

Скептический поиск истины или нормативное решение? Интервью с Панайотисом Кондилисом*

Для цитирования: Кондилис, Панайотис. «Скептический поиск истины или нормативное решение?». Интервью брал Марин Терпстра. Перевод А.Г. Жаворонкова. *Историко-философский ежегодник* 37 (2022): 333–351.

For citation: Kondylis, Panagiotis. “Skeptische Wahrheitssuche gegen normative Entscheidung.” Interview by Marin Terpstra. Translated by Alexey G. Zhavoronkov. *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 37 (2022): 333–351. (In Russian)

Поступила в редакцию / Received: 20.06.22

Принята к публикации / Accepted: 30.06.22

* Перевод сделан по изданию Panagiotis Kondylis, «Skeptische Wahrheitssuche gegen normative Entscheidung. Interview mit Fragen von Marin Terpstra» in *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft* (Darmstadt: WBG, 2006), 157–72 (впервые опубликовано как Panagiotis Kondylis, «Nur Intellektuelle behaupten, daß Intellektuelle die Welt besser verstehen als alle anderen», Interview von Marin Terpstra. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42, Nr. 4 (1994): 683–94) и печатается с любезного разрешения наследников Панайотиса Кондилиса, а также издательства Matthes & Seitz Berlin как правообладателя.

Перевод с немецкого А.Г. Жаворонкова

Марин Терпстра: Г-н Кондилис, Вы автор объемных исследований, посвященных важным аспектам западной истории идей и западной мысли. Вы писали о философах и их идеях, издали две антологии философских текстов. В то же время Вы публикуете системные работы, в которых представлены Ваши основные философские взгляды. Кроме того, в последние годы Вы принимали участие в политических дебатах. Как бы Вы охарактеризовали себя в первую очередь: как историка, философа или политического мыслителя? И если Вы можете отождествить себя с каждым из упомянутых типов, как Вы решаете неизбежную проблему различий и конфликтов между этими дисциплинами?

Панайотис Кондилис: То, как себя характеризуют или позволяют характеризовать, не играет первостепенной роли и часто зависит от случая. В первую очередь следует направлять свой интерес на то, что ты говоришь, и на то, можешь ли ты в принципе что-либо сказать. В моей научной работе я выступаю наблюдателем человеческих вещей, аналитиком человеческого поведения в конкретных ситуациях. Однако у меня нет желания понимать и представлять человеческое поведение из перспективы «той самой» философии, «той самой» политики или «той самой» истории. Напротив, в мои намерения входит пролить свет на единообразие его базовых структур и на внутреннюю логику его проявления в области философского, политического, социального и исторического действия. Когда люди совершают философские поступки, их поведение не отличается от проявлений их активности в политической и социальной сфере. Они опираются на некую позицию, совпадающую с позициями некоторых людей и в то же время противоречащую позициям других. Нет никаких оснований приносить в мир какую-либо позицию, если ты не считаешь некие другие позиции неверными или вредными. Отсюда становится ясно, почему никогда не будет реализована мечта, или властная претензия, большинства философов, полагающих, что «та самая» философия в качестве привилегированного занятия *sui generis* способна указать остальному миру путь к гармонии. Структура

философского действия заключает в себе амбиции того, кто это действие осуществляет. Несмотря на заверения тех, кто стремится к монополии на интерпретацию и говорит от имени «той самой» философии, до сих пор не существовало никакой единой философии. Уже по этой причине вопрос о реализации «той самой» философии не стоит, и на подобную реализацию стоит надеяться тем меньше, чем больше философские теории выступают в качестве нормативных заповедей. Та же судьба по необходимости ожидает политические и социальные теории, ориентирующиеся на нормативные представления и пожелания.

Если же, напротив, абстрагироваться от этого и представлять единство человеческого действия в описанном выше смысле, можно пользоваться единым набором понятий и прорвать границы между дисциплинами, поскольку последние будут рассматриваться как бы извне. Отсюда не вытекает, что нужно использовать одни и те же технические термины вне зависимости от того, о какой именно области идет речь. Кроме того, нельзя произвольно смешивать одно с другим; постмодернистская каша легко поддается усвоению, но особенно питательной она не является. При представлении соответствующего поведения, говоря словами Макса Вебера, ищут и поясняют субъективно подразумеваемый смысл – и именно он артикулируется в понятиях, в первую очередь тогда, когда речь идет о действии в теоретической форме. Здесь мы одновременно находимся на двух уровнях, но это не должно превращаться в порочный круг.

Какие же понятия следует использовать на дескриптивном метауровне? Это для меня чисто технический вопрос, касающийся целесообразности. Специальную, «китайскую» терминологию я ценю не слишком высоко. С другой стороны, именно тот, кто рассматривает через увеличительное стекло несколько дисциплин или работает в особой области, должен хорошо разбираться в соответствующей лексике. Например, логистика современного ведения войны не может быть описана через инструментарий гегелевской «Логики», несмотря на универсальные претензии последней. Центральные понятия дескриптивного метауровня, которые я проясняю в работе «Власть и решение», как правило более или менее приняты во всех «*sciences humaines*» и, к счастью, еще не потеряли своей связи с живым

языковым употреблением. Правда, их *дескриптивный* смысл следует освещать отдельно, поскольку их предыстория нормативно-этически нагружена.

И последнее замечание. Кто воспринимает теории как формы поведения, тот в намного меньшей степени, чем другие, может потерять из вида искусственно-фиктивный характер понятий и мыслительных конструкций. Человеку, как обладающему конечным пониманием существу, столь же трудно не обратиться на это внимание, как перепрыгнуть собственную тень. В подобной кризисной ситуации помогает лишь постоянно бодрствующее осознание фиктивности, т.е. строгое различие и как можно более наглядное отделение уровня представления от уровня реальных событий. Правда, здесь нет рецептов и методологических указаний, которые можно было бы применять и делать общим достоянием вне зависимости от индивидуальных качеств, т.е. от образования, эмпатических способностей и богатства ассоциаций у конкретного исследователя. Мерилом успеха остается достигнутый результат. Последний, в свою очередь, измеряется ответом на вопрос: сколь большее число важных эмпирических феноменов, сколь большая часть живой истории становятся более понятными на этом пути? Для чрезвычайно утонченных ушей современных эпистемологов и методологов вопрос может звучать наивно, но я хочу, чтобы мои вопросы оставались именно такими – наивными и элементарными.

М.Т.: Ваши более исторические по своему характеру работы посвящены большим феноменам истории мысли: возникновению диалектики, феноменам Просвещения и консерватизма, а также развитию критики метафизики в течение нескольких веков. Что побудило Вас исследовать именно эти феномены? Видите ли Вы связь между ними?

П.К.: В моих исторических работах изложена теория европейского Нового времени. Каждая из них содержит в себе анализ основополагающих интеллектуально-исторических и социально-политических аспектов этого удивительного развития, перетекающего в нашу сегодняшнюю планетарную историю. В своих трудах об упадке буржуазной формы жизни и мышления и о планетарной политике после краха коммунизма я более внимательно рассмотрел социально-исторические связи, затронутые в моих

более ранних исследованиях, и обозначил причины, благодаря которым можно заключить, что европейское Новое время – как историческая эпоха со своими специфическими особенностями – подошло к концу, хотя наши прочно укоренившиеся привычки мышления не желают этого замечать. Но это отдельная тема.

Отвечая на Ваш вопрос, я хочу также упомянуть, что немаловажной целью для меня в исторических работах было убедительно доказать герменевтическую продуктивность моего общего рассмотрения человеческих вещей. Если рассмотрению удастся связать друг с другом, казалось бы, далекие друг от друга темы и феномены и единообразно их понять, тогда многое с очевидностью свидетельствует в его пользу. Методологически ориентированное сопоставление работ, например «Просвещения» с «Консерватизмом» или «Теорией войны», прояснило бы внимательному читателю способ, с помощью которого можно, как я говорил выше, преодолеть границы дисциплин. При этом речь не идет о некоем абстрактном «правильном методе»: за предложенным подходом стоят содержательные допущения, которые и делают возможным его продуктивность. Большой объем и детальность моих работ, подчас расстраивающие читателей, связаны с моим стремлением продемонстрировать плодотворность методологического подхода на примере понимания целого. Лишь в тех случаях, когда целое интерпретируется без пробелов, можно до некоторой степени убедиться в обоснованности и предметности интерпретации, в то время как нормативная или содержательная пристрастность, как правило, идет рука об руку с избирательным отношением к материалу. Это означает, что опровержение моих результатов возможно лишь на основании как минимум столь же объемного анализа материала.

Скажу пару слов и об упомянутом Вами исследовании, посвященном возникновению гегелевской диалектики. Мною в первую очередь руководил интерес пролить свет на предысторию марксизма и на мировоззренческие предпосылки его философии истории. Позитивное и негативное рассмотрение марксизма на уровне теории, а коммунистического движения на уровне политической практики было ключевым опытом моей интеллектуальной и личной жизни. Кто пережил схожий жизненный опыт, тот без труда найдет его признаки в моих работах.

М.Т.: Во вступлении к Вашей книге о Просвещении есть следующий тезис: «Мышление в существенной мере полемично»¹. В этом тезисе, родственном аргументу Карла Шмитта, согласно которому все политические понятия по своему происхождению полемичны, Вы предполагаете полемический характер всех понятий. В том же вступлении Вы оспариваете полемическое употребление идей просветителей другими мыслителями. Правильно ли я понимаю, делая отсюда вывод, что для Вас мышление само по себе нейтрально или может быть нейтральным, если и не философы пользуются и злоупотребляют им с полемическими намерениями? Иными словами, есть ли помимо полемических следствий еще и логическое следствие само по себе, которым в определенной ситуации могут полемически злоупотреблять? В каком отношении друг к другу находятся оба эти следствия? Как «чистое» и «прикладное» мышление?

П.К.: Отмечу, в первую очередь, следующее: упомянув о полемическом употреблении мышления Просвещения другими мыслителями, я не «оспариваю» его, но лишь констатирую как факт. У читателя может сложиться впечатление, будто я его оспариваю, из-за подчеркнутого указания на разрыв между прозаическим действием и идеализированным самопониманием действующих лиц. Кстати, меня бы весьма удивило, если бы мышление, стоящее под знаком морально-нормативных базовых решений, не было полемическим *ab ovo*. При таком взгляде политика представляет собой не злоупотребление, а нормальное использование мышления. Противоположностью логическому мышлению выступает не полемическое, а нелогическое или логически неверное мышление.

Логика ни в коем случае не тождественна «разумности» или «рациональности» в морально-нормативном смысле: она состоит в корректном аргументационном раскрытии позиции, причем корректность этого раскрытия измеряется формальными критериями, например отсутствием логических скачков, двусмысленных терминов и т.д. Поэтому можно проверить, насколько

¹ Это не точная цитата, а краткая версия ключевого тезиса Кондилиса. См. Panajotis Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (Hamburg: Meiner, 2002), 19–35. – *Здесь и далее примеч. пер.*

логически верно теоретизировано основное мировоззренческое решение, однако оценка его «рациональности» – уже другой вопрос. Морально-нормативное и бесценностно-дескриптивное мышление в одинаковой степени могут разворачиваться логически. Логика может поставить себя на службу всем возможным позициям именно потому, что она их не порождает: в этом отношении логика и вообще логическое мышление нейтральны. Характер мысли определяется не вопросом о логике, а вопросом о нормах и ценностях. Все сводится к тому, определяют ли нормы и ценности, в явной или неявной форме, усилия мышления – или же усилие мышления делает такие нормы и ценности, а также теоретическое поведение, руководствующееся ими, своим объектом.

Хотя полемическое и логическое следствие в принципе не исключают друг друга, в интеллектуальной истории часто бывает так, что полемическое следствие отодвигает логическое на второй план. Так происходит, когда кто-то хочет бороться с позицией, которая противоречива сама по себе, и при этом противопоставляет каждому члену этого противоречия член противоположного противоречия; в своей работе я проанализировал несколько соответствующих примеров, важных для интеллектуальной истории. Дескриптивно-ценностное мышление также может протекать нелогично, но тогда причина не может заключаться в преобладании полемического компонента. Понятия обычно полемичны из-за их нормативной направленности. Именно апелляция всех сторон к нормам и ценностям или к их «истинной» интерпретации усиливает полемику и борьбу; мораль с социальными притязаниями, а не самодостаточный скепсис превращает людей в конкурентов или врагов. Но даже понятия, которые *prima facie*, казалось бы, не подразумевают ничего нормативного, могут иметь такой же эффект. Речь о таких случаях, когда какая-либо сторона символически связывает свою идентичность с понятием, так что его утверждение или поражение в интеллектуальном спектре символизирует утверждение или поражение этой стороны.

М.Т.: Со времен Ренессанса (начиная с Макиавелли, Гоббса, Спинозы) получали свое развитие идеи, «логически ведущие» к нигилизму, т.е. к отрицанию объективных норм и

ценностей. Не была ли вся постсредневековая или посттеологическая мысль, а не только мысль Просвещения, напротив, попыткой избежать этого «логического следствия», в то время как лишь немногие мыслители (в частности, упомянутые выше) осмеливались плыть против течения и предпочитали истину комфорту? Не является ли Ваш «дескриптивный децизионизм» скорее завершением этого «логического следствия»?

П.К.: На Ваш вопрос можно ответить простым «да». И все же я хотел бы выделить два момента. Во-первых, сомнение в объективности норм и ценностей возникло не только на Западе и не только лишь в Новое время. Индийской и китайской мысли уже были знакомы подобные подходы, а в греческой античности мысль софистов разработала ту же позицию на основе противопоставления $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ и $\rho\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$. Философия Платона была, по сути, масштабной попыткой противопоставить софистическому релятивизму предельные, т.е. онтологические и метафизические, аргументы. Всякая философия, отстаивающая объективность норм и ценностей, не может по этой причине избежать платоновских элементов – неважно, в какой форме и дозировке. Констатация социального господства нормативности и вековой партизанской войны против него имеет большое значение для понимания характера и функции философской мысли в ее постоянных антропологических и социальных отношениях, в качестве утонченной артикуляции усилий самосохранения человеческих обществ, по ту сторону соответствующих исторических случайностей.

Европейское Новое время должно было постоянно бороться с ценностным релятивизмом и нигилизмом, поскольку его рационалистический подход был задуман таким образом, что логическое следование ему приводило именно к такому нигилизму. Против аристотелевской онтологии субстанции выдвинули функциональное мышление, а возникшую опасность растворения всех субстанций в переменных функциях решили преодолеть через установление новых ипостасей («природа», «человек» и «история»), тем самым заменив Бога и (трансцендентный) дух. Тем не менее идея функции постепенно и повсеместно набирала силу в течение XX в., на фоне планетарных потрясений. (Описанию этого процесса посвящены мои книги о Просвещении, критике

метафизики в Новое время и упадке буржуазного образа мышления и жизни.)

Во-вторых, я придаю особое значение Вашему объяснению нигилизма как «отрицания объективных норм». Тем самым нигилизм не может означать призыва к разрушению, если разрушение не станет новой нормой, что было бы попросту нелогично. Величайшие разрушения в истории до сих пор осуществлялись во имя норм и ценностей, независимо от того, считали ли их «неправильными» или даже «нигилистическими» их оппоненты. По-настоящему любопытным мне представляется следующий вопрос: почему мышление не придерживается успокаивающей жизнеобеспечивающей определенности нормативности и время от времени отваживается заходить на подобные опасные территории? Однако попытка ответить на этот вопрос завела бы нас слишком далеко.

М.Т.: Отправной точкой Ваших исследований является, как вы часто заявляли, восприятие действий конкретных людей в их конкретных ситуациях. Эти люди отстаивают свои различные полемические точки зрения, в т.ч. посредством слов и идей. На Ваш взгляд, философские системы или картины мира являются лишь систематической разработкой мыслей, укорененных в конкретной исторической полемике. Мой вопрос вот в чем: не укоренен ли и Ваш собственный взгляд в подобных конкретных исторических обстоятельствах и не является ли он, следовательно, таким же мировоззрением среди прочих? В книге «Власть и решение» Вы, кажется, подтверждаете это. Не намекает ли тот факт, что Ваш способ рассмотрения является описательным (а не нормативным, как картина мира), все же на мировоззрение, в котором описательный метод ценится выше, чем нормативный? Считаете ли вы такую оценку научно обоснованной?

П.К.: В Вашем вопросе скрыт еще один, который можно сформулировать следующим образом: «Если картины мира можно релятивизировать через указание на их историческую обусловленность, то что может защитить Вашу собственную картину мира от релятивизации?». Так выглядит популярный аргумент против скептиков: из чего скептик, по его собственному мнению, не способный ничего знать, может с определенностью

выводить свою собственную позицию? Этот аргумент логически несостоятелен. Если суммировать его в форме классического силлогизма, тогда бóльшая посылка и заключение противоречат друг другу, ведь в первой утверждается истинность позиции, а в заключении предполагается ее ложность: «Ваша теория, Ваши картины мира относительноны – это истина, поэтому Ваша теория как картина мира относительна или ложна». Нет, скептические позиции так опровергнуть нельзя. То, что моя теория, как и любая другая, исторически обусловлена, не доказывает ее относительности, а лишь подтверждает принцип исторической обусловленности на собственном примере. (И напротив, теория, считающая себя безусловной, не может даже объяснить существование других теорий.) Не историческая, а нормативная привязка стоит на пути у истинности теорий о человеческих вещах. В отличие от «Законов» Платона, труд Фукидида ничуть не утратил актуальности, и на его основе можно строить анализ современной политики.

Всякая историческая ситуация имеет два аспекта, потому что в каждой из них человеческое проявляется в своей структурной целостности, однако происходит это под знаком нормативных убеждений, относительных и преходящих. Иначе как объяснить, что определенные базовые модели человеческого поведения в общем и целом оставались стабильными на протяжении всей известной нам истории, в то время как господствующие идеологии и социальные нормы неоднократно менялись? Почему нам, например, кажется знакомым политическое поведение современников Фукидида, хотя их религия и мораль нам чужды?

Я не считаю себя скептиком в общепринятом смысле слова. На мой взгляд, познание человеческих вещей принципиально возможно – при условии последовательного освобождения от нормативного мышления. Утверждение относительности норм и ценностей кажется выражением скептицизма только с моралистической точки зрения. Для меня то же самое утверждение является эмпирически доказанным и очевидным результатом познания.

Тем самым я подхожу к Вашему заключительному вопросу. Конечно, такие свободные от ценностей результаты познания

и описательные процедуры превосходят остальные – но они их превосходят лишь из перспективы науки как поиска истины. Дескриптивное, бесценностное исследование стало бы непоследовательным только в том случае, если бы пожелало придать себе легитимность с помощью утверждения, что наука или бесценностная истина является высшей ценностью вообще и сама по себе. Только нормативные позиции легитимируют себя через предположение, что норма, которую они распространяют, имеет универсальную силу и обязательна для всех. Научное познание – именно в той мере, в какой оно остается научным, – не может быть обязательным для кого-либо, поскольку не имеет нормативной ориентации: лишь освободившись от такой ориентации, оно может конституировать себя. Кроме того, оно далеко не является господствующей формой мышления в обществе.

М.Т.: Ваш образ человека имеет определенное сходство с антропологией Клаузевица, которую Вы описываете в своей книге «Теория войны»². В ее основе лежит раскол в человеческой природе: с одной стороны, человек стремится жить без помех и в этом отношении является мирным существом; с другой стороны, он готов или даже вынужден разрешать конфликты путем борьбы, если другие угрожают его существованию. В своих работах Вы в основном делаете акцент на идейных следствиях воинственной человеческой реальности. И напротив, многие философы, пытавшиеся сослаться на факт власти, основывали свои рассуждения на утверждении об «иренических» корнях человечества. Является ли Ваша «односторонность» лишь полемически обоснованной или у нее есть и логический фундамент? Что Вы думаете об «иренической» основе картин мира?

П.К.: «Иреническим» основаниям картин мира невозможно дать высокую оценку, если серьезно подходить к структурному анализу исторически засвидетельствованных картин мира и при этом констатировать две вещи: а) что каждая картина мира возникает как отрицание или даже переворачивание другой;

² См. Panajotis Kondylis, *Theorie des Krieges: Clausewitz – Marx – Engels – Lenin* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1988).

б) что ни одна картина мира не может существовать без представления о зле, в какой бы форме оно ни проявлялось (как грех, угнетение, отчуждение и т.д.), которое должно быть побеждено или подавлено «добром». Даже картины мира или утопические проекты, рисующие идеальное состояние гармонии, содержат в себе представление о преодоленном состоянии конфликта и страдания.

Здесь я не могу вдаваться в то, какие основания вновь и вновь подталкивали человека к мечте о великой и окончательной гармонии. Следует лишь отметить, что даже эта мечта имеет полемическую заостренность, поскольку она обращена против существующих «недостатков». Кроме того, не все мечтают об одном и том же, так что каждый практический шаг к осуществлению мечты ставит вопрос об обязательной интерпретации, который, как известно, представляет собой вопрос о власти. Как Вы видите, отсылки к «иреническим корням человечества» совершенно недостаточно для прекращения конфликтов. Вы правы, отмечая, что в моем анализе я выдвигаю на первый план элемент борьбы. Я вижу в этом не односторонность, а методологическую необходимость. Я описываю динамические исторические процессы, а такие процессы обусловлены конфликтами и антагонизмами, вызванными непрекращающимися и постоянно заново определяемыми изменениями в человеческих отношениях. Однако тем самым ни в коем случае не оказываются устранены элементы ассоциации и дружбы. Я хочу категорически указать на следующий момент: вражда предстает простой противоположностью дружбы лишь из моралистически-нормативной перспективы; из перспективы описательной истории и социологии эти два явления существуют бок о бок и должны обуславливать друг друга. Где возрастает интенсивность вражды, там растет и интенсивность дружбы, и наоборот. Это легко объяснить: кто борется с другими и при этом преследует общественные цели (например политические, но также духовные, направленные на изменение образа мыслей и поведения), тот рано или поздно окажется в сумасшедшем доме, если все время будет в одиночестве и не найдет друзей, которых можно было бы мобилизовать для этих целей, ведь лишь тогда его будут всерьез воспринимать в обществе.

Объявление войны против одной партии означает *ipso facto* образование другой, т.е. лиги друзей. Уже давно заметили, что чувство общности значительно возрастает в борьбе против другой общности. Такое сосуществование и многократное переплетение дружбы и вражды друг с другом структурно соответствует Янусовому лику человеческой природы, что, кстати, отмечал не только Клаузевиц, но и другие великие политические мыслители (например, Макиавелли и Гоббс). Применительно к социальному сосуществованию в целом это значит, что общество людей не может жить в постоянной войне и не распадаться, но в то же время оно не может избежать постоянного порождения конфликтов. Дружба и мир столь же необходимы для человеческой ситуации, как вражда и борьба. Это не вопрос веры, а банальная истина, которую можно почерпнуть даже из ежедневного чтения газет. Кто не способен принять ее, тот может быть великим пророком или, скажем, великим философом, но не годится на роль аналитика человеческих дел.

М.Т.: Армин Молер назвал Вас «анти-Фукуямой»³. В каком-то смысле это, наверное, справедливо. Тем не менее между Вашим мышлением и мыслью Фукуямы есть сходство в том, что касается значимости интеллектуалов и их политических идей для политики будущего. Будет больше не о чем думать! В этом отношении Вы не менее пессимистичны, чем Фукуяма. Но действительно ли Вы считаете, что исчезновение политической актуальности таких идеологий, как либерализм и коммунизм, лишит цели любую дальнейшую попытку по-новому осмыслить общепринятые политические идеи?

П.К.: Апологеты западной системы, празднующие ее победу над коммунизмом, увековечивают текущий момент и говорят о конце истории. Считается, что соответствующий конец идеологий наступит постольку, поскольку одна из них возоблдала и устранила все остальные. Если победившая идеология зафиксирована на все времена, тогда будущим интеллектуалам, очевидно, уже нечего делать. Мой диагноз радикально отличается

³ См. Armin Mohler, «Kondylis – der Anti-Fukuyama. Anlässlich seines Buches über die “Planetarische Politik”», *Criticón* 136 (1993): 85–9.

от подобных конструкций. На мой взгляд, история не закончилась и не закончится, как не прекратится и апологетическая или полемическая деятельность интеллектуалов в будущем. К концу подошла лишь одна историческая эпоха, и вместе с ней истощились три великих политико-идеологических течения, ее характеризовавшие: консерватизм, либерализм и социализм. В своих политических работах я объясняю, как упомянутые идеологии постепенно теряли свои социальные опоры и ориентиры, так что их использование стало произвольным и даже взаимозаменяемым.

Крах коммунизма сделал наши политические концепции еще более бесполезными. Ведь только сейчас, после чрезвычайно драматического исторического эпизода холодной войны, на поверхность выходят более глубокие движущие силы будущей планетарной политики, незаметно накапливавшиеся под бурной политической историей XX в. В настоящее время огромное напряжение возникает из-за всемирного накопления массово-демократических ожиданий при одновременном сужении пространства на планете в результате демографического взрыва и намечающемся дефиците экологических и других благ. Следует поэтому ожидать жестоких противостояний и конфликтов; при этом наибольшей опасностью будет, вероятно, даже не война, а перманентное состояние необузданной аномии. Вполне возможно, что экономизация политического превратится в его биологизацию, когда политика будет редуцирована до распределения жизненно необходимых благ.

Возникнут ли на этом фоне новые идеологии или же в новой форме будут использоваться реликты старых, зависит от характера и интенсивности конфликтов. Мне трудно себе представить, что может быть большое пространство для идеологической работы в ситуации, когда люди вынуждены бороться за еду, воду или даже воздух; «экономические беженцы» уже сегодня не имеют узнаваемой идеологии. Если в более сносных ситуациях все же возникнут новые идеологии, их форма и содержание будут определяться характером субъектов и группировок планетарной политики: будут ли это нации, или культурные круги, или даже расы? В любых обстоятельствах найдутся интеллектуалы, которые предложат свои идеологические услуги

соответствующему «доброму делу». Сегодня модно сетовать на «доступность духа соблазну»⁴ и осуждать «предательство интеллектуалов»⁵ в новых вариациях. Однако роль интеллектуалов всегда заключалась в том, чтобы производить идеологии, давать практически применимые подсказки. Почему это должно быть иначе или стать иначе?

Кстати, только сами интеллектуалы утверждают, что интеллектуалы понимают мир лучше, нежели кто-либо другой.

М.Т.: Хельмут Кёниг в своей рецензии на Вашу книгу об упадке буржуазного образа мышления и жизни⁶ констатирует, что в Вашей реконструкции тенденций нынешнего века отсутствует фашизм. Имеет ли это более глубокий смысл? Что Вы думаете о формальном или полемическом сходстве между добуржуазными и постбуржуазными формами мышления и жизни? Нет ли бросающейся в глаза связи между «солнечной стороной» (постмодернизмом) и «темной стороной» (фашизмом) одной и той же антибуржуазной мысли?

П.К.: В упомянутой работе я сосредоточился на идеальнотипической реконструкции глубинных структур социальной и интеллектуальной истории, принципиально исключив из рассмотрения политическую историю. Из перспективы политической истории невозможно понять явления, наиболее четко обозначившие переход от буржуазного либерализма к нашей современной массовой демократии, в частности растущую атомизацию общества вследствие чрезвычайно сложного разделения труда и чрезвычайно мобильности или радикальную смену парадигмы во всех областях интеллектуального производства, произошедшую около 1900 г. и до сих пор удерживающую XX в. в своей власти. С другой стороны, политическая

⁴ В немецком оригинале – «Verführbarkeit». Кондилис, вероятнее всего, намекает на подзаголовок книги Гельмута Плеснера «Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes».

⁵ Выражение стало популярным благодаря одноименной книге Жюльена Бенда 1927 г.

⁶ См. Helmut König, review of *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform*, by Panajotis Kondylis, *Politische Vierteljahresschrift* 33/4 (1992): 719–20.

история не является излишним или заменяемым поверхностным слоем общих исторических событий, а остается сращенной с ними; лишь цели, связанные с наглядностью представления, могут оправдать отделение политического от социального или идеологического аспекта. Известно, что до сих пор много говорили о том, как следует мыслить связь между этими аспектами. Здесь я могу лишь отметить, что вопрос ставится по-разному в разных исторических случаях и, соответственно, может быть решен по-разному – в зависимости от эпистемических интересов и квалификации исследователя.

По моему впечатлению, большие политические движения эпохи XX в. – т.е. коммунизм, национал-социализм, или фашизм, а также эгалитарно-социалистически переосмысленный либерализм – в разной степени и с разной скоростью, с разными обоснованиями или целями и в условиях различных ограничений продвигали массовые демократические тенденции, устраняя традиционные (патриархальные или буржуазные) иерархии и связывая идеал формального равенства с идеей материальных прав. Учитывая это общее историческое влияние, вопрос о политической свободе, как его понимают сегодня на Западе, имел второстепенное значение, хотя он и находился в центре этических размышлений и идеологических конфликтов. Как Вы метко заметили, «связь» между солнечной и темной стороной антибуржуазных настроений в XX в. очевидна, но она «бросается в глаза» лишь тогда, когда человек отказывается от некоторых широко распространенных предрассудков.

Почему одни страны выбрали такой политический путь, а другие – иной? Здесь мы можем продвинуться дальше только при многоуровневом анализе соответствующей конкретной ситуации. В любом случае никакая национальная политическая история не может быть без остатка и непосредственно выведена из универсальных исторических сил. В то же время следует помнить, что, учитывая степень плотности, которой планетарная политика достигла в XX в., никакая национальная политическая история не может обойти или перехитрить универсальные социальные тенденции.

М.Т.: Политика будущего, вероятно, станет безжалостной борьбой за распределение сырья и мировых богатств: борьбой

за жизненно важные интересы. Новое в этой борьбе максимум в том, что она охватит весь мир. Если я правильно передаю Вашу точку зрения, массово-демократическая терминология сохранит свою релевантность для будущего в этой борьбе, но при обязательном условии того, что эта релевантность может быть определена или реализована через отношения власти. Считаете ли Вы в принципе исключенной вероятность того, что нынешние и будущие правители будут реализовывать свою власть не безусловно, добровольно отказываясь от ее части из рациональных властных соображений, чтобы воздать справедливость или дать права тем, кто власти лишен? Другими словами, считаете ли вы в принципе невозможным (и если да, то почему), чтобы настоящие правители руководствовались моральными идеями, обусловленными не исключительно инстинктом самосохранения или стремлением к расширению власти, но и сами по себе имеющими убедительную рациональную ценность?

П.К.: Ваш вопрос подразумевает традиционное противопоставление силы и права, самосохранения и разума. Я не могу его принять. Как я уже говорил раньше (и часто упоминал в своих работах), даже общая ссылка на разум или право ни в коем случае не достаточна сама по себе для достижения консенсуса. Стабильный консенсус создает прежде всего общность интересов, даже если при этом мало упоминают о разуме. Тем самым единственный реалистичный вопрос состоит в следующем: намечается ли сегодня в мире такая общность интересов, чтобы единство между людьми казалось более возможным, чем в прошлом? Если это так, тогда великие – и затасканные – речи о разуме и морали станут излишними. Вероятно, это продолжат обсуждать в обозримом будущем, что, скорее всего, будет сигнализировать об ожесточении разногласий по фактическим вопросам и об усилении борьбы за распределение.

В своей работе о планетарной политике после холодной войны я изложил причины, по которым пропагандирование универсальных прав человека и их последовательное применение ведут к значительному росту международной напряженности и усиливают глобальную тенденцию к аномии. Однако подавляющее большинство – возглавляемое сегодня СМИ, как раньше священниками с кафедр, – мыслит в самоочевидных

для них категориях господствующих идеологием и ничего не хочет знать о подобных аргументах и прогнозах. Разумеется, многословный и слезливый гуманизм, определяющий публичный дискурс на Западе, не означает практической готовности к радикальному мировому перераспределению материальных благ.

Но давайте оставим в стороне вопрос о субъективной честности и этической последовательности. Очень опасный парадокс планетарной ситуации заключается именно в том, что даже справедливые решения и исторически беспрецедентное самоотречение не являются долгосрочным выходом. Если распределить богатство 800 миллионов между 6 миллиардами, то все они (на время) лишь станут братьями в бедности. И напротив, если китайцы, индийцы и африканцы будут потреблять столько же энергии и сырья на душу населения, сколько жители Северной Америки, это может привести к экологическому коллапсу. Так что же может конкретно и практически означать справедливость в данных обстоятельствах? Мировые материальные ожидания сегодня ориентированы на образец западной массовой демократии, в то время как материальные условия для их реализации отсутствуют. Это крайне взрывоопасный материал – и именно из него станет формироваться планетарная политика будущего.

При таких обстоятельствах как мы можем надеяться, что в наше время будут реализованы те идеалы разума и этики, которые на протяжении всей прежней истории оставались на обочине? Конечно, разум, мораль и права человека доминируют в современном лексиконе – но лишь потому, что эти ключевые слова формируют каркас *нашей* идеологии. В другие времена не менее настойчиво ссылались на Бога и божественную волю. Но стала ли заповедь любви руководящим принципом человеческих действий?

М.Т.: Меня поразило, насколько Ваши мысли в некоторых отношениях схожи со Спинозой, в первую очередь в третьей и четвертой книге его «Этики» и в «Политическом трактате». Однако в Ваших работах родство со Спинозой не особенно проявляется. Если назвать Вас «спинозистом», станете ли Вы отвергать такую характеристику? Можете ли Вы это пояснить?

П.К.: Я впервые прочитал «Этику» в возрасте 14 лет, и с тех пор ничего не изменилось в моем убеждении, что Спиноза – одна из самых благородных и неподкупных фигур во всей истории философии. Однако к своей собственной концепции человека и мира я пришел другими, в т.ч. окольными, путями, не всегда связанными с книгами и чтением. Я снова, и с прежней радостью, встретился со Спинозой, когда эти взгляды уже устоялись. Тем не менее интеллектуальное родство или близость, на которую Вы намекаете, не случайна. В двух своих текстах о мысли Спинозы (в главе из «Критики метафизики Нового времени» и во введении к «Философу и власти») я пытался объяснить, что он последовательно доводит метод современного рационализма Нового времени до логического завершения, хотя и пользуется онтологической терминологией, которая выглядит устаревшей.

Самосохранение и власть должны стать ключевыми понятиями интерпретации человеческих вещей, если мы радикально устраним все дуализмы и платонизмы, все принятые разделения между потусторонним и этим миром, идеалом и действительностью, мыслью и волей. Со Спинозой меня связывает в т.ч. жизнеощущение, идущее рука об руку с этой философской установкой. Как только оказываются преодолены христианско-идеалистические дуализмы, исчезают соответствующие страхи и надежды, а плачи и гимны смолкают. Можно теперь с антично-стоическим спокойствием смотреть на бытие и становление, сопереживать борьбе и боли всего преходящего и с улыбкой следить за теми, кто, апеллируя или не апеллируя к разуму и морали, потворствует своему стремлению к власти: таковы они, творения природы, они не могут иначе.