Артамонов Н.Г.

СТОЛКНОВЕНИЕ МИРОСИСТЕМ

МИРОВАЯ АПОСТАСИЙНАЯ МИРОСИСТЕМА



ТОМ 3

Николай Артамонов

Столкновение миросистем. Мировая апостасийная миросистема. Том 3

«Автор»
2026

Артамонов Н. Г.

Столкновение миросистем. Мировая апостасийная миросистема. Том 3 / Н. Г. Артамонов — «Автор», 2026

Можно ли строить общее будущее, если мы по-разному понимаем человека, свободу и справедливость? Третий том «Столкновения миросистем» переводит разговор о культурном наследии в пространство решений, которые меняют нашу жизнь. Китайская и индийская мысль, буддизм, ислам, восточное христианство и африканский опыт общности становятся собеседниками в поиске оснований совместного действия. Их различия помогают поставить вопросы: кто вправе решать за человека, можно ли отказаться от технологического улучшения, обязан ли пострадавший прощать и почему общая опасность требует от людей неодинаковых жертв? От критики современности автор движется к условиям сотрудничества, в котором сохраняются достоинство, право на несогласие и ответственность за последствия. Особое место занимает возможность участия восточно-христианской традиции в общем будущем. Эта книга обращена ко всем, кто ищет путь от тревоги за мир к осмысленному действию и готов спросить себя: какой порядок я поддерживаю своими решениями?

© Артамонов Н. Г., 2026
© Автор, 2026

Содержание

Введение 5
Наследство и возможность продолжения 6
После утраты очевидного 7
Разные вопросы о человеке 8
Общая мера и её предел 9
Решения без безопасного наблюдателя 10
Участие без заранее назначенного центра 11
Часть I От наследства к будущему 12
Глава 1 Рим и трудность общего мира 12
Порядок, который можно назвать своим 12
Наследство и незавершённый вопрос 13
Заимствование, которое меняет принимающего 15
Чужая мысль в собственном языке 17
Знать больше другого 18
Принадлежать нескольким кругам 20
Единство, способное выдерживать противоречие 21
Как наследие переживает свой мир 23
Память не даёт готового будущего 25
Наследник не является владельцем прошлого 26
Вещи, которые организуют жизнь 27
Как идея обретает повседневную силу 29
Учебная задача между двумя мирами 30
Текст и возможность им воспользоваться 31
Преемственность после смены носителя 32
История оставляет возможность начала 33
Когда способность действовать опережает способность отвечать 35
Могущество и обязанность отвечать 36
Глава 2 Свобода после утраты очевидного 37
Когда описание становится приговором 37
Что критика освобождает и чего не обещает 38
Критика не говорит одним голосом 39
Легитимация знания и предел эффективности 40
Власть знания и история очевидного 42
Контекст и право различия на голос 44
От разоблачения к обязанности действовать 47
Субъект после критики автономии 48
Ответственность при разделённом знании 51
Общее благо между несогласием и решением 52
Одна формула и разные обязательства 55
Участие, которое имеет последствия 56
Т 57
Конец ознакомительного фрагмента. 58

Николай Артамонов
Столкновение миросистем. Мировая апостасийная миросистема. Том 3

Введение

Общий мир обнаруживается не только там, где люди согласны. Иногда он становится особенно ощутимым в момент отказа. Решение принято, но человек не считает его справедливым. Правило действует, но не замечает существенной части его жизни. Помощь предложена, однако вместе с ней требуется принять чужое объяснение собственного блага. Можно уйти из разговора, но нельзя так же легко уйти от последствий решения.

В таких обстоятельствах вопрос о совместной жизни перестаёт быть отвлечённым. Кто вправе определять общее благо? Почему человек должен подчиниться порядку, которого не выбирал? Что делать, если его возражение кажется большинству ошибочным, а самому ему – необходимым условием достоинства? И как сохранить возможность действовать сообща, если любое решение затрагивает людей с разными представлениями о правильной жизни?

Эта книга посвящена не устранению всех разногласий. Она спрашивает, какие отношения и способы действия позволяют людям оставаться участниками общего мира, когда согласие не достигается. Такой вопрос скромнее обещания окончательного единства и труднее призыва уважать различия. Уважение должно выдержать случай, когда различие влияет на распределение помощи, ограничение потребления, обучение, труд, тело и будущее тех, кто ещё не может говорить.

Разные философские и религиозные традиции дают этому вопросу неодинаковые основания. Для одной решающей будет самостоятельность личности, для другой – обязанность, возникающая из отношения, для третьей – прекращение страдания, для четвёртой – ответственность перед Богом. Даже знакомые слова меняют смысл. Свобода может означать возможность выбирать, освобождение от зависимости желаний, верность призванию или участие в жизни, которой нельзя обладать в одиночку.

Если заранее перевести все эти ответы в один удобный словарь, встреча окажется мнимой. Мы обнаружим в чужой мысли лишь собственные ожидания, украшенные новыми именами. Если же объявить ответы полностью несопоставимыми, станет непонятно, как люди вообще способны принимать совместные решения. Между поспешным единством и отказом от разговора находится работа понимания. Она требует дать другому высказать не только полезную для нас мысль, но и вопрос, который меняет наше представление о задаче.

Наследство и возможность продолжения

Третий том обращается к тому, как наследуемые формы мысли могут участвовать в будущем. Само наследство двусмысленно. Оно даёт язык, память, навыки суждения и способы поддерживать жизнь. Но оно же способно закреплять неравенство, превращать привычное в обязательное и объявлять изменой попытку продолжить иначе. Человек не начинает с пустого места, однако не обязан навсегда оставаться в том месте, которое ему приготовили.

Поэтому книга начинается с Рима. Римский опыт интересует нас не как образец будущей империи и не как доказательство превосходства единого центра. Он показывает, что наследие становится исторической силой через перевод, обучение, право, местную инициативу и повседневную практику. Заимствованная мысль меняется, когда ей приходится отвечать на новые задачи. Сохранение слов ещё не гарантирует сохранения смысла, а изменение формы не всегда означает разрыв [1–6].

Но историческая действенность не равна нравственной приемлемости. Общий порядок может распространяться благодаря завоеванию и неравным статусам. Его устойчивость не отвечает за тех, кому не было предоставлено равного голоса. Поэтому современное обращение к Риму должно сохранить двойное внимание: к способности создавать связный мир и к цене, которую за эту связность платили разные участники. Урок передачи нельзя отделить от вопроса о власти.

Эта двойственность сопровождает всю книгу. Традиция может быть глубокой и всё же получать несправедливое общественное применение. Учреждение может быть полезным, не подтверждая истинности метафизики, на которую ссылается. Историческая неудача не опровергает все возможные прочтения наследия, но и возвышенный идеал не освобождает его носителей от разговора о совершённом. Между основанием, толкованием и действием находятся переходы, которые нужно рассматривать, а не заполнять почтением или подозрением.

Обращение к наследству не означает, что будущее уже содержится в древнем тексте и ждёт извлечения. Новые обстоятельства предъявляют вопросы, которых автор не мог формулировать в нашем виде. Цифровое решение, изменение человеческих способностей, планетарная взаимозависимость требуют дополнительного суждения. Цитата может помочь увидеть нравственную сторону дела; она не берёт на себя ответственность за принятое сегодня решение.

После утраты очевидного

Современная свобода во многом связана со способностью подвергать сомнению то, что прежде представлялось естественным. Власть действует не только через приказ; она участвует в устройстве знания, языка и привычного различения нормального и ненормального. Общая формула способна скрывать положение того, кто не умеет или не может говорить на принятом языке. Обещание универсальности не гарантирует, что чужой опыт действительно услышан [16–22].

Эта критическая работа необходима. Без неё наследство легко превращается в безусловное полномочие, а существующий порядок – в единственно мыслимый. Но критика ставит и следующий вопрос: как действовать после того, как обнаружены ограниченность оснований и зависимость собственного суждения от истории? Людям всё равно нужны помощь, защита, образование, условия сотрудничества. Нельзя бесконечно откладывать решение до появления языка, свободного от всякой предпосылки.

Поэтому западная мысль представлена здесь не только как критика и не как единая завершённая позиция. Важны различия между разоблачением скрытой власти, поиском публичного оправдания, вниманием к реальным возможностям человека и исследованием совместного действия. Ролз, Хабермас, Сен и Дьюи не дают взаимозаменяемых ответов; их расхождения помогают увидеть, почему формальная свобода, разумное обоснование и доступная возможность действовать не всегда совпадают [24–27; 58].

Критика общего основания может защитить различие, но не всегда обеспечивает помощь тому, кто остался без средств. Процедура может сделать спор доступным, но сохранять неравенство способности участвовать. Забота о действительных возможностях может уменьшить это неравенство, но рискует передать специалисту слишком большое право определять чужое благо. Книга не ищет одну формулу, которая сделает остальные ненужными. Она рассматривает напряжения, в которых каждый ответ обнаруживает и силу, и предел.

Тот же способ чтения применяется к другим традициям. Было бы несправедливо судить о западной мысли по её лучшему аргументу, а о чужой – по самому тяжёлому злоупотреблению, совершённому под её именем. Столь же несправедлива обратная уступка. У каждого собеседника нужно слышать сильный ответ, внутреннее возражение и опыт, который не помещается в благоприятное самоописание.

Разные вопросы о человеке

Середина книги посвящена шести встречам с представлениями о человеке. Их порядок не образует лестницы, на вершине которой заранее ждёт правильный ответ. Китайская мысль ставит вопросы о становлении в отношениях, ритуале, обучении и пределах устроения. Индийские учения об освобождении заставляют различать действие, его плод, долг и то, что человек принимает за самого себя. Буддийская мысль меняет понимание страдания, привязанности и внимания к обусловленности происходящего.

Арабо-мусульманская линия обращает нас к связи веры, справедливости и человеческого толкования нормы. Восточно-христианская – к личности, общению, телесной жизни и свободе, которую нельзя исчерпать отдельным свойством. Разговор об африканских представлениях общности, прежде всего об ubuntu, ставит вопрос о взаимной зависимости, восстановлении отношений и положении того, кто не готов подтвердить требуемое примирение.

Каждое обозначение объединяет различия. Конфуцианство и даосизм не складываются в одного мудрого правителя. Индийские учения не дают единого ответа об атмане и освобождении. Ранние буддийские тексты не исчерпывают многовекового разнообразия традиции. Ислам нельзя отождествить с единственным толкованием права. Православие не говорит одним голосом обо всех формах гражданского порядка. Ubuntu не является бесспорным выражением общей африканской сущности [31–44; 47–50; 59–62].

Выбор этих линий ограничен задачей книги. Он не представляет полного каталога философий мира и не устанавливает степень значимости отсутствующих традиций. У каждой из рассмотренных есть содержание, не переводимое в вопрос об общем учреждении. Созерцание, молитва, освобождение, преданность и память не обязаны оправдывать себя полезностью для управления. Если мы слышим в них только советы организатору, сравнительная работа уже сузила человека до функции.

И всё же общественный вопрос возвращается там, где толкование становится основанием действия за другого. Учение может утверждать благо, которое не разделяет адресат решения. Тогда нужно различить право жить по убеждению и право навязать его человеку, чья жизнь зависит от наших полномочий. Уверенность в высшем смысле не устраняет различия между свидетельством, приглашением и принуждением.

Общая мера и её предел

У этой книги есть собственное нравственное основание. Человек, которого затрагивает решение, не должен становиться только материалом благожелательного устроения. Его опыт, возможность объяснить положение и право оспаривать причинённый вред имеют значение. Это не нейтральный факт, извлечённый из всех традиций сразу. Это позиция, которую автор должен обосновывать и применять к собственным предпочтениям.

Такое основание не означает, что любое требование следует удовлетворить. Люди могут ошибаться, противоречить друг другу, требовать несовместимого. Защита одного способна увеличивать риск для других. Общее решение иногда необходимо до достижения согласия. Но необходимость отказа не даёт права унижать, скрывать основание или объявлять всякое возражение признаком неполноценности возражающего.

Особенно трудно положение тех, кто не способен непосредственно участвовать: ребёнка, человека в тяжёлом состоянии, будущего поколения. Их отсутствие не отменяет последствий, но создаёт опасность присвоения голоса. Представитель может говорить о чужом благе, не встречая ответа. Поэтому расширение нравственного внимания требует одновременно ограничивать полномочие говорить за другого. Забота становится убедительнее, когда знает предел собственного знания.

Сравнивать следует не только ценности, но и то, что происходит с ними при переходе к действию. Забота может стать опекой, единство – подавлением, свобода – оставлением без помощи, непривязанность – равнодушием к последствиям. Эти превращения не доказывают ложности исходного смысла. Они показывают, почему одного хорошего слова недостаточно для оценки учреждения или поступка.

Отсюда внимание книги к конкретному пути решения. Как человек узнаёт причину отказа? Кто способен изменить ошибочное решение? Что происходит с помощью, пока идёт спор? Кто несёт цену исправления? Такие вопросы не заменяют философию административной инструкцией. Они позволяют увидеть, дошло ли философское обещание до человека, ради которого было произнесено.

Решения без безопасного наблюдателя

В четвёртой части обсуждаются ситуации, в которых разные представления о человеке становятся практически значимыми. Цифровая система распределяет возможности; работнику предлагают усилить способности; решение влияет на будущего ребёнка; общая опасность требует ограничений, цена которых распределена неравно. Эти случаи мысленные. Они помогают выявить различие доводов, но не выдаются за результаты наблюдавшегося общественного эксперимента.

В числовых примерах условия оговорены. Предсказание успеха и оценка того, насколько помощь изменит положение, могут вести к разным распределениям. Расходы на рассмотрение жалоб уменьшают другие доступные средства, но отсутствие рассмотрения способно закрепить несправедливость. Равное сокращение потребления не обязательно означает равное лишение. Число делает часть различий видимой; оно не выбирает нравственную цель вместо участников.

Трудность общего решения состоит также в отсутствии совершенно внешнего наблюдателя. Каждый способ измерения выделяет значимое и оставляет что-то за пределами. Автор примера обязан назвать предположения и не давать любимому ответу лучшие условия. Читатель должен иметь возможность изменить предпосылку и понять, какой вывод от неё зависит.

Отдельное внимание уделено совместной работе людей с разными основаниями. Они могут помогать одному человеку, не достигая единства последних убеждений. Такое сотрудничество не обязательно является бедной заменой синтеза. Иногда именно ограниченность соглашения сохраняет свободу участников и позволяет начать необходимое действие. В других случаях прежнее согласие перестаёт быть достаточным, и спор об основаниях возвращается.

Книга не предполагает, что из каждой встречи непременно родится новое целое. Возможны заимствование, распределение обязанностей, общий запрет, временное соглашение и признание несовместимости. Их ценность зависит от того, что удаётся сделать и какой ценой. Само слово «синтез» не сообщает результату нравственного преимущества.

Участие без заранее назначенного центра

В последней части восточно-христианская традиция рассматривается как исторический опыт и возможный участник общего будущего. Такой выбор требует особенно строгого отношения к собственному интересу. Близкое наследство легко представить естественным завершением пути, а его трудности – случайными отступлениями. Поэтому исторический разбор должен включать передачу и изменение смысла, организацию власти, внутреннее несогласие и разные толкования общественной ответственности.

Нельзя перейти от глубины учения о личности к доказанному превосходству всех связанных с ним учреждений. Нельзя также вывести необходимость единого цивилизационного центра из того, что определённая традиция способна внести содержательный вклад. Для этих выводов нужны разные основания. Полезное участие не требует исключительного положения, а признание собственной ограниченности не означает отказа от верности.

Гипотеза особого вклада заслуживает рассмотрения там, где она позволяет назвать конкретную возможность: иной способ замечать человека, поддерживать связь, переводить основания и ограничивать власть. Она становится гораздо сильнее по притязанию, если утверждает незаменимость или право руководить общим целым. История и философский аргумент должны показать, выдерживается ли этот переход. Ответ не может быть вписан в устройство книги заранее.

Поэтому последнее испытание относится к способности участвовать без гарантии первенства. Может ли традиция признать полезность чужого решения, принять критику внутреннего участника, передать функцию и сохранить смысл своего присутствия? Может ли помогать человеку, не делая его согласие платой за помощь? Это вопросы не только к восточному христианству. Они возвращаются к любому учению, которое предлагает миру собственное понимание единства.

Общее будущее не существует в стороне от этих отношений как готовый предмет, который осталось правильно описать. Оно складывается из решений, сделанных при неполном знании и ограниченном времени. Философия не снимает этой конечности. Она способна сделать яснее основания, заметнее чужую цену и труднее привычное самооправдание. С этого и начинается возможность продолжать общий мир, не объявляя его чьей-либо окончательной собственностью.

Часть I От наследства к будущему

Глава 1 Рим и трудность общего мира

Порядок, который можно назвать своим

Общий мир становится заметен, когда перестаёт поддерживать нас без объяснений. Пока привычные правила помогают учиться, работать, растить детей и рассчитывать на завтрашний день, мы редко спрашиваем, откуда они взялись. Вопрос возникает у человека, которому отказали, хотя он сделал всё необходимое; у семьи, чьи обязанности не помещаются в установленный распорядок; у того, кто обнаружил, что его согласие предполагалось заранее. Тогда порядок, прежде похожий на воздух, приобретает лицо. Оказывается, кто-то выбрал его устройство, кто-то получает от него больше других, а возможность изменить его распределена не поровну.

У этого открытия есть и обратная сторона. Разрушить общее правило легче, чем заменить его правилом, на которое смогут положиться незнакомые люди. Отсутствие единого порядка не обязательно возвращает свободу. Иногда оно возвращает необходимость искать покровителя. Человек, освобождённый от далёкой власти, может оказаться беззащитным перед близкой. Поэтому вопрос о совместной жизни нельзя решить одним призывом освободиться от целого. Нам нужно целое, внутри которого можно оставаться человеком, чьи возражения имеют значение.

Римский опыт позволяет рассмотреть эту трудность в крупном историческом масштабе. Право, военная организация, городская жизнь, греческая образованность и местные способы существования не были частями заранее приготовленного набора. Их соединяли люди, решавшие различные задачи, нередко в условиях насилия и неравенства. Из этого соединения возникал мир, способный поддерживать отношения между теми, кто никогда не встретился бы лично. Но способность объединять ещё не означала готовности признать всех равными участниками объединения [1–4].

Мы возвращаемся к Риму, потому что в его истории можно увидеть работу соединения. Нас интересует, как чужое становится необходимым своему, как мысль меняет язык и как новые формы начинают восприниматься как естественный порядок. С этим интересом неразрывно связан другой: кто оплачивает устойчивость такого мира и кто лишён возможности назвать цену слишком высокой.

Наследство и незавершённый вопрос

Второй том завершился требованием нового цивилизационного синтеза. За этим требованием стоял исторический опыт Рима, сумевшего соединить военную организацию и право, греческую интеллектуальную культуру и собственную гражданскую традицию, местные формы жизни и общее пространство управления. Но из того, что подобное соединение однажды состоялось, еще не следует, что оно может быть повторено. Исторический прецедент подтверждает возможность определенного действия в определенных обстоятельствах. Он не выдает следующей эпохе разрешение пренебречь различием обстоятельств. Поэтому третий том начинается в той точке, где уверенность исторического объяснения должна уступить место открытости исследования.

Требование нового синтеза пока обозначает задачу, которую еще предстоит решить. Требуется установить, что именно должно быть соединено, кто вправе решать вопрос о соединении, какие различия сохранятся и какой ценой будет достигнуто единство. Еще труднее определить, сумеет ли результат существовать за пределами текста, которым он обоснован. Философская система может быть внутренне стройной и оставаться бесплодной в общественной жизни. Политический порядок может быть устойчивым и воспроизводить унижение человека. Ни связность рассуждения, ни продолжительность существования сами по себе не дают достаточного основания назвать цивилизационную форму жизнеспособной в нормативном смысле.

Рим важен для нашего исследования именно потому, что не позволяет удовлетвориться красивой формулой. Его наследие существует в текстах, но никогда не ограничивалось ими. Оно состояло из навыков управления, способов разрешать споры, правил приобретения статуса, форм образования, дорог, городов и привычек совместной жизни. То, что позднейшему наблюдателю представляется единой цивилизацией, возникало через множество решений, далеко не всегда согласованных между собой. В нем действовали замысел и случайность, расчет и сопротивление, признание чужой силы и желание подчинить ее собственной. Поэтому римский опыт дает основание говорить о методе лишь в ретроспективном, аналитическом смысле. Перед нами не программа, однажды написанная и затем исполненная империей, а повторяющаяся способность превращать внешние ресурсы во внутренние основания действия.

Принять этот вывод означает также уточнить некоторые предельные формулировки, которыми завершался второй том. Образы духовного истощения и позднеримского заката выражают направленность философской диагностики. Они не должны становиться единственным причинным объяснением исторической катастрофы. Нельзя измерить «остаток духа» независимо от событий, а затем вывести из него военное поражение, распад налоговой системы или изменение хозяйственных связей. Если утрату духовной силы устанавливают по факту распада, а распад объясняют той же утратой, рассуждение замыкается в круг. Чтобы сохранить познавательную силу исходного замысла, требуется разомкнуть этот круг и исследовать связи между убеждениями, институтами и материальными условиями.

По той же причине необходимость нового синтеза не доказывает наличия его готового источника. Из недостаточности существующего порядка не вытекает достаточность любой традиции, выступающей его критиком. Древняя метафизика может глубоко понимать человеческую ограниченность и не располагать средствами для ограничения современной государственной власти. Учение об общности может поддерживать взаимную помощь и одновременно затруднять защиту несогласного. Философия свободы способна освобождать человека от наследуемой зависимости и оставлять его без языка для обсуждения обязательств перед теми, с кем он не вступал в добровольный договор. Каждое достоинство приходится рассматривать вместе с условиями его осуществления.

Задача третьего тома поэтому строже, чем поиск духовной альтернативы современности. Предстоит проверить, способны ли различные традиции поддержать такую связь между пониманием реальности, образом человека и общественным действием, которая выдерживает технологическую, политическую и экологическую нагрузку. Эта проверка не требует от традиции заранее иметь ответ на все вопросы. Она требует показать, каким образом ответ может быть найден, кем он будет оспорен и как обнаруженная ошибка приведет к изменению практики. Живой ресурс отличается от почитаемого наследия способностью вступать в работу с опытом, который его создатели не могли предвидеть.

Здесь проходит и граница между преемственностью и повторением. Повторение защищало бы каждое суждение второго тома от пересмотра. Преемственность сохраняет его главный вопрос и делает условия ответа более требовательными. История римского синтеза приводит нас не к убеждению, что будущее обязано воспроизвести некоторую великую форму прошлого, а к необходимости объяснить, как возникает действенное единство разнородного. Речь идет о единстве, достаточно прочном для совместного действия и достаточно открытом, чтобы его участники не исчезли в нем как самостоятельные носители смысла.

Заимствование, которое меняет принимающего

Начало синтеза лежит в признании собственного недостатка. Заимствовать по существу способен тот, кто видит в чужом опыте не только угрозу или украшение, но ответ на задачу, которую сам пока не решил. Такое признание не равно культурной капитуляции. Римское освоение греческого наследия показывает более сложное движение. Чужая интеллектуальная и художественная форма могла служить средством собственного самоопределения. В исследовании Эриха Грюэна взаимодействие республиканского Рима с эллинизмом предстает как активное переосмысление, в котором усвоение греческих образцов сопровождалось выработкой особого представления о римском месте в истории. Заимствование не уничтожало различия автоматически. Иногда именно оно делало различие отчетливым [1].

Однако предмет, перенесенный из одного общества в другое, еще не является цивилизационным ресурсом. Книга может лежать в библиотеке, чужой культ может присутствовать в городе, технический прием может быть известен отдельному мастеру. Чтобы они изменили способ совместной жизни, необходим перевод. Здесь имеется в виду большее, чем замена слов одного языка словами другого. Перевод должен определить, какую работу выполняло понятие или практика в исходной среде и какую работу они смогут выполнять в принимающей. Без этого внешне точная передача способна скрыть глубокое изменение смысла.

Перевести философское представление о долге на язык воспитания гражданина означает связать его с ожиданиями, распределением ответственности и примерами достойного поступка. Перевести техническое знание в строительство означает согласовать его с трудом, материалами, финансированием и властью над пространством. В обоих случаях теряется часть первоначального контекста и появляется новая функция. Поэтому перевод не бывает совершенно невинным. Он выбирает значимое, оставляет в стороне неудобное и иногда выдает за универсальное то, что было пригодно лишь для определенной формы жизни. Исследователь должен видеть эту избирательность, даже когда ее результат оказался исторически плодотворным.

Следующим движением становится преобразование. Полученный ресурс меняется под воздействием новых задач, но и принимающая сторона перестает быть прежней. Если изменяется только внешний элемент, а собственные основания объявлены неприкосновенными, происходит приспособление чужого к заранее установленному порядку. Это тоже может создавать сильные институты, однако возможность взаимного обучения остается ограниченной. Полноценный синтез начинается там, где встреча допускает изменение самого способа постановки вопросов. Римская культура становилась иной по мере освоения греческого наследия, а провинциальные общества создавали собственные варианты жизни внутри империи. Исследование Грега Вулфа о Галлии особенно существенно как предупреждение против представления, будто единая римская культура просто растекалась из центра по пассивной периферии. Провинциальные формы складывались в конкретных отношениях власти, обмена и местной инициативы [2].

Но преобразованная идея еще может исчезнуть вместе со своим автором. Чтобы стать исторической силой, она должна получить устойчивых носителей. Это четвертое движение, создание устойчивых общественных форм. Правило приобретает общественную реальность, когда известно, кто его применяет, кто обучает его применению, кто несет издержки исполнения и кто рассматривает спор о нарушении. Не всякий институт имеет письменный устав. Им могут быть устойчивая практика толкования, образовательная преемственность или признанное распределение обязанностей. Существенна способность продолжать действие при смене конкретных участников.

На этом этапе обычно обнаруживается разрыв между признанием ценности и согласием платить за ее осуществление. Все могут хвалить справедливость, пока она не требует пересмотреть преимущество влиятельной группы. Все могут поддерживать заботу о будущем, пока она не ограничивает сегодняшнее распоряжение ресурсами. Институт обнаруживает действительный вес убеждения, потому что превращает его в повторяющееся обязательство. Римский опыт ценен не утверждением, будто право всегда побеждало произвол, а тем, что он позволяет исследовать многочисленные способы связывания власти и ожиданий через общие формы. Клиффорд Андо показывает значение политико-правового языка и коммуникации между центром и провинциями для воспроизводства имперской легитимности. Устойчивость господства невозможно свести к одному только присутствию военной силы [3].

Последнее движение связано с распространением за пределы первоначального круга. Институт, действующий в тесной группе единомышленников, может оказаться неприменимым в большом и неоднородном обществе. Личное доверие не переносится автоматически на незнакомых людей; согласие, основанное на общей памяти, не возникает от простого увеличения территории. Масштаб требует иных способов проверки, представительства, распределения ресурсов и исправления ошибок. Он изменяет сам институт. По этой причине распространение нельзя считать внешней, чисто количественной фазой уже завершенного синтеза. Именно в расширении выясняется, что в созданной форме было общезначимым, а что держалось на неявных преимуществах исходной среды.

Современное применение этого стандарта требует существенного изменения последнего условия. Империя могла обеспечивать распространение своих форм завоеванием и неравенством статусов. Проект, который претендует соединить достоинство личности с многообразием традиций, не может считать такую эффективность достаточной. Ему предстоит выдержать более трудное испытание. Он должен становиться общим через участие и допускаемое несогласие. Римский метод дает инструменты постановки задачи, но не освобождает от нравственного пересмотра исторической цены своего успеха.

Чужая мысль в собственном языке

Военное превосходство не освобождает от необходимости учиться. Римляне могли распоряжаться судьбами греческих городов и одновременно обращаться к греческой мысли за средствами понять собственную жизнь. Политическая сила и интеллектуальный авторитет здесь не совпадали. Чужая культура не только украшала победителя; она предоставляла ему язык, на котором можно было иначе говорить о долге, добродетели и достойном действии.

У заимствования есть два разных результата, которые легко спутать. Чужой довод может изменить наше суждение, а может лишь придать прежнему суждению новый авторитет. Во втором случае язык становится богаче, но распределение допустимых ответов остаётся прежним. Различить эти результаты помогает встречный вопрос: какое положение принимающая сторона готова пересмотреть благодаря прочитанному? Если никакого такого положения назвать нельзя, перед нами, возможно, освоение формы речи, а не освоение способа исследования. Это аналитическое различение не позволяет судить обо всём римском опыте разом; оно задаёт вопрос к каждому конкретному употреблению греческого наследия.

Начало трактата Цицерона «Об обязанностях» даёт этой работе вполне определённую форму. Обращаясь к сыну, который изучает философию в Афинах, автор рекомендует соединять греческие и латинские занятия. Он представляет собственный труд как возможность сделать философское рассуждение доступным на латинском языке и связать его с практической жизнью. За этим стоит больше, чем забота о словаре. Вопрос заключается в том, как научиться обсуждать обязанности человека средствами, которые до этого получили развитие в другой интеллектуальной среде [98, I, 1–6].

Такой перевод требует выбора. У слова есть не только значение, но и круг привычных ожиданий. Оно связано с тем, кого хвалят, за что стыдят, кому подчиняются и чего ждут от образованного человека. Когда философский довод входит в воспитание, его начинают проверять поступками. Чужая мысль получает новую жизнь, а вместе с ней – новые ограничения.

Цицерон не просто воспроизводит учение Панетия. Он строит собственное рассуждение об обязанностях и соотносит философские основания с римским миром. Однако широта этого рассуждения не отменяет границ социальной принадлежности. В том же трактате оценка занятий зависит от представлений о достоинстве свободного человека; некоторые виды труда описываются как недостойные его положения [98, I, 150–151]. Мы видим одновременно способность расширять нравственный язык и ограничения мира, внутри которого это расширение происходит.

Здесь полезно задержаться. Современный читатель может либо отвергнуть такой текст целиком, либо отделить прекрасные мысли от неудобных суждений, будто последние не относятся к делу. Оба движения слишком быстры. Историческое чтение позволяет увидеть, как далеко автор продвинул вопрос и какую границу не переступил. Именно граница помогает понять работу мысли: она возникает в определённой жизни и не становится свободной от неё благодаря одной силе формулировки.

Наша собственная эпоха тоже не получает такого освобождения автоматически. Возможно, потомки будут столь же отчётливо видеть исключения, которых мы не замечаем в своём языке всеобщности. Это не повод отказаться от нравственных суждений. Это повод оставить их открытыми для человека, чей опыт в них пока не поместился.

Знать больше другого

Одна из самых неудобных обязанностей возникает тогда, когда человек вправе промолчать. Ложь запрещена, обещание не нарушено, товар существует, условия сделки названы. И всё же одна сторона знает нечто, что изменило бы решение другой. Разница знаний превращается в преимущество, а законность использования преимущества не успокаивает нравственное суждение. Общий мир обнаруживает здесь свою толщину: между отсутствием прямого обмана и справедливым обращением остаётся пространство, которое нельзя заполнить одной ссылкой на добровольность.

Цицерон рассматривает в третьей книге «Об обязанностях» купца, доставившего зерно на Родос во время дороговизны и знающего, что следом идут другие суда с зерном. Должен ли он сообщить об ожидаемом пополнении? В переданном Цицероном споре Диоген Вавилонский связывает обязанность продавца с честностью сделки и раскрытием того, что требует закон; Антипатр настаивает на более широкой обязанности перед человеческим сообществом. Спор ведётся внутри стоической традиции. Общность основания не устраняет разногласия о поступке [98, III, 50–57].

Для нас существенно не назначить победителя с высоты позднейшего знания, а понять устройство трудности. Если продавец обязан сообщать всё полезное покупателю, где заканчивается обязанность? Должен ли он передавать сведения, получение которых потребовало собственного труда? Должен ли отказываться от всякого преимущества, созданного предусмотрительностью? Но если достаточно не произносить ложных слов, не становится ли чужая вынужденная зависимость законным средством наживы? Два требования – уважать самостоятельность обмена и не использовать бедствие другого – способны столкнуться без участия заведомого злодея.

Нравственная задача не решается объявлением всех преимуществ подозрительными. Люди приобретают умения, принимают на себя риск, берутся за труд, от которого другие отказались. Порядок, в котором эти различия вообще не имеют значения, может лишить общество необходимой деятельности. Однако происхождение преимущества не оправдывает любое его употребление. Возможность доставить помощь ещё не делает справедливой всякую цену помощи. Мы вправе признавать труд доставившего и одновременно ограничивать его власть над тем, кто не может ждать.

Это различение возвращает к первоначальному вопросу об общем мире. Совместность означает не только то, что действия людей полезно соединяются. Она означает также существование требований, которые ограничивают наиболее выгодное употребление своего положения. Человек принадлежит общему миру именно тогда, когда не всё доступное ему преимущество превращается в безусловное право. Без такого ограничения общество остаётся соединением взаимных зависимостей, каждая из которых при удобном случае используется против зависимого.

Сильное возражение состоит в том, что нравственное требование слишком неопределённо для обязательного правила. Один сочтёт честным предупредить, другой – снизить цену, третий – продать часть запаса по особым условиям. Установить всеобщую обязанность сообщать всё невозможно. Но невозможность исчерпывающей формулы не отменяет различия между благоразумным суждением и произволом. Суждение становится ответственным, когда человек способен объяснить, какое благо защищает, кого делает уязвимее и почему не выбрал менее тяжёлый для другого способ.

Такая способность требует воспитания. Нельзя надеяться, что каждое необходимое ограничение будет заранее записано. Жизнь создаёт новые виды преимущества быстрее, чем появляется подробный перечень недопустимых действий. Поэтому право нуждается в людях, кото-

рые понимают смысл ограничений, а нравственное воспитание – в праве, не позволяющем сделать доброту единственным средством защиты. Если правовой порядок отсутствует, нравственный человек несёт чрезмерную нагрузку. Если отсутствует нравственное суждение, правило начинают использовать до самой границы формального запрета.

Римский материал помогает увидеть обе стороны. Наследие нельзя разделить на отвлечённую философию, будто не имеющую отношения к власти, и практическую организацию, будто не имеющую отношения к пониманию человека. Размышление об обязанностях касается конкретного обращения с зависимостью, знанием и собственностью. Организация общей жизни, в свою очередь, воспитывает привычное представление о допустимом. Там, где уязвимость другого постоянно оказывается выгодной возможностью, одни призывы к благородству вряд ли изменят характер отношений.

Принадлежать нескольким кругам

Общность человечества легко признать, пока она не требует выбрать между незнакомым и близким. Помощь родственнику имеет особую силу не потому, что родственник обладает большей человеческой ценностью. Между нами существует история взаимной зависимости, которую нельзя заменить равной готовностью помочь любому. Ребёнок вправе ожидать от своего родителя того, чего не вправе ожидать от каждого прохожего. Дружба также теряет смысл, если все её обязанности заранее растворены в одинаковом отношении ко всем.

В первой книге «Об обязанностях» Цицерон соединяет представление об общей человеческой связи, поддерживаемой разумом и речью, с различением более близких отношений [98, I, 50–58]. Это не современная теория равных прав и не готовое решение конфликта лояльностей. Но сама постановка вопроса не позволяет представить общество ни одной неразличённой массой, ни набором замкнутых семей. Человек включён в несколько связей, и каждая предъявляет к нему требования.

Трудность начинается не с существования особой привязанности, а с переноса её полномочий. Родитель может потратить собственные средства на ребёнка. Распорядитель общего фонда не вправе считать эти средства продолжением семейного имущества. Дружеская помощь ценна там, где она не лишает постороннего того, что принадлежит ему по общему правилу. Любовь к своему городу не оправдывает любое действие против другого города. У каждой связи есть область, в которой особая обязанность уместна, и граница, за которой она превращается в присвоение чужого.

Беспристрастность поэтому не требует одинакового чувства ко всем людям. Такое требование не только неисполнимо; оно может разрушить сами источники заботы. Требуется другое: различать личную близость и право распоряжаться тем, что создано для более широкого круга. Человек способен любить пристрастно и судить справедливо. Он не достигает этого автоматически, но противоречие между любовью и справедливостью не является неустранимым во всяком случае.

В большом обществе особое значение получают отношения между незнакомыми. Их нельзя сделать похожими на семейную близость без потери собственной формы. Посетитель не должен заслуживать участие сотрудника рассказом о личной жизни; покупатель – становиться другом продавца; ученик – принадлежать к кругу любимых, чтобы получить объяснение. Достоинство общего правила состоит в возможности встретить справедливое обращение до возникновения близости. Человечность такого порядка проявляется в уважении к тому, кого мы не успели полюбить.

Но безличность имеет предел. Правило, освобождающее от зависимости от расположения, способно перестать замечать обстоятельства. Одинаковое требование к тому, кто располагает временем, и к тому, кто ухаживает за тяжело больным, может дать разные по тяжести результаты. Поэтому большой порядок нуждается в возможности объяснить исключение, не возвращаясь к покровительству. Именно здесь связь права и нравственного суждения становится особенно трудной: исключение должно быть понятным и другому человеку, который находится в сопоставимом положении.

Такой порядок требует больше труда, чем единая команда или личная благосклонность. Нужно различать случаи, сохранять память о решениях, признавать ошибку. Эта сложность часто вызывает тоску по простой общности, где всё будто бы решалось непосредственно. Однако непосредственность не гарантировала равенства. Тесный круг лучше знал своих членов и одновременно легче лишал голоса того, кого считал чужим. Большое общество теряет часть тепла, но может приобретать способность уважать незнакомца. Задача заключается в соединении предсказуемости с вниманием, а не в выборе одного из этих благ навсегда.

Единство, способное выдерживать противоречие

Синтез часто представляют как примирение, после которого исходное противоречие перестает иметь значение. Для цивилизационной истории такое представление слишком благополучно. Рим соединял формы жизни, не делавшиеся от этого одинаковыми. Гражданская свобода и власть над подчиненными народами принадлежали одному историческому миру. Правовая упорядоченность сосуществовала с личной зависимостью. Общий политический горизонт не устранял различий местного положения, доступа к богатству и возможности говорить от имени целого. В этих напряжениях заключалась способность римской формы к изменению, но они же создавали угрозу ее распада.

Из этого не следует, что всякое противоречие полезно. Некоторые различия допускают длительное совместное существование и взаимную коррекцию. Другие воспроизводят такое неравенство, при котором одна сторона оплачивает единство собственной несвободой. Конфликт мнений в общем пространстве рассуждения отличается от конфликта между человеком и порядком, признающим его собственностью. Поэтому выражение «удерживать противоположности» имеет смысл лишь при уточнении того, кто и на каких условиях их удерживает. Способность системы переживать собственное насилие еще не делает насилие источником развития, который следует сохранять.

Римская республика позволяет увидеть, что историческое единство не обязательно предполагает единственный центр решения. Распределение полномочий между магистратами, сенатом и народными собраниями, значение обычая и возможность противодействия были частями сложного политического устройства. Как показывает Эндрю Линтотт, это устройство следует понимать в его собственных категориях, не превращая его в раннюю копию современного конституционализма [4]. Для нас существенно более общее наблюдение. Общность может воспроизводиться через отношения между различными источниками авторитета. Однако сама множественность таких источников не гарантирует ни равенства участников, ни защиты от разрушительной борьбы.

Здесь возникает принципиальное различие между противоречием, имеющим форму, и противоречием, вытесненным из видимости. Пока спор может быть высказан, переведен на общий язык и рассмотрен в признанной процедуре, у сторон остается пространство действия. Когда порядок объявляет себя окончательно гармоничным, несогласие начинает выглядеть повреждением самого мира. Тогда оно либо подавляется, либо возвращается в форме, для которой внутри системы уже нет средств ответа. Единство, неспособное признать свои внутренние напряжения, может быть внешне убедительнее открытого спора, но его устойчивость зависит от постоянного сокрытия опыта.

Религиозная жизнь Рима также не подтверждает картину простого слияния. Включение новых культов сопровождалось различением допустимого и опасного, частного и публичного, местного обычая и требований политического порядка. Мэри Бирд, Джон Норт и Саймон Прайс рассматривают эти изменения в связи с преобразованием самого римского общества, показывая неоднородность его религиозных практик [5]. Поэтому множественность присутствующих в империи верований нельзя без оговорок называть современной свободой совести. Сосуществование могло быть широким, но его границы задавались условиями, которые участники не устанавливали как равные стороны.

Не всякое убеждение должно получать одинаковую публичную силу. Общество может сохранять разногласие о предельных основаниях бытия, но обязано определять правила вмешательства в тело человека, распоряжения общими ресурсами или применения принуждения. Следовательно, продуктивное единство не требует одинаковой метафизики во всех своих частях. Оно требует возможности связывать практическое решение с основаниями, понятными

участникам, и не скрывать того остатка, который такое решение не примиряет. Временное согласие становится честнее и прочнее, когда не выдает себя за окончательное снятие разногласий.

Римское наследие заставляет удерживать обе стороны этого вывода. Без общих форм различия могут остаться бессильными перед задачами совместной жизни. Без пределов общего различия сохраняются только как разрешенный декор. Зрелость синтеза измеряется способностью поддерживать обязательный порядок и одновременно оставлять место для пересмотра того, как этот порядок истолковывает собственные основания. Единство нуждается в праве на возражение не как в уступке слабости, а как в одном из способов узнавать действительность.

Как наследие переживает свой мир

Политическая гибель не всегда совпадает с культурной смертью. Это различение принадлежит к главным результатам второго тома. Созданные обществом формы способны пережить государство, которое обеспечивало их первоначальное соединение. Но метафора неосуществлённых возможностей культуры становится полезной только тогда, когда не избавляет нас от вопроса о конкретных носителях. Культурный ресурс не хранится в истории сам собой, подобно предмету в невидимом хранилище.

Прежде всего необходимо различать продолжение практики, сохранение следа и позднейшее восстановление. В первом случае форма остается деятельной, хотя меняются ее задачи и окружение. Во втором она перестает организовывать жизнь, но доступна в рукописи, памятнике, воспоминании или обычае, смысл которого уже неполон. В третьем последующее общество обращается к этому следу и конструирует новое применение. Все три процесса могут входить в историю одного наследия, но они не тождественны. Если смешать их, любое сходство между эпохами начнет выглядеть доказательством непрерывности.

Особенно наглядна судьба римского права. Его дальнейшая жизнь не сводится ни к полному исчезновению после падения западной императорской власти, ни к неизменному действию античной системы. Продолжение правовых традиций в Восточной Римской империи, разные формы их присутствия на Западе и расширение ученого изучения юстиниановских текстов в средневековых университетах принадлежат различным процессам. Павел Виноградов показывает, как последующие эпохи заново выделяли в римском правовом наследии нужные им возможности [6]. Здесь важна сама структура преемственности. Новый институт рождается не потому, что древний текст веками ожидал единственного правильного читателя, а потому, что меняются вопросы, предъявляемые к сохранившемуся материалу.

Поэтому пробуждение всегда является преобразованием. Средневековый юрист не мог восстановить социальный мир античного правоведа простым комментированием его слов. Он работал среди иных властей, отношений собственности, религиозных обязательств и образовательных практик. Встреча с древним текстом создавала дистанцию и одновременно давала средства мыслить настоящее. Именно эта дистанция делает наследие плодотворным. Оно не только подтверждает привычное, но и предоставляет язык, на котором существующий порядок обнаруживает собственную ограниченность.

Однако сохранение права не доказывает сохранения всего римского общественного устройства. В хозяйственной истории поздней Античности и раннего Средневековья исследование Криса Уикхема показывает значимость региональных различий, изменений государственного финансирования, аристократического землевладения, городов и обмена [7]. Нельзя представить средневековое поместье как простое продолжение позднеримского хозяйства, а монастырь как сосуд, в который без потерь перелили античную организацию. Где-то связи сохранялись, где-то разрывались, где-то сходные задачи приводили к возникновению новых форм. Преемственность требует доказательства столь же тщательно, как разрыв.

Наследие остаётся невостребованным лишь относительно определенного способа общественного действия. Текст, утративший законодательную силу, может продолжать жить как предмет обучения. Ритуал, не определяющий политическую легитимность, сохраняется как семейная практика. Язык, вышедший из повседневного общения, становится средством ученой коммуникации. Это не сон всего культурного организма. Это перемещение его элементов между разными режимами существования. Понятие традиции помогает обнаружить возможность нового соединения таких элементов, но не должно приписывать им скрытое единство там, где оно еще не установлено.

У культурной памяти есть собственная материальная и социальная цена. Нужны люди, владеющие языком, время для обучения, способы отбора текстов, места хранения и основания считать передачу необходимой. В концепции Яна Ассмана культурная память связана с устойчивыми формами закрепления и воспроизведения значимого прошлого [8]. Для нашего рассуждения отсюда следует простое ограничение. Нельзя объявить традицию доступным ресурсом, не спросив, кто способен ее истолковать. Библиотека, которую больше некому читать, хранит возможность, но еще не составляет действующей школы мысли.

Пробуждение бывает и политическим присвоением. Современная власть может назвать себя наследницей древнего порядка, выбрать удобные символы и представить собственные интересы продолжением тысячелетней воли. Различие обнаруживается в отношении к неудобному наследию. Живая работа с прошлым допускает, что текст или институт не подтвердит сегодняшнее притязание. Присвоение заранее знает, что должно быть найдено, и превращает предков в свидетелей, которым не разрешено возражать.

Память не даёт готового будущего

Чужая мысль меняется при переходе между культурами. Собственная – при переходе между поколениями. Мы наследуем слова, но не наследуем без остатка обстоятельства, в которых они были убедительны. Поэтому возвращение к истокам неизбежно включает современный выбор: какой текст читать, какой вопрос задавать, чью версию считать главной.

Культурная память сохраняет прошлое не как склад неизменных предметов. Она связывает его с образом сообщества, с тем, что люди считают достойным продолжения [8]. В этом есть сила: человек получает жизнь длиннее собственной биографии. Есть и опасность: из прошлого могут исчезнуть голоса, мешающие благополучному рассказу о происхождении. Тогда верность наследию начинает означать верность удобной редакции наследства.

То же происходит с Римом. Можно увидеть в нём доказательство необходимости сильного центра, школу права, пример культурной восприимчивости или предупреждение об имперском присвоении. Каждый выбор замечает что-то существенное. Ошибка начинается, когда выбранная сторона объявляется полным объяснением и превращается в предписание будущему.

Различие опыта и ожидания, о котором пишет Козеллек, помогает удержать дистанцию между тем, что уже случилось, и тем, чего мы надеемся достичь [10]. Прошлое расширяет воображение, но не подписывает обещаний за будущее. Из существования римского соединения культур не следует, что следующая эпоха должна воспроизвести его способ власти. И из невозможности повторения не следует, что исторический опыт бесполезен.

Наследство становится плодотворным, когда позволяет поставить вопрос точнее. Например: может ли человек принимать участие в общем мире, не принимая всех оснований, которыми этот мир оправдывается? Кто вправе изменять общее правило? Может ли культура признавать свою неполноту, сохраняя чувство достоинства? Эти вопросы не являются римской инструкцией. Они возникают у нас при внимательном чтении римской истории.

Наследник не является владельцем прошлого

Культурное наследование отличается от передачи вещи. Получив вещь, можно закрыть к ней доступ и сохранить её в прежнем виде. Получив язык, правовую форму или философский вопрос, приходится употреблять их среди новых обстоятельств. Неупотребляемое содержание сохраняется как след, но перестаёт организовывать жизнь. Употребляемое неизбежно меняется. Поэтому желание сохранить наследие без изменения содержит внутреннее противоречие: живую верность пытаются обеспечить способом, пригодным для хранения предметов.

Из этого не следует, что всякое новое толкование одинаково убедительно. Наследник ограничен текстами, памятью о практиках, устройством самого вопроса. Нельзя приписать прошлому произвольное содержание, сославшись на необходимость обновления. Но ограничения не дают единственного ответа о будущем. Между сохранёнными свидетельствами и современной задачей остаётся пространство суждения. Именно в нём наследование становится ответственным действием.

Человек, ссылающийся на традицию, принимает на себя двойную обязанность. Он должен показать, что действительно слышит прошлое, включая неудобные для него стороны. И должен объяснить, почему выбранное продолжение уместно теперь. Одной древности недостаточно для второго; одной современной пользы – для первого. Без первой обязанности прошлое становится украшением уже принятого решения. Без второй – убежищем от необходимости решать.

Встреча с Римом особенно ясно обнаруживает эту двойственность. Можно учиться у способности соединять разные формы жизни и отвергать завоевание как способ придать соединению обязательную силу. Можно ценить право и видеть его историческую зависимость от неравенства статусов. Можно восхищаться латинской работой над греческой мыслью и не принимать социальную ограниченность образованного круга. Такая избирательность требует объяснения, но сама по себе не является неблагодарностью. Мы не обязаны повторять исторический мир целиком, чтобы признать ценность сделанного в нём.

Иное понимание верности ставило бы человека перед ложным выбором: либо принять наследие вместе со всякой несправедливостью, либо отказаться от него полностью. В действительности глубокая преемственность нередко начинается с обнаружения несоответствия между обещанием традиции и её устройством. Требование выполнить обещание шире, чем оно было выполнено прежде, может быть продолжением, хотя современникам кажется разрывом. Однако и здесь нельзя заранее присваивать себе роль единственного верного продолжателя. Чужое возражение входит в саму работу наследования.

Историческая благодарность получает зрелую форму, когда не требует оправдать победителя. Мы способны признать созданные связи и помнить тех, чьё положение эти связи ухудшили. Память о цене не уничтожает ценность достижения, но меняет способ обращения с ним. Оно перестаёт быть удостоверением правоты целого и становится опытом, который нужно разделить на действительные возможности и недопустимые условия их осуществления.

Вещи, которые организуют жизнь

Дорога соединяет места, но одновременно определяет, какие места будут соединены и кому станет легче действовать. Школа передает знания, но отбор знаний задает образ человека, которого общество стремится воспроизвести. Право разрешает столкновения интересов, но уже само определение допустимого интереса предполагает представление о собственности, достоинстве и обязанности. Материальный и институциональный каркас цивилизации не существует отдельно от ее понимания мира. Даже там, где участники не формулируют метафизических положений, их деятельность придает одним возможностям устойчивость, а другие делает трудными или почти немыслимыми.

Лэнгдон Уиннер, исследуя политические измерения техники, обращает внимание на то, что технические устройства и системы могут закреплять определенные отношения власти [9]. Для цивилизационного анализа отсюда следует необходимость рассматривать устройство вместе с порядком доступа, контроля и обслуживания. Сам по себе мост не обладает исчерпывающей политической программой. Однако решение о его расположении, способе использования и распределении расходов включено в общественный порядок. Техническое действие перестает быть нейтральным уже на уровне выбора проблемы, которую сочли достойной решения.

Римская инфраструктура дает предметную опору этому рассуждению. Одни и те же пути могли обеспечивать движение войск, административную связь, торговлю и повседневные перемещения. Существенно, что общее пространство становилось повседневно ощутимым. Оно поддерживалось действиями, для которых не требовалось каждый раз заново доказывать существование империи. Именно такая повторяемость превращает мировоззренческое представление об упорядоченном целом в практическую привычку. Но пользоваться общей дорогой не означает одинаково понимать порядок или одинаково выигрывать от него.

Для современного общества этот вывод особенно важен там, где решения выглядят исключительно организационными. Если человеческий труд учитывается только через количественные показатели, в управлении получает преимущество определенное представление о деятельности. Если образование строится вокруг немедленной полезности, оно затрудняет передачу тех знаний, польза которых становится видимой лишь через поколение. Если цифровая система допускает только заранее предусмотренные категории обращения, часть человеческого опыта не находит в ней места. Это не доказывает злого умысла создателей. Это показывает, что инструмент способен устанавливать пределы видимого раньше, чем эти пределы становятся предметом общественного спора.

Поэтому прибавить к действующей инфраструктуре правильные слова недостаточно. Этика ответственности должна изменить распределение полномочий, порядок оспаривания решения, правила хранения данных, способы финансирования и оценки результата. Иначе нравственное основание остается праздничным языком, а повседневное поведение воспроизводится другими средствами. Однако и подробный регламент не создает ответственности автоматически. Он может поощрять формальное соблюдение требования при исчезновении внимания к человеку. Связь смысла и института сохраняется только в постоянной работе толкования, обучения и проверки последствий.

Здесь обнаруживается предел любого цивилизационного проекта, уверенного в самодостаточности собственного основания. Невозможно однажды выбрать истинную антропологию, воплотить ее в институтах и считать задачу решенной. Воплощение меняет условия следующего действия, создает новые зависимости и порождает последствия, не входившие в замысел. Материальный каркас обладает инерцией. Даже признание ошибки не позволяет немедленно отменить вложенные ресурсы, профессиональные интересы и привычные способы жизни. Про-

ектная способность потому включает умение заранее оставлять пространство для пересмотра собственных воплощений.

Связь метафизики и инфраструктуры не делает человека пленником законченной системы. Она определяет реальную трудность изменения. Будущее нельзя построить одним провозглашением ценностей, но нельзя свести и к технической перестройке. Если новое учреждение требует от людей поведения, которому нигде не учат и которое нигде не поддерживается, его норма остается внешней. Если же новая ценность не получает способов действия, она постепенно превращается в свидетельство о желательном, бессильное перед привычным. Синтез должен пройти между этими двумя видами бессилия.

Как идея обретает повседневную силу

Текст можно уважать и не жить в соответствии с ним. Между признанным учением и привычным действием лежат школа, семья, суд, служба, распределение обязанностей. Именно здесь решается, останется ли мысль знаком принадлежности к образованному кругу или изменит отношения людей.

Представим учреждение, которое объявляет уважение к человеку своим главным принципом. Для посетителя это объявление почти ничего не значит, пока он не знает, как объяснить необычное обстоятельство и кто вправе его услышать. Если сотрудник сочувствует, но не имеет полномочий изменить решение, нравственный язык и устройство действия расходятся. Если полномочия есть, но воспользоваться ими можно только по знакомству, принцип превращается в преимущество приближённых. Идея становится общей лишь тогда, когда незнакомый человек способен встретить её действие.

Этот мысленный пример не объясняет римское управление. Он помогает заметить исторический вопрос: какими путями общее содержание входит в отношения, доступные разным людям? Исследование Вулфа о Галлии показывает, что провинциальная жизнь складывалась при участии местных обществ, внутри отношений обмена, власти и культурного изменения [2]. Участники не были пустым пространством, на которое центр наносил одинаковый рисунок. Они действовали, выбирали и приспосабливали новые формы к собственным отношениям.

Но участие в изменении не равно равному праву определять условия. Можно активно действовать внутри порядка, которого не выбирал. Можно получить новые возможности и сохранить зависимость от того, кто разрешает ими пользоваться. Поэтому история провинциального усвоения не становится ни рассказом о чистом принуждении, ни историей свободной встречи равных. У неё более трудный предмет: люди способны создавать новое внутри неравных отношений, а созданное ими способно одновременно расширять жизнь и закреплять подчинение.

Общий язык права важен именно этой двойственностью. Он делает требования предсказуемее и позволяет обсуждать спор в форме, выходящей за личную близость. Одновременно право определяет, кто признаётся участником и какие различия получают обязательную силу. Правовая упорядоченность сама по себе не даёт ответа на вопрос о справедливости установленных положений [4; 6].

Поэтому наследие нельзя оценивать только по продолжительности существования. Устойчивость показывает, что порядок умел воспроизводить себя; она ещё не говорит, что каждому было справедливо в нём жить. И всё же устойчивость нельзя считать нравственно пустой. Разрушение связей лишает людей не только навязанной формы, но и предсказуемости, обучения, помощи. Перед нами не выбор между безупречным целым и свободой вне всякого целого. Перед нами работа над устройством общей жизни, которая всегда больше отдельных добрых намерений.

Учебная задача между двумя мирами

Чтобы увидеть работу перевода, полезно временно уменьшить исторический масштаб. Представим учителя, которому нужно подготовить ученика к участию в общественной жизни. Он располагает текстом, выросшим из другой культуры, собственным языком и ожиданиями семей, для которых образование должно иметь понятный результат. Перед ним сразу несколько задач. Ученик должен понять довод, научиться пользоваться им и сохранить способность заметить, когда привычное употребление искажает прочитанное. Эти задачи могут расходиться. Быстрое усвоение готового ответа ещё не означает умения рассуждать; свободное рассуждение не всегда помогает занять ожидаемое место.

Это мысленная реконструкция образовательной трудности, а не описание конкретной древней школы. Она позволяет яснее прочесть начало трактата «Об обязанностях», где соединение греческих и латинских занятий связано с передачей философского рассуждения следующему поколению. Здесь важна сама направленность передачи: текст предназначен тому, кто должен действовать после автора. Читателю передают не только вывод, но и средства продолжать рассуждение в обстоятельствах, которых наставник не сможет полностью предусмотреть [98, I, 1–6].

Допустим, ученик научился воспроизводить определение долга и узнавать примеры достойного поведения. Пока примеры совпадают с ожиданиями окружающих, образование выглядит успешным. Испытание начинается, когда один и тот же язык позволяет обосновать противоположные поступки. Верность близкому кругу требует защитить своего; обязанность не причинять несправедливость требует признать его вину. Если учитель отвечает только ссылкой на собственный авторитет, содержание передано вместе с зависимостью от толкователя. Если он помогает различить основания, ученик приобретает возможность употребить полученное знание против удобства самой школы.

У такой передачи есть цена. Человек, который способен рассуждать самостоятельно, может отвергнуть вывод наставника. Образовательная преемственность поэтому не сводится к сохранению числа сторонников. Она может состояться именно тогда, когда ученик меняет заключение, удерживая требовательность к основаниям. Для института это неудобный результат: верность методу видна хуже, чем согласие с ответом. Но если школа признаёт только согласие, она постепенно заменяет обучение проверкой принадлежности.

Возражение против этого вывода серьёзно. Не всякий спор ученика свидетельствует о понимании. Неподготовленный человек способен отвергнуть трудное рассуждение потому, что оно ограничивает его желание. Следовательно, право возражать не отменяет необходимости учиться. Нужно различить два вопроса: располагает ли участник знаниями для определённого суждения и сохраняет ли он достоинство, когда этих знаний пока недостаточно. Ошибка в первом вопросе требует объяснения, упражнения или проверки. Она не даёт наставнику неограниченного права решать второй.

Так возникает более определённое понимание культурного наследования. Воспроизводиться должны не любые выводы прошлого, а различимые способы работы: как ставят вопрос, к чему обращаются за основанием, как замечают противоречие. При этом формы работы тоже подлежат пересмотру. Если они допускают к обсуждению только заранее привилегированный круг, расширение круга способно изменить саму постановку вопроса. Наследник получает не неприкосновенный инструмент, а ответственность проверить, кому этот инструмент был недоступен.

Текст и возможность им воспользоваться

Наличие перевода ещё не делает знание общественно доступным. Представим, что сложное правило изложено на общем языке, но для его применения нужно потратить время, которого у большинства нет. Один человек знает, как представить случай, другой не понимает, какие обстоятельства считаются существенными. Формально перед ними один текст; практически они располагают разными возможностями. Такое различие важно и для исторического чтения, и для современного проекта, но выводы в этих двух областях требуют разных свидетельств.

Историк должен установить, кто владел языком, где обучался, с какими видами деятельности было связано обучение. Современный устроитель обязан дополнительно спросить, какой доступ он собирается обеспечить. Нельзя приписать древнему институту сегодняшнее обещание всеобщей защиты, а затем оценить его только за несоблюдение этого обещания. Но нельзя и выдать историческую эффективность ограниченного образования за достаточную модель справедливого будущего. Между исследованием прежней функции и выбором новой нормы лежит самостоятельный довод.

Вернёмся к условной школе. Она открывает занятия для людей, которых прежде не принимала. Число слушателей растёт; содержание остаётся прежним. Через некоторое время выясняется, что новые участники реже завершают обучение. Самый быстрый вывод состоит в том, что они хуже подготовлены. Это может быть верно, однако сам факт ещё ничего не объясняет. Требуется выяснить, где возникает затруднение: в исходных знаниях, устройстве занятий, обязанности работать, способе проверки или отсутствии возможности переспросить. Различные причины требуют разных изменений.

Если проблема заключается в недостающей подготовке, простое облегчение итогового требования способно обесценить результат. Если проблема в неявном языке задания, увеличение числа упражнений только продлит непонимание. Если ученик не может присутствовать в установленное время, ещё более подробное объяснение нормы не создаст ему свободных часов. Примерпоказывает, почему распространение культурной формы нельзя оценивать одним числом принятых участников. Нужно установить, какую именно возможность они получили и за счёт какой работы она поддерживается.

Появляется и противоположная опасность. Забота об условиях может превратиться в презумпцию бессилия. Нового участника начинают считать неспособным к требованию ещё до проверки его действительных возможностей. Ему предлагают облегчённый путь, который закрывает дальнейшее продвижение, или постоянное сопровождение, из которого трудно выйти. Тогда помощь закрепляет различие, которое должна была уменьшить. Справедливое расширение доступа нуждается одновременно в поддержке и в возможности избавиться от навязанной роли поддерживаемого.

Для нашей книги это уточняет связь между идеей и институтом. Идея становится общественной силой не потому, что её признали многие, а потому, что возникли способы пользоваться ею без постоянного личного разрешения её носителя. Однако и такой результат не окончателен. Установленная возможность может постепенно стать привилегией новых специалистов. Поэтому исследование передачи продолжается после учреждения школы, издания перевода или принятия общего правила: кто теперь способен исправить его употребление и кто снова оказался вынужден просить заступничества.

Преемственность после смены носителя

Ещё одно испытание начинается со сменой человека, на котором держалась работа. Пока способный посредник присутствует лично, он замечает недоразумения, удерживает связи и исправляет то, чего не предусмотрено правилом. Его успех легко принять за свойство созданной системы. После ухода выясняется, что никто не знает, как различались случаи, почему делались исключения и какие обязательства были приняты перед участниками. Наследникам переданы записи, но не передана способность продолжать действие.

Из этого не следует требование записать каждое возможное решение. Полная инструкция невозможна, а попытка её создать способна поглотить силы, необходимые для самой работы. Важно другое: какие знания должны быть общими, какие полномочия ограничены предметом и каким образом новый участник учится замечать незнакомый случай. Передача включает практику различения. Она требует доступных примеров, возможности задавать вопросы и условий, при которых признание непонимания не становится немедленной потерей положения.

Предположим, прежний руководитель поддерживал справедливость личным вмешательством. Формальные правила оставались жёсткими, но он узнавал о трудных случаях и помогал. После смены руководителя исключения исчезают. Можно сказать, что новый человек менее добр; это ничего не объясняет в устройстве преемственности. Если доступ зависел от случайной осведомлённости одного лица, прежний успех уже содержал уязвимость. Устойчивый результат требует передать возможность обнаружения случая, а не только надежду на следующего благожелательного распорядителя.

Обратный случай не менее важен. Старое правило иногда продолжает работать лучше, чем новый руководитель понимает. Он видит внешнюю сложность, отменяет промежуточные действия и получает более быстрый процесс. Позже обнаруживается, что убранная задержка позволяла исправить ошибку до необратимого результата. Следовательно, критика наследуемой формы должна исследовать её функцию. Устаревший вид не доказывает ненужности, как почтенный возраст не доказывает полезности.

Такое рассуждение сохраняет открытым вопрос о римском наследии. Его последующая жизнь не требует представлять прошлое единым замыслом, который бесконечно передавали дальше. Можно исследовать продолжение отдельных функций, изменение способов обучения и новое употребление знакомых понятий. При этом удачный перенос одной формы не удостоверяет всего исходного порядка. Наследование имеет определённый предмет; именно определённость позволяет одновременно признавать полученное благо и отказываться от связанного с ним подчинения.

Римский опыт поэтому нужен нам как школа внимания к посредствующим звеньям. Между мыслью и историческим результатом работают люди, языки, способы подготовки и распределение полномочий. Убрать эти звенья из объяснения означает приписать идее действие, которого она сама совершить не могла. Увидеть их – значит получить более скромный, но пригодный для продолжения вопрос: какую работу предстоит воспроизвести сегодня и кто сможет указать, что она перестала служить человеку.

История оставляет возможность начала

Во втором томе диагноз цивилизационного кризиса был связан с морфологическими моделями рождения, зрелости и распада культур. Но переход от повторяемого отношения к неизбежной судьбе меняет статус рассуждения. Сходство нескольких исторических траекторий еще не устанавливает закона, по которому всякая культура обязана пройти одни и те же стадии. Даже верно замеченная тенденция действует среди других тенденций и может изменять свое значение при изменении среды.

Метафора возраста становится опасной в тот момент, когда заменяет объяснение. Человек не может отменить биологическое старение, но общество не является единичным организмом с одним телом и одним временем жизни. В нем одновременно существуют старые институты, новые поколения, умирающие навыки и возникающие формы сотрудничества. Если назвать целое старым, невозможно без дополнительного исследования установить, какая его часть утратила способность к изменению. Иногда кризис одного порядка освобождает возможности другого. Иногда разрушение действительно уничтожает условия развития. Сам образ цикла не позволяет заранее различить эти исходы.

Рассмотренное выше различие опыта и ожидания приобретает здесь ещё одно значение [10]: оно помогает отделить историческое условие от предрешённого исхода. Прошлое не дает полного перечня того, что еще может произойти. Но будущее не становится свободным полем замысла только потому, что оно не повторяет прежнего. Действующие люди наследуют языки, учреждения и необратимые последствия чужих решений. Их способность начать новое существует внутри этих условий, а не за их пределами.

Поэтому субъектность следует отличать от суверенного авторства истории. Общество может выбирать направление действия, но не способно заранее располагать всеми его последствиями. Ханна Арендт связывает человеческое действие с возможностью начинания и одновременно с множественностью участников, из-за которой действие не подчиняется своему инициатору как изготовленная вещь [11]. Применительно к нашей задаче это означает, что цивилизационный проект не может быть чертежом, исполняемым историей. Он представляет собой ответственное предложение, которое входит в мир других предложений, сопротивлений и непредвиденных обстоятельств.

Идея метанойи сохраняет здесь особое значение. В религиозной традиции она не исчерпывается интеллектуальным пересмотром взглядов и связана с преображением жизни. В рамках сравнительного исследования мы не вправе автоматически переносить весь этот смысл на общество как коллективного человека. Но можем поставить вопрос о способности людей изменить основания собственного действия. Такой поворот начинается тогда, когда прежний критерий успеха перестает казаться достаточным и сам становится предметом суждения. Общество замечает не только ошибки достижения цели, но и возможную ошибочность самой цели.

Метанойя в этом ограниченном общественном смысле не гарантируется тяжестью кризиса. Страдание способно вести к ответственности, но способно усиливать страх, жестокость и стремление передать решение безусловной власти. Опыт катастрофы не содержит готовой педагогики. Для преобразования нужны язык осмысления, сообщества доверия, доступ к достоверному знанию и возможность действовать без требования немедленной безошибочности. Без таких условий призыв к духовному перевороту может стать еще одним способом обвинить людей в том, что они не сумели выйти из положения, где отсутствовали средства выхода.

Не следует обещать и того, что верное духовное решение обязательно сохранит политическую форму. У Августина различение двух градов не позволяет отождествить окончательный смысл человеческой жизни с судьбой одной земной державы. В девятнадцатой книге «О Граде Божьем» земной мир в смысле согласия и упорядоченности совместной жизни, рах, рассмат-

ривается как значимое, но ограниченное благо [12]. Для нашего исследования существенно освобождение вопроса о смысле от требования непременного исторического триумфа. Традиция может сохранять достоинство и познавательную силу, не обеспечивая своим носителям победу. И напротив, победа не удостоверяет истинности всех оснований победителя.

Проектирование становится возможным между фатализмом и самоуверенностью. Фатализм снимает обязанность действовать, объявляя исход завершенным заранее. Самоуверенность снимает обязанность учиться, считая собственный замысел достаточным. Ответственная субъектность принимает неопределенность и все же различает решения, расширяющие человеческие возможности, и решения, которые их закрывают. Ее успех может состоять не в создании окончательного порядка, а в сохранении условий, при которых следующие поколения смогут продолжить поиск и исправить наши ошибки.

Когда способность действовать опережает способность отвечать

Разрыв между технологической мощью и смыслом не означает, что современный человек перестал иметь цели. Целей много, и они часто сформулированы весьма определенно. Государства стремятся к безопасности, организации к устойчивости и преимуществу, люди к здоровью, достатку и признанию. Недостаток возникает на другом уровне. Успех внутри отдельной деятельности не дает ответа о допустимости совокупного результата. Можно эффективно увеличивать возможности вмешательства в жизнь и не иметь согласованного представления о том, какие вмешательства изменяют само условие человеческой свободы.

Поэтому выражение «кризис смысла» не следует понимать как утверждение о внутренней пустоте всех людей нашей эпохи. Подобное утверждение невозможно доказать и несправедливо по отношению к множеству осмысленных жизней. Предмет исследования точнее. Существуют механизмы расширения способности действовать, для которых нормативное обоснование оказывается внешним ограничением. Они отвечают на вопрос о достижимости результата быстрее и определеннее, чем общество отвечает на вопрос о его желательности. В результате возможность осуществить действие начинает сама служить доводом в пользу его осуществления.

Ганс Йонас связал необходимость новой этической работы с изменением пространственного и временного масштаба последствий человеческой техники. Ответственность должна учитывать людей, которые еще не могут участвовать в решении, и природные условия дальнейшей жизни [13]. Здесь важна не одна только осторожность. Меняется положение самого действующего субъекта. Он распоряжается последствиями, которые переживут его и затронут тех, чьего согласия получить невозможно. Следовательно, недостаточно честно исполнить сегодняшнюю договоренность между присутствующими сторонами.

Та же проблема проявляется, когда технология касается человека как предмета преобразования. Вопрос о допустимой биологической модификации нельзя исчерпать ее технической успешностью. Вопрос о передаче решения интеллектуальной системе нельзя свести к сравнительной точности результата. Даже если в некоторой задаче автоматизация уменьшает число ошибок, остается определить, кто объясняет решение, кто отвечает за его последствия и какое место сохраняется за человеком, которого оно затрагивает. Эти вопросы возникают до спора о конкретном устройстве, поскольку выражают различное понимание личности и ее отношения к общему порядку.

Именно здесь аналогия с Римом должна остановиться перед прямым отождествлением. У античного и современного мира можно сопоставлять напряжение между средствами организации и основаниями общего порядка. Но масштабы воздействия, устройство знания и содержание технологического вмешательства различны. История Рима не является сценарием нашего будущего. Она предоставляет вопросы о переводе смысла в институты и об исторической цене такого перевода. Ответы должны быть получены на материале настоящего, а не извлечены из сходства двух образов заката.

Могущество и обязанность отвечать

Современная возможность воздействовать на жизнь делает вопрос о целом ещё труднее. Решение принимается в одном месте, а его последствия затрагивают людей, которые не участвовали в обсуждении. Изменения среды, способы обработки сведений и вмешательства в условия будущей жизни могут переживать тех, кто их начал. Историческая дальность последствий становится нравственной проблемой.

Различие между возможностью действия и правом действовать становится острее, когда решение можно принять сейчас, а проверить его основание – лишь позднее. Допустим, город выбирает систему водоснабжения, рассчитанную на несколько поколений. Один вариант дешевле при нынешней численности жителей; другой легче расширять, но он требует больших начальных расходов. Никто не знает будущую численность точно. Было бы неверно объявить первый выбор безответственным только потому, что он менее гибок. Дополнительная гибкость тоже имеет цену: потраченные на неё средства уже не помогут людям, которым вода нужна сегодня. Это условный пример; он показывает конфликт внутри самой ответственности, а не между ответственностью и корыстью.

Требование полной уверенности не разрешает этот конфликт. Пока город ждёт, существующая система продолжает изнашиваться. Но срочность не делает всякое окончательное решение необходимым. Следует сравнить, какие части работы можно выполнить без выбора необратимой конструкции, какие сведения действительно изменили бы выбор и сколько стоит получить их вовремя. Так появляется основание для промежуточного действия: оно оправдано, когда уменьшает нынешний ущерб и сохраняет значимую возможность будущего пересмотра. Само по себе слово «временный» этого не гарантирует. Временная мера способна создать такую зависимость от поставщика или способа обслуживания, что следующий выбор окажется лишь формальным.

У этого различения есть предел. Иногда обе альтернативы необратимы: и вмешательство, и отказ от него изменят чужую жизнь. Тогда ответственный выбор нельзя определить как сохранение всех возможностей. Приходится объяснить, какая утрата признана допустимой, на основании каких сведений и кто будет обязан помогать тем, для кого прогноз не оправдался. Обязанность отвечать продолжается после решения; она не исчерпывается добросовестностью первоначального расчёта. Именно это отличает признание неопределённости от освобождения себя от последствий. Сохранённые сведения о причинах выбора нужны будущим участникам не для ритуального осуждения предшественников, а для различения ошибки прогноза, ошибки цели и нарушения принятого обязательства.

Поэтому новый разговор о синтезе начинается с ограничения притязаний. Мы не можем сначала создать целое, а затем предложить людям занять в нём места, заранее определённые как хорошие. Общее устройство должно оставаться открытым для их ответа. Иначе человек окажется материалом даже самого благородного замысла.

Римский опыт учит нас видеть огромный труд, благодаря которому различное получает общую форму. Современное требование достоинства заставляет спросить, может ли такая форма выдержать возражение тех, кого она объединяет. На этом вопросе историческая благодарность перестаёт быть подражанием. Мы принимаем наследство всерьёз, когда способны продолжить его работу и одновременно отказаться от его несправедливости.

Глава 2 Свобода после утраты очевидного

Когда описание становится приговором

Представим человека, чья работа оценивается по нескольким понятным показателям. Он выполняет необходимые задачи, помогает новым сотрудникам, предотвращает ошибки и берёт на себя то, что трудно включить в отчёт. Итоговая оценка оказывается посредственной. Никто не обязательно желал ему зла: система честно посчитала то, что её научили считать. Но часть труда не получила языка, на котором её можно предъявить как труд.

Сначала кажется, что нужно добавить ещё один показатель. Иногда это действительно помогает. Однако вопрос может оказаться глубже: почему ценным считается только то, что удобно представить в данной форме? Кто установил описание хорошего работника? И способен ли человек оспорить это описание, не получив в ответ подтверждение собственной недостаточной эффективности?

Критическая мысль начинается в подобных местах. Она обнаруживает решение там, где мы привыкли видеть нейтральный факт. Слова «нормальный», «развитый», «способный», «успешный» не всегда просто описывают. Они распределяют ожидания, позволяют вмешиваться и иногда заранее делают чужое объяснение неубедительным. Человек может потерять право быть услышанным ещё до разговора – потому что язык разговора уже определил, кем он является.

Это не означает, что всякое различение произвольно. Болезнь, насилие и недостаток знания не исчезают от обнаружения историчности наших понятий. Вопрос состоит в другом: как мы устанавливаем различие, кто получает власть действовать на его основании и что происходит с человеком, который не узнаёт себя в предложенной характеристике.

Что критика освобождает и чего не обещает

В этой главе сопоставляются три разных вопроса. У Лиотара нас будет интересовать оправдание знания и предел языка эффективности; у Фуко – историческое возникновение способов описывать человека и воздействовать на него; у Деррида – зависимость значения от контекста и трудность применения общего правила к отдельному случаю [16–22]. Это не последовательные ступени одной теории. Каждый вопрос делает видимым своё затруднение, и переносить ответ с одного уровня на другой без дополнительного довода нельзя. Из критики показателя эффективности не следует ложность научного знания; из историчности нормы – её несправедливость; из открытости контекста – равная убедительность любого прочтения. Нам предстоит сохранить силу критических вопросов, не превращая их в готовый ответ обо всём общественном порядке.

Не следует относить к этому кругу всякую философию, признающую мировоззренческое различие. Это особенно важно при обращении к Ролзу. «Политический либерализм» исходит из устойчивого сосуществования несовместимых религиозных и философских учений и ставит вопрос о справедливом порядке для свободных и равных граждан. Признание такого плюрализма не равнозначно признанию всех суждений одинаково обоснованными. Оно меняет способ постановки политической проблемы, но не устраняет ее нормативного содержания. Ролз не становится постмодернистом оттого, что не требует общей метафизики как предварительного условия совместной жизни [15; 58]. Эти различия понадобятся позднее, когда критический опыт будет сопоставлен с попытками положительного обоснования. Пока достаточно зафиксировать, что критика единственного основания и отказ от всякого основания – разные философские действия.

В дальнейшем под постмодерной критикой будет пониматься определенная работа мысли, общая не по всем исходным основаниям, а по направлению вопросов. Она проверяет, какой опыт оказывается скрыт за универсальным высказыванием, кто приобретает право говорить от имени целого, каким образом исторически возникшая форма представляется естественной. Это рабочее обозначение не превращает разных авторов в носителей одной доктрины. Оно позволяет выделить совокупность критических достижений, которые новый синтез обязан учитывать независимо от того, принимает ли он их философские предпосылки полностью.

Критика не говорит одним голосом

Слово «постмодерн» удобно, пока помогает обозначить недоверие к окончательным объяснениям и к самоочевидности привычного порядка. Оно мешает, когда превращает разных мыслителей в одного собеседника, которому можно предъявить одно обвинение. Фуко, Деррида и Лиотар работают с разными вопросами. Их близость не отменяет различий, а различия важны для того, чему мы можем у них научиться.

Фуко исследует историческое становление способов знать человека и управлять им. В «Надзирать и наказывать» внимание обращено на дисциплинарные практики, наблюдение, нормализацию и экзамен [18]. Для нашей темы существенно, что знание и власть способны усиливать друг друга. Чем подробнее описан человек, тем точнее его можно обучать и поддерживать; тем точнее его можно также сравнивать, исправлять и подчинять установленной норме.

При этом власть не сводится к намерению одного злого руководителя. Она действует через привычные действия многих людей, через расписания, записи, способы распределять пространство и внимание. Такая постановка вопроса неудобна именно потому, что позволяет обнаружить участие в подчинении там, где каждый по отдельности просто исполняет разумную обязанность.

Но отсюда не следует, что школа, больница или всякое упорядочение жизни должны исчезнуть. Историческое объяснение практики не исчерпывает её нравственной оценки. Чтобы решить, что сохранять и что менять, нужно спросить, какую помощь она даёт, какой вред причиняет и каким мог бы быть другой способ действия. Генеалогия разрушает наивную уверенность в неизбежности устройства; работу над альтернативой она не выполняет вместо нас [17–19].

У Деррида вопрос о контексте показывает другую трудность. Смысл высказывания не принадлежит говорящему безраздельно: слова повторяются, переходят в новые обстоятельства и вступают в связи, которых автор не контролирует [20]. Для совместной жизни это означает, что нельзя гарантировать понимание одним правильным определением. Формула уважения способна стать формой исключения, если её употребляют так, что другой уже не может ответить.

Изменчивость контекста, однако, не делает любой пересказ равноценным. Если чужое требование передано так, что его автор не узнаёт существенного довода, возникла задача исправить перевод. Возможность недопонимания увеличивает ответственность за внимание к другому. Она не освобождает от неё.

Лиотар ставит вопрос о том, как знание получает признание и какое место в этом признании занимает эффективность. В «Состоянии постмодерна» сомнение в больших рассказах связано с изменением способов легитимации знания [16]. Если ценность вопроса измеряется только вкладом в результативность системы, неудобный вопрос легко становится бесполезным. Но способность производить результат ещё не говорит, ради чего этот результат нужен.

Представим, что учреждение прекрасно распределяет людей по заранее заданным траекториям. Скорость и точность высоки. Человек, который спрашивает о справедливости самих траекторий, замедляет работу. Для системы он может выглядеть источником шума; для нравственного рассуждения именно его вопрос способен оказаться главным. Здесь критика эффективности возвращает право спросить о цели.

Легитимация знания и предел эффективности

В «Состоянии постмодерна» Лиотар рассматривает изменение положения знания в обществах, где возрастают роль вычисления, обмена информацией и технологической результативности. Его предметом становится не просто содержание научного высказывания, но и условия признания знания, его производства и употребления. Перформативность в этом контексте обозначает требование улучшать соотношение затрат и результата. Оно способно подчинять исследование задаче повышения эффективности системы. Вместе с ослаблением доверия к метанарративам возникает вопрос, откуда знание получает право определять цели общественной жизни [16]. Этот узел проблем существенно сложнее школьной формулы о конце всех больших историй.

Чтобы понять его, необходимо различить истинность сообщения и обоснованность притязания, которое с ним соединяют. Данные могут точно описывать состояние некоторого процесса. Но из этой точности не следует, что улучшение измеряемого показателя является главной целью общества. Между установлением факта и признанием жизненной цели находится переход, который нельзя совершить силой одного измерения. Температура помещения поддается точному определению. Решение о том, какой должна быть жизнь людей внутри него, не возникает из термометра. Усложнение прибора не устраняет этого различия. Оно лишь делает соблазн незаметного перехода более убедительным.

Представим исследовательскую программу, от которой заранее требуют доказать хозяйственную отдачу. Такое требование само по себе не бессмысленно. Научная деятельность использует труд и ресурсы, а общество вправе интересоваться результатами их употребления. Но в оценке могут соединиться четыре разных вопроса. Достоверно ли полученное знание, полезно ли его предполагаемое применение, насколько удачно организована работа и заслуживает ли выбранная цель поддержки. Показатель отдачи способен помочь с некоторыми из этих вопросов. Он не дает готового ответа на все четыре. Когда это различие исчезает, решение о цели начинает выглядеть как вывод из нейтрального расчета.

Возникает круг. Исследование получает средства, если обещает результат, выраженный на признанном языке полезности. Полученные результаты укрепляют престиж этого языка. Темы, которые не сумели предварительно представить себя в требуемой форме, остаются слабо разработанными, и их слабая разработанность затем принимается за доказательство малой значимости. Для возникновения такого круга не нужен тайный замысел. Достаточно последовательного применения правил, каждое из которых по отдельности выглядит благоразумным. Критический вопрос направлен здесь на устройство отбора, а не на нравственные качества исследователя или распорядителя средств.

Можно представить программу изучения умирающего языка, результаты которой трудно сопоставить с быстрым техническим улучшением. Ее сторонник не приобретает права на поддержку просто потому, что речь идет о культурной утрате. Ему также нужны аргументы. Однако требование выразить ценность языка исключительно через будущий доход заранее сужает область допустимых аргументов. Остаются за пределами рассмотрения формы памяти, способы различать человеческие отношения, опыт мира, который может не иметь денежного эквивалента. Даже если отказ в поддержке окажется оправданным, он должен быть признан выбором между ценностями, а не исполнением единственного научно возможного решения.

Такой анализ позволяет иначе понять недоверие к метанарративам. Недоверие не тождественно доказательству ложности всякого широкого исторического рассказа. Рассказ о развитии медицины может быть подтвержден множеством фактов и сохранять силу, хотя не объясняет всей человеческой истории. Проблема появляется, когда направление исторического процесса получает исключительное право оправдывать настоящее, а различие между наблю-

дением и обещанием исчезает. Будущая гармония начинает возмещать нынешнюю несправедливость уже в речи, до всякого действительного возмещения. Несогласие изображается как недостаток исторического понимания. Тогда повествование перестает быть способом исследования и становится средством освобождения проекта от проверки.

Для нашей задачи существенна поэтому не величина повествования, а характер его притязания. Большой масштаб сам по себе не делает мысль насильственной. Исследование цивилизации неизбежно связывает длительные процессы и множество событий. Но оно может сохранять способность пересматривать связь, обнаруживать исключения и признавать предел собственной объясняющей силы. Опасной становится замкнутость рассказа, при которой любое событие заранее подтверждает его. Успех удостоверяет правильность проекта, неудача свидетельствует о недостаточной последовательности его осуществления, а возражение объявляется симптомом той болезни, которую проект обещал преодолеть. Здесь исчезает возможность отличить исследование от самозащиты.

В этом отношении и теория цивилизационного синтеза не обладает иммунитетом. Она способна объяснять устойчивость исторического порядка разнообразием соединенных элементов. Но если всякое разрушение будет объясняться только недостаточностью синтеза, а всякое сохранение – его наличием, категория окажется неопровержимой. От нее останется риторическое достоинство без исследовательской точности. Критика метанарратива возвращает нас к более трудной работе. Нужно показать, какие элементы соединены, какими средствами, при каких издержках и почему определенное соединение сохраняется в одних условиях, но разрушается в других. Общая история должна выдерживать сопротивление материала.

Особенно значим этот вывод при сравнении цивилизаций. Современное знание не складывается из нескольких независимых хозяйств, каждое из которых свободно выбирает собственный язык. Методы измерения, требования к доказательству и способы оценки результатов перемещаются между обществами вместе с технологиями. Одни из этих требований выражают действительные условия надежности знания. Другие закрепляют цели, выбранные в определенном историческом окружении. Смешение двух уровней позволяет выдать принятие чужого образа будущего за простое освоение более точного инструмента. Обратное смешение позволяет отвергнуть надежный инструмент лишь потому, что он возник в другой культуре. Обе ошибки возникают там, где вопрос о знании поглощает вопрос о цели или поглощается им.

Лиотаровская постановка проблемы дает возможность разъединить эти вопросы, чтобы затем связать их сознательно. В этом состоит ее ресурс для дальнейшего исследования. Цивилизационная традиция должна будет объяснить не только, какое знание она признает, но и какие человеческие цели связывает с его ростом. Однако прежде необходимо сделать еще один шаг. Даже после различения истинности и полезности остается неясным, как возникли сами категории, посредством которых общество узнает человека и управляет его жизнью. Этот вопрос переводит анализ от легитимации к генеалогии.

Власть знания и история очевидного

Генеалогический взгляд начинается с недоверия к тому, что слишком легко принимается за само собой разумеющееся. В эссе «Ницше, генеалогия, история» Фуко противопоставляет поиску чистого первоначала исследование происхождения, становления и столкновения сил. Историческая форма предстает результатом неоднородных процессов, а не развертыванием сущности, которая с самого начала содержала свое назначение. Генеалогия требует внимания к разрывам, случайностям и телесным следам истории [17]. Для цивилизационного анализа это существенное предупреждение. Длительное существование формы еще не доказывает, что за ней стоит неизменная культурная природа.

Привычка мыслить из завершенного результата действует почти незаметно. Зная, какой институт возник, мы начинаем читать предшествующие события как подготовку к нему. Разрозненные попытки превращаются в стадии одного замысла, а несостоявшиеся возможности исчезают. Так возникает образ традиции, которая будто бы всегда знала свою конечную форму. Генеалогический вопрос возвращает в историю то, чего результат не сохранил. Он позволяет увидеть, что знакомый порядок мог состояться иначе, а его очевидность поддерживается продолжением определенных практик. Возможность другого прошлого не доказывает возможность любого будущего, но разрушает отождествление существующего с необходимым.

При этом история происхождения не заменяет оценки. Если норма возникла в ходе борьбы, из этого не следует, что она лишена справедливого содержания. Если определенный способ познания первоначально обслуживал государственное управление, из этого не следует, что его результаты ложны. Было бы странно считать ошибочным измерение расстояния только потому, что оно потребовалось армии. Но столь же странно считать все последствия военного употребления измерения оправданными его точностью. Здесь обнаруживаются две симметричные ошибки. Торжественное происхождение не обеспечивает истину, а неблагородное происхождение не опровергает ее автоматически. Генеалогия приобретает силу там, где заставляет исследовать связь условий возникновения с нынешним устройством знания.

В «Надзирать и наказывать» эта связь рассматривается через дисциплинарные практики. Наблюдение, нормирование и экзамен одновременно позволяют получать знание об индивиде и воздействовать на него. Человек оказывается описанным, сопоставленным с другими и включенным в систему различий, от которой зависит обращение с ним. Власть в таком анализе действует не только посредством запрета. Она участвует в производстве навыков, поведения и доступных способов самоописания. Знание и властное отношение взаимно поддерживают друг друга [18]. Но взаимная связь не дает основания сокращать аргумент до формулы, будто любое истинное утверждение является приказом победителя.

Рассмотрим в качестве мысленного примера отбор учеников по результатам испытания. Тест может быть добросовестным, а его результат – достоверным описанием способности выполнить предложенные задания. Проблема возникает при переходе от этого ограниченного утверждения к суждению о человеческой способности вообще. Если только один набор заданий получает статус естественной меры ума, остальные способности становятся трудно различимыми. Затем образовательная среда начинает развивать прежде всего то, что умеет измерять. Измерение не просто фиксирует различия между учениками. В соединении с обучением и отбором оно участвует в формировании различий, которые впоследствии представляет как исходные.

Похожая ситуация возникает, когда некоторое состояние сначала описывается как отклонение от средней величины, а затем это отклонение получает нравственный смысл. Среднее является свойством распределения. Желаемое выражает оценку. Они могут совпадать, но не совпадают по определению. Редкий талант статистически необычен; распространенная при-

вычка может причинять вред. Перенос языка нормы между статистикой, воспитанием и оценкой личности способен скрыть смену предмета. Тогда общество не замечает, что под видом установления факта уже предъявило человеку требование стать определенным образом устроенным существом.

В цивилизационном исследовании такой перенос особенно опасен. Слово «традиционный» может обозначать частоту исторического воспроизводства, нормативный образ или современную программу восстановления. Это разные значения. Практика могла часто воспроизводиться потому, что поддерживалась господством, а не потому, что выражала наиболее глубокий идеал традиции. Идеал, напротив, мог сохраняться именно как критика господствовавшей практики. Если не различать эти уровни, историческая устойчивость автоматически превратится в свидетельство нравственной правоты. Генеалогическая проверка позволяет удержать разницу между долговечностью формы и основанием ее ценности.

Однако критика власти сама должна сопротивляться чрезмерному обобщению. Урок, медицинское обследование, тюремный надзор и научная дискуссия могут включать наблюдение и асимметрию знания. Из этого не следует их нравственное тождество. В противном случае исследователь перестанет видеть различия в целях, допустимых действиях, степени принуждения и возможности несогласия. Понятие власти станет настолько широким, что перестанет объяснять, чем одна человеческая связь отличается от другой. Способность обнаружить общий механизм важна лишь вместе со способностью различить формы его употребления. Без этого подозрение превращается в заранее известный ответ.

В эссе «Субъект и власть» Фуко определяет властное отношение через воздействие на возможные действия другого. Такое отношение предполагает поле возможностей и потому отличается от ситуации, в которой действие полностью заменено физическим принуждением. Образ субъекта, всецело изготовленного безличной системой и лишенного всякой способности отвечать, не исчерпывает этой постановки вопроса. Анализ направлен на способы, посредством которых человек становится субъектом и оказывается связан с определенной идентичностью [19]. Дальнейшие выводы о свободе потребуют отдельного рассмотрения. Здесь существенно, что сама возможность сопротивления не находится за пределами анализируемого мира.

Для настоящей книги отсюда следует отказ от слишком легкого противопоставления цельной традиции и раздробленного современного субъекта. Традиция тоже образует человека через именование, воспитание, распределение ролей и признание одних поступков достойными, а других недопустимыми. Само по себе это еще не обвинение. Без передачи языка и навыков человеческий мир не воспроизводится. Но формация человека должна быть открыта исследованию, особенно там, где она объявляет себя только заботой. Название «забота» не отменяет властного измерения отношений, как наличие властного измерения не отменяет возможности действительной заботы.

Поэтому фукоянский вопрос полезен новому синтезу прежде всего как проверка его собственной видимости. Необходимо установить, что именно проект умеет различать в человеке, когда признает его участником будущего, какие черты делает значимыми, какие оставляет без языка и какие превращает в помеху. Эта проверка не решает заранее вопроса о правоте проекта. Она лишает его возможности считать свое описание человека прозрачным и окончательным. Но даже исторически внимательное описание зависит от слов, которым поручено удерживать смысл. Вопрос о границах этого поручения ведет к деконструкции.

Контекст и право различия на голос

Устойчивый язык необходим всякому общему действию. Если значение слова каждый раз приходилось бы создавать с нуля, невозможно было бы ни обещание, ни обучение, ни передача закона. Однако именно способность слова повторяться позволяет переносить его в ситуации, которые не были предусмотрены первоначальным употреблением. В «Подписи, событии, контексте» и других текстах, включенных в «Limited Inc», Деррида исследует повторяемость знака и невозможность окончательно замкнуть все контекстуальные условия его действия. Значение не принадлежит намерению говорящего как вещь, которую можно передать без изменения. Это не означает, что всякое прочтение равно всякому другому или что определенные значения вообще недоступны [20].

Для понимания этого различия достаточно обратиться к обещанию. Человек может достаточно ясно обещать вернуться в определенный день. Его слова допускают проверку и не превращаются в произвольную игру лишь потому, что существует контекст. Но внезапное бедствие, болезнь другого человека или изменение обстоятельств способны поставить вопрос, чего именно требует верность обещанию. Повторение исходной фразы не разрешает все возможные случаи ее осуществления. При этом наличие трудного случая не стирает различия между исполнением обещания, вынужденным отказом и сознательным обманом. Контекст усложняет суждение, сохраняя необходимость суждения.

Та же проблема обнаруживает предел чисто словарного сравнения цивилизаций. Можно подобрать понятия, переводимые словами «единство», «милосердие» или «порядок», и обнаружить привлекательное сходство. Но одинаковый перевод не устанавливает тождества функций. Одно понятие может обозначать состояние космоса, другое – нравственное требование, третье – историческую общность. Они будут по-разному связаны с образом человека и допускать разные способы применения. Синтез, построенный только на совпадении переведенных слов, получит вид согласия раньше, чем возникнет понимание предмета согласия. В дальнейшем именно этот разрыв потребует проверки, а не риторического заполнения.

Особая трудность появляется, когда одна сторона принимает собственный язык за нейтральное пространство встречи. Тогда другой стороне предлагается лишь найти подходящие эквиваленты. Если эквивалента нет, отсутствие воспринимается как культурный недостаток. Между тем оно может обозначать, что исходный вопрос организован иначе. В таком случае перевод требует изменения самого поля вопросов. Это не гарантирует взаимопонимания. Некоторые различия останутся существенными. Но признать их можно только после попытки услышать чужой ответ в его собственных связях, а не после проверки на совпадение с заранее подготовленным словарем.

Деконструктивная чувствительность важна и для универсальных понятий. Возьмем слово «участник». Оно кажется открытым и равным для всех, однако конкретная процедура может предполагать человека, который способен свободно перемещаться, быстро читать, непрерывно говорить и самостоятельно распоряжаться временем. Эти свойства не обязательно названы в определении. Они действуют через устройство ситуации. Формально общее приглашение будет доступно одним и почти неисполнимо для других. Выявление скрытой модели участника не отменяет ценности участия. Оно позволяет обнаружить расхождение между обещанием понятия и условиями его реализации.

При этом было бы ошибкой объявить всякую определенность исключением, которое подлежит немедленной отмене. Понятие работает потому, что различает. Без различения невозможно установить даже факт исключения. Задача состоит в том, чтобы исследовать, какое различие действительно относится к предмету, а какое незаметно превращается в основание неравной человеческой значимости. Требование компетентности у переводчика связано

с характером работы. Требование, чтобы его жизненная история воспроизводила биографию большинства, нуждалось бы в совершенно другом обосновании. Оба требования способны принять одинаковую грамматическую форму, однако их смысл и оправданность различаются.

В «Силе закона» Деррида связывает деконструкцию с напряжением между правом и справедливостью. Право исторически установлено, выражено в текстах и допускает пересмотр. Требование справедливости не исчерпывается действующей системой правил. При этом обращение к единичному случаю не избавляет от необходимости знания правил, расчета и решения. Несводимость справедливости к правовой формуле не дает разрешения на произвольное действие [21]. Здесь важно удержать именно напряжение. Если считать право уже завершенной справедливостью, становится непонятным основание его критики. Если считать всякое правило помехой справедливости, становится непонятным, как отличить требование другого человека от собственного произвола.

Тема невысказанного получает самостоятельное выражение у Лиотара в «Распре». Он исследует конфликт, который нельзя справедливо разрешить посредством одного правила суждения, потому что такое правило лишает одну из сторон средств выразить причиненный ей ущерб. Существенна возможность ситуации, в которой отсутствие убедительно предъявленной жалобы не свидетельствует об отсутствии вреда. Пострадавший может не располагать признанным языком доказательства [22]. Эта мысль не позволяет автоматически считать всякую невыраженную претензию истинной. Она заставляет различать отсутствие события и невозможность представить событие в установленной форме.

Представим общину, для которой место захоронения предков является частью связи между поколениями. В споре о преобразовании территории ей предлагают назвать только рыночную стоимость участка. Предложение может сопровождаться точным расчетом и готовностью заплатить повышенную цену. Однако жалоба общины касается не только утраты имущественного объекта. Если обсуждение допускает лишь цену, ее возражение будет выглядеть неразумным отказом от выгодной компенсации. Чтобы понять конфликт, необходимо сначала признать различие между возмещаемой потерей имущества и разрывом отношения, которое участники считают не подлежащим такой замене.

Из этого не следует, что любое сакральное отношение должно безусловно определять исход любого спора. Такое заключение заранее наделило бы одну сторону привилегией, которую мы только что поставили под вопрос. Следует другое. Решение нельзя считать обоснованным лишь потому, что возражение не прошло через форму, не способную выразить его содержание. Сначала требуется установить, о какой потере идет речь. Даже если конфликт останется неразрешимым в желаемом для сторон смысле, он перестанет быть ложно представленным как столкновение рациональности с непониманием собственной выгоды.

Особенно легко исчезают те различия, которые не имеют влиятельного представителя. Развитая доктрина способна предъявить себя в споре, назвать свои основания и потребовать уважения. Неоформленный опыт значительно слабее. Он может присутствовать в паузах, отказе говорить на предложенном языке, неспособности объяснить, почему формально правильное обращение переживается как унижение. Философия не должна превращать такую неспособность в доказательство исключительной глубины. Но она не вправе и объявлять молчание пустотой. Иногда сначала приходится изменить вопрос, чтобы ответ вообще стал возможен.

Для проекта нового синтеза это означает двойную проверку. Недостаточно обеспечить присутствие больших традиций, если внутри каждой из них говорить могут только признанные хранители общего языка. Различие существует между цивилизациями и внутри них, между учением и опытом, между публичным представлением целого и жизнью человека, которому отведено место в этом целом. Синтез, соединяющий авторитетные доктрины, способен ока-

заться столь же глухим к такому человеку, как порядок, который он собирался преодолеть. Поэтому широта собранного наследия еще не свидетельствует о полноте внимания.

Достижение рассмотренной критики состоит в изменении самого предмета философской добросовестности. Теперь требуется проверять не только логическую связность проекта, но и способы, которыми он делает некоторые свидетельства слышимыми, а другие заранее лишает значения. Требуется различать надежное знание и расширение его полномочий, историческое происхождение и нормативное оправдание, общую формулу и ее неравномерное действие. Эти различения сохраняют силу при любом дальнейшем выборе цивилизационных ресурсов. Но именно их серьезное принятие выводит к следующей трудности. Обнаружить неполноту основания еще не значит установить, каким образом действовать, когда решение необходимо, а окончательно свободного от исключений языка не существует.

От разоблачения к обязанности действовать

У критики есть соблазн принять разоблачение за завершённое освобождение. Как только показано, что привычная норма имеет историю, будто бы достаточно отойти от неё. Но люди продолжают зависеть друг от друга и нуждаются в решениях. Нужно распределять ограниченную помощь, учить детей, оценивать опасность, прекращать насилие. Отсутствие окончательного обоснования не останавливает действие. Оно может лишь передать его тем, кто умеет обходиться без оправданий.

Поэтому следует различать отказ от единственной всеобъемлющей картины мира и отказ объясняться друг с другом. Первый может быть результатом серьёзного размышления. Второй оставляет общую жизнь без нравственного содержания. Даже если ни один участник не обладает последним словом, он способен предложить довод, выслушать возражение и изменить решение.

Сильное возражение против нашей исходной критики показателей звучит так: без общего измерения всё решит личная симпатия. И действительно, неформальная оценка бывает непрозрачной, пристрастной и унизительной. Человеку без покровителей понятное правило может дать больше свободы, чем обещание индивидуального внимания.

Значит, задача заключается не в возвращении от чисел к безусловно доброму человеку. Нужно понять назначение измерения, границы его пригодности и возможность исправить то, что оно упускает. Сравнение способно помогать справедливости, когда не выдаёт выбранную меру за полное описание жизни. Общее правило защищает от прихоти, но нуждается в способе услышать обстоятельство, которое не было предусмотрено.

Это уже положительная задача. Она не возникает вопреки критике; критика сделала её точнее. Вместо требования довериться системе или отказаться от неё целиком мы спрашиваем, как устроить её ответственность перед людьми.

Субъект после критики автономии

Критика самодостаточного субъекта оставляет после себя вопрос, который нельзя устранить повторением самой критики. Если человек складывается в языке, воспитании, телесном опыте и отношениях власти, каким образом он отвечает за поступок? Вывести действие за пределы этих связей невозможно. Причинная обусловленность сама по себе не отменяет ответственности. Проблема возникает, если из объяснения человека полностью устраняют способность воспринимать доводы, контролировать поступки и изменять их. В такой модели угнетатель и угнетенный оказываются одинаково безличными результатами системы, а требование освобождения теряет адресата, способного на него ответить. Между мифом о человеке, создающем себя из ничего, и растворением человека в обстоятельствах необходимо найти пространство действительной способности действовать.

Поздний Фуко позволяет поставить этот вопрос внутри самой критической традиции. В интервью «Этика заботы о себе как практика свободы» освобождение от конкретного подчинения отделяется от практик, посредством которых свободой пользуются. Устранение запрета не предрешает последующего отношения человека к себе и другим. Забота о себе поэтому не равнозначна частному благополучию или уходу от политики. Она касается работы над способом существования, в том числе над тем, как человек участвует в отношениях власти. Субъект здесь не возвращается в качестве неизменной первоосновы, но и не исчезает. Он образуется в практиках, которые способен частично преобразовывать. Эта позиция существенно сложнее тезиса о всевластии внешних структур [19, «Этика заботы о себе как практика свободы»].

Для дальнейшего исследования из этого различения следует возможность мыслить свободу как приобретаемую способность. Ребенок не выбирает язык, на котором впервые узнает собственное имя, однако позднее может возражать на этом языке учителю. Унаследованное понятие справедливости может дать ему основание критиковать порядок, посредством которого оно было передано. Зависимость от культурной среды и способность судить о ней сосуществуют. Более того, первая иногда служит условием второй. Человек обращает против произвола обещания, которые услышал от самой власти, и требует последовательности от традиции, научившей его различать достойное и недостойное.

У Фуко забота о себе связана с отношением к другим и с ограничением злоупотребления властью. Поэтому дальнейшее возражение относится к самоформированию, отделенному от этих условий. Абстрактная способность изменять себя может быть направлена на господство, самоизоляцию или безразличие к последствиям. Само по себе авторство собственной жизни не объясняет, почему другой человек имеет право предъявить мне требование. Эстетическая цельность биографии совместима с жестокостью. Если проверять поступок только его соответствием выбранному образу себя, последовательный угнетатель окажется в более выгодном положении, чем колеблющийся человек, который отказывается от прежних убеждений ради чужой боли. Необходима связь между самоформированием и обязательством перед тем, кто не включен в мой замысел.

Здесь полезно обратиться к Рикёру, не записывая его задним числом в постмодернисты. В «Я-сам как другой» личная идентичность раскрывается через различение сохраняющейся одинаковости и самости, способной удерживать обязательство во времени. Рассказ о себе связывает изменения жизни, но не дает человеку единоличного права определять ее смысл. Этическое стремление соединяет благую жизнь, отношения с другими и справедливые институты. Благодаря этому субъект рассматривается одновременно как способный и уязвимый. Практическое суждение требуется именно потому, что применение нормы к чужой жизни не исчерпывается правильной классификацией случая [23].

Обещание обнаруживает эту структуру особенно отчетливо. Человек обещает, еще не зная всего, что с ним произойдет. Он связывает будущее действие с нынешним словом, хотя его желания могут измениться. Другой получает возможность рассчитывать на него. Ответственность возникает в промежутке между изменчивостью человека и устойчивостью ожидания, которое человек создал. Для этого не требуется доказать, что личность представляет собой неподвижную субстанцию. Достаточно признать, что изменение желаний не отменяет автоматически обязательств. Иначе всякое серьезное отношение зависело бы от последнего состояния того, кто располагает большей свободой уйти.

У Арендт обещание связано с непредсказуемостью действия, а прощение – с его необратимостью. Люди действуют среди других людей и потому не распоряжаются всей цепью последствий. Возможность начинать новое не превращает их в создателей социального мира по заранее известному чертежу. Обещание создает ограниченную устойчивость там, где полного контроля быть не может. Прощение, со своей стороны, позволяет не свести будущее человека к однажды совершенному поступку. Эти способности принадлежат отношениям между людьми и предполагают множественность участников [11]. Для проектирования существенна сама постановка задачи – как удерживать ответственность, не требуя от действующего лица невозможного всеведения.

Такое понимание помогает избежать двух противоположных ошибок. Первая состоит в том, чтобы возложить последствия устройства целой системы на человека, которому оставлена лишь формальная возможность выбора. Вторая – в том, чтобы прикрыть словом «система» действия тех, кто определяет правила и извлекает из них преимущества. Между этими случаями лежит множество степеней участия. Тот, кто исполняет распоряжение под угрозой лишиться средств существования, и тот, кто устанавливает эту угрозу, не обладают одинаковой свободой. Однако различие возможностей требует более точного распределения ответственности, а не отказа от самой категории.

Из этого следует требование к институту, желающему получить ответственных участников. Он должен предоставлять им средства узнавать о последствиях и возможность изменять решение. Нельзя всерьез требовать нравственной самостоятельности от сотрудника, которому запрещено видеть основания порученной операции, а затем обвинять его в том, что он не остановил вред. Нельзя также объявлять личность автономной, заранее делая несогласие практически неосуществимым. Ответственность имеет материальные условия – время для суждения, доступ к знанию, защищенное пространство возражения, распределение полномочий. Образ человека проверяется здесь устройством рабочего места и процедурой принятия решения, а не только философской формулой.

При этом способность отвечать за свои действия нельзя превращать в меру человеческого достоинства. Младенец, человек с тяжелым нарушением сознания или тот, кто временно утратил возможность говорить, не перестает быть адресатом заботы. Если право на уважение зависит от полноты участия в рациональном обсуждении, наиболее уязвимые оказываются за его пределами именно тогда, когда нуждаются в защите. Следовательно, субъект ответственности и носитель достоинства не совпадают по объему. У одних людей имеется большая способность принимать обязательства, чем у других, но из этого не следует большая ценность их существования. Проект, не удерживающий данного различения, рискует сделать развитость функций условием принадлежности к человеческому сообществу.

После критики автономии субъект может быть восстановлен как конечный участник общих отношений, способный отвечать в пределах своих возможностей и обязанный расширять их там, где от него зависят другие. Такая реконструкция еще не устанавливает единственную верную антропологию. Она обозначает предмет предстоящего сравнения. Разные традиции могут по-разному объяснять источник свободы, природу личности и смысл обязательства. Но каждой предстоит показать, каким образом из ее объяснения возникают действующие

люди, которым не приписывают всемогущества и которых не освобождают от ответственности ссылкой на обстоятельства. Этот переход от образа человека к условиям совместного действия ведет к проблеме общего блага.

Ответственность при разделённом знании

Сложнее случай, в котором ни один участник не видит действие целиком. Один определяет, какие сведения собирать; другой готовит расчёт; третий утверждает распределение; четвёртый сообщает результат. Каждый способен честно сказать, что не располагал частью существенных данных. Однако из добросовестности отдельных исполнителей ещё не следует добросовестность общего устройства. Вопрос заключается в том, было ли кому-либо поручено сопоставить части и мог ли этот человек получить необходимые сведения.

Предположим, сотрудники знают о жалобах по отдельности и считают каждую исключением. Руководитель видит только общее число обработанных обращений. В таком устройстве повторяемость ошибки не становится знанием ни для кого. Первое необходимое исправление – создать возможность связать случаи между собой. Но из этого не следует собирать всю частную жизнь каждого заявителя. Для обнаружения повторяющейся причины могут быть достаточны сведения об основаниях отказа и ходе пересмотра. Обязанность знать имеет предмет; её нельзя превращать в разрешение безгранично наблюдать.

Тогда ссылка на незнание требует различить три положения. Сведения могли быть недоступны при разумной организации работы; могли не дойти из-за устранимого разрыва; могли быть сознательно исключены из отчёта. Эти случаи нельзя оценивать одинаково. В первом важнее изменить решение после появления знания, во втором – восстановить обязанность передачи, в третьем – рассмотреть ответственность за сокрытие. Подробное распределение задач помогает установить различие, но само нуждается в проверке: не устроено ли оно так, чтобы всякий вред оставался между чужими компетенциями.

Индивидуальная ответственность здесь сохраняется вместе с обязанностью наладить совместное знание. Сотрудник не обязан самостоятельно расследовать всю организацию. Однако существенное несоответствие должно иметь адресата, которому можно его передать, а передача – оставлять возможность убедиться, что вопрос рассмотрен. Иначе требование личной совести становится предложением без всякой поддержки принять на себя риск, за который учреждение отвечать отказывается.

Общее благо между несогласием и решением

Общество может долго спорить о смысле достойной жизни, но не способно на тот же срок приостановить распределение воды, образование детей или восстановление разрушенного жилья. Поэтому различие убеждений становится политической проблемой не в момент, когда люди расходятся во мнениях. Оно становится ею тогда, когда необходимое совместное действие затрагивает людей с несовпадающими основаниями выбора. Решение нельзя вывести непосредственно из факта множественности. Но и устранение множественности не является условием всякого решения. Между этими крайностями существует область обоснованного сотрудничества, внутри которой участники согласуют действия, не принося в жертву все остальное содержание своих убеждений.

Именно здесь тезис о проектной недостаточности Постмодерна встречает сильнейшее возражение. В западной философии существуют развитые положительные программы, исходящие из отсутствия единой обязательной метафизики. Они разрабатывают основания справедливости, легитимности и устойчивого сотрудничества, а не ограничиваются разоблачением. Теории Хабермаса и Ролза нельзя ни игнорировать, ни подводить под общее обвинение в релятивизме. Оба мыслителя защищают возможность рационального обоснования норм. Они расходятся с рядом установок постмодерной критики и ведут собственный спор между собой. Поэтому предел одной философской операции не может служить доказательством исчерпанности всего интеллектуального пространства, в котором она возникла.

В «Политическом либерализме» Ролз рассматривает устойчивое многообразие разумных религиозных, философских и моральных учений как условие свободного общества. Общая политическая концепция справедливости не должна зависеть от принятия гражданами одного всеобъемлющего учения. Ее могут поддерживать из разных мировоззренческих оснований. Так возникает перекрывающийся консенсус, отличающийся от временного равновесия сил. Участники признают справедливость сотрудничества, а не только невозможность навязать другим собственную волю. При этом речь не идет о безразличии к содержанию общественного порядка. Свободы, равенство граждан и справедливость основных институтов обладают нормативной значимостью [15; 58].

Для нашей задачи особенно существенна возможность сходного институционального вывода из различных оснований. Верующий может защищать свободу совести, исходя из неподлинности веры по принуждению. Другой участник – из равного нравственного положения людей. Третий – из исторического опыта разрушительных последствий государственной монополии на истину. Согласие в определенной норме не делает эти аргументы одинаковыми и не сводит их к тайно общей религии. Оно создает участок совместного действия. Его прочность зависит от того, сохраняют ли участники собственные основания для поддержки нормы, когда конкретное применение оказывается им невыгодно. Здесь различие способно укреплять общий порядок, предоставляя ему несколько независимых источников лояльности.

Однако границы такого согласия требуют отдельного рассмотрения. Несовпадение мировоззрений бывает глубже разногласия о пути к уже признанной цели. Участники могут по-разному понимать, кто вообще должен считаться полноправным участником и какие отношения допустимо обсуждать публично. Нельзя заранее предположить, что любой носитель традиции согласится с политическим языком равных граждан. Но из этой трудности не следует, что принудительное мировоззренческое единство решает проблему лучше. Оно лишь переносит несогласие в область молчания. Состоятельность проекта должна проверяться тем, как он работает с подобными границами, какие основания предъявляет для исключения недопустимых требований и может ли оспаривать собственную практику исключения.

У Хабермаса положительная программа строится вокруг связи прав, публичного обсуждения и демократического формирования воли. В работе «Между фактами и нормами» право рассматривается в напряжении между фактической обязательностью и притязанием на легитимность. Граждане должны иметь возможность понимать себя не только адресатами норм, но и участниками их установления. Индивидуальная и публичная автономия взаимно предполагают друг друга. Рассуждение получает институциональную форму, а не остается бесконечным философским семинаром. Значение имеют общественная коммуникация, процедуры решения и социальные условия, при которых участие может быть действительным [24].

Собственная трудность процедурного решения проявляется там, где форма участия не обеспечивает его содержания. Представим обсуждение переноса производства, от которого зависит небольшой город. Работники, собственники и администрация получают одинаковое время для выступлений. Формально никто не исключен. Но одни заранее владеют расчетами, оплачивают экспертизу и могут ждать. Другие узнают о последствиях поздно и опасаются потерять работу из-за самого участия в споре. Равное число минут не создает равного положения. Пока эти различия скрыты, процедура способна придавать уже сложившемуся перевесу видимость беспристрастного решения.

Участникам нужны независимая экспертиза и возможность высказаться без наказания. Это условия действительного участия, которые учитывают и Хабермас, и Ролз. Процедура опирается на образ человека и на суждение о допустимых различиях возможностей. Поэтому выявление ее содержательных предпосылок позволяет проверять выполнение ее собственных обещаний.

Вместе с тем признание предпосылок не доказывает необходимости единой метафизики. Из утверждения, что голодный человек не располагает той же свободой участия, что обеспеченный, не следует, что все граждане обязаны одинаково объяснять происхождение мира. Доступ к образованию и защита от унижения могут поддерживаться из различных этических источников. Общество нуждается в воспроизводимых мотивах взаимной ответственности, но воспроизводство не обязательно требует единственного центра смысла. Несколько традиций могут поддерживать одну практику, оставаясь несогласными в последнем основании. Вопрос о достаточности такой опоры остается открытым и проверяется длительностью сотрудничества, поведением в кризисе и способностью принимать неудобные решения.

Амартия Сен предлагает дополнительный способ работать с неполнотой согласия. В «Идее справедливости» сравнительная оценка осуществимых состояний получает преимущество перед поиском окончательного описания совершенно справедливого порядка. Для устранения явной несправедливости не всегда требуется исчерпывающее согласие о высшем идеале. Существенны реальные возможности людей и последствия институтов, а не только соответствие устройства отвлеченной модели [25]. Такой подход позволяет отличить отсутствие последнего философского согласия от невозможности практического продвижения. Он также напоминает, что красивый принцип не заменяет исследования того, какую жизнь люди действительно могут вести.

Нельзя, однако, превратить этот подход в обещание бесконфликтной политики малых улучшений. Иногда выгоды и потери распределены так, что согласия о направлении изменения нет. Отказ от экологически разрушительного производства может лишить людей единственного источника дохода. Сохранение рабочих мест может переносить тяжесть решения на тех, кто живет ниже по течению реки, и на еще не родившихся. Здесь недостаточно сказать, что общее благо – это сумма согласованных предпочтений. Часть затронутых людей не участвует в обсуждении, а часть последствий не помещается в текущий срок планирования. Положительный проект должен объяснить, как такие интересы становятся видимыми и как распределяется бремя ограничений.

Общее благо в этом случае обозначает условия продолжения совместной жизни, о которых необходимо судить даже при отсутствии полного согласия. Оно включает поддержание среды, внутри которой люди могут оставаться различными, спорить и осуществлять собственные цели. Но его нельзя превращать в непроверяемое имя целого, от имени которого любую жертву объявляют необходимой. Если решение требует ограничений, должны быть названы их адресаты, основания и предполагаемая длительность. Особенно весомое обоснование требуется там, где одни определяют цель, а другие необратимо платят за ее достижение. Слово «общее» приобретает смысл через открытый учет этих различий.

Тем самым способность предлагать решения проявляется в умении переходить от несогласия к обязательному решению, не объявляя решение окончательной истиной обо всех участниках. Принятое правило действует, пока не изменено установленным способом. Несогласные сохраняют возможность объяснять его недостатки и предлагать пересмотр. Устойчивость такого порядка определяется не отсутствием конфликтов, а тем, насколько дорого людям обходится признание временного поражения. Если проигрыш в обсуждении означает потерю голоса навсегда, рациональное сотрудничество превращается в борьбу за выживание. Именно поэтому проверка общего блага должна включать проверку будущего положения тех, чье предложение было отвергнуто.

Одна формула и разные обязательства

Даже совпадение принятой формулы ещё не позволяет установить, о чём именно достигнуто согласие. Представим, что несколько общественных объединений поддержали равный доступ к общему помещению. Одни понимают равенство как одинаковое время для каждого объединения; другие – как время, соразмерное числу участников; третьи считают главным обеспечить встречу тем, у кого вообще нет другого места. Все могут искренне поддерживать исходные слова. Разногласие обнаружится при составлении расписания, когда из слов потребуется вывести определённую обязанность.

В этом условном случае проблема не обязательно лежит в последних убеждениях. Участники могут разделять представление о человеческом достоинстве и расходиться о единице распределения: человек, группа или неудовлетворённая потребность. И наоборот, разные религиозные и философские основания могут поддержать один и тот же способ распределения. Поэтому нельзя измерять глубину практического согласия числом общих ценностных слов. Нужно установить предмет договорённости и решения, которые из неё следуют. Такое уточнение сохраняет ролзовское различие между общим политическим основанием и разными путями его поддержки [58].

Предположим, объединения согласовали чередование наиболее удобного времени. Это решение не доказывает, что все приняли одинаковую теорию справедливости. Для одного чередование выражает равенство, для другого оказывается приемлемым компромиссом, для третьего – временным выходом до появления второго помещения. Договорённость всё же может действовать. Но её устойчивость зависит от разницы между этими основаниями: третий участник будет считать строительство необходимым продолжением соглашения, тогда как остальные могут считать вопрос закрытым. Неоговорённое ожидание будущего действия становится источником позднейшего обвинения в нарушении слова.

Поэтому ограниченное соглашение полезно формулировать через несколько различений: что уже принято, что оставлено открытым, что обещано исследовать и какое изменение обстоятельств возвращает вопрос на обсуждение. Это не требование превращать всякое сотрудничество в договор из множества пунктов. Чем сильнее стороны зависят от исполнения, тем существеннее ясность соответствующей части обещания. Дружеская встреча может обходиться общим пониманием; постоянная работа с людьми, которым больше некуда обратиться, требует надёжнее закрепить время и обязанности.

Наконец, уточнение не должно стать испытанием на владение языком организатора. Участник вправе объяснить, что именно для него поставлено на карту, привычными ему словами; перевод этого объяснения в обязательное правило требует совместной работы [92]. В примере с помещением полезно сначала установить, кому невозможно перенести встречу и почему, а затем обсуждать распределение. Если начать с готового значения равенства, можно принять неудобство одного участника за простое нежелание уступить. И всё же услышанное объяснение ещё не даёт ему решающего голоса: заявленное ограничение нужно сопоставить с ограничениями остальных.

Участие, которое имеет последствия

В рассмотренной хабермасовской постановке участники должны иметь возможность изменить позицию друг друга доводом [14; 24]. Поэтому оценить участие только по наличию собрания нельзя. Важно, какой вопрос на него вынесен и какую часть решения собравшиеся действительно могут изменить.

Иногда обсуждение начинается после главного выбора. Участникам предлагают определить удобное время закрытия учреждения, хотя они хотели бы оспорить само закрытие. Их предложения тщательно записывают и некоторые принимают; процедура выглядит отзывчивой. Но отзывчивость внутри узкой повестки не свидетельствует о возможности обсуждать исходное основание. Следует прямо назвать предел поручения: решает ли собрание судьбу учреждения, смягчает последствия уже принятого решения или только получает сведения. Честное ограничение участия предпочтительнее обещания полномочий, которых у участников нет.

Представим человека, которому приходится выбирать между присутствием на собрании и оплачиваемой работой. Если его отсутствие трактуют как отсутствие интереса, процедура превращает жизненное ограничение в согласие. Даже добросовестный организатор может этого не заметить. Поэтому качество участия определяется не только формой заседания, но и тем, кто смог добраться до него, чьи объяснения были поняты и что случилось после их выслушивания.

Здесь подход Сена к реальным возможностям позволяет сместить внимание с выданного средства на жизнь, которую человек способен с его помощью вести [25]. Одинаковая помощь не означает одинаковой свободы. Одному достаточно предложения, другим необходимы время, сопровождение или изменение условий. Этот довод не даёт простой формулы справедливого распределения. Он показывает, почему равенство на входе не завершает нравственный вопрос.

Вместе эти подходы позволяют поставить несколько различных требований. Решение должно быть объяснимо перед теми, кого затрагивает. Участие должно быть достижимо в реальных обстоятельствах. Полученная помощь должна действительно расширять возможности. Требования поддерживают друг друга, но ни одно не заменяет остальные. Хорошо проведённое обсуждение может распределить бесполезную помощь; полезная помощь может сопровождаться унижением; разумное правило может быть недоступно человеку, который не умеет изложить свою нужду.

Т

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.