржуазившейся» советской культуры и звучали требования вернуться к практикам революционной мобилизации искусства. Можно указать и ряд других важных случаев такого рода. Например, приоритетная цель нашей сегодняшней государственной культурной политики — это «формирование гармонично развитой личности». Формулировка самая затертая и привычная. Но давайте зададимся вопросом: а зачем это вообще надо — вот это самое всестороннее и гармоничное развитие? На самом деле уже никто не понимает или, во всяком случае, не артикулирует смысл этой цели. Чтобы разобраться в этом вопросе, надо заново перечитывать как раз Маркса, Энгельса, Ленина, Крупскую и того же Сталина, у которых можно найти совершенно ясные и обоснованные ответы на этот вопрос.

Но я не хотел бы здесь ограничиваться только своим интересом. Моя коллега Мария Черновская недавно защитила диссертацию, посвященную типологии теоретических интерпретаций такой социальной группы, как интеллигенция и интеллектуалы. И в ходе работы проследила совершенно удивительную историю — про Яна-Вацлава Махайского. Вот вы слышали что-то о нем?

Т. А.: Нет, совсем не слышал.

В. К.: Это деятель революционного движения в России, родился в Польше, учился в Швейцарии, а затем оказался в ссылке. Там он познакомился и с Троцким, и, судя по всему, лично также и со Сталиным. В это время он, подхватив некоторые тезисы Бакунина, развил весьма любопытную теорию революционной интеллигенции как класса, который, используя пролетариат, стремится действовать исключительно в своих интересах. Эту теорию я и ранее хорошо знал, но в изложении Евгения Лозинского — одного из последователей Махайского. В своей работе «Что же такое, наконец, интеллигенция?» Лозинский не скупился в выражениях по поводу этой самой интеллигенции, называя ее «паучьим отродьем» — он тут даже некоторые высказывания Ленина в адрес интеллигенции переплюнул. Эти теории Махайского и Лозинского сильно опередили свое время. Позднее, уже во второй половине XX в., немецкий социолог Гельмут Шельски будет в весьма обширном труде «Работу делают другие» развивать этот тезис об интеллектуалах как «новом клире», который, не неся никакой ответственности за свои высказывания, действует в своих собственных интересах. Но дело здесь не в приоритетах — история обычно несправедлива к авторам теоретических инноваций, а в весьма своеобразной истории рецепции

Махайского западными социальными теоретиками. Кстати, имя Махайского прогремело уже после его смерти и в СССР: в конце 1930-х Сталин лично инициировал борьбу против «махаевщины» как формы «ненависти к партийной интеллигенции». Разумеется, с тех пор никто про Махайского в России особенно не помнит. Но у Махайского был последователь — Макс Номад (это псевдоним), который задолго до революции эмигрировал в США. Он перевел ряд текстов Махайского на английский язык, а также активно использовал его концепцию, хотя и критически переосмысляя, в своих собственных работах. Уже с конца 1930-х он на протяжении многих лет преподавал политическую теорию в различных университетах США и, надо сказать, был на удивление популярным автором: например, его книга «Апостолы революции» была переиздана почти тридцать раз! Благодаря Номаду Махайским заинтересовалось множество политических и социальных теоретиков, среди которых Гарольд Лассуэлл и, прежде всего, Дэниел Белл — автор теории постиндустриального общества. Белл изучал Махайского и прямо называл его пророком новой социальной реальности. И с этой точки зрения Махайский выступает уже не как позабытая жертва советской культурной революции, а как парадигмальный классик для всех последующих теорий «нового класса», «менеджеральной революции» Джеймса Бернхейма, таких авторов как Иван Селеньи и Конрад Дьёрдь и так далее. Уже вне прямого интеллектуального влияния значение теории Махайского можно проследить вплоть до новейших теорий «креативного класса» или «академического класса» Андреаса Реквица, хотя очень часто конструкция Махайского оценочно переопределяется: вместо резко критического отношения к своекорыстию интеллектуалов начинает фигурировать их позитивная оценка. С этой точки зрения Махайский остается полноправным участником также и современных дискуссий, хотя часто и незримо: с исторической памятью у современных западных ученых часто дела обстоят не лучше, чем у отечественных. Поэтому очень здорово, что молодые исследователи находят и распутывают подобные истории.

Т. А.: Насколько, с вашей точки зрения, имеет смысл задача формирования канона политической мысли? Скажем, во Франции воспроизводится некоторый западноевропейский канон, но в своем изводе. И есть авторы, которые писали на французском. И вот это вместе — национальный канон. Национальный не в смысле, что они не читают Аристотеля, а в смысле что это своя версия канона. Имеет ли смысл, чтобы в России люди, которые участвуют в управлении, прочитали

какой-то набор текстов? Решаема ли эта задача в нашем контексте? Или это все осталось в XIX или XX веке?

В. К.: Дискуссия о каноне является очень старой. В России она не имела развернутого публичного характера, лишь в экспертных кругах. Следствием последней стало, видимо, появление в статье Владимира Путина 2012 года тезиса о необходимости сформировать такой канон для школьной литературы — со ссылкой на американский опыт. В результате коллективных усилий целого ряда федеральных министерств и других субъектов такой список из 100 книг появился в 2013 году...

Т. А.: Понятно, что очень важный вопрос, кто и каким способом «назначит» эти сто книг. И здесь можно делать и более плюралистический формат.

В. К.: Тут проявляется, прежде всего, обеспокоенность старшего поколения с советским культурным бэкграундом тем, что молодежь не опознает, казалось бы, самые общие места культурного узуса. Это касается как литературы, так и массовой культуры, например каких-то цитат из фильмов. В целом это культур-ностальгическая идея, которая не учитывает структурное различие состояния культуры сегодня и в советский период. Тогда культурный выбор был хотя и широк, но ограничен — по вполне идеологическим основаниям. Учитывая современное разнообразие культурных продуктов, равно как и диверсификацию информационных каналов, такого единообразия достичь, на мой взгляд, невозможно. Если же говорить о каноне политической философии, то наша очевидная проблема — разрыв с классической (греческой и римской) культурой в силу, прежде всего, ликвидации после 1917 года гимназического образования. Юрий Анатольевич Шичалин как-то заметил мне, что Китай уже скорее будет претендовать на статус преемника европейской идентичности с учетом бума интереса китайцев к классическому образованию. Россия же, которая, казалось бы, в силу православия, воспринятого от Византии, находится в более прямом отношении к этому наследию, чем даже Европа, себя от него добровольно отрезала. Когда у нас последний раз снимался фильм по какому-то античному сюжету? В советское время еще встречались какие-то телефильмы — современных произведений вообще нет. Античность, напротив, постоянно и методично апроприруется Голливудом. Можем, кстати, поблагодарить Сергея Эйзенштейна за это...

Т. А.: Одному Сергею Эйзенштейну сложно это предьявить.

В. К.: Кино в данном случае довольно устойчиво транслирует определенный код. Есть такой ультрапатриотический американский фильм

«Паттон», сценарий к которому писал Фрэнсис Форд Коппола. Там проводится интересная идеологическая операция: американский генерал является как бы преемником римских полководцев, а одна из финальных сцен фильма — пляска в расположении советских войск, на которую Паттон смотрит как на проявление какой-то совершенно чуждой варварской культуры. Сначала можно подумать, что это американское идеологическое изобретение, но на самом деле это переиначенная копия сцены из «Александра Невского» Эйзенштейна. Возвращаясь к политической философии — да, мы совершенно отрезаны от классического канона, от Платона и Фукидида...

Т. А.: Да, я как раз об этом спрашиваю. В ваших словах я могу уловить некоторую ностальгию или критическую дистанцию к тому, что этого канона нет. При этом сам канон может быть различным...

В. К.: Мне кажется, в политической философии канон может быть только один — античный. Это не означает, что нет ничего интересного у китайских легистов, но мы все же находимся в рамках культуры, главный литературный классик которой с легкостью перелагал в поэтические произведения иронию над апориями Зенона, дал одну из лучших формулировок стоического образа жизни, хотя и утверждал, что в Лицее «читал охотно Апулея, а Цицерона не читал». У нас же состояние даже высшего образования по классическим языкам таково, что мы до сих пор пользуемся старыми и неудобочитаемыми переводами Аристотеля, изданными далеко от стандартной формы параллельного двуязычного текста. Спасибо тому же Юрию Шичалину и его коллегам, которые стараются дать новые переводы Платона, а также сделали очень много для перевода современной и уже классической антиковедческой литературы. Таким образом, у нас нет базового субстрата для разворачивания традиции политической философии. За исключением отдельных знатоков, которых мы все знаем, их можно пересчитать по пальцам.

Т. А.: У вас первая реакция была, что отсутствие канона — это поколенческая история, проблема непонимания, но я бы ее развернул в «синхронном» аспекте. Внутри одного поколения в силу отсутствия канона понимание структурно осложнено. Когда вы читали одни сто книг, а я — другие сто книг, и вы не знаете, какие читал я, а я не знаю, какие читали вы, то в гуманитарном поле, «мягком» и «тонком» по умолчанию, это создает такую Вавилонскую башню внутри национального контекста, внутри одного поколения. Эта проблема отчасти решалась в Советском Союзе понятным набором текстов, но именно

эти принудительность и запреты на альтернативы в итоге ограничивали продуктивность и живучесть канона. Сейчас мало кто из молодых людей знаком с советским марксизмом. В последние тридцать лет этот набор текстов ни в каком разумном смысле не был понятен. Насколько вам кажется подъемной задача формирования такого канона хотя бы на этом уровне общегуманитарной культуры высшего образования?

В. К.: Немного издалека отвечу. Мне не кажется, что существенные расхождения в структуре канона создают проблему. Витгенштейн утверждал, что никогда не читал Аристотеля...

Т. А.: Но Платона он читал, слава богу.

В. К.: Да, но я не видел также заметных следов его знакомства с основными работами Канта. Все это не мешает «Логико-философскому трактату» быть, как я считаю, прямой репликой «Критики чистого разума», хотя и перекодированной из философии сознания в философию языка. Был такой немецкий историк Карл Лампрехт, весьма влиятельный в свое время. Он вообще утверждал, что намеренно не читает никаких трудов по теории или методологии истории: теория должна была вырастать, так сказать, из самого хода изучения материала. Но это не мешало ему выступать в качестве психологиста и позитивиста вполне в теоретическом духе своего времени. То есть для базовых теоретических структур не так уж важен источник происхождения, они достаточно широко разлиты в культуре и литературе, так или иначе проявляются и усваиваются, от них не убежишь, даже если пытаться это целенаправленно делать.

Т. А.: Но если нет канона на самом базовом уровне (нет переводов, нет общей интеллектуальной школы и т. д.), то «разлитое» еще и неравномерно перемешано.

В. К.: Античный канон очень важен. Почему важен? Классика является классикой потому, что здесь проведены фундаментальные, конститутивные различия, по отношению к которым дальше все и отстраивается. Поэтому для политической философии так принципиален тот же Аристотель. Если четкость базовых различий стерта, ничего определенного дальше не получится. Еще не так давно у нас на разных ресурсах кормилось множество политических публицистов, но самые крупные и долгоиграющие ресурсы вносили в политическое мышление скорее хаос — под соусом постмодернизма и прочего...

Т. А.: О чем в данном случае идет речь?

В. К.: Русский журнал, например (russ.ru), на протяжении очень долгого времени аккумулировал едва ли не большинство авторов, подвизающихся в сфере политической публицистики. Это был ресурс Глеба Олеговича Павловского, пока он все еще выступал или, по крайней мере, позиционировался как главный политический мыслитель Кремля. Никогда, кстати, не сотрудничал с этим изданием — лишь косвенно, в форме каких-то интервью по случаю. Потому что видел свою скромную миссию в просвещении, а также анализе конкретных политик (policy, а не politics), а не в популярной туманности. Любопытно, кстати, проследить, какую эволюцию к настоящему времени проделали те, кто долго работал на постоянной основе в свое время на этом ресурсе. В 2005 году я публиковал в «Политическом журнале» текст, который так и назывался — «Мутное время», где приводил тот же пример: несмотря на тогдашнее интеллектуальное всеприсутствие «Русского журнала» и самого Глеба Олеговича, идентифицировать смысл этой политической позиции было решительно невозможно.

Т. А.: Что иначе могло быть или может быть сделано, чтобы речь шла о взаимопонимании, прояснении, а не вот такой фрагментации?

В. К.: Продолжая тему классики, хотел бы для начала заметить, что ключевое в политической философии, на мой взгляд, это ясность позиции. Она говорит очень простые вещи, для достижения которых, правда, требуются огромные усилия. Но такого рода позиция не эпатирует, она скучна и не востребована публикой, тем более ее молодой активной частью. Политическая философия требует взрослой, ответственной и нормальной позиции. У нас же так сложилось, что и публичное, и академическое пространство пропитано философией крайностей. В советский период доминировала одна крайность — левая. И она никуда не делась, а радикализовалась еще больше за счет переводов Франкфуртской школы, разного рода французов-постструктуралистов и т. д. Но в постсоветский период переводчики и публика ударились в другую крайность — правую. Тут и Хайдеггер, и Юнгер, и Шпенглер, и в какой-то мере Карл Шмитт — все ингредиенты, из которых намешаны тексты Дугина. Это обстоятельство маркирует даже название одного из наших ключевых интеллектуальных издательств — Ad Marginem. Таким образом, у нас в интеллектуальном пространстве отсутствует философия нормальности — сплошная маргинальность и крайности. Радикализм господствует в политической философии, а значит, в конечном счете и в политике.

Т. А.: Ну, Хабермас все-таки ближе к нормальному.

В. К.: Я так не считаю. Если вы посмотрите внимательно на его позицию периода 68 года...

Т. А.: Но он дрейфовал в сторону центра.

В. К.: Он постоянно куда-то дрейфовал...

Т. А.: Согласен, что его позиция в 60-е годы — это был левый край: самоуправление рабочих. Но он не был так уж маргинален тогда, а дальше стал почти воплощением левого европейского мейнстрима.

В. К.: Тем не менее философы «середины» воспринимали в том числе его позицию как ожесточенную атаку слева. Главный постоянный оппонент Хабермаса — это Герман Люббе. Но кто у нас знает Люббе, Одо Маркварда или Иоахима Риттера? Практически никто не знает.

Т. А.: Вы ими занимаетесь, как я понимаю.

В. К.: По счастью появляются люди, в том числе молодые, которые начинают это делать, но это не выходит сильно за пределы академии, а Люббе мне интересен сейчас, прежде всего, как философ современной культуры — весьма эвристически продуктивный. Однако в контексте ФРГ «школа Риттера» сыграла важнейшую политическую роль именно по отношению к левым критикам, прежде всего по отношению к Франкфуртской школе. Фактически они решали проблему выстраивания новой политической легитимации страны, образовавшейся в ходе военного поражения, а потому и лишенной внутреннего легитимного основания. Она приобрела наибольшую остроту как раз в 1960-е, когда молодое поколение бросилось обвинять политическую систему ФРГ во всех грехах — с точки зрения доминирующей левой критики правые тогда были оттеснены от публичного влияния. Йенс Хаке выпустил не так давно несколько работ, где он подробно разбирает эту уже подзабытую историю, в частности труд «Философия гражданственности: Либерально-консервативное учреждение Федеративной Республики». Конечно, нельзя недооценивать степень проникновения некоторых теоретических и дискурсивных конструкций того же Хабермаса в отдельные институциональные сегменты Германии, но по факту нормализация его теории — это всегда был сдвиг в сторону его оппонентов. Интересно, кстати, как устроена полемика Люббе и Хабермаса: они почти никогда прямо не называют друг друга — в лучших традициях немецкой классической философии. Но в результате по основным политическим вопросам Люббе всегда оказывался прав. Например, когда случился брекзит, FAZ (Frankfurter Allgemeine Zeitung) опубликовала по этому поводу колонки как раз Люббе и Хабермаса. Потому что первый всегда настаивал на том, что тенденции регионализации

сегодня постоянно нарастают, второй же был уверен в нерушимости европейской интеграции...

Т. А.: Я как раз недавно обнаружил близость и сходство Хабермаса с Парсонсом — к вопросу о нормализации.

В. К.: Помню лекцию Крейга Калхуна в Москве, где он весьма подробно разложил политическую функцию системной теории Парсонса. Штатам надо было что-то противопоставить советскому истмату, который, как ни крути, представлял собой весьма стройную систему, претендующую на широкомасштабное объяснение общественных и политических процессов, теорию фреймов такой не противопоставишь. А вот теория Парсонса оказалась здесь вполне достойным ответом, призванным показать, как общество неизбежно эволюционирует и модернизируется в направлении западной модели. Таким образом, социология Парсонса — это доктрина, выкованная в годы холодной войны именно для того, чтобы противостоять истмату. То есть это тоже очень идеологически заряженная вещь.

Т. А.: Вопрос про эту заряженность. Вы дифференцируете научный мейнстрим, и научную нормальность, даже и какие-то идеологически заряженные крайности. Как вы осуществляете это разведение изнутри научного дискурса? Понятно, что есть большая поствеберовская дискуссия об отнесении к ценности, свободе от ценности.

В. К.: Макс Вебер в этой дискуссии — это проходной пункт, вишенка на торте дискуссии, которая велась уже с XVIII века. Первоначально эта проблема возникла применительно к проблематике публики и публичного пространства: предметом критики является здесь «партийность» — используется именно это слово — публичных высказываний. Вместе с рождением современной, т. е. гумбольдтовской, модели университета дискуссия смещается в сторону проблемы партийности или, как бы мы сейчас сказали, ангажированности университетского преподавателя. Один из отцов-основателей Берлинского университета Фридрих Карл фон Савиньи в своем принципиальном тексте о «сущности немецкого университета», который в известном смысле подытоживает двадцатилетнюю историю развития гумбольдтовской модели, в 1830-х подробно разбирает эту проблему и предлагает свой способ ее решения. Принцип беспартийности выражает максима, которую Гумбольдт сформулировал как «Einsamkeit und Freiheit» — уединение и свобода, адресуя ее как студентам, так и преподавателям. Уединение означает выступление не с позиции какой-то мы-группы, а со своей собственной позиции, мышление своим умом. Это релокация в границы университета максимы Канта,

сформулировавшего аналогичное требование для публичного использования разума. В работе «К вечному миру» он иронично формулирует одну-единственную «тайную статью» будущего договора о вечном мире, где говорится, что монархи обязуются предоставить полную свободу слова философам. И оправдывает он это именно тем, что философы, вносящие ясность в политическую деятельность, не способны создавать сборища и клубы, что отводит от них подозрение в пропаганде какой-то предвзятой позиции.

Т. А. Похоже, это удобная позиция для тех авторитарных правителей, которые чувствительны к подобным аргументам и склонны допускать именно такого рода свободу слова.

В. К.: Здесь более фундаментальная вещь, она связана с социальной и гражданской функцией университета, которая не лежит на поверхности. Гельмут Шельски говорил, что свобода — это право члена университетской корпорации, о котором помнят всегда, а вот уединение — это обязанность, о которой почему-то постоянно забывают. Отчасти это объясняется социальной спецификой Германии — авторитарного и сословного государства, в контексте которого новая гумбольдтовская модель университета представляла собой оазис, где и студенты, и преподаватели могли получить опыт свободы и равенства. Функция университета состояла в том, чтобы изъять молодого человека из структур семьи и гражданского общества и дать ему возможность научиться мыслить самостоятельно. Поэтому, кстати, Фихте считал, что для обучения в университете всегда нужно ехать в другой город, чтобы показать, на что ты сам способен как личность, а не благодаря поддержке своей привычной социальной среды. А это важный нормативный принцип современного общества, в котором шансы человека на успех должны определяться не семьей и происхождением, а его собственными талантами и усилиями. Это же относится и к преподавателям и профессорам, среди которых должен господствовать меритократический принцип собственных достижений в науке.

Другой аспект того же самого принципа, показывающий его фундаментальность, связан с запретом плагиата. Почему в нормальном университете плагиат вообще недопустим? Дело здесь не в юридическом аспекте нарушения чьих-то прав: формально его довольно просто обойти. Да и науке вроде бы нет никакого вреда, если талантливый автор напишет за плохого студента хорошую работу. По крайней мере, научный руководитель прочитает ее с интересом и не без пользы, а не

будет мучить себя скверным текстом, написанным плохим студентом самостоятельно. Но глубинный резон тут другой, их даже два. Во-первых, мы все же продолжаем работать в картезианской эпистемологической рамке. Первое правило Декарта требует, чтобы познающий субъект признавал за истинное только то, что с очевидностью представляется таковым ему самому. Это правило является революционным с точки зрения отказа от господства авторитетного мнения, оно и маркирует рождение современной науки. Во-вторых, студенты следуют принципу уединения также для того, чтобы в особых условиях, создаваемых в университете, научится мыслить самостоятельно. Это важно не только с точки зрения эпистемологии, но и с точки зрения формирования определенной гражданской компетенции. Можно сказать, что речь идет о формировании образованной гражданской элиты, которая способна самостоятельно и рационально мыслить в горизонте общего блага, а не каких-то частных партийных интересов. Но если мы живем в обществе, где плагиат или другие формы несамостоятельной работы широко распространены, то, значит, мы живем и в обществе своего рода зомби. Потому что университетский диплом формально должен подтверждать и указанную гражданскую добродетель, в противном случае люди с высшим образованием являются не теми, за кого себя выдают.

Т. А.: Вопрос идеологических предпочтений для вас решается в научном контексте через одиночество, беспартийность. А что в этом контексте тогда научные школы, которые являются естественной формой существования разных дисциплин?

В. К.: Уже не являются — во всяком случае, в социальных и гуманитарных науках. «Школа» — понятие XIX века, и оно сохраняло свое значение где-то до середины 1950-х. Школа включает в себя два негативных, на мой взгляд, момента. Во-первых, это лояльность теории, а часто и простая личная лояльность главе школы. Тем самым в университете поддерживается явление, которое, к сожалению, сопровождает его на протяжении всей истории его существования, — патронаж. Его негативный характер заключается в том, что меритократический принцип научных достижений может подменяться принципом личной лояльности молодых коллег более старшим и влиятельным. Кстати, именно для того, чтобы создать противовес этому механизму, Гумбольдт заложил в модель исследовательского университета институт приват-доцентов. Последователи теорий господствующих ординарных профессоров формировали научную школу, а вот их молодые критики, стремившиеся развивать новые теории, как раз и шли в приват-доценты. Хотя эта

позиция и была экономически трудной, но зато молодой ученый зависел здесь только от интереса студентов, а не от патронажа профессоров. Приват-доцентура была хорошо отрефлексированным институционализированным механизмом подготовки и реализации научных революций в смысле Томаса Куна. Самые яростные критики Гегеля в Берлинском университете — это молодые приват-доценты, такие как Артур Шопенгауэр и Фридрих Эдуард Бенеке. Во-вторых, школа выступает как субстрат идеологической или ценностной ангажированности — вспомним ту же Франкфуртскую школу. Кстати, когда я говорил о Риттере и последователях, то употреблял понятие «школа» весьма условно, в кавычках. Марк Шведа, ведущий современный историограф Риттера, даже как-то по моей просьбе написал для журнала «Логос» большую статью, где показал, что понятие «школа» было навязано последователям Риттера как раз их оппонентами. Если посмотреть на участников мюнстерского Collegium Philosophicum, который и формировал круг коммуникации Риттера с молодыми учеными и аспирантами, то из них вышли представители всего политического спектра — от Гюнтера Рормозера до Эрнста Тугендхата. Участники семинара ретроспективно отмечали, что главной особенностью семинара Риттера была полная идеологическая свобода в обсуждении тем и авторов: там делали доклады и об Адорно, и о Шмитте.

Для нейтрализации указанных негативных аспектов школ во второй половине XX века реализовывалась новая целенаправленная политика — политика грантов и проектов. Для научной карьеры здесь ключевую роль начинает играть не патронаж главы и влиятельных адептов школы, а горизонтальные связи в научном сообществе, способность кооперироваться с другими учеными. Впрочем, и до этого существовали организационные формы, позволявшие строить научную карьеру, опираясь на сетевые международные связи. Например, морские биологические станции. Первую такую станцию открыл Антон Дорн в Неаполе в начале 1870-х. Карл Фохт, которого философы знают как «вульгарного материалиста», посетив станцию (а именно он был автором идеи открытия подобных стационаров), с восторгом писал, что сюда съезжаются ученые со всего мира и молодые биологи могут легко завязывать контакты, избавляясь от контроля ординарных профессоров своих университетов. Мы как-то обсуждали этот вопрос с Александром Борисовичем Цетлиным — директором Беломорской биологической станции МГУ, и он согласился, что станция, на которую приезжают ученые

со всего мира, и до настоящего времени выполняет подобную коммуникативную и сетевую функцию. В социальных и гуманитарных науках также существуют подобные структуры...

Т. А.: Я учился в одном таком месте — в Европейском университете во Флоренции.

В. К.: У меня был опыт учебы и научной работы в Международной академии философии, располагавшейся тогда в Лихтенштейне.

Т. А.: Получается, что такие центры — это как бы ничье место, только администраторы там живут постоянно, а профессура приезжает на срок контракта и обязательно сменяется. Это уже не совсем университет, а скорее как раз площадка для общения.

В. К.: В каком-то смысле это разновидность еще одной новой институциональной формы, появившейся во второй половине XX в. Это модель think tank, мозгового центра. Это текучая модель, где ученые собираются для реализации определенного проекта, а затем вновь расходятся.

Т. А.: Да, текучая. И я не уверен, что это структурно идет на пользу. Я понимаю, о чем вы говорите, конечно, патронаж присутствует, но не исчезает ли с патронажем и что-то сверхценное?

В. К.: Пока профессора существуют, будет существовать в какой-то форме и патронаж, это слишком естественная склонность человека. Негативная тенденция, на мой взгляд, состоит в том, что сокращается численность постоянных позиций, теньюр, или — в немецкой традиции — ординарных профессоров. С одной стороны, это связано с тем, что люди с такой постоянной позицией представляют собой проблему для администрации, они плохо управляемы. Пожизненная, точнее говоря, строго до пенсионного возраста позиция была важной гарантией независимости и академической свободы профессуры. С другой стороны, это тревожная тенденция во всех профессиональных сферах, сегодня профессии все более размываются. Профессия и профессор — слова однокоренные. Две другие классические профессии — юрист и врач — также требуют университетского образования. Такое образование, наряду с рядом других моментов, таких как наличие органов профессиональной саморегуляции, — важный признак любой профессии. Сегодня же мы все больше говорим о семипрофессиях, прекариате, образовании на протяжении всей жизни и т. п. Это означает, что в обществе все больше утрачивается какая-то социально-профессиональная определенность и устойчивость, оно становится все более текучим и, помимо прочего, податливым, управляемым.

Т. А.: Вы упомянули правое и левое, т. е. для вас это валидные категории. Есть перспективы, из которых видны другие разделения. Пару лет назад *The Economist* писал, что вместо правых и левых будут глобалисты и, условно, националисты. В России есть свои глобалисты и националисты — традиционалисты. Насколько эти структуры важны для политической философии, политической мысли? Насколько это общие координаты?

В. К.: Появление таких дихотомий понятно, в том числе в контексте роста популизма. Но мне кажется, что это противопоставление — оно больше про экономику и международные отношения, чем про политику в ее основных проявлениях. В политической сфере, на мой взгляд, более значимы несколько иные категории, важнейшими из которых являются свобода и равенство. В XVIII веке, когда эти понятия были написаны на знаменах Французской революции, казалось, что они совместимы. В дальнейшем выяснилось, что нет. То есть вы можете реализовать политику с большим акцентом либо на свободу, либо на равенство, либерализоваться или стремиться к большей справедливости путем уравнивания.

Т. А.: Это координаты правого и левого?

В. К.: В целом да, координаты между, условно говоря, либерализмом и социализмом. Есть также различие, но оно более формальное, относительно скорости преобразований. Леопольд фон Ранке говорил, что в современном обществе сформировались три партии: одни хотят немедленных преобразований, преобразований посредством революции, другие мечтают о том, чтобы остаться в прошлом или вернуться в него, наконец, третья партия руководствуется здравым смыслом — современное общество требует изменений, но они должны реализоваться постепенно. Третья позиция, разумеется, как раз и соответствует философии нормальности, о дефиците которой мы говорили.

Т. А.: Как эти координаты правого и левого проявляются в современной политике?

В. К.: Давайте возьмем сферу культурной политики. В России она сформировалась в советский период, следовательно, является левой. Статья 44 нашей Конституции гарантирует всем гражданам равный доступ к культурным ценностям. Иными словами, она требует равенства доступа к культуре, под эту задачу и формировалась вся сеть учреждений культуры, которая в идеале должна быть равномерно распределена по территории — пропорционально плотности населения. В Европе, кстати, в 1950–1970-х гг. реализовали аналогичную модель

культурной политики — с оглядкой на СССР, разумеется. Что у нас сегодня на повестке дня? Государство объявило программу развития креативных индустрий — под патронажем, кстати, Министерства культуры. Мы с опозданием заимствуем, таким образом, модель, возникшую изначально в Великобритании в период политического неоллиберализма. Это, очевидно, два разных и даже контрадикторных типа политики.

Т. А.: А как это структурно меняет ситуацию? Это либерализация?

В. К.: Да, и достаточно радикальная, если следовать изначальной логике этой политики. Совершенно неслучайно у нас долгое время в среде деятелей культуры вообще противились самому понятию «креативные индустрии» — знаю это на экспертном уровне. Но любая реальная политика — это же не чистая реализация абстрактных принципов, это всегда сложный баланс. И хотя я сам принадлежал к группе экспертов, которые продвигали необходимость введения на уровне госполитики категории креативных индустрий, надо понимать, что в какой-то момент необходимо четко установить баланс исторически сложившейся левой модели и нового либерально-экономического тренда. Т. е. ясно сказать, что есть области культуры, которые должны быть защищены от влияния рыночной конъюнктуры. Потому что это часть нашей культурной и исторической идентичности и т. д. Ситуация становится еще более интересной, если учесть, что к этой констелляции у нас добавляется конституционно уже закрепленная ориентация на сохранение традиционных ценностей — это как раз уже по оси отношения к переменам и их скорости. Получается, необходимо ее также как-то совмещать с политикой креативных индустрий, построенных на логике предпринимательских инноваций.

Т. А.: Как в политических и ценностных категориях можно охарактеризовать наше общество?

В. К.: Оно очень взаимопротиворечиво с точки зрения классических западных моделей и не совсем соответствует мифам о самом себе. Есть стандартная модель ценностной эволюции Р. Инглхарта, которая говорит, что в модернизирующемся обществе должен происходить сдвиг по двум осям: от традиционных ценностей — к секуляризованным, и от ценностей самосохранения — в направлении ценностей самореализации. Если посмотреть на динамику его многолетнего международного мониторинга, то получается, что мы немного сдвинулись к ценностям самореализации, но при этом также сдвинулись от секулярных ценностей к традиционным, то есть это не вполне предусмотренная этой моделью динамика.

В массовом сознании считается, что мы живем в обществе, где должен доминировать коллективизм. Но исследования показывают, что это не так, мы живем в обществе индивидуалистов или людей, ориентированных исключительно на ближний круг, а вовсе не на поддержку других окружающих их людей.

Декларируется, что у нас крепкие семейные ценности, но если взглянуть на уровень разводов, то он намного выше, чем в более формально модернизированных странах.

Это общество индивидуалистов, с одной стороны, очень зависимо от государства. С другой стороны, эти же люди стараются это государство максимально эксплуатировать. Имею в виду не только коррупцию, хотя размах и статус фигурантов здесь удивляет, но и умение подключаться к разнообразным социальным программам. Однажды меня поразила брошюра, которую я увидел в продаже в государственном почтовом отделении, — «Как получить от государства все?». Это название точно выражает указанную особенность. Наконец, это зависимое от государства общество прилагает все усилия, чтобы получить от него максимальную независимость. В идеале — воспитывать внуков, принимать друзей и гостей у себя в усадьбе с автономной артезианской скважиной, собственными овощами и небольшим, но гарантированным пенсионным обеспечением.

Т. А.: Это дефицит доверия и солидарности.

В. К.: Тема дефицита доверия у нас, конечно, широко растиражирована. На мой взгляд, необоснованно, так как доверие понимается в личностном смысле слова — с учетом различия его дальнего и ближнего круга. Однако недоверие в этом смысле для современных обществ — это совершенно нормально, вспомним хотя бы проблему современных форм мошенничества. Довольно странно для здравого критического ума полностью доверять, допустим, тем же политикам или СМИ.

Т. А.: Но это доверие, характерное для домодерновых обществ, сменяется доверием к анонимным институциональным механизмам и к тому, что другие люди тоже в целом соблюдают правила, — речь о доверии к ним.

В. К.: Но тогда тут семантическая ошибка. Мы говорим, что доверяем этой стиральной машине или этому автомобилю, потому что они для нас предсказуемы в своем функционировании. Доверять в этом смысле можно тому, что устойчиво и ожидаемо функционирует. Если институциональные перемены слишком часты, то возникает ситуация неопределенности, избыточной информационной нагрузки, а это как раз

следствие в том числе слишком прыткой реформационной динамики в разных областях нашей жизни. Кроме того, играет, видимо, свою роль фактор общей способности к ориентации в современной жизни. Опросы показывают, что уровень доверия выше у жителей крупных городов, а не в национальных республиках. Возможно, дело в том, что люди там просто лучше и быстрее ориентируются в переменах и адаптируются к ним.

Т. А.: Вопрос про язык политической философии. Может быть, это искусственная дихотомия. Есть рациональная дискурсивная традиция, предполагающая, что обо всем можно сказать, договориться, можно убеждать в открытых дебатах. Условно это будут Хабермас, Арендт, Петтит и Ролз. А есть идея либо сокрытия, либо невозможности договориться. Это будут Штраус, Маркс, Шмитт, которые говорят, что есть какой-то структурный предел рационального убеждения. Как вы себя мыслите в этой дихотомии?

В. К.: Видимо, стоит исключить из второй группы Маркса. Он же не про предел рационального убеждения, а про то, что любое общество, в котором есть классы, находится в состоянии классово-войны, которая, переходя в открытую форму, становится войной на уничтожение. Считаю, что это умозрительная и при этом ложная конструкция, как и война всех против всех у Гоббса. Что касается указанной дихотомии, то сформулирую ее несколько иначе. Для меня здесь четкое политическое различие проходит между сторонниками консенсуса и сторонниками компромисса. Наиболее разработанная теория консенсуса сформулирована Хабермасом: мы должны коммуницировать до тех пор, пока не придем к единодушному согласию. Мне кажется, это не только невозможно, но и крайне опасно в политическом отношении. Фактически это означает, что вы в форме консенсуса устраняете всех несогласных, навязываете единственную правильную и окончательную точку зрения. Герман Люббе неслучайно считает, что теория дискурсивного консенсуса — это, по сути, разновидность децизионизма Карла Шмитта, в рамках которого воля суверена подчиняет себе все другие воли.

Там, где сталкиваются ценности, идеологии и политические позиции, полный рациональный консенсус невозможен и нежелателен. Во-первых, из-за несоизмеримости позиций, во-вторых, из-за ограничений в возможностях фактической коммуникации. Поэтому реалистическим итогом политической коммуникации может быть лишь компромисс на каких-то условиях и с какими-то уступками. Наконец, компромисс позволяет

участникам коммуникации остаться при своих позициях и со своими ценностями, не заменяя их какими-то другими. Последнее принципиально важно, так как модерн — это плюрализм и разнообразие позиций.

Т. А.: Получается, нужна договороспособность?

В. К.: Она возникает по факту. В старой статье «Война, терроризм и медиа» я аргументировал, почему оправданным является отказ от переговоров с террористами. Во всех остальных случаях военных конфликтов люди договариваются. Сейчас, однако, у нас разворачивается интересный кейс с талибами. Казалось бы, террористическая организация, но начинает входить в политическое договоропригодное поле.

Т. А.: Т. е. взаимное уничтожение — это исключительная ситуация.

В. К.: Это ситуация, когда ценности выступают в абсолютной и бескомпромиссной форме. Существует, как нам известно из истории, ее религиозный тип. Но существует и ее секуляризованный аналог — в виде не менее бескомпромиссной моральной позиции. Именно такого рода мораль мы найдем в любом политическом строе XX в. где одни граждане, получившие контроль над государственным аппаратом насилия, массово уничтожали других своих сограждан. Это отклонение и патология современной модели государства. Потому что современная модель государства возникает, как это ясно определил Карл Шмитт, а до него — Иоганн Густав Дройзен, когда именно власть государства начинает нейтрализовать такого рода бескомпромиссные ценностные конфликты и логики политического действия. С этой точки зрения ценностная нейтральность университета, о которой мы говорили, указывает на него как на рафинированный институт модерна. В этой части можно согласиться также с Карлом-Отто Апелем, который сформулировал довольно философски изощренный вариант коммуникативной этики, сильно повлиявший и на Хабермаса. Говоря упрощенно, Апель полагает, что нормативным образом коммуникации является именно научно-рациональный тип, в рамках которого мы, высказав все возможные аргументы, можем прийти к согласию в отношении истинности или ложности тех или иных высказываний. Но и здесь этот консенсус возможен лишь *in the long run* («в конечном счете»), т. е. в той гипотетической будущей точке, которую Чарльз Пирс считал завершением научного развития. Однако я не разделяю оптимизма Апеля в том, что касается возможности распространения этой нормативной модели за пределы научной коммуникации.

Т. А.: Мне кажется несколько проблематичной упомянутая выше идентификация модерна как плюрализма ценностей. С одной стороны,

у Вебера это в явном виде так. Но модерн в варианте Хабермаса как будто определяет горизонт, в котором можно прийти к договоренности.

В. К.: Мне кажется, такая перспектива определяется современными теориями политической модернизации, продвигаемыми прежде всего американской политической наукой. Это, по сути, возрождение теоретической парадигмы XVIII века, представлений об общественно-политическом прогрессе эпохи Просвещения. Если говорить о глубинных основаниях этой парадигмы, то они сводятся к главному: существует один-единственный стандарт разума. Разум один, и другого быть не может, причем этот разум господствует как в природе, так и в обществе и в науке. Соответственно, если не мешать ему разворачиваться, то мы рано или поздно придем к некоторому единому разумному устройству общества. Собственно, об этом и все теории модернизации упомянутого типа: все общества неизбежно будут развиваться в направлении единого образца западной демократии, если, конечно, им не мешать временными отклонениями в разного рода патримониализмы и проч. Однако эта парадигма Просвещения — это еще не полностью конституировавшийся модерн. Его формирование, в том числе и с точки зрения эпистемологической рамки, завершается на в XVIII, а в XIX веке — веке историков или веке историзма. Процесс в этом направлении был инициирован отцом современного политического консерватизма Эдмундом Бёрком. Если резюмировать тезисы Бёрка к наиболее важному, то он мог бы звучать так: история имеет значение. А поскольку истории у народов разные, то и попытка подогнуть их политическое и государственное устройство под единый стандарт, который кому-то кажется единственно разумным, невыполнима и опасна. Затем консерватизм начинает трансформироваться в другие формы, в частности в политический романтизм. Наконец, уже в политически нейтрализованной форме он приобретает форму историзма. В своей известной лапидарной форме отец современной научной историографии Леопольд фон Ранке выразил эту позицию так: все народы находятся в равном отношении к Богу. То есть историю народов нельзя разместить, как это сделал Гегель, по шкале прогрессирующего развития, и народы не делятся на более или менее развившиеся. Унитарный рационализм Просвещения, который, конечно, также постоянно присутствует в современной теории и политике, комплементарно дополняется историзованным плюрализмом, и только вместе они задают предпосылки для специфической концептуальной и политической внутренней динамики модерна.

Т. А.: Получается еще один вариант деления левого и правого.

В. К.: Консерватизм здесь маркирует срединную позицию, тогда как радикализм, вытекающей из логики унитарной рациональности, может определять политическое действие как левых, так и правых. У Фрэнка Анкерсмита есть интересный тезис, что современная политическая модель, основанная на конкуренции разных политических позиций, стала возможной лишь благодаря историзму и распространению исторического сознания. Чтобы разные политические силы могли меняться у власти, не уничтожая при этом другие и не стремясь узурпировать свою власть, нужна определенного рода релятивизация взглядов, т. е. понимание того, что твоя позиция не является исключительно верной. Таким образом, упомянутую нейтрализующую функцию современного государства можно понять как следствие этой релятивизации, которая позволяет, например, сосуществовать в обществе разным религиям или моральным позициям. Эту функцию исторического сознания и исторического образования прекрасно понимал Иоганн Густав Дройзен, поэтому он и настаивал на необходимости исторического образования — как для политиков, так и вообще для людей, управляющих крупными организациями. Против этой релятивизирующей функции исторического образования, кстати, выступил затем Фридрих Ницше, который, как мы знаем, закончил теорией бескомпромиссного децизионизма «сверхчеловека».

Т. А.: Вопрос чуть более актуальный. Есть фигура речи официального или квазиофициального дискурса, которая внутренний диссенсус, критику, оппозицию в широком смысле идентифицирует с влиянием внешнего агента. Это проявляется по-разному. Есть, например, иноагенты. Так или иначе делегитимируется внутренний диссенсус и активная полемика. Сам ход структурно ограничивает возможность ответного дискурса. Кажется ли вам, что здесь политическая философия или теория может какую-то рефлексию добавить и что-то сказать?

В. К.: В историко-теоретической перспективе это вполне современная проблема, да и не мы изобрели эту правовую форму. С систематической точки зрения речь идет о проблеме толерантности, ее границах и механизмах сглаживания конфликтов в этой сфере. Классик современного либерализма и автор не менее классического произведения «О толерантности» Джон Локк считал, что католики, например, не могут быть гражданами Англии. Почему? Потому что они подчиняются власти католической церкви, расположенной в Риме. Т. е. идея признания кого-то агентом иностранной политической силы не нова. До некоторой степени она была купирована тем, что та же религия

была отделена от государства и перемещена в частную сферу. Можно верить в кого угодно, но это сугубо личное и частное дело.

Т. А.: Я бы вопрос довольно радикально поставил. Динамика, которую мы видим, заключается в том, чтобы любую реальную политическую критику превратить в «иноагентность». Граница здесь стирается.

В. К.: Здесь можно ответить просто. У нас не решена задача построения механизма демократической или хотя бы квазидемократической смены власти. То есть такой системы, которая делала бы политический строй устойчивым и сменяемым вне зависимости от того, кто к власти приходит. Система США, например, вполне может пережить в Белом доме Трампа, хотя основной массе политического истеблишмента он был крайне неприятен, а также он позволял себе разные политические выходы. Соответственно, все, что находится за пределами более-менее контролируемого поля «системной оппозиции» и обладает потенциалом политизации, зачищается, поскольку потенциально способно при каком-то развитии событий привести к неконтролируемому обрушению. Так же поступали, например, в отношении националистов — и русских, и иных, — которых пресекали своими способами намного раньше. У нынешних «иноагентов» политический потенциал скромнее, но у них также могут формироваться активные политические аудитории, да и отрицать их фактическую агентность в пользу каких-то сил за рубежом во многих случаях также наивно. Мне кажется, население в большинстве своем к этому относится вполне равнодушно, так как, во-первых, транслируемые такими агентами позиции ему малоинтересны и, во-вторых, живой опыт слома системы и его последствий отбил у него желание к резким переломам и изменениям: «Уж лучше со знакомым злом мириться, чем бегством к незнакомому стремиться».

Т. А.: Несистемность идентифицируется как автономия. Автономный агент воспринимается как потенциальный разрушитель.

В. К.: Не во всех сферах. Если говорить из перспективы культурной политики, то тут определенный вид самостоятельной активности поощряется. Достаточно посмотреть на рост различных государственных, да и частных грантовых программ, стимулирующих всякую социально-полезную экологическую или культурную активность. Правда, когда такие инициативы приобретают значимый общественный размах, срабатывает рефлекс установления некоторой формы контроля и, как следствие, — формализация и бюрократизация.

Т. А.: Можно условно говорить, что есть политическая философия как жанр, как некоторая дисциплина. Есть история политический учений, история политической мысли. Так или иначе это культурная передача: что-то читаем, переводим. И есть периоды, когда этот тип речи становится частью более общего исторического процесса. Как вам кажется, при каких условиях происходит такого рода актуализация, пусть и необязательно переходящая в революцию, как в случае теоретика и политика Ленина? И, наоборот, когда политическая философия оказывается невостребованной, не работает механизм трансляции в будущее?

В. К.: Согласно теоретической модели основных исторических понятий Райнхарта Козеллека, в ситуации, когда слово становится значимым фактором процесса политических изменений, это проявляется в семантическом сдвиге. Не только появляются новые понятия, но и разворачивается борьба за переопределение смысла старых. С этой точки зрения в публичной сфере у нас полное затишье, такого рода дискуссии у нас просто нет. Понятия используются, но особым образом, их роль сведена до слов-маркеров, они служат различению своих и чужих. И в зависимости от занимаемой позиции они просто меняют свою оценочную окраску. Для одних ругательным является слово «либерализм», для других — «патриот». Вот так ими и обмениваются, сидя каждый в своем окопе. Это позиционные войны, в которых понятия являются ярлыками, они ничего не обозначают. Очень легко это увидеть по тому, что никакой «либерал» не пытается дать понятию «патриот» какого-то семантического определения, совместимого с либерализмом, равно как и наоборот. Публика разбита на лагеря, эти лагеря друг друга не переносят. Некоторые понятия оккупированы. Кто-то самоназначает себя либералом, кто-то консерватором, но, по крайней мере в моем понимании, далеко таковым не является. Беспризорные понятия легко подобрать и приватизировать. Хотя с тем же консерватизмом у нас огромная проблема...

Т. А.: Мне кажется, что консерватизма в духе Бёрка у нас нет.

В. К.: Да, мы недооцениваем инертность советской революционности в нашей современной культуре. Тем не менее политическая дискуссия или по крайней мере ее некий аналог существует. Но она разворачивается по большей части вне сферы публичности или таким образом, что никакого внимания широких слоев публики не привлекает. Это экспертный уровень, уровень экспертных институтов. Тут есть две формы. Во-первых, формирование каких-то новых направлений политики, а значит, и появление каких-то новых концептов. И здесь существует

огромный разрыв между учеными, для которых в их эзотерической для политиков сфере какие-то понятия стали давно тривиальными, и процессом просачивания этих понятий в сферу конкретных политик. Выше я уже упоминал сложности при введении в политический оборот понятия «креативные индустрии». Но прекрасно помню и то, какое сопротивление вызывал при обсуждении культурной политики термин «человеческий капитал», но сейчас это вполне мейнстримный термин. Вторая разновидность семантической работы — экспертное состязание за определение термина. Даже если какой-то термин появляется, он не сразу обретает свою семантическую определенность. Появляется он, например, в Послании Президента Федеральному Собранию или в выступлении главы государства на Валдайском клубе. Это может быть «модернизация» или «традиционные ценности». Что это такое, поначалу неясно, поэтому начинается состязание за его семантическое наполнение и истолкование. Иногда такое состязание чем-то заканчивается в плане политической реализации, иногда тема просто сходит на нет. В каком-то смысле это напоминает сидения в период Московского государства, когда бояре собирались у царя и судили разные насущные вопросы. Только теперь за боярами — политически влиятельными чиновниками — стоят свои эксперты и мозговые центры.

Это совсем не политическая философия в смысле политической публицистики.

Т. А.: Т. е. это две разные работы?

В. К.: Да, совершенно разные. Деградация публичной сферы, где действуют публицисты-интеллектуалы, кстати, тоже не наша специфика, и констатируют ее не в первый раз. В тех же США не раз выходили работы с названиями вроде «Закат публичных интеллектуалов». Этот закат обычно связывается или с тем, что интеллектуалы уходят с публичной сцены в университеты, в академическую эзотерику своей специальности, или с процессом перетекания политически значимой интеллектуальной деятельности в экспертные центры и think tank'и. Того же Джона Ролза исследователи отказываются причислять к интеллектуалам, потому что он ни разу в жизни ничего не опубликовал в форме, обращенной к широкой публике, и работал лишь в формате научного исследования.

Т. А.: Есть зоны жизненных интересов, а есть зоны дополнительные, свободные от такого сверхвнимания центров силы. В какой мере эксперт может предложить новый язык и интерпретацию для зоны жизненных интересов?

В. К.: Трудно ответить на этот вопрос. Потому что все зависит от вашего ракурса. Мне кажется, любая зона, которая касается жизни людей, является жизненно важной. Для определенной группы, зарабатывающей пером или журналистской деятельностью, жизненной проблемой является свобода слова. Но для очень большого числа людей это никакой проблемы не составляет. Например, в государственных и муниципальных учреждениях культуры у нас работает около полу-миллиона человек. Они должны кормить свою семью, зачастую они проявляют удивительный и ничем не подкрепляемый энтузиазм, часто из такого работника клуба да еще местного учителя состоит то, что мы можем назвать «интеллигенцией» в каком-нибудь маленьком селе. И при этом ничего хорошего о периоде политической либерализации эти люди часто сказать не могут. Однако, на мой взгляд, здесь пролегает не менее важная зона жизненных интересов, чем любая другая.

Т. А.: Вопрос, связанный с тем, что публичность как-то фрагментируется. И речь шла во многом про общество модерна. Я читал ваше интервью про пандемический опыт — о новых немодерных формах. Насколько это делает политфилософский дискурс актуальным? Или, наоборот, это ведет к тому, что это становится более узким механизмом или вообще антикварным?

В. К.: Повторю, что считаю политическую философию (policy) сферой довольно простой: она должна отличаться ясностью позиции, ориентиров и принципов. Сложной является реализация политики (politics), поскольку это трудный процесс нахождения балансов и компромиссов. Дело у нас не в дефиците политического дискурса. Считаю, что взрослый человек, склонный к этим вопросам, свою политическую позицию может и должен уметь формулировать, а при необходимости и пересматривать. Проблема в том, что мы, во-первых, мало интересуемся нашей социальной реальностью в широком смысле слова, а во-вторых, плохо знаем ее. Но такое знание является отправной точкой любого рода политики. Для меня интересный политический вопрос — например, об устройстве российских городов. Можно просто ехать по Уралу и видеть, насколько разнообразно устроена жизнь в разных поселениях. Причина этого разнообразия — разные конфигурации властных отношений между бизнесом, предприятиями, администрацией, которые очень плохо эксплицированы. Еще хуже с точки зрения знания о реальности обстоят дела с другими уровнями политической жизни, с узлами политической системы. Впрочем, исследователям чрезвычайно трудно выходить на социальные уровни, которые стратификационно выше их. Социологи

активно занимаются мигрантами и разного рода неблагополучными группами, но попробуй займись социологией Рублевки — кто же тебя туда пустит?

Т. А.: Я недавно поразился тому, что российские социологи отрицают возможность познания социальной реальности.

В. К.: Если речь о позиции Симона Гдальевича Кордонского, то он всего лишь утверждает, что «в реальности» не то же самое, что «на самом деле». Но я не сторонник его категоричной позиции, что вся заимствованная теория к нам не применима. Но резон есть в том, что часто это действительно навязанный и совершенно искусственный теоретический схематизм. Теория не может обходиться без выстраивания и коррекции на основе эмпирического знания.

Т. А.: Если сослаться на немецкий академический экспертный опыт, то это просто история долгого накопления реальных исследований с каким-то уровнем теоретической рефлексии. Это вопрос времени — при наличии множества таких честных и кропотливых полевых исследований.

В. К.: Проблема еще и в том, что наша социальная и политическая реальность слишком часто менялась на протяжении последнего столетия, таких сдвигов даже Германия не переживала. Аккумуляция знания осмысленно, когда сам предмет исследования сохраняет какую-то свою идентичность.

Т. А.: Если смотреть на то, что делает, в частности, Кордонский и его команды, то это попытка такой «легализации» фактического положения дел. Если поверхностно посмотреть на это, то получается, что есть расхождения не просто политического языка, но и юридического языка. Вопрос: можно ли легализовать текущую практику и принять ее как норму? Наверное, невозможно легализовать сословное общество. Есть ли здесь структурная проблема, что так устроено общество, что оно отрицает собственную реальность? Марксисты бы сказали, что так всегда будет, пока не придет революционер, не увидит и не вскрыет. Но есть и условно позитивистский взгляд: мы видим, как устроено, и как-то это проговариваем.

В. К.: Первейший долг исследователя — описывать и концептуально категоризировать то, что есть. Когда Кордонский говорит о «сословиях», я не вижу в этом желания их легитимировать.

Т. А.: У него желания нет. Я говорю про следующий ход.

В. К.: Следующий ход здесь очевиден, если мы продолжаем существовать в рамках модерна. Должна быть реализована политика,

предотвращающая скатывание к домодерновой сословной структуре, она несовместима с обязательствами модерна, ожиданиями и установками современного человека. Выводы Кордонского о сословиях сделаны на основании анализа законодательства, регулирующего разные типы государственной службы и занятости. Но этим же жизнь людей не исчерпывается, надо смотреть и на другие уровни социальной реальности. Хороший пример реализованной политики вполне в русле обеспечения обязательств современного общества в нашей стране — это введение ЕГЭ, где пионером выступала как раз Высшая школа экономики. Это создало условия, во-первых, для пространственной мобильности молодых людей и предотвращения социальной регионализации. До этого поступление в хорошие вузы обеспечивалось географическим преимуществом — доступом к репетиторам и к разным интересным людям, которые могли гарантировать поступление на возмездной основе. После введения ЕГЭ вузы вообще оказались исключены из этого процесса — к неудовольствию многих их представителей. Репетиторство не утратило своего значения, но оно переместилось на другой уровень и стало демократичным в смысле доступности — это репетиторы школьников из числа в основном все тех же местных школьных учителей (ковид сильно стимулировал здесь еще и дистанционные формы). Оно также лишилось коррупционных соблазнов, так как репетиторы не обладают теперь доступом к контролю результатов своей подготовки. Наконец, этот механизм реализует в какой-то мере меритократический принцип, важный для самих университетов. Несмотря на всевозможные претензии к форме и содержанию ЕГЭ, над которыми надо и дальше работать, лучшие получают возможность поступать в лучшие вузы. Это вполне пример реализации конкретной политики, в которой, надо сказать, политическая философия не играла заметной роли, основным локомотивом преобразований были эксперты. На уровне же публично-политического высказывания мы слышали и продолжаем слышать в основном поверхностную культуркритику созданного механизма.

Т. А.: Я тут соглашусь. С другой стороны, важны и эта критика, и культурное неприятие. В разговорах со студентами на простой вопрос, адекватно ли ЕГЭ оценивает ваши знания и знания ваших коллег, мало кто отвечает отрицательно, то есть модель работает. При этом нет и четкого понимания, что это меритократический механизм. Он как бы явочно туда встроен, но не «продан» и не «куплен» в таком виде студентами, родителями и системой образования в целом.

В. К.: В контексте этого примера, однако, понятно, что составляющая политической философии здесь хотя и присутствует, но является довольно ясной, как и определенный политический вектор этих мер, направленных на выравнивание шансов у молодых людей из разных регионов, обладающих разными стартовыми возможностями. Не все здесь безоблачно, так как неравенство может иметь более глубокий характер. Но это не вопрос принципов, а вопрос механизмов реализации данной политики. Подобные вопросы решаются не быстро и трудно, с ошибками и их исправлением, но они постепенно решаются, причем вне поля дискуссии политических философов.

Т. А.: Как бы вы определили свое место в области политической философии?

В. К.: Это позиция, которую Аристотель считал наилучшей, то есть позиция середины. Это либерал-консервативная позиция, если говорить об одной шкале координат, и это позиция постепенных изменений, если говорить об упомянутой шкале Ранке.

Т. А.: Бёрк там же оказывается?

В. К.: Конечно, в той мере, в какой история имеет значение. Но есть еще один важный момент классической консервативной позиции, тут можно вспомнить Карла Манхейма и даже позднего Витгенштейна. Она исходит не из нормативных или утопических пожеланий, а прежде всего из того, что есть, то есть из принципа реальности.

Atnashev, T. M. 2023. “‘Sfera moikh interesov — kul’turnaya politika’ [‘The Sphere of My Interests is Cultural Policy’]: Vitaliy Kurennoy o kul’ture pamyati, universitetakh i filosofskom obrazovanii [Vitaliy Kurennoy on the Culture of Memory, Universities and Philosophical Education]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 7 (1), 345–373.

TIMUR ATNASHEV
HISTORIAN (MOSCOW, RUSSIA)

“THE SPHERE OF MY INTERESTS IS CULTURAL POLICY”

VITALIY KURENNOY ON THE CULTURE OF MEMORY, UNIVERSITIES
AND PHILOSOPHICAL EDUCATION

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-1-345-373.