

# Omnes et singulatim: К критике политического разума

1979 [1], [2].

## I

Название кажется претенциозным, я это знаю. Однако причина, приведшая к его возникновению, извиняет его выбор. Начиная с XIX в. западная мысль непрестанно критиковала роль разума — или нехватку разумного начала — в политических структурах. Вследствие этого будет совершенно неуместно еще раз пускаться в столь крупномасштабное начинание. Между тем само многообразие предшествующих попыток служит гарантией того, что любое новое начинание будет увенчано таким же успехом, что и предыдущие, и в любом случае будет таким же удачным.

Итак, я нахожусь в затруднительном положении человека, который может предложить только проекты и не поддающиеся завершению наброски. Философия уже давным-давно прекратила попытки компенсировать беспомощность научного разума и более не стремится завершить свое здание.

Одной из задач Просвещения было приумножение политической власти разума. Однако люди XIX в. очень быстро начали задаваться вопросом, не становится ли разум чересчур могущественным в наших обществах. Они стали проявлять тревогу по поводу смутно угадываемого отношения между обществом, устремленным к рационализации и опасностями, нависшими над индивидом и его свободами, человеческим видом в целом и его выживанием.

Иными словами, начиная с Канта роль философии состояла в том, чтобы воспрепятствовать выходу разума за пределы того, что дано в опыте; однако начиная с этого же времени — иными словами, с периода развития современных государств и политической организации общества — роль философии заключалась также в надзоре за злоупотреблениями политической рациональности со стороны власти, что и придало философии поразительное долголетие.

Эти банальности всем известны. Однако то, что это банально, не означает, что этого нет в реальности. Перед фактом существования банальностей нам надлежит раскрыть — или попытаться раскрыть — связанные с ними специфические и, возможно, оригинальные проблемы.

Связь между рационализацией и злоупотреблениями политической властью очевидна. И никому не надо дожидаться столкновения с бюрократией и появления концентрационных лагерей для того, чтобы признать подобные взаимосвязи. Однако в этом случае проблема состоит в том, как поступать со столь очевидной данностью.

Затеет ли мы «суд» над разумом? По-моему, нет ничего более бесполезного. Прежде всего потому, что вопрос о вине и невиновности в этой области вообще не стоит. Затем, потому что абсурдно ссылаться на «разум» как на качество, противоположное неразумию. И наконец, потому, что такой процесс заведет нас в ловушку, обязав играть наугад выбранную и скучную роль рационалиста или иррационалиста.

Будем ли мы исследовать вид рационализма, кажущийся специфическим для нашей современной культуры начиная с Просвещения? Подобное решение избрали, как я полагаю, некоторые представители Франкфуртской школы. Я не намереваюсь обсуждать их произведения — хотя это наиболее значимые и ценные работы. Со своей стороны, я предлагаю иной способ исследования взаимосвязей между рационализацией и властью:

1. Будет, безусловно, благоразумным рассматривать рационализацию общества и культуры в целом, но анализировать этот процесс во многих областях, каждая из которых укоренена в основополагающем опыте: безумия, болезни, смерти, преступления, сексуальности и т. д.

2. Я считаю опасным само понятие «рационализации». Когда пытаются нечто рационализировать, основная проблема состоит не в том, чтобы исследовать, соблюдают ли рационализаторы принцип рациональности, но в том, чтобы раскрыть, каким именно типом рациональности они воспользовались.

3. Даже если Просвещение и было крайне важной фазой в нашей истории в целом и в развитии политической технологии в частности, я все-таки думаю, что для того, чтобы понять, как мы попали в ловушку собственной истории, надо обратиться к гораздо более давним процессам.

Такова «путеводная нить» моей предыдущей работы: анализа отношений между такими разновидностями опыта, как безумие, смерть, преступление и сексуальность, и разнообразными технологиями власти. С той поры моя работа связана с трактовкой проблемы «индивидуальности» или, если так можно выразиться, «идентичности» в контексте проблемы «индивидуализирующей власти».

\*\*\*

Всякий знает, что в европейских государствах политическая власть развивалась по направлению ко все более централизованным формам. В течение многих десятилетий историки изучают эту организацию государства, его администрацию и бюрократическую систему.

Здесь я хотел бы предложить рассмотреть иной вид изменений властных отношений. Подобные изменения, вероятно, менее известны. Однако я считаю этот вид изменения не менее важным, в особенности в том, что касается современных обществ. На самом деле я думаю о развитии технологий власти, обращенных к отдельному индивиду и предназначенных управлять им последовательно и непрерывно. Если государство служит политическим выражением централизованной и централизующей власти, то пастырство можно назвать властью «индивидуализирующей».

Я намереваюсь в общих чертах представить истоки власти пастырского типа или, по крайней мере, некоторые аспекты ее древней истории. Во второй лекции я постараюсь показать, каким образом пастырство стали ассоциировать с его противоположностью — государством.

\*\*\*

Представление о том, что божество, царь и вождь — это пастух, за которым следует стадо овец, было неведомо грекам и римлянам. Существуют исключения, это так: самые первые можно найти у Гомера, а впоследствии они встречаются в некоторых текстах Позднеримской империи. К ним я вернусь в дальнейшем. В общем, можно сказать, что метафора «стада» в крупных политических текстах греков и римлян отсутствует.

Дело обстоит иначе в государствах Древнего Востока: в Египте, в Ассирии и в Иудее. Египетский фараон был пастухом. И на самом деле в день коронации ему ритуально передавали пастушеский посох; а монарх Вавилона, помимо иных титулов, имел право именоваться «пастырем человеков». Однако Бог также был пастухом, ведущим людей к пастбищу и заботящимся об их пропитании. В одном из египетских гимнов к богу Ра зывают так: «О Ра, бодрствующий, когда все люди видят сны, Ты, кто ищет то, что нужно твоей пастве.» Ассоциация между Богом и царем представляется естественной, поскольку оба играют одну и ту же роль: у них одно и то же стадо, за которым они наблюдают; пастырь царского ранга охраняет творения высшего божественного пастыря. «Славный спутник паствы, Ты заботишься о земле и питаешь ее, проводник всяческого изобилия»<sup>3</sup>.

Однако, как нам известно, именно древние евреи развили и углубили тему «пастырства» и при этом весьма своеобразно: Бог и только Бог является пастырем народа своего. Имеется лишь одно позитивное исключение из правила: Давид, как основатель монархии, также называется «пастырем»<sup>4</sup>. Бог вверяет ему миссию собирания стада. Однако существуют также негативные исключения: дурные цари все как один сравниваются с плохими пастухами; они дают стаду разбрестись, умереть от жажды, они его остригают, следуя исключительно своей выгоде. Только Яхве — единственный и единый истинный пастырь. «Как стадо, вел Ты народ Твой рукою Моисея и Аарона», — говорит псаломщик<sup>5</sup>. Безусловно,

я не в состоянии рассматривать исторические проблемы, лежащие в основе этого сопоставления, и их развитие в иудейской мысли. Я желаю лишь затронуть некоторые сюжеты, типичные для пастырской власти. Я хотел бы выявить ее отличие от политической мысли греков и показать значение, которое эти сюжеты приобрели впоследствии в христианской мысли и христианских установлениях.

1. Пастырь властвует скорее над стадом, чем над землей. Вероятно, все гораздо сложнее, однако в общем отношения между божеством, землей и людьми отличаются от тех, что были у греков. Их боги владели землей, и взаимодействие между людьми и богами определяла изначальность владения. В нашем случае, напротив, изначальным представляется отношение между Богом-пастухом и стадом. Бог дает (или обещает) землю своему стаду.

2. Пастырь свое стадо собирает, направляет и ведет. Идея о том, что государственному мужу надлежит умерять враждебность внутри полиса и стремиться к тому, чтобы единство возобладало над конфликтом, безусловно, присутствует в греческой мысли. Однако пастырь собирает разрозненных индивидов. Они собираются на звук его голоса: «Я позову, и они соберутся». И наоборот, как только пастырь исчезает, паства разбредается. Иными словами, стадо существует благодаря непосредственному присутствию и прямым действиям пастыря. А вот стоило достойному греческому законодателю, скажем Солону, урегулировать конфликты, как он оставлял после себя сильный полис, имеющий законы, позволявшие ему существовать и без правителя.

3. Роль пастыря состоит в том, чтобы обеспечивать спасение стада. Греки говорили также, что полис спасается благодаря божеству; и они без устали сравнивают достойного мужа с рулевым, удерживающим корабль поодаль от рифов. Однако способ спасения пастырем своего стада совсем не таков. Речь идет не только о спасении всех вместе от надвигающейся опасности. Задача заключается в непрерывном, индивидуализированном и целенаправленном благосклонном участии. В непрестанном благоволении, поскольку пастырь каждодневно заботится о пропитании своего стада. От греческого бога просили плодородной почвы и богатых урожаев. У него не просили поддержания паствы день ото дня. Как и индивидуализированного участия, поскольку пастырь бдит за тем, чтобы все без исключения овцы были накормлены и целы. Следовательно, именно иудейские тексты сделали упор на индивидуальной благотворной силе: один талмудический комментарий на книгу Исход поясняет, почему Яхве сделал Моисея пастухом своего народа: тому пришлось оставить свое стадо и отправиться на поиски одного-единственного заблудшего агнца.

Last but not least<sup>6</sup>, речь идет о целенаправленном благоволении. У пастыря есть замысел относительно паствы. Ее надо либо привести к хорошему пастбищу, либо вернуть в овчарню.

4. Существует еще одно различие, связанное с идеей власти как «долга». Греческий вождь принимает решения, конечно же, учитывая всеобщий интерес; если он предпочтет свой собственный интерес, он будет плохим вождем. Однако его долг представлялся славным: даже если ему приходилось отдавать жизнь на войне, его жертва вознаграждалась весьма ценным даром: бессмертием. Он в любом случае не проигрывал. Пастырское же благоволение, напротив, гораздо ближе к «самоотверженности». Все, что совершает пастух,

он делает во благо своего стада. Это предмет его постоянных забот. Когда все видят сны, он бдит.

Тема «бдения» представляется важной. Необходимо выделить два аспекта самоотверженности пастыря. Во-первых, он действует, трудится и входит в расходы ради своих спящих питомцев. Во-вторых, он бдит за ними. Он внимательно следит за всеми и никого не упускает из виду. Он обязан знать свое стадо как в общем, так и каждого в отдельности. Он должен знать не только расположение обильных пастбищ, особенности времени года и порядок вещей, но и потребности каждого в отдельности. Еще один пример описания пастырских качеств Моисея в талмудическом комментарии на книгу Исход: он отправляет пастись каждого барашка по очереди — сначала самых молодых, чтобы они щипали самую нежную травку; затем — более взрослых, и, наконец, — самых старых, способных поедать самую жесткую траву. Пастырская власть предполагает индивидуальное внимание по отношению к каждому члену стада. Однако момент схождения иудейских текстов с метафорами Бога-пастуха и его народа-стада не в этом. Я никоим образом не пытаюсь утверждать, что политическая власть в еврейском обществе до падения Иерусалима на самом деле исполнялась именно так. Я даже не пытаюсь утверждать, что подобная концепция политической власти сколько-нибудь логична. Все это всего лишь общие сюжеты. Парадоксальные и даже противоречивые... Христианство наделяло их большим значением как в Средние века, так и в современную эпоху. Из всех обществ в истории человечества наши — я имею в виду те, что появились на закате античности в западной части европейского континента, — были, возможно, наиболее агрессивными и захватническими; они оказались способными на наиболее ошеломляющее насилие по отношению как к самим себе, так и к другим. Они изобрели огромное количество разнообразных политических форм. Несколько раз они существенно изменили правовые структуры. Нельзя упускать из виду, что именно они развили эту странную технологию власти, признающую подавляющее большинство людей стадом, управляемым горсткой пастырей. Таким образом, они установили между людьми ряд непрерывных отношений, сложных и парадоксальных.

В истории это явление, безусловно, является уникальным. Развитие «пастырской технологии» управления людьми, вне всякого сомнения, полностью перевернуло структуры античного общества.

\*\*\*

Таким образом, для того чтобы лучше объяснить значение этого разрыва, я хотел бы сейчас ненадолго вернуться к сказанному мною о греках. И я предвижу возражения, которые могут быть ко мне обращены.

Одно из них состоит в том, что гомеровские поэмы прибегают к метафоре пастырства, указывая на царей. В «Илиаде» и «Одиссее» много раз появляется выражение *poimên laôn*<sup>7</sup>. Оно указывает на вождей и подчеркивает величие их власти. Кроме того, речь идет о ритуальном титуле, часто встречающемся даже в позднеиндоевропейской литературе. В «Беовульфе» царь все еще рассматривается как «пастух»<sup>8</sup>.

Однако нет ничего по-настоящему удивительного в том, что мы находим этот титул в архаических эпических поэмах, например в ассирийских текстах. Вопрос относится в основном к греческой мысли; существует по крайней мере одна категория текстов, ссылающихся на модель пастырства: это пифагорейские тексты. Метафора пастыря возникает во фрагментах Архита, приводимых Стобеем<sup>9</sup>. Понятие «*nomos*» (закон) связано с понятием «*potheus*» (пастырь): пастырь распределяет, закон назначает. Зевс зовется *Nominos* и *Némeios*, поскольку он следит за пропитанием своих овец. Наконец, суд должен быть *philanthrôpos*, т. е. лишенным эгоизма. Он должен выказывать себя, уподобляясь пастуху, полному рвения и заботливости. Группе, немецкий издатель «Фрагментов» Архита, придерживается мнения, что это — единственное свидетельство иудейского влияния в греческой литературе<sup>10</sup>. Другие же комментаторы, например Делатт, утверждают, что сопоставление богов, судей и пастырей в Греции производилось часто<sup>11</sup>. Следовательно, настаивать на этом незачем. Я ограничусь политической литературой. Результаты ее исследования прозрачны: политическая метафора пастуха не возникает ни у Исократ, ни у Демосфена, ни у Аристотеля. Весьма удивительно, что, по общему мнению, Исократ в «Ареопагитике» делает акцент на обязанностях правителей полиса: на самом деле он только усиленно подчеркивает, что они должны выказывать самоотверженность и заботиться о молодежи<sup>12</sup>. И тем не менее ни малейшего намека на пастырство. Платон, напротив, зачастую говорит об правителе-пастыре. Он упоминает о нем в «Критии», «Государстве» и «Законах» и подробно обсуждает в «Политике». В первом диалоге тема пастырства носит второстепенный характер. В «Критии» иногда встречаются отсылки к тем блаженным дням, когда человечество было непосредственно направляемо богами и паслось на обильных пастбищах. Иногда Платон настаивает еще и на том, что правитель полиса должен быть добродетельным — и противопоставляет этому порочность Фрасимаха («Государство»). Наконец, вопрос зачастую состоит в указании на подчиненное положение правителя полиса: в действительности, подобно сторожевым псам, они должны подчиняться «самым высоким владыкам» («Законы»)<sup>13</sup>. Однако в «Политике»<sup>14</sup> пастырская власть уже является основной проблемой и предметом пространного анализа. Возможно ли охарактеризовать правителя полиса или полководца, уподобив его пастырю?

Анализ Платона хорошо известен. Чтобы ответить на этот вопрос, он производит деление. Он различает того, кто распоряжается неодушевленными вещами (например архитектора), и того, кто управляет животными; того, кто управляет отдельными животными (быками в упряжке, например), и того, кто повелевает стадами; и наконец, того, кто распоряжается человеческими стадами. И именно здесь мы и находим царственного мужа и политика: пастыря людей.

Однако первичное деление оставляет желать лучшего. Его следовало бы развивать. Противопоставление «людей» всем остальным животным — не лучший метод. Итак, диалог начинается с нуля с целью заново предложить всю серию различий: между дикими и домашними животными; живущими в воде и живущими на суше; рогатыми и безрогими; имеющими раздвоенное копыто и имеющими сплошное копыто; способными размножаться скрещиванием и не способными к этому. В итоге диалог теряется в бесконечных подразделениях.

О чем, таким образом, свидетельствует развитие диалога в самом начале и его последующий крах? О том, что если метод подразделения применяется неверно, он не в состоянии что-либо доказать. Это доказывает еще и то, что идея рассматривать политическую власть как отношения пастуха с его животными в то время, вероятно, представлялась весьма противоречивой. На самом деле, это первая гипотеза, приходящая на ум собеседникам, жаждущим раскрыть сущность политики. Так, значит, это ее общее место? Или Платон обсуждает сюжет, характерный для пифагорейства? Отсутствие пастырской метафоры в других политических текстах той эпохи, кажется, свидетельствует в пользу второго предположения. Однако мы можем, вероятно, оставить дискуссию открытой.

Мои личные поиски касаются того, как Платон приступает к анализу этого сюжета в конце диалога. Сначала он прибегает к помощи методологических доказательств, а затем обращается к известному мифологическому представлению о мире, который вращается вокруг своей оси.

Методологические аргументы представляются крайне интересными. Чтобы определить, подобен ли царь пастуху, приходится анализировать не то, какие виды животных могут образовать стадо, но то, чем занимается пастух.

Как же охарактеризовать его задачу? Во-первых, пастух всегда один во главе своего стада. Во-вторых, его работа состоит в том, чтобы следить за пропитанием животных; заботиться о них в случае болезни; исполнять музыку, чтобы собирать и вести их; организовывать их размножение с тем, чтобы получать наилучшее потомство. Таким образом, мы находим, как они есть, темы, типичные для пастырской метафоры, представленные в древневосточных текстах.

Какова же задача царя в свете всего вышесказанного? Подобно пастырю, он один во главе всего полиса. Однако в остальном кто поставляет человечеству пропитание? Царь? Нет. Земледелец, пекарь. Кто занимается людьми, когда они больны? Царь? Нет. Врач. А кто ведет их при помощи музыки? Учитель гимнастики, но не царь. Таким образом, достаточно большое количество людей могут притязать на титул «пастыря человек». Политик, как пастырь человеческого стада, окружен сонмом соперников. Следовательно, если мы хотим понять, чем в реальности и по существу является политик, мы должны отвлечься от «всех, кто толпой окружает его», и попытаться показать, в чем политик не является пастырем.

Таким образом Платон приходит к мифу о вселенной, вращающейся вокруг оси последовательно в двух противоположных направлениях.

В первый период каждый вид животных образует стадо, ведомое своим божественным пастырем — даймоном. Человеческое ж стадо было ведомо божеством, воплощенным в человеке. Это стадо могло в изобилии распоряжаться земными плодами; оно не испытывало нужды в крове; и после смерти люди возвращались к жизни. Завершающая фраза подытоживает: «Божество было их пастырем, и люди не нуждались в политическом устройстве»<sup>15</sup>.

Во вторую фазу вселенная повернулась в противоположном направлении. Боги уже не были пастухами человеков, и люди отныне оказались предоставленными самим себе. Ведь они получили огонь. Какова, стало быть, роль политика? Становится ли он пастырем взамен божества? Ниоим образом. Отныне его роль заключается в том, чтобы ткать плотное полотно для полиса. Быть государственным мужем означает не кормить, холить и разводить потомство, но сочетать: сочетать разнообразные добродетели; объединять противоположные темпераменты (пылкие и сдержанные), опираясь на общественное мнение в качестве ткацкого челнока. Царское искусство управления заключалось в том, чтобы собрать живущих «в общность, основанную на единомыслии и дружбе», создавая таким образом «великолепнейшую и пышнейшую из тканей». Ткань эта «обвивает всех людей в других государствах — свободных и рабов»<sup>16</sup>.

Следовательно, «Политик» представляет собой наиболее систематическую рефлексию античности по поводу пастырства, которое будет играть весьма важную роль на христианском Западе. То, что мы говорили о пастырстве, вроде бы доказывает, что какая-то тема, возможно восточного происхождения, во времена Платона была достаточно важной, чтобы быть обсуждаемой; и все-таки не надо забывать, что ее важность оспаривалась.

Однако же не во всем. Ведь Платон и в самом деле считает врача, землепашца, гимнаста и педагога пастырями. Зато он против того, чтобы они вмешивались в политическую деятельность. Он говорит об этом открыто: как политик найдет время для того, чтобы посещать каждого в отдельности; чтобы накормить каждого; чтобы усладить каждого музыкой; чтобы заботиться о каждом в случае болезни? Только бог золотого века мог поступать подобным образом или, может быть, врач и педагог, ответственные за жизнь и воспитание небольшой группы людей. Однако располагающиеся между богами и пастухами люди, предержавшие политическую власть, пастырями не являются. Их задача не в том, чтобы поддерживать жизнедеятельность группы индивидов. Их задача состоит в том, чтобы создать и упрочить единство полиса. Словом, проблема политики — это проблема отношений между единством и множеством в рамках полиса и его граждан. Проблема пастырства касается жизни индивидов.

Все это кажется, быть может, весьма отдаленным от нас. Если я настаиваю на рассмотрении древних текстов, то только потому, чтобы с их помощью показать, что эта проблема — или, вернее, серия проблем — была поставлена очень давно. Эти проблемы прослеживаются во всей западной истории в целом и представляются еще более значимыми для современного общества. Они соотносятся со взаимоотношениями действующей в государстве политической власти, понятой как правовые рамки сообщества, и власти, которую мы можем назвать «пастырской» и роль которой состоит в том, чтобы непрестанно обеспечивать жизнедеятельность всех и каждого, помогать им, изменять их удел к лучшему.

Пресловутая «проблема государства благосостояния» делает очевидными не только потребности и новые технологии управления в сегодняшнем мире. Управление должно быть признано тем, чем оно является: одним из весьма многочисленных проявлений тонкого взаимного сочетания политической власти, осуществляемой над гражданскими субъектами, и власти пастырской, осуществляемой над всеми живыми индивидами. Я, естественно,

отнюдь не намереваюсь проследить эволюцию пастырской власти на всем протяжении существования христианства. Легко представить непреодолимые проблемы, с которыми можно столкнуться: с проблемами как «доктринального» характера наподобие титула «добротого пастыря», данного Христу, так и институционального, такими, как организация прихода и распределение пастырских обязанностей между священниками и епископами.

Я единственно намереваюсь осветить два-три аспекта, которые считаю наиболее важными в эволюции пастырства, иными словами, в технологии власти.

Для начала изучим теоретическое обоснование этой темы в христианской литературе первых веков нашей эры у Иоанна Златоуста, Киприана, Амвросия Медиоланского, Иеронима, а в том, что касается монастырского уклада, — у Кассиана и Бенедикта. Иудейские темы здесь предстают значительно видоизмененными, по крайней мере в четырех пунктах.

1. Прежде всего, поговорим об «ответственности». Как мы отметили, пастырь был обязан нести ответственность за судьбу всего стада и каждую овцу в отдельности. В христианской концепции пастырь должен отчитываться не только за каждую овцу, но и за каждое из действий овец, за все хорошее и дурное, что они способны сделать, за все, что с ними происходит.

Более того, христианство предполагает существование взаимозамещения и сложной циркуляции грехов и заслуг между каждой овцой и ее пастырем. Прегрешение овцы ставится в вину и пастуху. Он будет ответствовать за него в день Страшного суда. И наоборот, помогая своему стаду достичь спасения, пастырь обретает и свое собственное спасение. Однако, спасая овец, он рискует заблудиться; если он желает спастись, он обязательно должен избегать опасности быть заблудшим для остальных. Если он заблудится, то как раз его стадо и подвергнется наибольшей опасности. Однако оставим эти парадоксы. Моей единственной целью является подчеркнуть напряженность и сложность моральных отношений, связывающих пастыря с каждым членом его стада. И в особенности я хотел бы подчеркнуть, что подобные отношения затрагивают не только жизнь индивидов, но и их действия в самых мельчайших подробностях.

2. Второе значительное изменение затрагивает проблему подчинения и повиновения. В иудейской концепции Бог был пастырем, а следующее за ним стадо подчинялось его воле и его закону.

Христианство, в свою очередь, рассматривает отношения между пастырем и овцами как полную индивидуальную зависимость. Безусловно, именно это — один из моментов, в которых христианское пастырство полностью расходится с греческой мыслью. Если греку приходилось подчиняться, то он делал это потому, что его принуждали закон либо воля полиса. Если ему доводилось следовать чьему-либо частному волеизъявлению (врача, оратора или педагога), то только потому, что этот человек рационально убедил его поступать именно так. И все это было подчинено неукоснительно обозначенной цели: излечению, обретению навыков или совершению наилучшего выбора.

В христианстве же связь с пастырем — это индивидуальные отношения личного подчинения. Пожелания пастыря исполняются не потому, что они соответствуют закону, но в основном потому, что такова его воля. В «Установлениях для обителей» Кассиана можно найти множество назидательных притч, в которых монах находит спасение, исполняя самые немислимые повеления настоятеля<sup>17</sup>. Повиновение становится добродетелью. А это значит, что оно перестает быть временным средством достижения цели, как у греков, и становится самодовлеющей целью. Повиновение — это перманентное состояние; овцы обязаны всегда подчиняться своим пастырям: *subditi*<sup>18</sup>. Как говорил святой Бенедикт<sup>19</sup>, монахи не живут согласно своим личным волениям; их обет состоит в подчинении авторитету аббата: *ambulantes alieno iudicio et imperio*<sup>20</sup>. В греческом христианстве это состояние покорности называлось *apatheia*. Эволюция этого понятия весьма примечательна. В греческой философии *apatheia* — это власть индивида над собственными эмоциями, обретенная благодаря упражнению разума. В христианской мысли *pathos* — это воля, довлеющая себе и во имя себя самой. *Apatheia* освобождает нас от такого упрямства.

3. Христианское пастырство предполагает специфическую форму познания пастырем каждой из овец. Это знание — частное. Оно индивидуализирует. Знать, в каком состоянии находится стадо, недостаточно. Необходимо также ведать состояние каждой из овец. Подобная тема существовала задолго до появления христианского пастырства, однако она значительно усилилась в трех различных отношениях: пастух должен быть осведомленным о материальных потребностях каждого члена стада. Необходимо также знать то, что происходит, что совершает каждый из них, то есть: прегрешения перед обществом. *Last but not least*, он обязан знать, что происходит в душе каждого из них, ведать тайные прегрешения и продвижение по пути к святости.

Для обретения этого индивидуального знания христианство усваивает два основных инструмента, использовавшихся в эллинистическом мире: изучение сознания и направление сознания. Оно перенимает и при этом значительно искажает их. Изучение сознания, как известно, было распространено среди пифагорейцев, стоиков и эпикурейцев, которые видели в нем метод каждодневного отчета в том, что было совершено доброго и дурного по отношению к их обязанностям. Таким образом, становилось возможным продвижение по пути к совершенству, иными словами, овладению собой и укрощению страстей. Направление сознания преобладало также в некоторых образованных средах, однако в форме советов, — и иногда платных советов, — в особенно сложных ситуациях: при бедствии или в горе, вызванном превратностями судьбы.

Христианское пастырство тесно связало обе эти практики. Направление сознания выстроилось в непрерывную связь: овца непрестанно была направляемой не только с целью победно преодолеть опасный переход; она оказывалась ведомой каждое мгновение своей жизни. Быть ведомым стало состоянием, и вы оказывались «совсем пропащими», если пытались этого избежать. Кто не терпит советов, иссыхает как увядший листок, говорит избитая поговорка. Что касается обследования сознания, то нововведение состояло не в том, чтобы возвращать самосознание, но в том, чтобы позволить ему полностью раскрыться своему поводырю — обнажить для него глубины души. Существует множество аскетических и монашеских книг первого века нашей эры, интерпретирующих связь между направлением и изучением сознания и показывающих, насколько подобные техники были

основополагающими для христианства и какого уровня сложности они достигли. Я хотел бы подчеркнуть, что они отражают появление одного очень необычного феномена греко-римской цивилизации, а именно связи между полным подчинением, самопознанием и признанием другому человеку.

4. Есть и другое преобразование — вероятно, наиболее важное. Все применяемые в христианстве техники дознания, исповеди, направления сознания и повиновения имели одну цель: привести индивидов к «умерщвлению» для этого мира. «Умерщвление» — это, конечно, не смерть, но отрешенность от мира и от самого себя: что-то вроде каждодневной смерти. Смерти, которая должна обеспечить жизнь в другом мире. Уже не первый раз мы видим, что пастырская тема связана со смертью, однако здесь она имеет другое значение. Речь идет не о жертвоприношении ради полиса; христианское умерщвление — это форма отношения к самому себе. Это некий элемент, составная часть христианской идентичности.

Мы можем сказать, что христианское пастырство привнесло взаимодействие, которого ни греки, ни евреи и вообразить не могли. Необычное взаимодействие, элементами которого являются жизнь, смерть, истина, повиновение, индивиды, идентичность; взаимодействие, которое, как представляется, не имеет ни малейшего отношения к полису, продолжающему существовать после жертвоприношения граждан. Успешно объединив два вида взаимодействия: между полисом и гражданином и между пастухом и стадом, — в том, что мы называем современными государствами, наши общества проявили себя как воистину демонические.

Как вы можете заметить, я пытаюсь здесь не разрешить проблему, но предложить подход к ней. Эта проблема того же порядка, что и те, над которыми я работал, начиная с первой книги о безумии и душевных болезнях. Как я уже говорил выше, она касается взаимодействия опыта (безумия, болезни, преступления, сексуальности, идентичности), знаний (психиатрии, медицины, криминалистики, сексологии и психологии) и власти (осуществляемой как в психиатрических и пенитенциарных заведениях, так и во всех остальных институтах, призванных контролировать индивидов).

Наша цивилизация разработала в высшей степени сложную систему знаний, в высшей степени изощренные структуры власти: во что же превращает нас эта форма знания, этот тип власти? В какой степени основополагающий опыт безумия, страдания, смерти, преступления, желания и индивидуальности связан (даже если мы не отдаем себе в этом отчета) с познанием и властью? Я уверен, что никогда не найду ответа; однако это не значит, что мы должны отказаться от постановки самого вопроса.

## II

Я попытался продемонстрировать, как раннее христианство сформировало идею пастырского воздействия, непрерывно оказываемого на индивидов через выявление правды об их личностях. И еще я попытался продемонстрировать, насколько эта идея пастырской власти была чужда греческой мысли, несмотря на существование некоторых заимствований, таких, как изучение практического сознания и направление сознания. Сейчас я бы хотел,

совершив скачок через несколько столетий, описать другой эпизод, который играет особую роль в истории управления индивидами с помощью правды о них самих.

Этот пример связан с образованием государства в современном смысле слова. Если я провожу историческое сопоставление, то, понятно, не для того, чтобы навести на мысль, что пастырская составляющая власти исчезает на протяжении десяти великих столетий христианской, римско-католической Европы. Тем не менее мне представляется, что вопреки всем ожиданиям, этот период не стал периодом торжествующего пастырства. Этому имеется множество объяснений. Некоторые из них носят экономический характер: пастырство душ — это типично городской опыт, сложно уживавшийся с бедностью и экстенсивным сельским хозяйством раннего средневековья. Существуют также причины культурного характера: пастырство — это сложный механизм, требующий определенного уровня культуры — как от пастыря, так и от его стада. Существуют также причины, обусловленные социально-политической структурой. Феодализм развил ткань личных, весьма отличных от пастырства отношений между индивидами.

Нельзя сказать, будто я намерен считать, что идея пастырского управления людьми полностью исчезла в средневековой Церкви. На самом деле она осталась и, можно даже сказать, продемонстрировала значительную жизнеспособность. Это могут подтвердить два рода фактов. Во-первых, многочисленные реформы, успешно проведенные в лоне Церкви, в частности в монашеских орденах, — различные реформы, последовательно проведенные в существовавших монастырях, — ставили своей целью восстановление пастырского порядка среди монахов. Что касается новообразованных орденов — доминиканцев и францисканцев, — то они предполагали прежде всего проведение пастырской работы среди верующих. В ходе следовавших один за другим кризисов Церковь неустанно стремилась восстановить свои пастырские полномочия. И более того. В среде самого населения на протяжении всего Средневековья можно наблюдать развертывание долгой череды сражений, целью которых было установление пастырской власти. Противники Церкви, которая манкировала своими обязанностями, отвергали ее иерархическую структуру и отправлялись на поиски более спонтанных форм сообщества, в которых паства могла бы обрести потребного ей пастыря. Поиски пастырского самовыражения имеют множество составляющих: иногда, как в случае с вальденсами, они приводят к борьбе, отличавшейся чрезмерной жестокостью; в других случаях, как в общине «Братьев жизни», подобные поиски сохраняют мирный характер. Иногда это стремление вызывает широкомасштабные движения, такие, как гуситское, а местами продолжает будоражить ограниченные группы, такие, как «Оберландские друзья Господа». Речь идет либо о движениях, близких к ересям (таких, как беггарды), либо об ортодоксальных движениях, потрясавших само лоно Церкви (таких, как итальянские ораторианцы XV в.).

Я привожу весь этот материал, не вдаваясь в подробности, с единственной целью подчеркнуть, что если в Средневековье пастырство и не было учреждено как реальное управление и общественная практика, оно все же было предметом непрестанной заботы и ставкой в нескончаемых битвах. На всем протяжении этого периода проявлялось страстное желание установить пастырские отношения между людьми; это стремление отразилось не только на мистических течениях, но и в великих эсхатологических чаяниях.

\*\*\*

Безусловно, я не предполагаю здесь изучать проблему образования государств. И точно так же я не намерен исследовать различные экономические, социальные и политические процессы, посредством которых формировались государства. Наконец, помимо всего прочего, я не собираюсь анализировать разнообразные механизмы и учреждения, которыми государство обзавелось для обеспечения своего существования. Я хотел бы всего лишь фрагментарно обозначить то, что располагается между государством как политической организацией и его механизмами, иными словами, тип рациональности, задействованной при исполнении государственной власти.

Я обращался к этому в первой лекции. Вместо того чтобы задаваться вопросом, связаны ли издержки государственной власти с избытком рационализма или иррационализма, было бы разумнее, я полагаю, заняться специфической политической рациональностью, порожденной государством.

Ведь по крайней мере в этом отношении политические практики схожи с научными: в них всегда используется не «разум вообще», но весьма частный тип рациональности. Поразительно, что рациональность государственной власти была осознанной и прекрасно отдавала отчет себе в своей исключительности. Она вовсе не заключалась в спонтанных и действующих вслепую практиках и не была выявлена с помощью какого-то ретроспективного анализа. Она была сформулирована, в частности, в двух доктринальных системах: государственного интереса (*raison d'Etat*) и теории полиции. Я признаю, что эти два положения вскоре приобрели узкий и уничижительный смысл. Однако в течение полутора-двухсот лет, в период формирования современных государств, они имели гораздо более широкий смысл, нежели сейчас.

Доктрина «государственного интереса» пыталась определить отличие принципов и методов государственного управления от, допустим, способа, каким Бог управляет миром, отец — своей семьей, а настоятель — общиной.

Что же касается теории полиции, то она определяет природу объектов рациональной деятельности государства; она определяет природу достигаемых целей и общую структуру применяемых орудий.

Таким образом, именно об этой системе рациональности я и хотел бы поговорить сейчас. Однако необходимо начать с двух предварительных замечаний: 1) Поскольку Мейнеке опубликовал одну из наиболее важных книг о государственном интересе<sup>21</sup>, я буду говорить преимущественно о теории полиции. 2) При создании государственной структуры Германия и Италия столкнулись с наиболее серьезными сложностями, и именно в этих двух странах государственный интерес и полиция чаще всего подвергались осмыслению. Таким образом, чаще всего я буду ссылаться на итальянские и немецкие тексты.

\*\*\*

Начнем с государственного интереса, которому дается несколько определений: Ботеро: «Совершенное знание средств, с помощью которых государства создаются, укрепляются, сохраняются и растут»<sup>22</sup>.

Определение Палаццо («Размышления по поводу правительства и истинного государственного интереса», 1606): «Метод и искусство, позволяющие нам установить царство порядка и спокойствия в Республике»<sup>23</sup>.

Определение Хемница (*De ratione status*, 1647): «Известное политическое разумение, требующееся во всех публичных делах, советах и замыслах, единственной целью которого является сохранение, развитие и процветание государства; и для достижения оной выбираются самые скорые и удобные средства»<sup>24</sup>.

Остановимся на некоторых общих чертах этих определений.

1) «Государственный интерес» рассматривается как «искусство», иными словами, как техника, отвечающая определенным правилам. Эти правила отражают не просто обычаи и традиции, но еще и рациональные знания. В наши дни выражение «государственный интерес» вызывает ассоциации с «произволом» и «насилием». Однако в свое время под ним понимали рациональность, присущую искусству управления государствами.

2) Чем обосновано подобное искусство управления? Ответ на этот вопрос вызвал шок в зарождающейся политической мысли. И, несмотря на это, он совсем прост: искусство управления рационально в том случае, если размышление подводит его к видению характера того, что управляется, в частности, государства.

Но ведь провозглашать подобную низость означает порвать сразу и с христианской, и с правовой традицией, которая предполагала, что управление, по существу своему, справедливо. Она соблюдала все виды законов: человеческие, естественные, божественные.

По этому поводу есть весьма показательный текст св. Фомы<sup>25</sup>. Он напоминает, что «искусство в своей области должно подражать тому, что природа производит в своей»; только при этом условии оно благоразумно. При управлении королевством король обязан подражать управлению Богом природой и, кроме того, управлению души телом. Король обязан основывать города в совершенном подобии с тем, как Бог создал мир, а душа придает форму телу. Король обязан также направлять людей к их предназначению, подобно тому, как Бог направляет природные существа и душа направляет тело. А что же целесообразно для человека? То, что подходит для тела? Нет. Ему необходим врач, а не король. Богатство? Тоже нет. Достаточно хорошего управляющего. Истина? Опять-таки нет. Искать ее — дело наставника. Человеку необходим тот, кто способен открыть ему путь к райскому блаженству, опираясь на то, что является *honestum*<sup>26</sup> на этом свете.

Как мы можем заметить, искусство управления берет за образец Бога, обязывающего сотворенные Им существа повиноваться законам. Модель рационального управления, выдвинутая св. Фомой, не является политической. В то время, в XVI–XVII веках, под вывеской «государственного интереса» ищут основы, способные направить практическое управление. Никого не интересуют природа и ее законы в общем и целом. Интересует природа

государства и его требования.

Итак, становится понятным возмущение в религии, вызванное такими поисками. Это объясняет, почему государственный интерес был уподоблен атеизму. Во Франции, в частности, появление такого словосочетания в политическом контексте обычно считалось «атеизмом».

3) Государственный интерес противостоит и еще одной традиции. Цель Макиавелли в «Государе» заключалась в том, чтобы выявить возможность ограждения некоторой доставшейся по наследству или в результате завоевания провинции или территории от внутренних и внешних противников<sup>27</sup>. Весь анализ Макиавелли стремится определить то, что поддерживает и упрочивает связь между правителем и государством, тогда как проблема, поставленная государственным интересом, — это проблема существования и природы государства как такового. Именно поэтому теоретики государственного интереса старались держаться от Макиавелли как можно дальше; у него была дурная репутация, и они не могли признать в его проблеме свои собственные. И наоборот, противники государственного интереса пытались опорочить новое искусство управления, изобличив его как наследие Макиавелли. Несмотря на беспорядочные конфликты, развернувшиеся спустя столетие после написания «Государя», государственный интерес все-таки знаменует собой появление типа рациональности, полностью противоположного — пусть только в одном аспекте — рациональности Макиавелли.

Цель этого искусства управления состоит как раз не в том, чтобы укрепить власть государя в его сфере. Его цель — укрепление самого государства. Это одна из наиболее характерных черт всех определений, выдвинутых в XVI и XVII вв. Рациональное управление сводится, если можно так выразиться, к следующему: если иметь в виду природу государства, оно способно подавить своих противников на неопределенно долгий срок. Это под силу государству в случае, если его власть будет увеличиваться. Но и враги будут становиться сильнее. Государство, единственная забота которого — продолжать функционировать, — неизбежно потерпит крах. Эта мысль чрезвычайно важна и связана с новым историческим видением. Фактически она предполагает, что государства — это реалии, которые стремятся любой ценой как можно дольше устоять на постоянно оспариваемой территории.

4) Наконец, мы видим, что государственный интерес как рациональное управление, способное усилить мощь государства в согласии с ним самим, предваряется построением определенного типа знания. Управление возможно только тогда, когда известна сила государства. В этом случае ее возможно сохранять. Потенциал своего государства и средства его увеличения необходимо познать так же, как и силу и потенциал других государств. Управляемое государство (*l'État gouverné*) должно, по существу, противостоять всем остальным. Управление несводимо, таким образом, просто к применению общих принципов разума, мудрости и благоразумия. Необходимо знание: конкретное, точное и выверенное знание касательно могущества государства. Искусство управлять, характерное для государственного интереса, неразрывно связано с развитием того, что называлось «статистикой» и политической «арифметикой», — иными словами, с познанием сравнительной мощи различных государств. Подобное знание необходимо для достойного управления.

Подытоживая, можно сказать, что государственный интерес — это не искусство управления согласно божественным, естественным и человеческим законам. Такому управлению незачем соблюдать общий мировой порядок. Речь идет об управлении, согласованном с мощью государства. Цель такого управления — усиление мощи государства как в том, что касается расширения его границ, так и в том, что касается его способности противостоять другим государствам.

\*\*\*

Представления авторов XVII и XVIII вв. о «полиции» существенно отличаются от того, что мы понимаем под этим понятием сейчас. Стоило бы поразмыслить над тем, почему большинство этих авторов — итальянцы и немцы, но разве это главное? Под «полицией» они имеют в виду не определенный институт или механизм, функционирующий в рамках государства, но присущий государству способ управления; сферы, практики и цели, требующие государственного вмешательства.

Для простоты и ясности я проиллюстрирую свою идею текстом, который можно считать сразу и утопией, и реальным проектом. Это одна из первых программ — утопий полицейского государства. Эту программу в 1611 году Тюрке де Майерн составил и представил голландским Генеральным Штатам<sup>28</sup>. В «Науке и рационализме в годы правления Людовика XIV»<sup>29</sup> Дж. Кинг обращает внимание на значение этого довольно необычного труда, одного названия которого — «Аристократическая монархия» — достаточно, чтобы понять, что значимо для автора: речь идет не столько о выборе между различными типами политического устройства, сколько об их сочетании ради одной жизненно важной цели — государства. Тюрке называет его Городом, Республикой, а также Полицией.

Посмотрим на структуру, предлагаемую Тюрке. Четыре высших сановника помогают королю. Один из них ответствен за правосудие; другой — за войско; третий — за казну, иными словами, за сбор налогов и королевские запасы; четвертый — за полицию. Как будто бы роль этого крупного начальника должна заключаться исключительно в поддержании нравственности. Согласно Тюрке, населению необходимо прививать «скромность, милосердие, верность, прилежание, дружественное сотрудничество и честность». Мы встречаем здесь традиционную мысль о том, что добродетельность подчиненного — это гарантия достойного управления королевством. Однако если мы посмотрим пристальнее, то все окажется несколько иначе.

Тюрке предлагает создать в каждой провинции советы, ответственные за поддержание общественного порядка. Два из них должны надзирать за отдельными индивидами; два других — за имуществом. Первый совет, занимающийся людьми, должен следить за позитивными сторонами жизни, связанными с активностью и производством. Иными словами, он займется образованием, поощрением вкусов и способностей каждого и выбором ремесел — ремесел полезных: каждого человека старше двадцати пяти лет необходимо вписать в регистр, обозначающий его профессию. Индивиды, не занятые полезной деятельностью, считаются отбросами общества.

Второй совет должен заниматься негативными сторонами жизни: бедняками, лишенными средств к существованию (вдовами, сиротами, стариками); безработными; теми, чья деятельность требует финансовой помощи (деятельность, от которой не ждут никакой прибыли); однако он занимается также здравоохранением — болезнями и эпидемиями — и происшествиями, такими, как пожары и наводнения.

Один из советов, ответственных за имущество, должен специализироваться на товарах и промышленной продукции. Он обязан указывать, что и как производить, и контролировать рынки и торговлю. Четвертый совет наблюдает за «регионом», т. е. за территорией и пространством, и контролирует частное имущество, а также имущество, переданное по завещанию, дарственные и договоры купли-продажи; он совершенствует права сеньоров; а также следит за дорогами, реками, общественными зданиями и лесами. Во многих отношениях этот текст сродни многочисленным политическим утопиям той эпохи. Однако следует учесть, что он появился в одно время с важными теоретическими дискуссиями о государственном интересе и административной структуре монархий. Этот текст очень отчетливо показывает традиционные задачи государства согласно духу эпохи. Что же, собственно говоря, показывает этот текст?

1) «Полиция» — это администрация, управляющая как государством, так и по совместительству правосудием, войском и казной. Это верно. Но ведь в реальности она охватывает и все остальное. Как поясняет Тюрке, ее влияние простирается на человеческую деятельность во всевозможных ситуациях, на все совершаемое и предпринимаемое людьми. Ее сфера охватывает правосудие, финансы и армию.

2) «Полиция» объемлет все. Однако чрезвычайно специфическим образом. Рассматриваются отношения между людьми и вещами: сосуществование людей на некоторой территории; отношения собственности; производимое людьми; обмениваемое на рынке. Полиция интересуется также образом жизни людей, болезнями и происшествиями, которые с ними могут случиться. Полиция надзирает за живым, деятельным и производящим блага человеком. Тюрке употребляет замечательное выражение: подлинный объект полиции — это человек, лаконично утверждает он<sup>30</sup>.

3) Подобное вмешательство в человеческую деятельность можно охарактеризовать как тоталитарное. Какие преследуются цели? Они подразделяются на две категории. Во-первых, полиция имеет дело со всем, что касается украшения, оформления города и придания ему великолепия. Великолепие — это не только красота безукоризненно устроенного государства, но также его мощь и крепость. Таким образом, полиция обеспечивает крепость государства как первоочередную задачу. Во-вторых, еще одной целью полиции является развитие трудовых и торговых отношений между людьми, а также взаимной помощи и поддержки. Здесь опять-таки важно используемое Тюрке выражение: политика обеспечивает «коммуникацию» между людьми в широком смысле слова. Без нее люди не в состоянии выжить; иначе их полная случайностей и жалкая жизнь будет постоянно находиться под угрозой.

По-моему, мы можем узнать здесь одну важную идею: роль полиции как формы рационального вмешательства, осуществляющего политическую власть над людьми, —

обеспечить какое-то дополнение их жизни, а тем самым — дать государству чуть больше силы; это происходит с помощью контроля за «коммуникацией», иными словами, за совместной деятельностью индивидов (работа, производство, торговля, развлечения). Вы возразите: ведь речь идет всего лишь об утопии какого-то забытого автора. Вы едва ли можете выводить отсюда какие-либо значимые следствия! Со своей стороны, я считаю, что это произведение Тюрке — только один из примеров необъятной литературы, обращавшейся в большинстве европейских стран той эпохи. Несомненно, оно отличается чрезмерной простотой и в то же самое время содержит обилие подробностей, что облегчает выявление характеристик остальных произведений. Прежде всего, я бы сказал, что эти идеи не остались без употребления. Они внедрялись на всем протяжении XVII и XVIII вв. как в виде конкретной политики (такой, как камерализм и меркантилизм), так и в виде преподаваемых дисциплин (немецкая *Polizeiwissenschaft*; не стоит забывать, что под этим названием в Германии преподавали науку администрирования).

Имеется две точки зрения, которые я хотел бы не то чтобы исследовать, но, по крайней мере, обозначить. Для начала сошлюсь на французский административный компендиум, а затем — на немецкий учебник.

1. Каждому историку знаком компендиум де Ламара. В начале XVIII в. этот чиновник предпринял попытку записать все полицейские установления в королевстве. Это крайне интересный и неисчерпаемый источник информации. Я хотел бы показать общую концепцию полиции, которую подобный набор правил и установлений породил у такого чиновника, как де Ламар.

Де Ламар поясняет, что существует одиннадцать объектов, за которыми должна надзирать полиция в государстве: 1) религия; 2) нравственность; 3) здравоохранение; 4) снабжение; 5) дороги, мосты, мостовые и общественные здания; 6) общественный порядок; 7) свободные искусства (в общем, искусства и науки); 8) торговля; 9) фабрики; 10) прислуга и люди, отбывающие наказание; 11) бедные.

Аналогичные классификации характерны для всех трактатов о полиции. Как и в утопической программе Тюрке, полиция наблюдает практически за всем, кроме армии, правосудия в собственном смысле слова и прямого налогообложения. То же можно сказать иначе: королевская власть укреплялась против феодализма, опираясь на вооруженные силы, а также разрабатывая судебную систему и учреждая систему налогообложения. Именно так традиционно функционировала королевская власть. А вот «полиция» обозначала в целом новую сферу, подверженную вмешательству централизованной политической административной власти.

Однако какова же действительная логика, потворствующая вмешательству как в культурные ритуалы, так и в мелкие производственные механизмы, как в интеллектуальную жизнь, так и в функционирование дорожной сети? Отвечая на этот вопрос, де Ламар слегка колеблется. Полиция, лаконично уточняет он, наблюдает за всем, что касается счастья людей, после чего добавляет: полиция бдит за всем, что регламентирует общество (социальные отношения), что считается важным для людей<sup>31</sup>. И наконец, утверждает он, полиция надзирает за живыми<sup>32</sup>. Именно на этом определении я и задержусь. Оно

представляется наиболее оригинальным и проясняет два остальных; и сам де Ламар на нем настаивает. Вот каковы наблюдения касательно одиннадцати предметов приложения усилий полиции. Полиция занимается религией (безусловно, не с точки зрения догматической истины, а с точки зрения повседневного уровня нравственности). Надзирая за здравоохранением и поставками, она занимается поддержанием жизнеобеспечения; если речь идет о торговле, фабриках, рабочих, бедных и общественном порядке, она занимается жизненными удобствами. Надзирая за театром, за литературой, за зрелищами, она делает своим объектом получаемые от жизни удовольствия. Короче говоря, объект полиции — это сама жизнь: необходимое, полезное и излишнее. Именно от полиции зависит, выживут ли люди и станут ли они жить лучше. Итак, можно пересмотреть и другие определения, предлагаемые де Ламаром: единственное в своем роде предназначение полиции состоит в том, чтобы вести человека к наибольшему счастью, которое он только может испытать в этой жизни. Кроме того, полиция заботится о покое души (с помощью религии и морали), о телесном комфорте (питание, здравоохранение, одежда, жилье) и о богатстве (промышленность, торговля, ремесла). И наконец, полиция надзирает за преимуществами, доступными только при жизни в сообществе.

2. Посмотрим сейчас на немецкие учебники. Они будут использованы несколько позднее при обучении науке администрирования. Подобное обучение осуществлялось в различных университетах, в частности в Геттингене, и играло крайне важную роль для континентальной Европы. Именно в Геттингене будут сформированы прусские, австрийские и российские чиновники — те, кто должен будет проводить в жизнь реформы Иосифа II и Екатерины Великой. Некоторым французам, в особенности из числа приближенных Наполеона, были очень хорошо известны положения *Polizeiwissenschaft*. Что мы находим в этих учебниках?

Свою книгу «*Liber de politia*»<sup>33</sup> Хоэнталь подразделяет на следующие рубрики: количество граждан, религия и мораль, здравоохранение, продовольствие, безопасность граждан и имущества (в частности, что касается пожаров и наводнений); осуществление правосудия; приятное времяпрепровождение и веселие граждан (как их обеспечить, как их умерить). Затем следует целая серия глав, посвященных рекам, лесам, шахтам, соляным копиям и жилью и, наконец, многочисленные главы о различных способах приобретения имущества благодаря сельскому хозяйству, промышленности и торговле.

Виллебрандт в книге «Краткий курс полиции»<sup>34</sup> последовательно рассматривает мораль, искусства и ремесла, здравоохранение, безопасность и, наконец, общественные здания и градостроительство. Что касается предметов исследования, то их перечень не особенно отличается от предложенного де Ламаром.

Однако важнейшим из всех этих текстов представляется труд Юсти «Основоположения полиции»<sup>35</sup>. Особым предметом забот полиции остается жизнь индивидов в обществе. Тем не менее фон Юсти строит свое произведение несколько иначе. Начинает он с изучения того, что он называет «государственной недвижимостью», т. е. с территории. Он рассматривает ее с двух точек зрения: как она населена (города и деревни), затем, кто ее населяет (количество [населения], демографический рост, здравоохранение, смертность, иммиграция). Затем фон Юсти анализирует «имущество и продукцию», т. е. товары,

произведенные продукты, а также обращение товаров, поднимающее проблемы их стоимости, кредитов и денег. Наконец, последняя часть посвящена поведению индивидов: их нравственности, морали, профессиональным качествам, честности и соблюдению законов.

По-моему, труд Юсти является более подробным свидетельством эволюции проблемы полиции, нежели введение в компендиум установлений де Ламара. Тому есть четыре причины.

Во-первых, фон Юсти в гораздо более ясных понятиях определяет основной парадокс «полиции». Полиция, поясняет он, — это то, что позволяет государству наращивать власть и осуществлять власть в наибольшем объеме. Кроме того, полиция обязана оберегать счастье граждан, причем счастье понимается как выживание, жизнедеятельность, а также как совершенствование жизни<sup>36</sup>. Он очень хорошо определяет цель современного ему искусства управления и государственной рациональности: развитие основных составляющих жизнедеятельности индивидов с тем, чтобы это развитие укрепляло и государственную мощь.

Затем фон Юсти устанавливает различие между задачей, которую по примеру своих современников он называет *Polizei*, и *Politik*, *Die Politik*. *Die Politik* — это, по сути, негативная задача. Для государства оно выражается в сражении с внутренними и внешними врагами. *Polizei* — это, напротив, позитивная задача: она состоит в содействовании как жизнедеятельности граждан, так и крепости государства.

Здесь мы затрагиваем один важный момент: фон Юсти делает гораздо больший акцент, нежели де Ламар, на понятии, значение которого будет непрерывно возрастать на всем протяжении XVIII в., — на «населении». Население определяется как группа живых индивидов. Они характеризуются через принадлежность к одному «виду» и проживание рядом друг с другом. (Таким образом, они описываются через уровень смертности и рождаемости; они подвержены эпидемиям и явлениям, связанным с перенаселением; они представляют определенный тип территориального распределения.) Безусловно, де Ламар употребляет понятие «жизни» для определения предмета действий полиции, однако чрезмерно на нем не настаивает. На протяжении всего XVIII в., в особенности в Германии, объектом действий полиции является именно «население», т. е. «группа индивидов, проживающих на определенной территории».

Наконец, достаточно почитать фон Юсти, чтобы понять, что речь идет не об утопии, как в случае с Тюрке, и не о компендиуме систематизированных установлений. Фон Юсти намеревается разработать *Polizeiwissenschaft*. Его книга — не просто перечень предписаний. Это также теоретическая сетка, с помощью которой возможно наблюдать государство, иными словами, его территорию, ресурсы, население, города и прочее. Для фон Юсти «статистика» (описание государств) ассоциируется с искусством управлять. *Polizeiwissenschaft* — это сразу и искусство управлять, и метод анализа населения, живущего на определенной территории.

Такие исторические наблюдения наверняка покажутся весьма отдаленными, а также непригодными по отношению к насущным проблемам. Я не собираюсь заходить настолько далеко, как Герман Гессе, и утверждать, что результата можно достичь, только «постоянно ссылаясь на историю и на древность». Однако опыт научил меня, что истории различных форм рациональности иногда удается лучше, нежели абстрактной критике, поколебать нашу уверенность и догматизм. На протяжении целых столетий религия не терпела, когда рассказывали ее историю. Сегодня современным школам рациональности вряд ли нравятся попытки написать их историю, что, безусловно, свидетельствует о многом.

Я хотел указать только направление исследований. Это лишь зачатки труда, над которым я работаю вот уже два года. Речь идет об историческом анализе того, что мы назовем, используя устаревшее понятие, «искусством управления».

Это исследование основывается на нескольких фундаментальных постулатах, которые я подытожу следующим образом:

1) Власть не является субстанцией. Еще в меньшей мере она представляется таинственным атрибутом, происхождение которого необходимо выявить. Власть — это всего лишь частный тип отношений между индивидами. Речь идет о специфических отношениях: иными словами, они, несмотря на элемент схожести, не имеют ничего общего с торговлей, производством и коммуникацией. Отличительной чертой власти является тот факт, что некоторые люди могут в большей или меньшей степени контролировать поведение других людей, но никоим образом не исчерпывающим способом и не принудительно. Побитый человек в оковах покорен воздействующей на него силе. Но не власти. Однако если нам удастся его разговорить, когда его последней возможностью было бы сохранить молчание и выбрать смерть, именно так можно вызвать его определенное поведение. Его свобода подчинена власти. Он был подвластен ее господству. Если индивид может оставаться свободным, то, какой бы ограниченной ни была его свобода, власть способна подчинить ее своему господству. Не существует власти без потенциального отказа или сопротивления.

2) Что касается отношений между людьми, власть обуславливается множеством факторов. Однако рационализация непрерывно продолжает свою работу и каждый раз наделяется особой формой. Она отличается от рационализации, присущей экономическим процессам, а также методам производства и коммуникации; она отличается также от рационализации научного дискурса. Управление людей людьми — вне зависимости от того, собраны ли они в небольшие или в крупные группы, идет ли речь о власти мужчин над женщинами, взрослых над детьми, одного класса над другим или бюрократии над населением, — предполагает определенную форму рациональности, а отнюдь не физическое насилие.

3) Поэтому те, кто сопротивляется определенной форме власти и восстает против нее, не должны довольствоваться изобличением насилия и критикой отдельного института. Недостаточно судить разум в целом. Необходимо поставить под вопрос действующую форму рациональности. Критика власти, осуществляемой над душевнобольными и безумцами, не должна ограничиваться критикой психиатрических заведений; точно так же те, кто оспаривает карательную власть, не должны ограничиваться отрицанием тюрем как всеобъемлющих учреждений. Вопрос состоит в следующем: как рационализированы

отношения власти? Поставить этот вопрос — единственная возможность избежать того, чтобы другие учреждения, имеющие сходные цели и методы, не заняли бы их место.

4) На протяжении столетий государство было одной из самых примечательных и самых страшных форм управления людьми.

Весьма показательно, что политическая критика поставила государству в вину, что оно является сразу и методом индивидуализации, и тоталитарным принципом. Достаточно исследовать рациональность зарождавшегося государства и посмотреть на первый полицейский проект, чтобы понять, что с самого начала государство было одновременно индивидуализирующим и тоталитарным. Противопоставлять ему индивида с его интересами представляется столь же необоснованным, как и противопоставлять сообщество его требованиям.

Политическая рациональность развивалась и устанавливалась на всем протяжении истории западных обществ. Вначале она была укоренена в идее пастырской власти, затем в идее государственного интереса. Индивидуализация и тотализация являются ее неизбежными следствиями. Освобождение может состояться только в виде выступления против самих основ политической рациональности, а не против одного из ее следствий.

---

Версия #2

Зверобой создал 31 января 2026 05:12:26

Зверобой обновил 1 февраля 2026 23:45:27