

Вахтанг Кебуладзе

ВЕЧНЫЙ ГОРОД, ЖЕРТВА И ИМПЕРИЯ Опыт феноменологического осмысления

Автор намагається застосувати поняття латентної структури сенсу Ульриха Овермана в інтерпретуванні деяких ключових подій російської історії та їх відображення в російській філософії і літературі. У статті йдеться про образ вічного міста та його офірування як базової латентної структури російської історії та культури.

Ключові слова: вічне місто, імперія, латентна структура сенсу, офіра, суб'єктивний сенс соціальної дії.

Автор пытается применить понятие латентной смысловой структуры Ульриха Овермана в интерпретации некоторых ключевых событий русской истории и их отображения в русской философии и литературе. В статье рассматривается образ вечного города и его жертвоприношения как базовой латентной структурой русской истории и культуры.

Ключевые слова: вечный город, жертва, империя, латентная смысловая структура, субъективный смысл социального действия.

The author tries to apply the concept of the latent structure of sense by Ulrich Oevermann in the interpretation of some crucial events in Russian history and their reflections in Russian philosophy and literature. The paper deals with the image of the eternal city and its sacrifice as basic latent structure of Russian history and culture.

Keywords: empire, eternal city, latent structure of sense, sacrifice, subjective sense of social action.

И в нашей повседневной жизни, и в научных попытках анализа этой жизни, мы часто задаемся вопросом о причинах тех или иных событий. Категория причинности при этом понимается нами в узко физикалистском смысле слова. Каузальное объяснение стремится выделить непосредственно эмпирически фиксируемую причину исторического события, которое, в свою очередь, рассматривается как следствие, с необходимостью вытекающее из этой причины.

Но ужасные политические катаклизмы современного мира зачастую не вкладываются в схемы такого объяснения. Мы не в силах указать на реальные причины той звериной жестокости и поистине дьявольского хладнокровия, с которыми совершаются жуткие преступления современности. Что движет участниками кровавых террористических акций и руководителями не менее жестоких и столь же преступных в своей жестокости так называемых антитеррористических операций? Могут ли объяснить

все это муссируемые в средствах массовой информации версии? Адекватно ли наше понимание природы терроризма и приемлемы ли стратегии легитимации антитеррористической доктрины? Не являются ли все участники этих трагических событий лишь актерами, «талантливо» до самозабвения играющими в давно написанной и передаваемой в традиции пьесе?

Я хочу попытаться ответить на эти вопросы на материале событий новейшей русской истории, используя понятие «латентной смысловой структуры», разработанное в методике социального исследования Ульриха Овермана, которую он сам назвал «объективной герменевтикой».

Для того чтобы понять значение концепта «латентная смысловая структура» для методологии социального исследования в частности и для методологии гуманитарного познания вообще, следует обратиться к теоретической предыстории его возникновения. Говоря о теоретической предыстории, я имею в виду, что, несмотря на то, что концепция латентных смысловых структур была разработана в процессе эмпирических социологических исследований, проводимых группой Овермана, теоретическим фоном ее возникновения, несомненно, является феноменологическое направление в современной социологии. Об этом свидетельствует уже хотя бы исходная ориентация исследовательской программы Овермана на раскрытие смысла социальной ситуации.

Такая ориентация социологического исследования должна рассматриваться в горизонте, конституируемом понятием «субъективный смысл социального действия», которое вводится еще Максом Вебером на заре развития социологической науки. Это понятие является основой его проекта понимающей социологии. Однако именно основоположник феноменологической социологии Альфред Шюц радикализировал подход Вебера, признав осмысленность универсальной характеристикой социальной реальности в отличие от реальности естественной. В соответствии с этим все социологическое предприятие должно быть направлено по Шюцу на раскрытие этих субъективных смыслов: «Только лишь действие отдельного индивида (*des Einzelnen*) и его подразумеваемое смысловое наполнение (*Sinngehalt*) может быть понято, и только лишь в толковании индивидуального действия социальная наука обретает доступ к толкованию тех социальных связей и формообразований (*Gebilde*), которые конституируются в действиях отдельных социальных актеров» [7, с. 3].

Но осмысленность для Шюца является не единственным фундаментальным отличием социореальности от природной реальности. Социальная реальность как сфера социологического исследования изначально имеет также intersubjectивный характер. Причем осмысленность социореальности предполагает ее intersubjectивность, т. е. изначально при-

существование в ней других субъектов как источников смыслоконституирующей деятельности: «Постулат о возможности изучения подразумеваемого смысла чужого действия имплицитно уже предполагает определенную теорию понимания чужой души (Fremdseelischen) и тем самым исходное представление об определенном способе преданности alter ego» [7, с. 17]. Возникает определенное напряжение между двумя характеристиками реальности, ее субъективной осмысленностью и ее intersубъективностью. Являющаяся коррелятом смыслоконституирующей деятельности субъекта реальность предстает перед ним как intersубъективно значимая, и именно это является залогом ее объективности. Так с чем же мы имеем дело: с субъективным продуктом конституирующей деятельности сознания или же с intersубъективно значимым, а значит объективным миром человеческого опыта?

В контексте, задаваемом этим вопрошанием, становится понятным методологическое значение понятия «латентная смысловая структура». В отличие от Шюца Оверман считает, что задачей социологического исследования является раскрытие не субъективных смыслов социальных действий отдельных социальных агентов, но intersубъективно значимых, а значит и объективных смысловых структур, которые конституируются и реконституируются в их интеракциях. Эти смысловые структуры чаще всего непрозрачны для самих актеров социореальности. Поэтому они имеют не только объективный, но и латентный характер. Доступ к этим структурам социолог получает благодаря материальным носителям, в которых запечатлены протекания интеракций, в которых эти структуры конституировались или воспроизводились. Такими носителями могут быть как протоколы включенного наблюдения, так и всевозможные тексты, артефакты, орудия и инструменты, аудио- и видеозаписи и т. п.: «Латентные смысловые структуры и объективные структуры значения являются теми абстрактными, т. е. чувственно не воспринимаемыми образованиями, которые все мы более или менее хорошо «понимаем» (verstehen) когда мы понимаем (verständigen) друг друга, читаем тексты, рассматриваем картины и наблюдаем за протеканием движений, слышим звуковые и тональные секвенции и которые производятся в соответствии с генерирующими значения правилами и являются объективными независимо от наших всегда субъективных интерпретаций. Объективная герменевтика является методом intersубъективно проверяемой расшифровки этих объективно значимых смысловых структур на основании читабельных, слышимых и видимых образов выражения» [6, с. 1].

Таким образом, благодаря исследованиям Овермана открывается некая скрытая закономерность социальной и исторической жизни.

Оказывается, что в своих интеракциях социальные агенты зачастую действуют в рамках заданной интересубъективной матрицы, которая усваивается во время первичной и вторичной социализации путем ознакомления с ее материальными носителями, но не осознается ими полностью. Эта матрица может быть считана как с самих этих носителей, так и с запрототипированных интеракций, которые протекают в задаваемых ею рамках.

Попытаемся вскрыть некоторые матричные смысловые структуры, воплощенные в русской истории и закодированные в русской литературе и философии.

Отправной точкой моих дальнейших размышлений станет цитата из стихотворения Михаила Лермонтова «Бородино», в которой идет речь о первой победе русских над французами под Москвой в войне 1812 года, после чего русский полководец Кутузов все же сдал Москву Наполеону. Но потом, как известно, русские не только изгнали французов из России, но и победоносно вошли в Париж. В этой известной всем русским школьникам цитате мальчик обращается к участнику упомянутых боевых событий с вопросом:

*– Скажи-ка, дядя, ведь не даром
Москва, спаленная пожаром,
Французу отдана?*

В этих строках мы находим воплощение парадигмальной для всей русской культуры смысловой структуры, а именно смысловой структуры жертвы. Она многослойна. Первый смысловой слой этой структуры конституируется вокруг идеи вечного города приносимого в жертву. Здесь мы в который раз встречаем идею Москвы как третьего Рима. Эта идея возникла в русской религиозной мысли в XVI веке. Как известно, ее сформулировал в 1524 году старец Филофей. В своей книге «Пути русского богословия» Георгий Флоровский приводит высказывание Филофея о Москве как третьем Риме: «Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти» [5, с. 11]. Цитируя Филофея Флоровский замечает: «В этой схеме два аспекта: минор и мажор, апокалиптика и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был именно апокалиптический минор. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца...» [5, с. 11].

Таким образом, Москва – это третий и последний Рим, последний священный город, последний духовный центр христианства и человечества вообще. Из такой позиции вытекают два различных, но взаимосвязанных следствия. Во-первых, Москва, чтобы уподобиться Риму должна повторить его судьбу. Во-вторых, поскольку русская столица является последним духовным центром человечества, то после его

разрушения все позволено. Попытаемся проанализировать эти два аспекта в их взаимосвязи.

Москва должна быть сожжена французами, как Рим был разрушен и разграблен варварами. Этот стратегический ход лишь на первый взгляд носит военно-политический характер. Латентный смысл сдачи Москвы Наполеону заключается в уподоблении русской столицы Риму, а французской армии полчищу варваров. Кутузов предстает перед нами не как полководец, а как мифотворец.

Здесь мне могут возразить, что французы в начале XIX века отнюдь не рассматривались в России как варвары. Некоторые представители русского общества даже с трудом могли воспринимать их как врагов. Но все дело в том, что здесь оппозиция варварства и культуры является лишь обложкой более глубокой оппозиции, а именно противостояния западного и восточного христианства. Французы являются представителями чуждого прочтения христианского мифа, их враждебность носит в первую очередь не культурный или военно-политический, но религиозный характер. Поэтому истинный Рим не там, например, в Париже или в реальном Риме, а здесь, в Москве, и поднявший руку на Москву уподобляется язычнику, поднявшему руку на христианство. Москва отождествляется с Христом, враг – с Антихристом.

Специфика русского Православия обусловлена мазохистско-дионисийским прочтением центрального нарратива христианства – жизни Христа. Вся русская духовность пронизана акцентуацией крестных мук и ужасом перед гибелью Бога. Русское религиозное сознание зачаровано мифом о том, что Бог сам приносит себя в жертву. Почему-то не отмечался истеричный, самобичующий мазохизм Достоевского в истории о Великом Инквизиторе. Правда не только в том, что Христос мучался и умер на кресте с тем, чтобы затем воскреснуть, но и в том, что так будет всегда. Сей мир – юдоль скорби, страдание его закон. И даже великое событие Второго Пришествия не изменит этого.

Очень точно схватывает эту особенность русской версии христианства и его отличие от христианства западного Василий Розанов в своей книге «Темный лик. Метафизика христианства»: «Западное христианство, которое боролось, усиливалось, навело на человечество «прогресс», устраивало жизнь человеческую на земле, – прошло совершенно *мимо* главного Христова. Оно взяло *слова* Его, но не заметило *Лица* Его. Востоку одному дано было уловить Лицо Христа... И Восток увидел, что Лицо это – бесконечной красоты и бесконечной грусти...

Только с русским народом, с русским пустынноником Христос “уродился”: на Западе же Его лишь “знают”. Разница большая. Да,

русский народ в печали: но эта печаль до того ему сладка, до того ему родна, что ее он не променяет ни на какие веселости...» [3, с. 373–374].

Итак, русское сознание – это сознание страждущее. И уже становится неважным, за что страдать – за веру, за родину, за царя-батюшку, за Россию-матушку, за коммунистическую партию, за Сталина или за очередного президента. Страдание становится самоценным.

Именно поэтому наивысшее достижение западно-христианской этики, категорический императив Канта вызывает в русской культуре и философии однозначно негативную реакцию. В «Критике отвлеченных начал» Владимир Соловьев пишет: «Полагая, таким образом, прямую зависимость этического вопроса от вопроса метафизического, мы становимся на точку зрения прямо противоположную с точкою зрения Канта, который, как известно, утверждал безусловную обязательность нравственного начала...» [4, с. 594–595]. Не принимается именно эта «безусловность нравственного начала», которая пронизывает основной закон практического разума или категорический императив: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» [1, с. 347]. Именно эту безусловность морального принципа и не принимает русская философия.

Эта точка зрения имеет два аспекта, которые тесно связаны между собой. Первый я бы назвал объективно-метафизическим аспектом, второй – субъективно-психологическим.

Сначала я хочу коротко проанализировать первый аспект.

Соловьев настаивает на том, что не метафизическое объяснение мира должно выводиться из моральной позиции, а наоборот, метафизическая картина мира должна лежать в основании моральной теории. Но это означает, что в случае разрушения метафизической картины соответствующая моральная система также должна быть уничтожена. Именно в этом смысле следует понимать высказывание Достоевского о том, что все становится дозволенным, если нет Бога. Опасность уничтожения морали становится куда серьезней, если носителем Божественности провозглашается момент естественной действительности, например город.

Теперь я хочу перейти ко второму аспекту.

Требование категорического императива обращено к автономному, свободному субъекту, способному действовать спонтанно и своими спонтанными действиями устанавливать рамки дозволенного вообще. Мазохист не может принять эту категоричность нравственного императива. Ведь добровольно подчинить все свои поступки закону, который будет действительным для всех, означает лишить себя возможности свободно

полагать собственное страдание. Страдание не может быть всеобщим состоянием, ибо страдающий предполагает действующего, причиняющего ему страдания. Мазохист занимает внеморальную позицию, позицию, на основании которой он вообще никак не поступает, но дает возможность поступать другому во вред самому себе. При этом он занимает позицию жертвы, которая дает ему право выйти за пределы морального регулирования. Он приносит себя в жертву, что дает ему право на возмездие. Инфернальная логика стратегии, закодированной в этой смысловой структуре, заключается в том, что тот, кто способен погубить самого себя, достоин быть палачом мира.

Не так давно Москва опять стала жертвой, столица России опять находится под угрозой. Теперь ей угрожают не французские штыки, а чеченские боевики. И все же латентная смысловая структура жертвы, дающей право на возмездие, сохраняется. Жертва призвана теперь легитимировать новый виток насилия. Такая стратегия поведения пагубна и саморазрушительна. Она ужасна и приводит к жутким последствиям даже в локальном конфликте с Чечней. Но эта смысловая структура задает также алгоритм решения глобальных внутри- и внешнеполитических проблем. Пока что она вуалируется всевозможными религиозными, культурными и этическими оправданиями. Но сама смысловая структура жертвы и возмездия является самодостаточной и базовой. Она не нуждается во внешнем обосновании. Жертва оправдывает возмездие, а возмездие обращается против самой жертвы.

Смысловая структура жертвы и возмездия в русской истории имеет фундаментальное значение для формирования русского имперского мифа, она способствует воплощению «демона русской государственности». Одним из главных мотивов легитимации русской имперской парадигмы есть мотив жертвенности русского духа. Россия всегда окружена врагами (реальными или вымышленными), жертвой которых она непременно станет в случае ослабления русского государства и отказа от агрессивной политики по отношению к соседям, которое маскируется жертвой ради их самих, соседей, спасения. Договоримся с немецкими нацистами о разделе Польши, чтобы спасти хотя бы ее восточную часть. Задавим танками Пражскую весну, чтобы уберечь наивных чехов и словаков от хитрых, жаждущих реванша немцев. Введем войска на территорию так неосторожно независимой Грузии, чтобы защитить абхазцев и осетин. Не отдадим братьев украинцев в кровавые объятия НАТО. В новейшей истории военной экспансии зачастую предшествует сознательное раздувание тлеющих межнациональных конфликтов в соседних странах или искусственное создание таких конфликтов. Когда начинается

кровапролитие, спровоцированное российскими спецслужбами и имперской пропагандой, в дело вступает русская армия, но уже не как агрессор, а как миротворческая сила, приносящая себя в жертву ради мира в соседних державах. Дьявольский круг жертвы и палача замыкается.

В этом дьявольском кругу фантазия современных русских писателей рисует поистине апокалипсические картины. В последней главе романа «Укус ангела» Павла Крусанова мы оказываемся свидетелями Имперского Совета, который проводит русский император Иван Чума со своими приближенными в условиях длящейся уже семь лет очередной мировой войны. В войну втянуты все континенты, все виды оружия уже испробованы, вести эту войну дальше, как и победить в ней невозможно: «Давно уже без отдыха и перемирий белый свет терзала Великая война – эту канитель следовало кончать. Сверхоружие, которым державы пугали друг друга в мирные времена, было использовано в первые же недели вселенской битвы, однако оно, произведя нещадные разрушения и отравив землю с водами, вопреки ожиданиям, оказалось на удивление малоэффективным. Судьба победы, как и во все времена, по-прежнему решалась на поле боя солдатами и их генералами...» [2, с. 329].

В этих условиях обсуждается возможность прибегнуть к помощи некоего мистического оружия, которое герои романа именуют Псами Гекаты, тварями нездешнего мира, что обладают неистовой злобой. Они, войдя в наш мир всего на семь секунд через хрустальные врата, пожрут живые души миллионов врагов Империи, оставив их тела в мучительной агонии дожидаться смерти. Однако остается непонятным, удастся ли укротить этих чудищ даже после столь жуткого жертвоприношения и не обернут ли они свою неистощимую злость против тех, кто призвал их в этот мир.

Метафора более чем прозрачная. Геката – богиня неограниченной власти, всегда готовая прийти на помощь, призвавшим ее. Но последствия ее прихода непредсказуемы. Ее жертвами могут стать сами заклинатели. Власть призванная ими, власть, в которой они растворят самих себя, может уничтожить их. Весьма заманчивый проект для мазохистского сознания. Стать жертвой жуткой власти, власти не от мира сего, но вызванного в наш мир самой жертвой.

Члены Императорского Совета решаются взглянуть на то, что собираются впустить в свой мир. Картина, представляющая перед их глазами ужасна: «...сквозь последний предел все ясней и ясней стали проступать чудовищные образы чужого мира, кошмары надсознания, жуткие обитатели нетварной тьмы. Псы Гекаты роились там...» [1, с. 347]. Не

все выдерживают лицемерие этого кошмара. Кто-то умирает на месте, кто-то сходит с ума, а кто-то пальцами выдавливает себе глаза. Поэтому закономерна реакция одного из членов Имперского Совета, сохранившего остатки разума: «Мы убиты одним видом собственного оружия. Оно нам не по плечу!» [1, с. 348–349].

И, тем не менее, император Иван Чума решает прибегнуть к помощи разрушительных сил: «Мы не отведем войска со своих позиций и не уступим ни пяди взятой земли. И мы еще не заслужили покоя. Властью, данной мне Богом, завтра в полночь я впущу Псов Гекаты в мир» [1, с. 350].

Так заканчивается роман Крусанова. Но не начнется ли так новый виток русской истории?

1. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения в 6-ти тт.– Т. 4.– Ч. 1.– М.: Мысль, 1965.– С. 311–501.
2. Крусанов П. Укус ангела.– С.-Пб.: Амфора, 2001.– 351 с.
3. Розанов В. Религия и культура.– М.: Правда, 1990.– 640 с.
4. Соловьев В. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. Сочинения в 2-х тт.– Т. 1.– М.: Мысль, 1990.– С. 581–756.
5. Флоровский Г. Пути русского богословия.– К., 1991.– 600 с.
6. Oevermann U. Konzeptualisierung von Anwendungsmöglichkeiten und praktischen Arbeitsfeldern der objektiven Hermeneutik. (Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung).– 1996 (неопубликованный манускрипт).
7. Schütz A. Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. – Wien: Springer, 1960. – VII, 285 S.