

# НАСЛЕДИЕ И ТРАНСФОРМАЦИИ

В. М. Розин

## ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ НОВОГО ЭГОИЗМА

*Аннотация:* В статье обсуждаются условия установления идентичности современного человека в ситуации распространения нового эгоизма. Анализируется, как были преодолены экономический, конфессиональный, когнитивный и личностный эгоизм при формировании капитализма и либерального общества. Кризис либерализма и процессы глобализации обусловили появление нового эгоизма и кризис современной личности. В связи с этим автор излагает свое понимание идентичности и эгоизма. Под идентичностью лучше понимать работу личности, направленную на сборку и конституирование себя, в ходе которой он, действительно, устанавливает разные отношения к другим личностям, группам или сообществам. Не просто себялюбие или эгоцентричность, а поведение в периоды истории нашей цивилизации, когда перестают работать традиционные представления о реальности и привычные социальные нормы поведения, и человек вынужден заново во всем этом устанавливаться. При этом, как правило, он во многом начинает опираться на самого себя, т.е. действует эгоистически, что и приводит к разного рода социальным конфликтам.

*Ключевые слова:* политология, идентичность, эгоизм, сообщество, этничность, либерализм, рентостроительство, дискурс, переход, конфликт

**Ч**то в данном случае имеется в виду под идентичностью и эгоизмом? Обычно под первым понимается отождествление человека как личности с определенной группой (сообществом, этнической целостностью). При этом человек мыслится все же как константный, самоидентифицирующийся, а процесс идентичности как линейный. Однако в современных условиях глобализации и перехода (возможно, к новой цивилизации) и то и другое меняется. Человек все чаще констатирует свою несамостоятельность<sup>1</sup>, и

<sup>1</sup> Вот, например, как понимает идентичность Сэйла Бенхабиб. «Быть и стать самим собой – значит включить себя в сети обсуждения... Мультикультурализм слишком часто увязает в бесплодных попытках выделить один нарратив как наиболее существенный... Мультикультуралист сопротивляется восприятию культур как внутренне расщепленных и оспариваемых. Это переносится и на видение им личностей, которые рассматриваются затем как в равной мере унифицированные и гармоничные существа с особым культурным центром. Я же, напротив, считаю индивидуальность уникальным и хрупким достижением личности, полученным в результате сплетения воедино конфликтующих между собой нарративов и привязанностей в уникальной истории жизни... Трактовка культур как герметически запечатанных,

поэтому вынужден себя собирать вновь и вновь, а процесс идентичности, как говорят синергетики, является нелинейным, т.е. мы его вынуждены описывать с помощью средств постнеклассической науки. Под идентичностью лучше понимать работу личности, направленную на сборку и конституирование себя, в ходе которой он, действительно, устанавливает разные отношения (не только тождественности, но и, например, отличия или сотрудничества) к другим личностям, группам или сообществам. Теперь, понимание эгоизма.

Не просто себялюбие или эгоцентричность по Пиаже, и то и другое для человека, вероятно, было характерным всегда, начиная с античной культуры. Речь идет о другом. О тех периодах в истории нашей цивилизации, когда перестают работать тради-

подчиненных собственной внутренней логике данностей несостоятельна... Культурные оценки могут переходить от поколения к поколению только в результате творческого и живого участия и вновь обретаемой ими значимости» (Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003, стр. 17, 19, 43, 122).

ционные представления о реальности и привычные социальные нормы поведения, и человек вынужден заново во всем этом устанавливаться. При этом, как правило, он во многом начинает опираться на самого себя, т.е. действует эгоистически, что и приводит к разного рода социальным конфликтам, вплоть до смертоубийства. Для России эта ситуация особенно драматична, поскольку, с одной стороны, были разрушены социалистические представления и ценности, а с другой – нам вменяют западные капиталистические и либерально-демократические картины мира и представления, которые сами переживают глубокий кризис. Остановимся на последнем моменте подробнее.

В свое время (речь идет о становлении новоевропейской цивилизации, начиная с XVI столетия) в Европе процветал эгоизм сразу в нескольких областях. «Конфессиональный эгоизм» породил религиозные войны, «властный эгоизм» – абсолютизм королевской власти и деспотию, «стяжательский» – богатство одних и бедность других, «когнитивный эгоизм» – желание вырвать у природы её тайны (эксперимент как пытка природы, чтобы она приоткрыла свои подлинные законы<sup>2</sup>). Европейская культура возникает именно в связи с преодолением этих эгоизмов. Религиозные войны разрешились принятием принципа свободы вероисповедования. Абсолютизму и деспотии власти были противопоставлены парламент, естественное право и гражданское общество. Рыночные баталии были введены в русло экономических законов. Когнитивный эгоизм был удовлетворен в рамках естествознания и инженерии. В Европе сложилось то, что мы называем капитализмом и либерально-демократическим обществом.

В одной из своих книг В.А. Беляев рассматривает вызов, в связи с которым возникали естествознание и политэкономическая наука. Он, в частности, анализирует ответ Адама Смита на памфлет Бернарда Мандевиля, доказывающего, что общество погрязло в пороках и эгоизме, которые и обеспечивают, как это ни странно, благосостояние его членов. «Памфлет Мандевиля, – цитирует В. Беляев «Историю экономических учений», – отразил реалии жизни и задел

«за живое» британскую публику. Многие восприняли его как вызов общественному мнению. Наиболее полный ответ на этот вызов появился спустя более чем полвека. Его дал А. Смит <...> В основе критической сатиры Мандевиля было противопоставление формировавшегося нового буржуазного уклада жизни и христианской морали. Смит попытался переосмыслить сами эти сложившиеся моральные установки с учетом изменений в обществе. Он воспринимает логику рассуждений Мандевиля, но при этом почти полностью освобождает ее от морально критического начала, которое составляло главную мысль «Басни...». Смит как бы переворачивает аргументацию: раз следование частным интересам обеспечивает общественное благо, значит, эти интересы следует признать скорее благотворными и потому естественными.

Смит верил, что каждый человек лучше других знает свои интересы и вправе свободно им следовать <...> Смит писал, что человек, преследующий свои интересы, «часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится служить им». Таков смысл знаменитого образа «невидимой руки», направляющей человека к «цели, которая совсем и не входила в его намерения»<sup>3</sup>. Дальше Беляев цитирует Канта, который, с его точки зрения, в работе «К вечному миру». «Добавление первое. О гарантии вечного мира» обобщил подход А. Смита, заложив исходные принципы либеральной стратегии.

«Эту гарантию дает великая в свое искусстве природа (*natura daedala regum*), в механическом процессе которой с очевидностью обнаруживается целесообразность, состоящая в том, чтобы осуществить согласие людей через разногласие, даже против их воли <...> разум может использовать механизм природы как средство для того, чтобы осуществить собственную цель – предписание права – и этим способствовать внешнему и внутреннему миру и обеспечить его, поскольку это зависит от самого государства»<sup>4</sup>

Но с тех пор много воды утекло. Развитие нашей цивилизации привело к такому усложнению жизни, что и капитализм и либерально-демократические

<sup>2</sup> Слово «подлинный» пришло из словосочетания «подлинная правда», что означает буквально «правда, сказанная под длинниками». Длинником назывался кнут, применяемый при пытках.

<sup>3</sup> История экономических учений. Учебное пособие. М., 2003. Стр. 45-46.

<sup>4</sup> Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6. М., 1966. Стр. 279, 286.

институты в значительной степени себя исчерпали, во всяком случае, переживают глубокий кризис. Вадим Беляев старается показать, что характерные для нашего времени процессы глобализации и другие социальные трансформации, начиная с формирования индустриального производства имеют общий источник, а именно, действительно, становление либеральной доктрины и институтов (рынок, право и др.), естествознания как их когнитивной основы и инженерии как материального воплощения и подтверждения либерального мировоззрения<sup>5</sup>.

С этим вполне можно согласиться, с одной поправкой. Почти с самого начала либерализм, точнее его принципы использовались в двух разных контекстах, для решения практически противоположных задач. С одной стороны, в ситуациях, действительно, требующих решений либерального толка, т.е. задающих пространство сосуществования разных социальных и ценностных стратегий. Уточняя понятия «капитализм» и «либерализм», Беляев указывает на три источника. «Первый находится в сути протестантской метафизики, для которой профессиональный успех человека является показателем его предопределенности к спасению. Второй в институционализации этой метафизики, когда, несмотря на утрату связи с протестантизмом, построенная соци-

альная технология заставляет быть человеком, стремящимся к накоплению. Третий источник находится в эгоистической природе человека, которую узаконивает либерализм. Создавая социальные технологии конструктивного социального сосуществования людей-эгоистов, либерализм одновременно институционализирует этот эгоизм. При этом Беляев добавляет, говоря, что «достаточно легко себе представить или указать на некапиталистические либеральные сообщества, состоящие из «продвинутых» в том или ином отношении людей. Но трудно представить их объемными. Чем большие по объему контингенты предполагается организовать в конструктивное целое, тем меньше приходится предполагать их «продвинутость». А, следовательно, меньше возможности обходиться без капитализма»<sup>6</sup>.

С другой стороны, принципы либерализма, особенно начиная с прошлого века, использовались для прикрытия и продвижения прямо противоположных нелиберальных способов деятельности: разворачивания коррупции, использования институциональных структур не по назначению, создания технологий, позволяющих преодолевать равные условия и прочее.

Обозреватель «Новой газеты» и «Эхо Москвы», экономист и писатель Юлия Латынина в своих выступлениях старается показать, что многие чиновники международных гуманитарных организаций и правозащитники, хотя субъективно считают себя работающими на благо общества и человека, на самом деле служат противоположным целям. Скажем, может ли Палестинская автономия прожить без гуманитарной помощи? Нет и нет. Но эта помощь, показывает Латынина, позволяет миллионам арабов уже много лет жить и размножаться, не работая. Причем в такой помощи заинтересованы не только палестинцы, но и сами международные гуманитарные организации, сотрудники которых неплохо зарабатывают. Понимают они это или нет, но объективно чиновники гуманитарных организаций, число которых постоянно растет, способствуют злу. Однако на пособия живут, не работая, не только многочисленные беженцы, осевшие на чужих территориях в результате войн. Известно, что пособия составляют значительную долю бюджета и безработных, которых, возможно, в мире даже больше беженцев. Теперь правозащитники.

<sup>5</sup> «Новоевропейская культура, – пишет Беляев, – рождается в контексте религиозных войн, противостоянии рождающихся национальных государств. Обобщенно выражаясь, либерализм рождается в контексте противоборства объективированных ценностных систем «клиновидной формы», на вершинах которых стоит та или иная религиозная метафизика. Либерализм неизбежно должен был стать ответом на этот тип противостояния. Как либерализм на него отвечает? Изменением «ценностной геометрии культуры». Ставя, в качестве первоочередных, ценности земного существования, необходимые всем, приемлемые всеми, либерализм задает универсальную базу интеркультурной социальности – социальности в которой могут сосуществовать какие угодно ценностные системы, с какой угодно направленностью. Единственным наложенным на них ограничением является ненарушение описанной базовой системы ценностей. Таким образом, все традиционные ценностные системы могут входить в либеральную интеркультуру на правах ценностных образований второго уровня. Сначала «общечеловеческие ценности» – потом все остальные. Хочу обратить внимание на то, что так построенная интеркультурная социальность потенциально является «глобальной социальностью». Ее задачей и является снятие противостояний культур – ценностных систем «клиновидной формы» (Беляев В.А. Философия управления между теорией менеджмента и философией культуры. М., 2001. Стр. 83-84).

<sup>6</sup> Там же. Стр. 164-165.

Они бросаются защищать всех, кто, с их точки зрения, подвергается преследованию государства или насилию со стороны более сильного (как, например, арабы со стороны Израиля). При этом, говорит Латынина, часто правозащитники защищают настоящих преступников, а последние этим пользуются, выдавая себя за жертвы. Оба эти случая – примеры нового эгоизма, в разных обличьях широко распространяющегося в современном мире.

Для нового эгоизма характерно то, что его представители уверены, что они самые обычные люди, не эгоисты, а часто даже альтруисты и работают на общее благо. Сотрудники международных корпораций, эксплуатирующих местное население, не сомневаются, что их корпорации, конечно, же для этого населения благо, поскольку дают работу и приносят цивилизацию; российские власти, попирающие права своих граждан и берущие взятки, считают, что только так и можно управлять нашим темным населением и жадным бизнесом, что все это на пользу обществу. Как никогда прежде, относительно современности справедлива формула, что дорога в ад вымощена благими намерениями. Только сегодня это называется ложная идентичность.

Оказалось, что именно либерализм служит прекрасным инструментом для становления нового, более махрового эгоизма. В либеральном облачении он выглядел не как эгоизм, а наоборот, как современный гуманизм и альтруизм, хотя, по сути, это был дикий волк в овечьей шкуре. Отчасти, понятно, почему стали возможны такие превращения. Уже на заре либерализма-капитализма для него были характерны двойные стандарты (для своих граждан равенство и свобода, но не для тех, кого эксплуатировали); кроме того, характерные для второй половины XIX и XX столетий экспансия либерализма за пределы своей «родины» (Англии, Франции, Германии, США) и изобретение новых технологий позволяли преодолевать «невидимые руки» рынка и других либеральных институтов<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Сравни. «Реальность существования буржуазных обществ, – пишет Беляев, – или как их еще можно называть либеральных обществ основывается не только на принципах либерализма, но и на принципах, которые в той или иной степени противоречат либеральным... Развитие буржуазные страны, распространяя свое влияние на весь мир, трансформируют элиты колониальных стран, отчасти массовое сознание этих стран, создавая у них стремление к буржуазным ценностям, сохраняют, тем не менее, свое положение развитого центра.

Но и социалистические принципы в нашей стране имели двойные стандарты: равенство наряду с неравенством (сословном и номенклатурном), соблюдение законов и права наряду с вопиющим их несоблюдением (борьба с врагами народа, к которым на разных этапах причисляли практически всех), отрицание рынка и других капиталистических институтов наряду с практическим и одновременно деформированным их использованием и прочее.

Стоит учесть и другие мегатенденции современности. К концу XX столетия в значительной мере исчерпал себя идеал единой европейской культуры, с единым типом рациональности. Вместо этого множество культур и субкультур, быстро складывающаяся реальность «мультикультурализма» (то есть наличие в одной культуре вкраплений и присутствия других, активно, а иногда и агрессивно относящихся к основной культуре). Другая важная особенность современной ситуации – «переходность» времени и культуры.

«Я долго думала, – пишет С.С.Неретина, – над тем, как обозначить этот век культуры, чем он является среди вот уже двухтысячелетнего христианского периода? И предположила, что его можно определить как постхристианский гносис, который начинал философское продумывание христианства и который завершает христианскую эпоху <...> По-видимому, формы переходности в чем-то похожи друг на друга, и неинституциональность знания, и его современная откровенность, переданная через Интернет и переданная вроде бы с авторскими ссылками, но невесть кем фрагментированное и реферированное, напоминает старый гносис <...> при начале христианства <...> открывались новые возможности не только смертного исхода, но и продолжения жизни, связанного с пробуждением глубинных сил человека, с ломкой привычных установок мышления, связанных с особым отношением не столько к рациональности, сколько к иррациональности. Поэтому

---

Это логично. Это нелиберально, но это выгодно... Процесс глобализации в целом оказывается не прямым следствием либеральной стратегии. Идеалы либерализма часто используются для прикрытия простых корыстных интересов индивидов, групп, государств. Глобализация несет мир с увеличивающейся скоростью в некое «что-то» и «куда-то»... Если иметь в виду, что глобализация только отчасти сопровождается либерализацией (а, возможно, вообще находится по ту сторону логики либерализации), то возникает апокалипсическая тревога» (там же, стр. 89, 90)

в то время гносис определялся не как неведающее знание, а как сверхъестественное ведение, что вело, как, впрочем, и сейчас, к созданию новой мифологии, к ломке языка, потому что из него выскользнула старая реальность, а новая еще не опознана, отчего познание не может быть определяющим, скорее его можно назвать переживающим»<sup>8</sup>. «Процессы, ныне происходящие, можно назвать постхристианскими и потому, что мы вступили в иной мир этики, точнее не – или внеэтики, хотя бы потому, что XX век является веком, когда киллерство стало профессией. И это нельзя игнорировать. То стремление к смерти, о котором толковали постмодернисты, удостоверяется фактом появления такой профессии»<sup>9</sup>.

И в самом деле, мы живем в настоящую эпоху перемен (перехода). С одной стороны, традиционная сложившаяся в прошлых веках техногенная реальность охвачена кризисом, с другой – она, реагируя на изменяющиеся условия жизни, вновь и вновь воссоздает себя и даже экспандирует на новые области жизни. В результате не только воспроизводятся старые формы социальной жизни, но и складываются новые. Налицо противоположные тенденции: процессы глобализации и дифференциации; возникновение новых социальных индивидуумов, новых форм социальности и кристаллизация общих социальных условий (новых социальных норм, властной элиты, мировых инфраструктур и пр.); обособление, автономия вплоть до коллапса (постмодернизм) и появление сетей взаимозависимостей; «твердая современность» и «жидкая». В этих трансформациях претерпевает метаморфоз и феномен человека. Происходит его дивергенция, складываются разные типы массовой личности, которые поляризуются – проходя путь от традиционной целостной константной личности, через личность гибкую, периодически заново устанавливающуюся, до личности непрерывной меняющейся, исчезающей и возникающей в новом качестве (облике).

Сложность современной ситуации также в том, что имеет место *девальвация социальной реальности*. Сегодня трудно понять, что существует на самом деле, как устроен наш мир, каким закономерностям он подчиняется. Социальная реальность по-разному истолковывается, в ней просматриваются разные

быстро сменяющиеся тенденции, часто противоположные, философия и наука больше не дают однозначных объяснений происходящего.

Современная социальность постоянно испытывает человека на прочность: расщепляет, лишает нравственности, ставит в ситуации, где он не может продолжать жить. Но, вероятно, таковы все переходные времена. В результате человек уже не может конституировать себя надолго, напротив, *вынужден периодически себя возобновлять*.

В настоящее время наметились три ответа (сценария) на вызовы времени (кризисы социальности). Первый, условно говоря, «по Августину». Да, пока я слаб, но я мобилирую все свои силы и пройду намеченный путь. Я с Богом или людьми, я един, буду работать и рано или поздно произойдут изменения в лучшую сторону.

Второй, «жизнь в двух комнатах». Его можно проиллюстрировать на примере веры и неверия. В одной «комнате» – человек верующий (христианин или еврей, или мусульманин), а в другой – рационалист, например, психолог. Возникает естественный вопрос, как это возможно? Здесь есть два разных обстоятельства, одно скорее психологического характера, другое социокультурное – что собой представляет современная вера и религия, каковы их функции. Жить в двух «комнатах» сегодня не более затруднительно, чем жить в двух разных реальностях. Современный человек научился раздваиваться. Большую роль здесь сыграли, во-первых, искусство, в реальности которого мы можем входить и долго там жить; во-вторых, социальные практики (досуг, сферы жизни с разными условиями), позволяющие реально жить разными событиями.

Более того, нередко в одной реальности человек действует противоположно тому, как в другой. Например, в публичном пространстве он законопослушный гражданин или скучный обыватель, а в своих фантазиях или скрываемой от общества жизни – преступник и дерзкая личность. Соответственно, как часто современный ученый или политик в своей области рационалист до мозга костей, а в церкви почти мистик. Не менее существенно, что в настоящее время вера и религия имеют другой смысл, чем прежде, скажем в средние века. По социологическим наблюдениям не больше 2-5% верующих реально посещают все службы и, главное, живут событиями религиозной жизни, а остальные 70% хотя и называют себя верующими далеки от Бога. Можно предпо-

<sup>8</sup> Неретина С.С. Точки на зрении. Санкт-Петербург, 2005. Стр. 247, 258, 260, 273.

<sup>9</sup> Там же. Стр. 230.

ложить, что именно эти 2-5% продолжают сегодня подлинную религиозную традицию.

А остальные, они что лицемерят? Думаю, нет, хотя у отдельных прихожан и этого исключить нельзя. В целом же люди, идентифицирующие себя как верующие, приходят в церковь или верят потому, что находят в религии то, чего им не хватает в обычной социальной жизни: например, общения и поддержки (к общине принадлежат те люди, которых я уважаю и ценю, на авторитет которых можно опереться), реальность, отчасти противоположную повседневной (здесь живут духовным, возвышенным), некоторые гарантии (а вдруг, на самом деле там что-то есть, тогда лучше я лишний раз схожу в церковь и перекрещусь, меня не убудет). Другими словами, в настоящее время вера все больше превращается в один из типов социальности; проблемы спасения или жизнь сакральными событиями воспринимаются большей частью верующих не более как ритуал и виртуальный сценарий. В этом случае понятно, что и психологи могут спокойно практиковать теорию деятельности или психоанализ, то есть дисциплины сугубо естественно-научные, и одновременно посещать церковь, погружаясь в мистику, ловя возникающие при этом состояния. Наконец, третий ответ - это патологическое расщепление человека на несколько автономных режимов, каждый из которых идентифицируется человеком как самостоятельная личность<sup>10</sup>.

Как же в современных условиях выстраивается идентичность эгоистической личности? Прежде всего, что такое вообще идентичность? Это не просто отождествление с тем или иным социальным персонажем (субъектом). А отождествление, *нуждающееся в постоянном или эпизодическом осмыслении, оправдании, подтверждении и возобновлении*. При этом, так как условия жизни меняются, выстроенная, часто с большим трудом, идентичность рано или поздно распадается, и всю работу нужно начинать заново. В качестве примера возьмем среднего чиновника гуманитарной организации (одинаково наша префектура или служба ООН). Такой чиновник, с одной стороны, должен поддерживать свой институциональный статус, изображая эффективную работу (поскольку именно его место приносит доход), с дру-

гой – он изобретает *схемы*, позволяющие так трансформировать свой статус и место, чтобы они давали доход (так называемая, «административная рента»).

Примерами таких схем являются откаты, расширение контролируемых функций<sup>11</sup>, откладывание под разными предлогами принятия решений и другие. С.Б.Мирзоев показывает, что дело чаще всего идет не об отдельных случаях получения незаконного вознаграждения за работу, положенную чиновнику по закону, а о настоящем «рентостроительстве», когда, чтобы получать из своего места постоянный, а лучше, всё увеличивающийся доход, чиновник лоббирует принятие нужных законов или инструкций, подбирает на нужные должности «своих», устанавливает правила и регламенты, работающие именно на извлечение ренты<sup>12</sup>.

Нетрудно сообразить, что идентичность подобного субъекта – двулика. С одной стороны, поскольку чиновник считает себя лицом, работающим на благо общества, выступающим на стороне справедливости и закона, он будет ориентироваться, образно говоря, на гуманитарные образцы, начиная от Христа, заканчивая Альбертом Швейцером. С другой – такой чиновник будет оправдывать участие в рентостроительстве ссылками на «Кесарю кесарево, а Богу Богово», «зловредной природой клиента», об-

<sup>11</sup> «В реальности спрос на услуги чиновника имеет место в случае прямого пересечения деятельности субъектов с пресекательными, запретительными, заградительными, контролирующими полномочиями лица, которые по существу представляют собой часть полномочий по управлению, надзору, контролю, расследованию. Перекос в сторону полномочий запретительного свойства – сначала предмет мечтаний, затем цель усилий коррупционеров» (из доклада С.Б. Мирзова «Институциональная коррупция» февраль 2011).

<sup>12</sup> «На стадии учреждения ренты осуществляется освоение полномочий, затем расщепление должностных полномочий, как для получения дохода, так и в соответствии с формальной компетенцией. На следующей стадии происходит выстраивание регламента коррупционных сделок, создание системы сигналов, в т.ч. для коррупционного окружения, «по вертикали» и по «горизонтали», а также с «клиентурой», выстраивание легального (формального) прикрытия, привлечение посредников и пр. Поэтому точнее называть основу коррупции рентостроительством, а не «рентоискательством» (там же). На последующих стадиях коррупционер стремится к воспроизводству деятельности с помощью «иерархического прикрытия», распространения коррупционного алгоритма среди начальников и подчиненных, расширения полномочий, с помощью новых локальных нормативных актов, укрепляющих его функции и полномочия, закрепления коррупционной практики и создания стереотипов (там же).

<sup>10</sup> Розин В.М. Феномен множественной личности. По материалам книги Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана». М., 2008.

стоятельствами и прочее. То есть он всегда выстроит такой образ клиента и обстоятельств, которые позволяют ему сохранить по поводу себя гуманитарное истолкование и видение. Осознает ли чиновник, что его дискурс, как говорит М. Фуко, работает на прикрытие и сокрытие подлинного положения дел, свидетельствующего об эгоизме чиновника? Ну, возможно, иногда, на заднем плане сознания он чувствует, что что-то не так, однако, в целом каждый раз будет возобновлять свой дискурс, убеждаясь в своей правоте.

Возьмем другой пример. В последних своих лекциях по философии субъективности Фуко много размышлял о техниках себя и гомосексуальности. «Надо, – пишет Фуко бросить вызов <...> тенденции сводить вопрос о гомосексуальности к проблеме “Кто я такой? Какова тайна моего желания?” Быть может лучше спросить: А какие отношения можно с помощью гомосексуальности установить, изобрести, умножить, смодулировать? <...> Гомосексуальность – это не форма желания, это нечто желаемое. Мы должны со страстью становиться гомосексуальными <...> Быть геем – значит пытаться определить и реализовать определенный образ жизни»<sup>13</sup>

«Фуко, – пишет С.С. Хоружий, – рассматривает не только субкультуру геев; одна длинная беседа почти целиком посвящена “субкультуре С/М”, то бишь садомазохизму. Философ признает в ней ту же природу, это – еще одна разновидность эстетики существования, причем идущая в ценном и интересном направлении, указывающая новые пути: “С/М – это действительно субкультура. Это процесс изобретения <...> это эротизация власти, эротизация стратегических отношений <...> реальное творчество новых возможностей удовольствия <...> Практики С/М показывают нам, что мы можем продуцировать удовольствие посредством очень странных предметов, используя некоторые причудливые части наших тел, в самых необычных ситуациях <...> Нечто очень важное – это возможность использовать наше тело как возможный источник множества удовольствий <...> Мы должны создавать новые удовольствия”<sup>14</sup>. Т.о., субкультура С/М наглядно

указывает, каким должно быть новое русло развития человека и культуры; и становится ясно, какие еще субкультуры надо выстраивать: “Элементом нашей культуры должны стать наркотики <...> как источник удовольствия. Мы должны изучить наркотики <...> должны производить хорошие наркотики – способные породить очень интенсивное удовольствие <...> Сейчас наркотики – это часть нашей культуры. Как есть хорошая и плохая музыка, есть хорошие и плохие наркотики. И как нельзя сказать, что мы «против музыки», так же нельзя сказать, что мы «против наркотиков»”. [Реплика из зала:] – “Цель – это испытание удовольствия и его возможностей”. [Ответ Фуко:] – “Да”»<sup>15</sup>.

Здесь дискурс прикрытия очень непростой – «техники себя», «эстетика существования». Что в данном случае скрывается, впрочем, не очень старательно? Эгоизм желаний, «машина желаний». На что Фуко опирается, с чем идентифицируется? На право личности, право экспериментировать с собой, право противостоять обществу и государству. Здесь возникает законный вопрос, а не смыкаются ли подобные дискурсы прикрытия с асоциальными и противоестественными (может быть, даже патологическими) формами сознания. Рассмотрим в связи с этим один пример – роман Джона Фаулза «Коллекционер» (вышел в свет в 1963 г.).

Главный герой романа Фредерик Клегг из небогатой семьи<sup>16</sup>, замкнулся в мире фантазий. Выиграв на тотализаторе крупную сумму, Фредерик получает возможность реализовать любые свои желания. Таким желанием для него становится заполучить понравившуюся ему незнакомую студентку Миранду Грей. Фредерик покупает стоявший на отшибе загородный дом, обустраивает в ней подвальную комнату, из которой без его помощи невозможно самому выбраться, затем, применив насилие, похищает Миранду и держит в этой комнате, надеясь склонить к тому, чтобы она его полюбила и стала же-

<sup>15</sup> Ib. P.1557.; Хоружий С.С. Практики себя и духовные практики. Критическая ретроспектива европейской антропологии. С. 588-89.

<sup>16</sup> «Мой отец, - вспоминает Фредерик, - погиб в автокатастрофе. Мне было два года. Случилось это в 1937-м. Он был пьян вдребезину. Но тетюшка Энни утверждает, что он запил из-за матери. Я так и не узнал, что там было на самом деле, только вскоре после смерти отца мать уехала, оставила меня тетке, ей-то самой лишь бы жить полегче да повеселей» (Джон Фаулз. Коллекционер. Волхв. М., 2004. Стр. 25).

<sup>13</sup> Цитировано по Хоружий С.С. Фонарь Диогена (раздел 10. Последний проект Фуко. Практики себя и духовные практики). М., 2010. С. 584.

<sup>14</sup> Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité. DE II, 358. P.1562, 1561, 1557.

ной. Он прекрасно понимает, что нарушил закон, но рассчитывает, что никто ничего не узнает, поскольку он все продумал и предусмотрел. Миранда пытается убежать из своей тюрьмы, убить Фредерика, но у нее ничего не получается. Тогда она, пересилив отвращение, склоняет его к любви, исходя из аргумента, что «никто не может держать в заключении того, кто отдал ему себя». Но и из этого ничего не получается, поскольку у Фредерика совершенно другой образ любви, надуманный и книжный. Поступок Миранды убивает чувство Фредерика, он, не скрывая, начинает ненавидеть и третировать ее. Когда Миранда заразилась от своего тюремщика гриппом, перешедшим в тяжелое воспаление легких, Фредерик, чтобы все не раскрылось, отказывается вызвать врача. Болезнь заканчивается трагично – Миранда умирает в мучениях. Немного по пережевывая, пофантазив и полностью себя реабилитировав, Фредерик тайно хоронит Миранду, и тут же начинает думать о новой жертве.

Вот несколько примеров его рассуждений, показывающих, как Фредерик истолковывает свои действия по отношению к Миранде и почему он рассматривает их как большое благо для нее<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> О том, что послужило толчком к написанию «Коллекционера», Джон Фаулз говорил так: «Однажды, в 50-х, я увидел лондонскую премьеру оперы Бартока «Замок Синей бороды». Представление было неудачно, но одна вещь поразила меня – это был символический смысл заключения мужчиной женщины под землю. Случилось так, что примерно через год я узнал о случае похищения (снова в Лондоне) молодым человеком девушки, которую он держал в вентилируемой яме в саду... В конце концов она выбралась оттуда, но меня это поразило. В результате я написал книгу (*пер. Е. Дайс.*)». А вот еще один реальный случай: 2 марта 1998 года 10-летняя жительница Австрии Наташа Кампуш как обычно утром направлялась в свою школу, когда неожиданно на нее напал неизвестный мужчина и увез в неизвестном направлении. Девочка спаслась от похитителя только сейчас, спустя восемь лет. Все это время ее держали в тесном гараже в городке Штрассхоф. Правоту слов молодой женщины проверили благодаря шраму на ухе, который она получила во время операции, еще в детстве. Впрочем, родителям Наташи, которые уже потеряли надежду на возвращение ребенка, таких доказательств и не требовалось. Они узнали в 18-летней девушке свою дочь.

Похититель девочки, 44-летний техник Вольфганг Приккль уже не предстанет перед судом, так как покончил с собой, сбросившись с железнодорожного моста.

Врачи, обследовавшие Наташу, говорят, что физически она полностью здорова, однако в связи с пережитым находится в состоянии тяжелого психологического шока. Девушка отка-

(*Во время похищения, после того, как Фредерик усыпил Миранду хлороформом*) «Я вдруг ужасно взволновался: смог, добился чего хотел. Такое дело. Перво-наперво заклеил ей пластырем рот, затем привязал ее ремнем к койке, без спешки, без паники, все по плану... Она еще не очнулась, но мне впереди было слышно, как она дышит, с хрипом, тяжело, как от простуды, так что я понимал – с ней все нормально».

«Знаете, на что это все было похоже, вроде охотиться за бабочкой, за нужным экземпляром, а сачка у тебя нет, и приходится брать двумя пальцами, указательным и средним (а у меня это всегда здорово получалось), подходишь медленно-медленно сзади, и вот она у тебя в пальцах, и тут нужно зажать торакс, перекрыть дыхание, и она забьется, забьется... Это не так просто, как бывает, когда усыпляешь их в морилке с эфиром или еще чем. А с ней было в сто раз трудней – ее-то я не собирался убивать, вовсе этого не хотел».

«Я не давал ей газет. Не давал ей слушать радио или смотреть телевизор... Ну конечно, мне не хотелось, чтобы она была сломлена, у меня не было такой цели, как у гестапо. Но я подумал, если она окажется отрезанной от внешнего мира, тогда будет больше думать обо мне».

(*После попытки Миранды совершить побег*). «По-настоящему мне и больно-то не было, но шок был ужасный, я ведь ничего подобного не ожидал. И это после того, как я вел себя с ней вполне благогоушно. Другой на моем месте давно бы голову потерял».

«Связал ей за спиной руки.

Говорю, мне самому неприятно, что приходится быть таким подозрительным, только ведь вы – все, что у меня есть в этой жизни. Только ради этого и живу... Говорю, если вы уйдете, я на себя руки наложу.

- Вам надо лечиться.

Я только хмыкнул

- Я хотела бы вам помочь.

зывается поведать полиции и психологам, что ей пришлось перенести. Врачи говорят, что Кампуш страдает от так называемого стокгольмского синдрома, который заключается в том, что в результате травмы жертва начинает симпатизировать своему похитителю. (Австрия: похищенная девушка нашлась через 8 лет [http://www.mignews.com/news/events/world/240806\\_143200\\_56734.html](http://www.mignews.com/news/events/world/240806_143200_56734.html)). Оба материала мне предоставила Екатерина Дайс.



Вы думаете, я сумасшедший, раз сделал то, что сделал. Я не сумасшедший. Просто вы – ну, просто вы – единственная. Больше никого нет».

«Я не хотел хвалить себя. Просто хотел, чтобы она хоть на минуту задумалась о том, что с ней сделал бы любой другой на моем месте, если бы она оказалась в его власти».

«Просто ничего особенного не происходило. Просто были все эти вечера, которые мы проводили вместе... Никто никогда не поймет, как мы были счастливы... то есть, конечно, это я был счастлив, но случались такие минуты, когда, думаю, и она тоже, несмотря на все, что она тут говорила».

«Ну ладно, вы думаете, я ненормальный, раз вас здесь держу. Может, это и так. Только я вам скажу, что таких ненормальных целая куча набралась бы, если бы у людей были на это деньги и время. Между прочим, и сейчас таких случаев много, только мы не знаем об этом».

«Вот чего она никогда не понимала, а это для меня самое важное было иметь ее при себе. При себе иметь – и все, этого мне было довольно. И ничего больше не надо было. Просто хотел при себе ее иметь и чтоб все волнения наконец кончились, чтоб все было спокойно».

*(После безуспешной попытки Миранды полюбить Фредерика).* «Все вспоминал и вспоминал, как на картинке видел, вот стою голый, вот лежу, и как себя вел, и что она могла подумать. Прямо видел, как она смеется надо мной там, у себя внизу...»

Я был на все способен. Мог запросто ее убить. Все, что я потом сделал, все было из-за этой ночи.

Получалось вроде, что она была глупая, глупая как пробка. Конечно, на самом-то деле это было не так, просто она не понимала, какая любовь мне нужна. Как правильно со мной себя вести... Она была как все женщины, ничем не отличалась... Я ее больше не уважал...

Эти фотографии (когда я ей наркоту дал) – я на них иногда смотрел. С ними-то мне не надо было топиться. И они мне не дерзили. Так что я все мог».

*(После требования фотографироваться обнаженной).* «Или вы это сделаете, или вам придется сидеть взаперти. Обходиться без прогулок, без хождения наверх, без ванн. Без ничего... Чем вы лучше уличной девки? Я вас уважал, думал, вы выше этого, а вы что сделали? Я-то думал, вы не такая как все... На все готовы, на любую гадость, только чтобы заполнить то, что вам надо...»

Да или нет? – говорю.

Она схватила со стола пузырьки с тушью и швырнула в меня. С тем я и ушел. Запер дверь на засов. Ужин ей не понес...

Не могу толком объяснить, только я был доволен. Я понял: раньше я был слабовольным, теперь – оплатил за все, что она мне говорила, за все, что она обо мне думала... подумал: теперь-то ты ниже меня во всех смыслах, так теперь и будет всегда. Может, раньше она такого не заслужила, но потом-то так себя повела, что вполне этого заслужила. Теперь у меня были веские причины ее проучить, чтоб знала, что к чему».

*(Незадолго до смерти Миранды).* «Я даже чувствовал так, что вот эта ее болезнь к лучшему, потому что, если бы она не заболела, было бы опять много всего такого, что раньше было».

*(После смерти Миранды).* «Я все думал о ней, даже подумал, может, и моя вина в том, что она делала, из-за чего потеряла мое к ней уважение, а потом подумал: нет, она сама во всем виновата, сама напросилась и получила по заслугам»<sup>18</sup>.

Сначала Миранда для Фредерика просто большая прекрасная бабочка, которую нужно поймать, затем способ реализации мечты, потом неблагодарная тварь и уличная девка (вдребезги разрушила его мечту), наконец, он не знал, как от нее отделаться, но помогла болезнь и смерть. Интересен и дискурс Фредерика: похищение и насилие выносятся за скобки, а дальше схема такая – другие бы сделали с вами, что захотели (изнасиловали, убили), а не делаю, поэтому вы должны быть мне благодарны и обязаны по гроб. То, что выносятся за скобки, как бы забывается, то есть налицо символическая амнезия. Другой вариант дискурса: на самом деле Миранде со мной хорошо, чтобы она там не говорила, а если она пытается убежать или недовольна, то просто не понимает своего счастья; в этом случае она сама виновата и наказание для нее является справедливой карой. Реальность Фредерика задается его личностью, и в этой реальности нет места человеку, любви, состраданию, пониманию, хотя наш герой постоянно говорит, что его никто не понимает.

Безусловно, подобный, прикрывающий эгоизм, дискурс – предельный, но разве он противоречит природе и трендам современности? Думаю, нет. А

<sup>18</sup> Джон Фаулз. Коллекционер. Волхв. М., 2004. Стр. 44, 56, 58-59, 61, 67, 78, 80, 86, 112, 119-120, 124-125, 130, 269.

если это так, то не звучит ли все это как диагноз, свидетельствующий о тяжелом заболевании. Не буду уточнять кого: культуры, общества или человека. Однако, ведь удалось же при формировании

капитализма и либерально-демократического общества смягчить и частично снять эгоизм человека нового времени. Будем надеяться, что и в настоящее время эта задача решаемая.

**Библиография:**

1. Беляев В.А. Философия управления между теорией менеджмента и философией культуры. М., 2001.
2. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003.
3. История экономических учений. Учебное пособие. М., 2003.
4. Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6. М., 1966.
5. Мирзоев С.Б. «Институциональная коррупция». Доклад в ННФ «Институт развития им. Г.П.Щедровицкого». февраль 2011
6. Неретина С.С. Точки на зрении. Санкт-Петербург, 2005.
7. Розин В.М. Феномен множественной личности. По материалам книги Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана». М., 2008.
8. Фаулз Д. Коллекционер. Волхв. М., 2004.
9. Хоружий С.С. Фонарь Диогена (раздел 10. Последний проект Фуко. Практики себя и духовные практики). М., 2010.
10. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identit#233;. DE II, 358.

**References (transliteration):**

1. Beljaev V.A. Filosofija upravljenija mezhdju teoriej menedzhmenta i filosofiej kul'tury. M., 2001.
2. Benhabib S. Pritjazanija kul'tury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nuju jeru. M., 2003.
3. Istorija jekonomicheskikh uchenij. Uchebnoe posobie. M., 2003.
4. Kant I. Sochinenija v shesti tomah. T. 6. M., 1966.
5. Mirzoev S.B. «Institucional'naja korrupcija». Doklad v NNF «Institut razvitija im. G.P.Wedrovickogo». fevral' 2011
6. Neretina S.S. Tochki na zrenii. Sankt-Peterburg, 2005.
7. Rozin V.M. Fenomen mnozhestvennoj lichnosti. Po materialam knigi Djeniela Kiza «Mnozhestvennye umy Billi Milligana». M., 2008.
8. Faulz D. Kollekcioner. Volhv. M., 2004.
9. Horuzhij S.S. Fonar' Diogena (razdel 10. Poslednij proekt Fuko. Praktiki sebja i duhovnye praktiki). M., 2010.
10. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identit#233;. DE II, 358.