

IV.
**ПОЛИТИКА И НАУКА:
ГИПОТЕЗА КАТЕГОРИАЛЬНОГО РОДСТВА**

И.А. Ерохов

**Концепция знания в минимальном
политическом приближении**

Предложенная статья состоит из двух вводных набросков. В одном обозначается мотив появления познавательной теории Современности, в другом – сферы компетенции и логика формирования трех стратегических разделов знания.

* * *

Политическое в самом общем смысле – это характеристика одного из базовых состояний человеческой активности, в котором пребывают люди, устраивая совместное общежитие.

Критическое освоение политической действительности схватывает феномен отношений (коллективно-договорной организм – общественных субъектов), имеющих институциональные, социальные, идеологические и т. д. преломления. Совокупность определенных персонажей, принципов, смыслов, объектов, задач политической деятельности составляет основу предметной области политического знания. Расширение предметной области **политического знания** – это прояснение неопределенностей (наука), возникающих при обустройстве человеческого общежития.

Является ли некий онтологический компонент («природа человека») причиной, обуславливающей появление политических отношений, – сказать сложно. Однако совершенно определено, что политическое состояние не является единственным сугубо человеческим состоянием. В любом случае можно допустить, что существуют «естественные» причинности, производящие в том числе и

политику. Естественно-природная детерминация политики («человек – животное политическое», «человек общественный» и т. п.), находящаяся по ту сторону от политического процесса, возможна, тем более что в истории политической мысли мы обнаруживаем множество теорий, в той или иной мере оперирующих как понятием «природы человека», так и вытекающим из нее «общественным договором». Не станем отрицать эти феномены и мы. Однако если и есть нечто природное, предшествующее политическим явлениям, то, совершенно определенно, ничто природное в человеке не может гарантировать решения политических проблем. Политика практически наверняка не имеет внеполитических решений¹.

Таким образом, природа человека, являясь одной из возможных причин его политического состояния, в политической действительности оказывается не его сущностью, а одной из его проблем (как показывает опыт последнего века – не самой значительной).

Попробуем дать человеческой природе проблемное определение, которое вберет в себя все наиболее известные импликации существующих дефиниций. Единственную возможность объединить в одной фразе множество различающихся между собой значений естества человека дает синтез негативных определений последней. **«Природу человека»** как проблему определяет *нежелание человека жить по законам природы*. Собственно антитетичность человека и природы позволяет определить также специфически человеческий праксис – **культуру (или цивилизацию)**², которую можно охарактеризовать как путь, проделываемый человеком при освобождении от природной необходимости. Таким образом, «природа человека» если и гарантирует нечто, так это то, что человечество, не желая мириться со своим «естественным состоянием», производит как само себя, так и условия этого самопроизводства.

Праксис *политической* культуры – одна из сторон производства человеком человеческого. Безусловно, **производство** здесь следует понимать в значительно расширенном значении, как процесс изъятия и преобразования человеком естественного мира, «стоящего перед» ним, *противопоставленного* ему. В этом широком значении производство оказывается тождественным культуре, которая в свою очередь выражает собой всеобщую стратегию освобождения человеческого рода от естественного рабства (диктата «натуры»). На данном уровне абстракции мы можем продолжить

цепь отождествлений, придя к тождественности а) культурного праксиса и истории; б) проблемы природы человека и свободы, заставив вслед за множеством мыслителей, что **свобода** – это история освобождения.

Итак, политика есть одна из граней культуры – та, которая сопряжена с проблемами сосуществования. В онтогенезе совместного бытия простые общежития первичных исторических форм столкнулись с парадоксом политического бытия (встреча с чужой свободой), что в свою очередь кооптировало в структуры коллективных форм совместной жизни органы власти, отвечающие за конкуренцию, по большому счету, за выживание того или иного общежития³. Так мы подошли в своих рассуждениях к, может быть, самой важной политико-философской проблеме – *соотношению свободы и власти*.

Процессы передачи политики на откуп власти всегда проходили столь стремительно, что сейчас мы нередко отождествляем политику и власть, однако это мнимое сопоставление. Действительно, еще совсем недавно (в историческом масштабе) политика обнаруживала свою проблемность только для правительственного «навершия», для которого руководство, как и командование в бою, были родовым уделом. Исключения из правил никак не изменяли «метафизику власти». Даже наиболее критические ситуации, выталкивающие на передний край истории неординарных персонажей, опрокидываясь в историю господства, следовали всеобщей закономерности власти: обнаженная, как клинок, политика всегда оказывалась чистой борьбой за власть.

Некая сила политической «гравитации» влияла на рабов, монахов, крестьян и т. п., в одночасье становившихся князьями, генералами или императорами. Власть меняла судьбы конкретных людей по своим законам, которые и поныне мало поддаются изменениям. Неслучайно с незапамятных времен власть самоосознавалась как порождение высших сил. Раб, взявший власть, обрекался ею на судьбу господина, нищий – принца, философ – царя, монах – Патриарха...

Возможно, с момента своего появления и по сию пору законы власти и не претерпели никаких изменений, став практически единственными незыблемыми законами человеческих отношений. Однако люди Просвещения и в еще большей степени Со-

временности (Modernity) чудесным образом обнаружили в *отвлеченных* занятиях забытые смыслы свободы, почти полностью погребенные под пеплом борьбы за власть. Мы не будем сейчас останавливаться на феноменальной связи праздного времени и вытекающей из него свободы. Отметим лишь, что значимость этого отношения требует подробного исследования. Но о самом чуде отвлеченного от нужды времяпрепровождения мы в настоящей работе должны сказать предметно.

Абстрактный интерес к жизни породил ее (жизни) абстрактное производство, которое цепочкой исторических превращений сформировало новое восприятие реальности – научное представление о человечестве и о среде его существования. Безусловно, никто не станет утверждать, что наука – изобретение Просвещения. Но здесь мы говорим о ней как о сознании человеческого общежития, которая, за исключением немногих дошедших до нас примеров из античной Греции, только недавно превратилась в базисный общественный институт. Именно Просвещение смогло получить из «научного субстрата» рациональный разум как политическое сознание совместного сосуществования. Принципом такого сознания и стала свобода как проблема человеческой природы. Не вызывает сомнения, что подобную перспективу «человеческого общества» открыла праздность абстрактной любознательности Просвещения⁴.

Несколько иное преломление получает свобода в общественных стратегиях Современности. Прагматичная форма современной праздности⁵ по сути и является бытовой автономией или рациональным, самостоятельным домашним хозяйствованием, ойкономосом – экономической деятельностью. Возможно, именно экономическая одномерность современных людей позволила произвести новый эквивалент свободы – экономическую самостоятельность. По самоощущению она мало чем отличается от власти, но она по своей сути неполитическое явление. Следовательно, чтобы обрести, а в общем – захватить власть, отобрав ее у прежних родовых носителей («благородных»), *«экономическим людям» пришлось начать учиться политике.*

Исключенные из последней, вернее, включившиеся в борьбу за власть экономические люди, несведущие в законах существования прежних общежитий, начали с чистого листа. «Исключения

из правил» могли жить только по правилам исключений, что и определило утопическое сознание человека Современности. Десакрализованный незнанием законов прежней власти, праксис политических неопитов заново открыл путь из природы. Путь на свободу из-под тирании (как метко сказал Руссо, политическая тирания стала для его современников «новой природой») породил новую политическую онтологию – профанный космос, *общество*. Законы общественного космоса – это законы утопии, которые гарантировали только одно – то, что ничто не гарантировано. Позитивной формой отсутствия всяких гарантий выступил главный онтологический закон Современности – закон развития⁶.

Производя (в точном значении этого действия, т. е. превращая) окружающий мир и себя, экономические люди постепенно преобразили прежние политические формы в «иное», заменив их своими субститутами: общество, парламент, национальное государство, президент и т. д.. Здесь необходимо уточнение. Современность не изобретала нового. Новое, возможно, сняло бы проблему свободы в ее историческом смысле – отменило историю несвободы. Современность – это осовременивание (модернизация), переработка, переоценка, усвоение в том числе и смыслов свободы, погребенных под руинами множества конфликтов в истории борьбы за власть.

В диалектическом смысле *Современность – это не создание нового, а смена старого, подмена архаики историй власти*. Политически организованная общественность принялась проверять на прочность все «незыблемое», переплавляя породу традиционных основ человеческого общежития в неведомые до того податливые и причудливые формы Современного мира. Политика перестала быть сакральным уделом избранных. Хотя по факту партитуры техник управления по-прежнему составлялись из архаических словарей прошлого, но камертон власти звучал по-новому.

Однако здесь, как и всегда в борьбе за власть, свобода – первое, что ускользает. Счастливый в своей автономной прагматичности персональный труд уступил место нуждам разделенного труда. Тут речь ведется не только об общепринятом хваленном признаке современной экономики, но о фундаментальном расколе в онтологии свободы современного человека. Защитная кираса власти

вновь оказалась важнее того, кто под ней, лицо свободного человека заменила общественная маска (персона), а знание превратилось в основу власти.

На этом месте мы прервемся в рассуждениях для того, чтобы опрокинуть сказанное выше на процессы, происходящие в области знаний. Нам необходимо собрать и упорядочить – политическим, а не каким-то иным способом – главные смысловые связи, присутствующие в сознании Современности; это позволит, во-первых, более ясно представить сферу компетенции этого сознания, обозначить границы Современности, а во-вторых, выразить логику филогенеза современного знания.

Становой хребет всякого сознания составляет знание: вслед за Гегелем мы можем сказать, что сознание – это бытие со знанием. Следовательно, политическое сознание основано на некоем четко выраженной протополитической программе современного знания. Но что есть знание само по себе и в чем будет состоять его минимальное приближение к политике? Наше рабочее определение политичности знания: оно есть мнение, к которому приложена воля к власти. Другими словами, **знание** – это авторитетное (властвующее) мнение.

Данное определение носит выражено прополитический характер, поскольку его суть составляет властное отношение. Это единственное для нашего исследования эксплицитно политическое определение. Безусловно, в настоящей статье мы можем лишь конспективно и в весьма редуцированной форме представить конструкт знания, обозначив только метод и феноменологическую пульсацию предметности знания. Таким образом, речь пойдет исключительно об изложении начал общей логики познавательного метода политического знания. Кроме того, подобная модель преследует цель решения научно-дидактической проблемы: представить целостную картину самораскрытия предмета и метода политического знания.

Предложенная модель знания не претендует на самообоснование и самодоказательность, скорее в ней лишь увязываются между собой главные подлежащие учету операционные элементы познания. Это разновидность пропедевтической теории, в которой научный и дидактический процессы освоения политической тематики находятся в неразрывной взаимообусловленности: начала иссле-

дований научного предмета политики являются началами учения об объекте политического, а равно и шагами в направлении гражданского саморазвития личности.

Круг базовых познавательных элементов очерчен категориями: субъект (agent), объект (substance), предмет (subject), знание (knowledge). Это лишь номинальное, т. е. минимальное представление об измерении познавательного пространства, ограниченное в соответствии с задачами тремя стратегическими предметными полями: гносеологическим (γνώσις, gnosis), эпистемологическим (ἐπιστήμη, episteme) и технологическим (τέχνη, techne). Предложенные обозначения выражают лишь номенклатурные предпочтения автора в отношении некоторых теорий знания из истории Античности и Просвещения. Мы могли бы использовать и более современные триады Фуко, Хабермаса, Бодрийера или обратиться аристотелевой идее фронесиса (φρόνησις) как политики дружбы, практическому благоразумию или априорной рассудительности (синтезу этики и закона), а также к Цицероновой пруденциальности (prudentia) – благоразумному предвидению. Однако характер вводного изложения заставляет остановиться на идеях Платона и Канта, по мнению автора, наиболее продуктивных.

Познание как всеобщий процесс культуры ведет свою историю развития с момента, в котором знание выступает собственной полной противоположностью – незнанием. Вообще, чтобы что-то определить, необходимо это ограничить, т. е. обозначить сферу компетенции определения. В нашем случае мы находимся в положении, когда за границами определения знания находится ускользающее незнание. Это обстоятельство позволяет нам понимать познание не как развитие какой-то приходящей из инобытия метафизической сущности, а как практическое отношение человека к себе и к миру. Указанное отношение зависит не от природы, а от действия, у которого в свою очередь уже наличествует нечто сущностно-телесное – субъект, активно интересующийся собой и своей жизнью человек.

Значит, наша задача упрощается, поскольку нам остается лишь дифференцировать функционально-ролевые стороны познавательной деятельности, предложив грубую (сильно редуцированную) операционную модель репрезентации знания, состоящую, как мы уже отметили выше, из трех ригидных стратегий.

1. **Гносеология**⁷ – это в самом общем виде условное обозначение познавательной практики субъекта, направленной на объект исследования. Гносеологическая деятельность заключается (а) в прямом когнитивном схватывании наличного объекта познания; (б) в доказательстве его существования – гносеологической реконструкции объекта; (в) в критическом соотнесении полученной конструкции с иными представлениями об объекте. Это определяет специфику гносеологического метода, который состоит в аналитическом дроблении сложного (комплексного) объекта познания на непосредственные (симплексные) предметы приложения познавательной деятельности с последующим синтезом объекта в категориях объективно-познанного явления действительности. Поскольку субъект и объект в гносеологическом познании противопоставлены друг другу, а объект при этом понимается как нечто действительное, т. е. реальная причина проблем познающего субъекта, то предметное разнообразие, составляющее объект познания, обуславливает различия во взглядах на объект.

Рефлексия этих различий в свою очередь порождает феномен критики. Гносеологическая **критика** – это апология объекта и отрицание, сомнение в достижении каким-либо человеком состояния абсолютного познания. Она отличается от радикального (индивидуально-волевого) критиканства тем, что не отказывается от объекта исследования, отступая перед неохватностью сложных объективных проблем, а наоборот, конституирует *целевую апологию* познания объекта. Гносеологическое познание – форма долженствования. Подлинная критика, в отличие от критиканства, которое огульно против, никогда не оставит человека у «разбитого корыта».

В общефункциональном смысле критика (критική τέχνη) – искусство что-то разбирать. В разбирательстве есть нечто негативное в отношении частного процесса познания и одновременно позитивно-универсальное для разума. Именно частичность критики породила феномен критиканства. И наоборот, позитивность, выраженная в истории универсального разума, позволяет увидеть в критике форму долга. Данный императив «познание – долг», наравне с правилами аргументации становится условием возникновения гносеологической коммуникации – дискурса познающих субъектов относительно объекта познания. Совокупность дискурсивных правил познания можно назвать «этикой критики».

Однако гносеологический метод познания содержит в себе существенное допущение, связанное с неопределенностью времени и места происхождения знания. Коротко эту проблему можно выразить следующим способом: в гносеологии нет настоящего. Критически отрицая абсолютное познание объекта, гносеологи не могут дать однозначного ответа об историческом месте конкретного знания. С одной стороны, если знание – это идеальная цель познания, его завершение, то знание должно открыться в один из моментов познания. С другой стороны, в истории не было и не может наступить момента, в котором определение и определяемая вещь отождествятся по своему бытию. Таким образом, возникает и утверждается гносеологическая двоичность (дихотомия как математическая ошибка) познания.

Познание, разделенное на два процесса, индукционно устремленное к открытию знания, в историческое будущее, опирается на нормативную уверенность познающих людей в том, что познание ведется в правильном векторе, направление которого не зависит от промежуточных результатов познания, опирается на историческое прошлое. Этот парадокс указывает на антиномию (индуктивность-дедуктивность). Подобная парадоксальная ситуация возможна только в научном сознании, сформированном по результатам открытий Нового времени: указанная выше антиномия возникает из-за тождественности значений для современной науки методов индукции и дедукции. Для греков подобное было невозможным, поскольку для них познание было благом и этической формой снятия зла (невежества), т. е. основным методом познания была дедукция.

Однако Просвещение и в значительно большей степени Современность попытались собрать из двух целых одно новое. Например, «сложить вместе» Аристотеля и Бэкона – «Органон» и «Новый органон». Это сложение и заставило гносеологическое знание стать по-кантиански априорным, как в случае с пояснением к открытию гравитации Ньютона, примеры можно продолжать. Без вывода об априорном характере знания с точки зрения отношения к историческому времени познавательного акта гносеологическое познание оказывается невозможным. Стоит заговорить о процессе мышления, как появляются всякие забавные изобретения, будь то трансцендентальный субъект из трансцендентальной эстетики Канта или его упрощенный гегелевский вариант – логический субъект восхожде-

ния от абстрактного к конкретному, он и является точным обозначением тождества абстрактного и конкретного в науке. В указанном смысле гносеологический процесс как бы лишен исторического настоящего, находясь одновременно и в будущем, сокрытом в неопределенности объекта, и в прошлом – в природе познающего субъекта.

Отсюда вывод о гносеологической апории: гносеология не является способом получения знания об объекте, а лишь актуализирует нормативно-этические условия познавательного дискурса. Эти условия определяются тем, что объект как направление поиска представлен в познании в виде результата дискурсивной конвенции между гносеологами. При этом субъекты познания вытеснены этическим характером гносеологической практики на позиции познающих и действующих, но не влияющих на объект наблюдателей, поскольку субъект и объект взаимно определяют друг друга, т. е. являются первичными негативными определителями: объект – не субъект и наоборот. Действительно значимым духовно-практическим результатом гносеологии является ценностное освоение познавательного события. Гносеология – это познание *в этическом модусе* («Как должно узнавать объективную истину?»). Неслучайно величайшие гносеологи оказываются величайшими этиками в истории философии. Гносеолог – это прежде всего этик познания.

2. **Эпистемология**⁸ – это поле корреляций между явлениями и знаниями. Эпистемологическая деятельность формализует регулярную связь «констант», т. е. объективных явлений и наличных знаний о них. Эпистемолог действует под давлением «правил науки», т. е. пассивно, зависимо, не авторски. В активном залоге выступают сами явления, к которым эпистемолог только подбирает материальные соответствия в форме предметного фрагмента из всеобщего накопленного корпуса (архива) знаний. Эпистемология – это массив знаний («что-знания»).

Откуда берутся эти архивы знаний? Вспомним наше рабочее определение политичности знания: знание – это авторитетное мнение. Мнения есть всегда. Вслед за Юмом, Гельвецием и др. мы вспомним, что «мнения правят миром». Уже Кант обратил внимание на то, что если не следовать догматике (в его случае – Христиана Вольфа), то существует риск превратить философию в филодоксию. Значит, если пренебречь предостережением Канта, то знаний окажется ровно столько, сколько существует мнений.

Здесь мы имеем дело с новым качеством затруднений – познавательных апорий. В «мире констант» нет истории: форма не знает развития материи. Поэтому эпистемологическое знание о конкретном невозможно. Эпистемологическая артикуляция тяготеет к наиболее метафизическому (внеисторическому) способу прояснения формализованных связей между явлениями и знаниями. Причинности, на основании которых эпистемолог фиксирует корреляции между явлениями и знаниями, имеют, так сказать, лингвистическую природу, точнее – падежную. Эпистемолог выполняет организационную (синтаксическую) функцию при работе со знанием, делая его собственно научным. Он отслеживает научное соответствие функционально-ролевых сторон явлений и формализует представления о них как авторитетное знание. Эпистемолог – консервативный грамматик науки, охраняющий научный логос.

Эпистемолог как субъект (субъектность – важнейшая характеристика для гносеологии и технологии) выступает предельно безлично. Анонимность субъекта является главной неопределенностью в мире формализованных связей явлений и знаний. Неопознанность эпистемолога – результат стремления таким образом понятого знания соответствовать образцам научного языка. Эпистемолог настолько логоцентричен, что его следовало бы назвать универсальным чиновником науки, возродившимся софистом-ритором или схоластом в мире Современности. Его деятельность невозможна без институтов организованного доступа к архивам систематизированной научной информации, на практике – к каталогам и рефератам, а не к библиотекам как таковым.

Если гносеологию будет справедливо назвать моралью познания, то эпистемологию – законодателем знания, поскольку эпистемологи утверждают корреляции явлений и знаний в позитивных формах, т. е. узаконивают (легитимируют) авторитетное знание «по воле науки» как единственно законного и чистого источника знания. Эпистемология нивелирует авторские характеристики деятельности. Это правило не относится к библиографическим чертам самого знания. Отталкивание эпистемологией субъективности превращает оперирование знанием в нейтральное, можно сказать, «бытовое» использование.

Такая деятельность не может опираться на высокоиндивидуализированное критическое сознание, например, гносеолога. Вместе с тем необходимость обосновывать научность установленных

связей явлений и знаний требует изобретения легитимирующего метода – своеобразной виньетки, сужающей историческую жизнь знания до периодов, основных категорий, главных методов и т. п. Виньетирование обездвиженного кадра связанных между собой явлений и знаний делает очевидными способы формализации знания. Это, собственно, и является научным эпистемологическим оформлением знания.

Мы могли бы назвать всю совокупность подобных виньеток оптическим императивом эпистемологии. Оптическая (наблюдательная) конкретность эпистемологических окуляров, их формальная констелляция в методах деятельности осуществляется особым способом, выделяющим эпистемологию в самостоятельное проблемное поле познания.

Неопределенность субъекта в эпистемологии, вызванная «детоксикацией» субъективности, обуславливает весьма значимое для Современности явление – появление институциональной науки. Эпистемология породила коллективную научную деятельность. Например, для эпистемологии нет метеоролога по роду субъективного интереса, есть метеорология как институт, который нанимает человека функционировать как метеоролога, нет политологов – политологический институт создает профессиональных политологов и т. д. В конечном счете эпистемологическое поле знания – это ассоциированные научные коллективы, в которых начинают действовать все социальные законы, главный из них – закон власти, обозначенный Фуко как «воля к знанию».

Борьба за знание превращает его в легкую добычу: она производит вещь – артефакт. А «схваченный» артефакт – константа знания. Эпистемологи в борьбе за авторитетность формализуют знание, превращая его в нечто ригидное, концентрированное, осадочное – в то, что может предстать исторически нерастворимой познавательной константой. Именно оперирование метафизикой констант открывает возможность для превращения науки в идеологию, точнее, в науку как высшую форму идеологии.

Социальные факторы конфигурируют эпистемологию как бы вне исторических процессов. В «законном знании» отсутствуют сущности прошлого и будущего. Для каталогов и архивов все знание актуально. В эпистемологическом знании само время выступает как один из единичных формальных коррелятов, напри-

мер, длительности. Можно сказать, что современная институционализированная власть над знанием расширяет «актуальное настоящее» знания до безграничной величины, тем самым лишая смысла разговор об его историчности. Эпистемология выступает как «метафизическая» идеология знания. Ее суть составляет убежденность в наличии законченных, состоявшихся в историческом плане знаний об объективных явлениях. Это позволяет эпистемологическим коллегиям управлять массивами каталогизированной научной информации. Эпистемологическая идеология ловко выдает исторические переменные за константы.

3. **Технология. Техне⁹** – в общем смысле это совокупность актов, приводящих к изменениям и превращениям человеческого под действием силы знаний. Действия выступают чередой толчков, приводящих к необратимым событиям – «осевым поворотам» исторического самораскрытия человеческого потенциала.

Однако подлинную глубину технического акта можно раскрыть, только если восстановить архаический смысл, вкладываемый древними в то движение духа, отголоски которого мы до сих пор обнаруживаем в акте искусства. Итак, *техне* – «поле всходов», где покоящаяся энергия роста приходит в движение, порождая свободного человека, индивидуальность как исторически автономную единицу измерения человеческого. *Техне* – это момент рождения «Я», искусство тождества, когда дается исторически конкретный ответ на абстрактный вопрос о том, кто такой человек.

Экзистенциальное осознание индивидом исчерпаемости личного исторического пространства и времени производства собственной жизни является главным толчком к преобразованиям роста, происходящим в человеке. *Техне* – это побег из животного-подобной естественности в историю свободы, его (человека) распрямление. Автономный субъект развивается под воздействием знания, становится исторически неравным самому себе. С помощью знания как искусства человек освобождается от природной зависимости. Человек изобретает технику (искусство) освобождения, которая трансформирует предопределенное природой органическое затухание в гармоническое возбуждение развития, в самостоятельное создание подходящих условий для автономного саморазвития. Из жертвы обстоятельств человек превращается в орудие власти над ними. В конечном счете искусство субъекта со-

стоит в том, чтобы прожить свою жизнь неповторимым историческим произведением. Суть техники (искусства) жизни можно выразить императивом превращения своего *стасиса*, замершего во внутренней противоречивости возможностей, в «холодной войне» нереализующихся потенций, в *кинесис* – рискованную игру свободной жизни, во внутреннее и внешнее преобразование.

Процессы готовности и реализации раскалывают наличную объективность субъекта на множество автономных элементов существования, что в наиболее острой форме проблематизирует объективность явлений в мире человеческой свободы. В формальном выражении это означает, что человек с помощью техники освобождения замещает бытие покоя на многовекторное бытие действия. Тем самым субъект как бы взводит спусковой механизм времени, реализуя готовность выступить субъектом истории.

Из определения техники следуют выводы:

Во-первых, онтологический плюрализм в мире свободы отменяет саму возможность оперировать аппаратом объективных сущностей. На их место приходит диалектика развития в виде исторических и социальных процессов. Вероятно, только вторя эху ушедшего онтологического единства, мы продолжаем улавливать нечто объективное в свободе.

Во-вторых, это замещение не только превращает внутреннюю борьбу в субъекте в открытое социально-историческое столкновение, но и рождает технику власти – современную технологическую власть в ее подлинном значении.

Власть, как и свобода, – порождение автономной жизни. Но техника выживания одного за счет самоотрицания других (господство) и искусство самостоятельности несовместимы. Поэтому власть и свобода преграждают друг другу дорогу. Возникает их взаимное отчуждение.

Способность производить исторические явления есть тотальная власть над событиями, каковой она (власть) может выступить в своей всеобщности. В максимально конкретном смысле власть – это искусство суверенитета. Но не ею начинается история, а свободой, и не властью заканчивается, а несвободой. Свобода осуществляется в пространственно-временной широте. Субъект в абстрактном смысле может быть либо актором освобождения, либо сувереном.

Субъект с помощью им же созданной техники власти может надстроить над автономной деятельностной жизнью механизмы фиксации. Для этого власть использует искусство гипостазирования, т. е. превращает свободу в сущность, «наличность» власти. Последняя рождает ложную субстанцию, узурпируя свободу как самую значимую вещь. Тем самым она вновь овеществляет субъектность, делая ее предметом техники властного управления. Власть как бы запирает свободу в зеркальной комнате, в которой далее существует лишь совершенное механическое тиражирование свободы; именно этот процесс механического воспроизводства техники чаще всего в современном познании ошибочно именуется технологией. Теперь уже не материальная природа, а социальная власть сооружает новый стасис – социальную тюрьму замерших возможностей, вторую природу, тиранию.

В какой-то мере способность власти превращать свободу в объективный артефакт указывает на то, что технология не является результатом выбора, поскольку именно свободный выбор производит в подлинном смысле совершенно легитимное подчинение власти в ее абсолютно законной, правовой форме. Если свободный человек попробует распорядиться своей «свободой», то он выберет себе власть, т. е. станет либо господином, либо рабом. В конце концов древние демократии, в одно историческое мгновение, устав от бремени свободы, именно тирана выбирали себе как гаранта демократии, гипостазируя свою свободу.

Покою нового механического стасиса угрожает новый кинесис – историческая новация, акт «развеществления» свободной причинности развития. Он именуется революцией, которая восстанавливает подлинность и широту события человеческой свободы. Революция отбрасывает субъекта из социального ядра (власти) на край истории, где все представляет собой автономное действие, основанное на знании смысла и причины быть самим собой.

Вероятно, только искусство техники способно превратить дремлющий потенциал знания в калории социально-исторического развития человечества, завершая тем самым познавательный виток, в конце приходя к началу.

* * *

Вместо заключения. Подведем предварительные итоги. Несомненно, из отвлеченной схемы невозможно получить конкретное определение, но можно схватить в мышлении основные принципы подобно тому, как становятся определенными, например, идеологии Современности: либерализм, консерватизм и социал-демократия – через базовые идеи свободы, порядка и справедливости. Попробуем сделать нечто подобное с избранными познавательными стратегиями.

Гносеологическое познание делает людей равными, поскольку все равны перед объектом. Даже если кто-то, например Ньютон, достигает большего в познании, ему достаются почести и слава открывателя закона гравитации; но те, кто пользуется этим законом для решения своих задач, не менее значимы, чем Ньютон, с познавательной стороны дела. Когда один делает гносеологическое открытие, все получают равные возможности действовать.

Эпистемология делает людей открытыми к организованному восприятию форм знания, а необходимое для нее разделение на дилетантов и профессионалов делает возможным образовательный процесс, в котором знание используется нейтрально, грамматически верно, правомерно. Когда кто-то не знает, что ему делать в определенной ситуации, эпистемолог дает формальный ответ, что делать, исходя из общей логики явлений.

Технология – это искусство, делающее людей неравными, исторически уникальными, настолько неравными, что каждая историческая эпоха имеет своих субъектов. По сути, кульминацией технологии неравенства является ответ на вопрос: кто делает?

Предложенная абстрактная концепция знания позволяет указать направление для перехода к трем принципиальным для политического знания конкретным областям: этике, праву, политэкономии. Это в свою очередь на более высоком уровне конкретики позволит осуществить дифференциацию видов политического знания: политической науки, философии (феноменологии) политики, политической философии.

Примечания

- ¹ Если мы рассуждаем исторически, то данное суждение становится категоричным.
- ² На данном уровне абстракции не будем различать эти две категории (культура – это путь персонифицированно-частный, цивилизация – всеобще-ассоциированный).
- ³ Здесь не идет речь о так называемых исторических формациях, скорее о практических сторонах жизни социологически-элементарных коллективных автономий, как город, деревня, хутор, клан и т. п.
- ⁴ Само понятие философии, уточненное Просвещением, следует понимать не как любовь к мудрости, а как любовь к истинному знанию. «Софос» и для греков был совокупностью божественных знаний.
- ⁵ Для разяснения значения понятия «активной праздности» мы могли бы использовать отсылку к смыслам, которые вкладывали древние греки в понятие **досуг – свободное занятие**.
- ⁶ Отсюда идея прогресса, равенства, счастья и т. п.
- ⁷ Гносеологический метод получает свое системное изложение в эпоху Просвещения, квинтэссенцией которого стала кантианская теория знания. Гнозис – это озарение, вспышка обнаружения априорной разумности мира и своего исторического присутствия в нем.
- ⁸ В конвенциональном представлении научного сообщества заслуга по выделению эпистемологической проблематики из общепознавательных вопросов принадлежит Карлу Попперу, однако в контексте данной работы ключевыми являются эпистемологические интуиции Мишеля Фуко. См., например, комментарий С.Табачниковой к понятию «диспозитив» (*Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 369*).
- ⁹ Основу представления автора об особой интерпретации понятия технологии задают идеи Мартина Хайдеггера, выраженные им в серии работ и выступлений, посвященных вопросам техники. См.: *Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 221–238*.