

Мораль в политике: насилие над господствующими

А.Т. Бикбов

Бикбов Александр Тахирович, научный сотрудник Института социологии РАН.

Политики только потому и могут брать взятки, что публике их продажность обычно рисуется чем-то более тонким и сложным, чем это есть в действительности.

Если бы кто-нибудь осмелился показать эту продажность в ее подлинном виде, т.е. как нечто крайне элементарное, все воскликнули бы: “Что за элементарный мошенник!” — имея при этом в виду разоблачителя. А между тем действуют именно самые элементарные вещи, хотя бы оттого, что они неправдоподобны.

Б.Брехт.

Конструкция основных понятий: “природная” несовместимость

Академическое мышление стремится превратить политическую реальность в систему понятий. Это происходит не только тогда, когда автор прямо указывает на свою связь с философской традицией. Даже прикладные работы, предлагающие разнообразные способы классификации политического мира, зачастую обходятся без трудоемких эмпирических исследований и эксплуатируют эту академическую (благо)склонность к самореферентным знакам. В любом случае требуется перевести на академически приемлемый язык элементы политического здравого смысла, и от перевода зависит, окажется ли данная работа политической публицистикой, интеллектуальным эссе или философским трудом [Bourdieu 1988: 84-89]. Может показаться, что подобный перевод необходим, чтобы обезоружить политику, примирить ее с разумом и вырвать из тисков жестокой борьбы и профанных дряг. Но за всеми политическими понятиями скрывается не что иное, как сама политика, которая может использовать академический символизм в качестве тихого убежища в разгар борьбы, а главное — в качестве одного из способов предьявлять себя в “пристойной” форме, в том безусловно сложном виде, который маскирует ее еще более сложную и неочевидную простоту.

Пространственное объединение морали и политики, призванное примирить благое и опасное, необходимое добро и неизбежное зло, приводит к внутреннему сбою в аппарате академической классификации. Мораль и политика изначально признаются несоизмеримыми понятиями, но при этом включаются в общую систему соответствий, наделенных универсальным статусом и рассчитанных на практическую реализацию. Из всех путей разрешения этого парадокса высшим образцом академизма является дальнейшее дробление понятий. Так, П.Рикёр в развитие гегелевской связки “моральность-нравственность” [Гегель 1990: 94] предлагает рассматривать не диаду “политика-мораль”, а триаду “политика-мораль-этика”, разводя сферы должного и благого [Рикёр 1995: 38-39]. Ажурная сеть соответствий уподобляет друг другу троичные структуры повествования, действия и субъектности, неявно обосновывая и эту триаду. Но служит ли подобная схема каким-то практическим целям, помимо целей академической классификации? Вряд ли, особенно если учесть, что по ходу рассуждений Рикёра различие между моралью и этикой полностью растворяется в согласии с Аристотелем: политика признается “сферой осуществления стремления к благой жизни” [Рикёр 1995: 46].

Иные пути разрешения парадокса мораль/политика представлены в дискуссии, развернувшейся на сайте виртуальной мастерской по политической философии (<http://www.politstudies.ru/vm/vm2.htm>). Обычно в обращениях к этой теме оказывается неустрашимый повелительный или пожелательный тон, направленный к безличному адресату: мораль должна быть положена в основу политики [см., напр. Рикёр 1995: 58]. Слово “должен” выступает тем базовым элементом, который определяет жанр размышлений на эту тему. В указанной дискуссии его использования счастливо удалось избежать — разве только А.В.Дахин мягко заключает: “Суть альтернативного подхода должна бы состоять в том, что базисом политики и права

является культура, мораль” [Дахин 2002] (курсив мой — А.Б.). Но хотя должностничество не акцентируется, условия для этого созданы самим предпосланным разделением мира политики и морали на два, которое как будто вытекает из их “природы”. Именно этот стратегический поворот к “природе” и оказался в центре виртуальной дискуссии. Если Рикёр разрешает бинарный парадокс, дробя один из полюсов оппозиции на два новых, то в данном случае третьим понятием-соблазном становится моральная политика (политическая мораль), т.е. слияние противоположностей. Два понятия — два мира, и наличие границы между ними вызывает непреодолимый соблазн их объединить, “примирить” и добиться практической реализации этого союза.

Последовательное прояснение “природы” морального и политического, вероятно, могло бы удержать от бесконечно множющихся разграничений, равно как и от поспешных объединений. К этому приему прибег Б.Г.Капустин, стремящийся в своих статьях как можно детальнее проработать потенциальные зоны пересечения обоих миров [Капустин 2001а; 2001б]. Но, убедительно показав, что одно из таких пересечений — политический морализм — не более чем слабая версия морализма как такового, другое — моральную политику — он рассматривает как выражение высшей ценности народа-для-себя, т.е. никому не принадлежащей всеобщей воли, замкнутой в круге идеального, который приводит в движение апофатическое усилие самого рефлексизирующего разума: нет истинного носителя, истинного выражения, истинного устройства. Оптические эффекты этого движения обнажают скрытое за категорией “всеобщего” и отправное для определения политической морали отношение — политическое противопоставление подвластных и господствующих. Однако мыслительное усилие, направленное на соединение двух миров, вновь приводит к их разделению, изначально заложенному в двух понятиях: мораль попадает в зону притяжения заново открытой фигуры народа, а политика — фигуры правителя.

Более жестко, почти юридически определить границы между двумя “природами” предлагает В.В.Вольнов, который призывает участников дискуссии “с самого начала как можно более четко определять используемые ими понятия” [Вольнов 2002], т.е. до всех возможных обобщений и противопоставлений придать морали осязаемость, зафиксировать за этим понятием нормативное содержание, чтобы в дальнейшем избежать неконтролируемого обращения к нормативизму. Но устранятся ли подобным образом недостатки “морального” определения морали? Как следует из собственных рассуждений Вольнова — нет, поскольку в его основе оказывается не что иное, как терминологический произвол: “Пусть оно [название] будет ничего не значащим ярлыком, навешенным лишь для удобства речи” [Вольнов 2002].

Однако и далекое от произвола разделение свободы и власти, сделанное В.М.Межуевым, указывает на несовместимость миров морали и политики — из двух логически взаимоисключающих понятий вытекают два несовместимых подхода: “Те, кто видят в ней [политике] прежде всего власть, естественно, выводят ее за пределы морали” [Межуев 2002] (курсив мой — А.Б.). Отсюда следует, что мир морали обладает особыми, не имеющими отношения к миру власти инструментами реализации. Но проблема в том, что, помимо добровольного следования долгу, никаких иных инструментов ее самоосуществления ни Кант, ни другие “инженеры свободы” предложить не смогли. Потому и такое логически усиленное разделение неявным образом отсылает нас к нормативному определению морали.

Приходится признать, что наиболее законченным воплощением требования понятийной строгости во имя разумного порядка на общей территории морали/политики был бы максимально полный перечень мнений по этому вопросу, иначе говоря, текст учебника — сборник известных имен и общих мест. Но практической действенности, к которой так или иначе стремится академическая классификация “мораль/политика”, это бы ей отнюдь не прибавило. Напротив, наиболее продуктивным способом разрешения данного парадокса могло бы стать сомнение в самом принципе академического мышления, которое стремится превратить политический мир в четко упорядоченную систему понятий, и тем самым — отказ от поиска “природного” различия между политикой и моралью.

Отсылка к учебнику представляется здесь особенно уместной, поскольку противопоставление “природы” морали и политики восходит к той традиции, которая возникла в университетах на рубеже Нового времени. В период позднего средневековья обладатель кафедры эволюционировал от ремесленника к наследственному аристократу [Ле Гофф 1997: 156-166], — не потому ли он рассуждал о политике с той же легкостью, как о педагогике, не замечая различий в их “природе”? Но в век Просвещения университетский профессор — уже профессионал, обязанный своим хлебом правительству и студенческой плате. Для него политика превращается из практического занятия в логическое понятие, т.е. в форму мышления о вещах иной “природы”, изъятых из его непосредственного опыта. И если понятийная пара “теория/практика”

становится памятником университетской автономии, то в паре “мораль/политика” закрепляется вождеденная и непреодолимая для университетского профессора граница между интеллектуальным наставником и политическим вождем. Именно это отношение воспроизводится и сегодня.

Расколдованная “природа”: возврат к социальной механике

Изъян внеисторических размышлений, основанных на “природном” разделении миров политики и морали, заключается в том, что некое практическое состояние мгновенно наделяется статусом теоретического понятия, в обход целого ряда рефлексивных процедур, раскрывающих строение того пространства, в котором пытаются разместить рассматриваемый феномен. Иначе говоря, рассуждения в терминах морали и политики, призванные прояснить суть вопроса, часто оказываются бесплодными, оставляя “слепое пятно” в области центральных понятий. И мораль в политической философии зачастую сводится к моральному чувству самого политического философа. Этот короткий путь, позволяющий перейти от частных убеждений и чувства собственной правоты непосредственно к нормативным универсалиям, которые призваны такое чувство обосновать, возносит автора в его воображении до положения законодворца. Из ощущения, что философ диктует свою волю политикам, и рождается это обобщенно-безличное выражение “мораль должна стать основой...” Но каков самый действенный способ сделать мораль основой политики? Самому сделаться моральным политиком! Если же это невозможно, следует сначала выяснить, что мешает политике стать моральной. А для этого требуется прежде всего понять, что упускается из вида в привычной схеме рассуждений. Очевидно, в ней игнорируется именно то, что мешает мыслителю стать действительным законодворцем, — социальная механика, которая опосредует правдоподобие частных мнений и принудительный характер универсальных категорий.

Чтобы установить, как возможно совмещение морали и политики, нужно найти такое пространство, где бы с самого начала была устранена природная несовместимость двух понятий. Учитывая, что эти два противоположных мира возникли в результате устранения социальной механики, самый простой ход — отказаться от короткого пути и вернуться в пространство, которое социальная механика порождает, т.е. в пространство социального неравенства. Возвратив морали и политическому интересу статус практических состояний указанного пространства, мы обнаружим, что, несмотря на отсутствие между ними внутренней связи и логической взаимодополнительности, они вписаны в связанные между собой игры, которые развертываются в различных ячейках, образующих систему социального неравенства. Обыденный здравый смысл довольно легко устанавливает связь между политикой и неравенством — обычно через понятие несправедливости. В случае морали установление связей затруднено тем, что она изначально рассматривается как трансцендентальное понятие. Мораль — это непременно нечто “высокое” и “общее”, что противится всякому сближению с частичным и низким (в социальном смысле). Между тем мораль не менее четко локализована в системе социального неравенства, причем согласно тому же самому здравому смыслу, но высвобожденному из-под цензуры официальных определений.

Итак, требуется новая модель, которая прояснила бы место морали в системе социального неравенства и позволила объяснить, что препятствует превращению морали в закон политической игры. Такая модель должна строиться на социальных, а не на логических различиях, т.е. возвращать морали и политике практический смысл. Только при этом условии можно требовать моральности от политики и для политики. Основопологающее для такой модели понятие игры обеспечивает необходимую подвижность и позволяет уйти от понятий, подобных “природе” и “сущности”, которые заранее устанавливают границы и одновременно порождают соблазн их преступить. Понятие же игры расплывчато настолько, насколько неопределенно то, что им обозначается. Игра развертывается в ячейках социального неравенства, но в то же время существует игра с границами этих ячеек. Игра может оказаться более или менее успешной, но ее результат всегда может быть переопределен другой игрой, охватывающей или перехватывающей данную. Не все правила игры прописаны, ибо возможность их написания строится на чем-то, что не может быть выражено в ясных правилах, и главный ее принцип — производить различия: проигравшего отличать от победителя, правильное действие от неправильного, крестьян от секретарей месткома, мораль от политики... Но в социальной механике различия и есть неравенство.

Что составляет смысл политической игры? Какие выгоды несут в себе мобилизация ресурсов, делегирование полномочий, принцип представительства, священная война? На первый взгляд, цель политической игры — реализация частных интересов игроков. Однако почему, когда интересы удовлетворены, политики не выходят из игры? Очевидно, для них ценно не только то, что игра может дать, но и игра как таковая. Иначе говоря, частный интерес — это практическое состояние игрока, которое возможно лишь в рамках игры и

имеет смысл лишь в рамках его отношений с другими участниками. В предельной форме главная цель политической игры — остаться в игре. Только так можно рассчитывать на получение приза. Политик подобен бальзаковскому герою, который, имея 10 тыс. франков долга, умудряется тратить по 20 тыс. в год. Этому способствует то, что игра все время продолжается и, как метко заметил С.Цвейг применительно к бальзаковскому миру, в ней “прав только тот, кто выжил”. Все многообразие сочетаний и наложений обстоятельств в игре, основным законом которой является состязательность, не исключает “добрых чувств” и моральных потрясений. Напротив, они придают ей исключительную остроту, но в каждый следующий момент игры ее этос и номос переопределяются по состоянию на момент предшествующий. Морально то, что в сложившихся условиях сулит продолжение игры, поскольку для всех (и прежде всего — для новых игроков) ценность самой игры выше любых полученных в ее ходе приобретений. У Бальзака эту жестокую истину уравнивает его собственное моральное суждение, встроенное в архитектуру воображаемого мира. Но тем и отличается воображаемый мир от мира, предосланного воображению, что в последнем игра производит свою иллюзию, а не наоборот [ср. Бурдьё 2001: 128-129]. Мораль — одна из тех продуктивных иллюзий, которые придают смысл социальным играм, тем самым обеспечивая их продолжение. Но если правилам игры в большей степени удовлетворяют иллюзии материального накопления или высшего господства? Остается ли тогда надежда на то, что моральную иллюзию можно навязать неприспособленной для нее игре, и не лучше ли сосредоточить внимание на структуре подобной игры?

Структура игры: невозможная педагогика

В гегелевском эскизе о господине и рабе [Гегель 1977: 242-248] первый безраздельно владеет вождением и смертью, однако именно второй оказывается вынужденным создателем культуры, этого побочного продукта порабощенной жизни. Смерть/жизнь, война/труд, вождение/культура полагаются в отношении друг к другу в краткий миг схватки, которая расставляет господина и раба по их местам и закрепляет неравенство сторон в форме государства. Отсроченное последствие этой схватки — новое качество мира, созданного руками погруженного в чужую волю раба. Проигранную им схватку история превращает в вечное поражение, которое его захваченное тело конденсирует в чувстве природной неполноты, или морали (с рессентиментом в качестве оборотной стороны), а ситуативная доблесть господина, владеющего отчужденными продуктами труда, трансмутирует во “врожденное” благородство (с оборотной стороной в виде холодного интереса). Чем может быть полезна эта метафора социального неравенства? Она позволяет яснее увидеть: мораль — оборотная сторона господства.

“Конденсация” морали и формирование сначала аристократического, а затем буржуазного кодекса происходят на противоположных полюсах социальной иерархии и определяются размером собственности. “Манеры” и “цивилизованность”, способствуя индивидуализации их носителей, придают осязаемую форму материальному изобилию и политической власти [Элиас 2001: 122-123, 141-145, 195-196], тогда как бедность и политическое отчуждение тяготеют к “дикости”, “толпе”, но в то же время — к “простоте” и “единству”. Структура игры на каждом из полюсов позволяет утверждать: если “манеры” — кодекс индивидуального тела, то “мораль” — кодекс тела коллективного. Но если этаблированная политическая игра — состязание прежде всего индивидов с известным уровнем достатка, то иллюзии коллективного тела выталкиваются из нее как нечто инородное. Верно и другое: “критика статус-кво и протест против него”, полагаемые Капустиным главной функцией морали [Капустин 2001б], — это не “природа” морали, а оборотная сторона чувства поражения в системе социального неравенства, т.е. рессентимент, свойственный нижним социальным позициям в отношении установленного порядка господства — против продолжающегося, ставшего “природным” поражения.

Поскольку моральности политики препятствует различие в структуре социальных игр на разных полюсах системы неравенства, нельзя рассчитывать на самоосуществимость морали. От естественной установки частной социальной игры до превращения во всеобщий здравый смысл ведет один и тот же путь, не зависящий от “внутренней истины” различных иллюзий. Это — путь навязанного символическим насилием интереса, идет ли речь об универсалиях, отчужденных от непосредственного опыта отдельных игр и переносимых из одной игры в другую, подобно понятиям свободы или гражданства, которые стали достоянием обыденного рассудка в результате успешного функционирования механизма средней школы, или о вполне соразмерной личному опыту категории вины, сопровождавшей экспансию христианской церкви в повседневный мир средневековой Европы. И тот, и другой случаи образуют хорошо различимый рельеф на общей территории морали и политики. Знание этого пути позволяет увидеть точку, в которой смысл привычных категорий переворачивается, приоткрывая стоящий за ними произвол. Не оказывается ли “вина”, утрачивающая в ходе секуляризации свою нормативную функцию, основанием для широко

понимаемой морали, а “свобода” — допустимым в рамках государственного мышления отклонением от должностных инструкций? Иными словами, то же насилие, которое работает на поддержание неравенства, способно работать на смягчение его эффектов.

Принимая в расчет локализацию морали и политического интереса в системе социального неравенства, можно признать неразрешимым противоречие между моралью и политикой. Однако причина этого не в “природе необходимости противоречия морали и политики” [Капустин 2001а], т.е. не в несовместимости самих идей, а во взаимной нередуцируемости полюсов социального неравенства, проекцией которых являются эти идеи. Мораль — достояние низших позиций, политический интерес — высших. Каждому из этих полюсов свойственна своя социальная игра, поэтому противоречие между выражающими их понятиями представляется неустранимым. Легко убедиться, что между ними нет необходимой структурной связи и потому их должно связывать нечто внешнее по отношению к ним, не принадлежащее логическому порядку. Таким внешним фактором может быть только постоянная угроза пересмотра установившихся правил господства и социального неравенства. “Низовые истины”, забытые в угоду политкорректности, способны прояснить картину: мораль — удел бедных, следовательно, бедные должны стать сильными, чтобы богатые были вынуждены принять их мораль.

Войти в игру господствующих — значит заставить свою силу говорить на языке “хороших манер”. Именно на таком превращении силы в бюрократический этикет основаны “железный закон” Р.Михельса [Михельс 1990/1991] и проанализированная П.Бурдьё фикция политического представительства [Бурдьё 1993а]. Но как сохранить мораль, если реальная сила, способная ее гарантировать, быстро растворяется в языке нейтрализованных политических угроз? Рецепт прост и давно используется: при помощи насильственной педагогики. “Массовая” педагогика всегда работает на сохранение существующего порядка господства, нормализуя все отклонения и обращая их в его пользу. Поэтому может показаться, будто для воспитания господствующих нужна особая, “элитная” педагогика. Однако такое представление — лишь порождение здравого смысла, приученного к лояльности “массовой” педагогикой и закрепленного в текстах “великих традиций”. Всякая педагогика предполагает насилие — в полном согласии с формулой Руссо, требовавшего принуждать к свободе. Господствующих к морали также следует принуждать. Каким образом?

В рамках “низового” здравого смысла насилие и мораль вполне совместимы. Например: чтобы ребенок вырос совестливым, его надо пороть. Носитель низших социальных позиций таким образом формирует в своих детях сознание вечно побежденных, т.е. становление этого сознания происходит помимо намерений господствующих, силой самого порядка неравенства, подспудно обрушивающего на новые поколения то насилие, которое было необходимо для обуздания поколений предшествующих. Между тем применительно к носителям высших позиций та же максима может звучать как призыв к пересмотру принципов неравенства. Если для “обычного” ребенка непослушание оборачивается актом физического насилия, одновременно с болью и угрозой ее повторения записывающим в тело представление о долге, то в отношении господствующих подобный акт был бы самым действенным средством принуждения к морали. Однако механика господства действует так, что уже с раннего возраста обладатели высших позиций ограждаются от “обычных” практик физического воздействия посредством системы “исключений” и привилегированных мест. Усвоенное в детстве чувство игры, заключенное в кодекс “манер”, подкрепляется впоследствии инструментами господства, которые получают новые поколения, “естественным образом” унаследовавшие место родителей в системе неравенства. От морального взгляда на социальный мир господствующие нередко застрахованы дважды: во-первых, за счет усвоенной в детстве схемы агрессии, которая не предполагает ressentiment (т.е. ненависти к обобщенному вышестоящему), а во-вторых, благодаря инструментам физического насилия (армия, милиция и т.п.), способным предотвратить возврат к элементарной педагогике насилием в частном порядке.

Тогда, может быть, возможна принудительная педагогика господствующих через инстанции организованного насилия? Речь идет не о восстании как единичном событии, а о постоянно действующем механизме принуждения, который обеспечил бы длительные изменения в практиках политика. Идею такой инстанции подсказывает проведенный М.Фуко анализ тюремных техник. Именно под действием постоянного надзора и контроля над телом и дискурсом возникает комплекс состояний, обычно включаемых в определение морали. Описывая постепенное превращение морального сознания в непреходящий элемент разнообразных социальных игр в Западной Европе XVIII в., Фуко указывает: “Душа в ее исторической реальности, в отличие от души в представлении христианской теологии... порождается процедурами наказания, надзора и принуждения” [Фуко 1999: 45]. Иными словами, моральный субъект — это не замкнутый мир свободной причинности, а специфическое телесное состояние, возникшее в результате

смягченной, растянутой, “назидательно улыбающейся” пытки. Согласно “низовому” здравому смыслу, этому избегнувшему цензуры голосу рессентимента, любого политика есть за что поставить к стенке. Из анализа Фуко следует более убедительный вывод: чтобы навязать мораль политике, политиков нужно медленно пытаться.

Можно ли создать инструмент физического принуждения политиков, совмещенного с моральным контролем, который постоянно захватывал бы тела политиков, чтобы восстановить в них стершиеся в ходе политической игры моральные записи? Те же механизмы, которые защищают господствующих от частного физического насилия, ограждают их и от насилия организованного. Более того, одним из таких механизмов является и “коллективная мораль” социальных низов, или “окультуренный” здравый смысл, который допускает нарушение существующего порядка неравенства лишь до известного предела, но не до самых его оснований. Надзор в изоляции, равно как и физическое принуждение, обращенные на господствующих, разрушительны для магии политического представительства, которая, согласно М.Хальбваксу, выводит свойства руководителя из воображения группы [Хальбвакс 2000: 352]. Не будучи санкционировано сакрально и деформируя символическое тело, насилие апеллирует к силам разъединения и разрушения, тогда как политическое представительство строится на иллюзии единения и единства.

Но если господствующие защищены от физического насилия самой системой неравенства, что может принудить их к принятию морали, точнее, к принятию в расчет морали социальных низов? Возможно ли при посредстве института юридического принуждения обязать господствующих к моральной игре? Нет, поскольку при всем декларативном универсализме эмпирический механизм права принадлежит к тому же арсеналу господства, который ограждает господствующих от насильственной педагогики. Достаточно указать, что, обеспечивая охрану частной собственности, право поддерживает социальное неравенство (защита от перераспределения собственности — это цензура спонтанных изменений в системе неравенства), а защищая государственный строй — существующий порядок политического господства (стабилизация официального центра власти по отношению к множеству ему конкурентных). Другой аргумент — статистика приговоров и сопровождающая ее максима юридического мышления. Согласно официальным данным, социальный “тип” российского преступника — это мужчина 25-35 лет, выходец из рабочей среды или безработный (89%), имеющий неполное среднее образование (60%) [Кудрявцев 1999]. Иными словами, налицо принадлежность подавляющего большинства официально признанных правонарушителей к нижним позициям системы социального неравенства, и юридический разум спешит отождествить их с “потенциальным резервом преступного поведения”. Стоит извлечь преступника из-за решетки юридических категорий и переопределить его в категориях социальных, как сам юридический разум предстает средством господства, предупреждающим спонтанное нарушение неравенства. Это заставляет признать, что создание принудительного морального и одновременно юридического института вряд ли реально в рамках действующей политической игры. Практическая мораль и эмпирическое право не связаны никаким внутренне необходимым отношением, разве что риторическим захватом моральных универсалий юридическим дискурсом, который, впрочем, оперирует и собственными. Обоснование подобного института было бы еще одной вариацией на тему нормативного преодоления имморализма: “мораль должна стать...”

Принуждение господствующих: внедрение в игру

Итак, если нельзя влиять на господствующих через традиционные инструменты насилия, которые вне зависимости от субъективных намерений носителей высших позиций обеспечивают их позиционные интересы, и тем более нельзя рассчитывать на непосредственное воздействие на тела политиков через индивидуальную педагогику, то как же ввести мораль в политическую игру? Остается воздействовать на структуру самой игры. Если каждая игра порождает иллюзию, которая ее поддерживает, нужно, как говорил Бурдьё, создать такие условия политической игры, которые сделают моральное действие выгодным для игроков [Бурдьё 1993б: 328]. Но чем призыв изменить структуру игры отличается от пожелания, чтобы мораль легла в основание политики или права? Прежде всего тем, что с точки зрения игры оба полюса являются практическими состояниями в системе неравенства, а не различающимися “по природе” должным и сущим. Если поляризация происходит при воспроизводстве социального неравенства, которое поддерживается явно или неявно обозначенной силой, для изменения характера игры требуется изменить баланс сил. Иначе говоря, следует найти инструмент организованной пытки господствующих, который бы не прямо воздействовал на тело политика, а опосредовал усвоение морали его интересом в игре.

Прежде чем взывать к морали политиков, необходимо сформировать ее путем принуждения — по образцу телесного наказания, которое закрепляется в чувстве долга и уже не нуждается в повторном насилии.

Бессмысленно надеяться, что моральное чувство политиков возникнет вследствие апелляции к нищете бедствующих и безвластию угнетенных, — эта риторика уже давно используется основными игроками в числе прочих средств продления игры. Систематически вызывать у политиков чувство ответственности, ощущение подконтрольности и вероятного поражения можно через тот символический порядок, который связывает политическую игру с игрой интеллектуальной. Интеллектуалы социально близки политикам, поскольку занимают тот же спектр позиций в системе неравенства. Но структура игр, в которые они вовлечены, другая. Если желать практической морализации политики, можно сыграть на сходстве/различиях интеллектуальной и политической игр, введя в последнюю собственно интеллектуальную позицию, близкую, но не тождественную политической. Нередко интеллектуалы вступают в политическую игру, предлагая политикам инструменты обоснования их господства: теоретические разработки, программы, политические “технологии” и т.п. Однако для изменения политической игры требуется изменить в ее рамках функцию интеллектуальной игры. Нужно организовать контригру, заставить политиков нести потери по отношению друг к другу или к самой игре, продолжение которой — высшая ценность. Упреки в имморализме возымеют силу, когда ими станет сопровождаться разоблачение одних политиков перед другими. Только тогда сами политики начнут избегать аморального действия, грозящего им исключением из игры.

В качестве инструмента воздействия на структуру политической игры Бурдьё предложил новый Интернационал — объединение тех, кто, в отличие от ее постоянных участников, расположен брать на себя добровольные моральные обязательства: интеллектуалов, активистов ассоциаций, рабочих комитетов и профсоюзов [Bourdieu 1998]. Посредством исследовательской работы и публикации ее результатов, т.е. через демистификацию политической игры, такое объединение превращается из внутриинтеллектуальной тематической конвенции (“мораль должна стать...”) в политическую силу, способную навязать политикам практический универсализм и вынудить их принимать в расчет нужды социальных низов. Вскрытие реальных механизмов политической игры, которая использует риторику юридических и моральных универсалий, произведет эффект ее расколдовывания и разрушения ее продуктивной иллюзии, опасный для продолжения игры. Угроза же прекращения игры в состоянии заставить их перестраиваться и вырабатывать новые правила.

Единственный способ сделать политическую игру моральной — доставлять господствующим неудобства, создавая техники формирования морального сознания, привязанные не к индивидуальным телам, а к позициям в системе социального неравенства. Участники дискуссии о морали и политике, самим ее жанром предрасположенные к роли моральных законотворцев, способны перешагнуть границу, которая отделяет должное от сущего и воображаемое от происходящего, лишь отказавшись от иллюзии политической игры и при условии, что роль законодателя перейдет от индивидуального профессионала воображения к новому коллективному игроку. Это может быть и реально действующий новый Интернационал, и растворенная в поле властных отношений молчаливая готовность исследователей, философов, журналистов и членов других интеллектуальных цехов вскрывать механизмы господства и разоблачать игру господствующих. Обладатели высших социальных позиций защищены как от прямого физического насилия, так и от пристального наблюдения за их действиями. Поэтому начать, возможно, стоит с создания инстанции коллективного надзора за господствующими — банка данных, где бы хранилась и обобщалась информация о политической игре и техниках разоблачения одних господствующих перед другими, а также об условиях исключения из политической игры.

Насильственная педагогика, нацеленная на базовые политические позиции, результативнее педагогики, ориентированной на индивидуальные тела политиков, а вскрытие механики игры эффективнее устранения отдельных игроков. Первым делом нужно отказаться от рассмотрения морали и политики как двух независимых “по природе” понятий. Чтобы сделать политику моральной, нужно начинать не с причин, а со следствий.

Бурдьё П. 1993а. Делегирование и политический фетишизм. — Бурдьё П. Социология политики. М.

Бурдьё П. 1993б. За политику морали в политике. — Бурдьё П. Социология политики. М.

Бурдьё П. 2001. Практический смысл. М., СПб.

Вольнов В.В. 2002. Быть или не быть политической морали? — http://www.politstudies.ru/vm/vm2/vm2_dis_4.htm.

Гегель Г.В.Ф. 1977. Философия духа. — Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.

Гегель Г.В.Ф. 1990. Философия права. М.

Дахин А.В. 2002. Вечные вопросы? Да! А вечные ответы? Нет! — http://www.politstudies.ru/vm/vm2/vm2_dis_3.htm.

Капустин Б.Г. 2001а. Критика политического морализма. — Вопросы философии, № 2.

Капустин Б.Г. 2001б. Различия и связь между политической и частной моралью. — Вопросы философии, № 9.

Кудрявцев В.Н. 1999. Современные проблемы борьбы с преступностью в России. — Вестник Российской академии наук, № 9.

Ле Гофф Ж. 1997. Интеллектуалы в средние века. Долгопрудный.

Межуев В.М. 2002. Политическая мораль и правовое государство.

— http://www.politstudies.ru/vm/vm2/vm2_dis_1.htm.

Михельс Р. 1990/1991. Социология политической партии в условиях демократии. — Диалог, 1990, №№ 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 18; 1991, № 3.

Рикёр П. 1995. Мораль, этика и политика. — Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. М.

Фуко М. 1999. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.

Хальбвакс М. 2000. Закон в социологии. — Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. М., СПб.

Элиас Н. 2001. О процессе цивилизации. Т. 1. М., СПб.

Bourdieu P. 1988. L'ontologie politique de Martin Heidegger. P.

Bourdieu P. 1998. Les chercheurs, la science économique et le mouvement social.— Bourdieu P. Contre-feux. P.