С. П. ПОЦЕЛУЕВ

ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕОРИЯХ ДЕМОКРАТИИ

Ростов-на-Дону
Издательство Северо-Кавказской академии государственной службы
2010

УДК 321.7
ББК 66.3(2Рос)0
П 649

Ответственный редактор
доктор политических наук, профессор ***Понеделков А.В.***

Рецензенты:
доктор политических наук, профессор ***Старостин А.М***.,
доктор политических наук, доктор юридических наук,
профессор ***Иванников И.А***.

П 649 **Поцелуев С.П. Диалог и квазидиалог в коммуникативных теориях демократии**. Монография. Ростов н/Д: СКАГС, 2010. – 496 с.

ISBN 978-5-89546-540-0

В монографии развернута концептуально-историческая экспозиция наиболее влиятельных коммуникативных моделей демократии, рассмотренных в аспекте (квази-)диалогической коммуникации. На основе критического анализа отечественной и зарубежной научной литературы, автор предлагает оригинальные и внутренне дифференцированные концепты политической коммуникации, политического диалога и квазидиалога. В книге рассматривается историко-философский фон коммуникативной парадигмы демократии, а также роль «диалогического поворота» для развития демократической теории. Автор последовательно анализирует позитивистские, негативистские (критические) и комплексные варианты коммуникативной теории демократии, сформировавшиеся за последние полвека. Особое внимание в книге уделено комплексным моделям демократической коммуникации, среди которых наиболее подробно анализируются концепты «радикальной» и «медийной» демократии. Анализ демократических теорий ведется с учетом специфики политического процесса в постсоветской России.

Книга адресована политическим и социальным философам, а также политическим ученым, не равнодушным к вопросам теории.

ISBN 978-5-89546-540-0 **УДК 321.7**
ББК 66.3(2Рос)0

© С. П. Поцелуев, 2010.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ ……5
1. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В КОММУНИКАТИВНОМ ОБЩЕСТВЕ……..17
1.1. Концепт «коммуникативного общества» как предпосылка коммуникативных моделей демократии……17
1.2. Специфика политической коммуникации……..26
1.3. Диалог и полемика с лингвофилософской точки зрения……..39
1.4. Политический диалог как теоретическая проблема……...48
1.5. К типологии и классификации политических (квази-)диалогов...68
2. КОНЦЕПТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИАЛОГА В КОММУНИКАТИВНО-ОРИЕНТИРОВАННЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ……..……..87
2.1. Понятие и виды коммуникативных теорий демократии……87
2.2. К истокам коммуникативной модели демократии……...93
2.3. Процессуальная модель демократии……..108
2.4. Партиципаторная модель «сильной демократии»……...114
2.5. Плюралистические теории демократии ……..123
2.6. Сетевая модель демократического управления……..134
2.6.1. Прагматический тип сетевой модели демократии……134
2.6.2. Философский тип сетевой модели демократии ……140
3. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В ПОЗИТИВИСТСКО-КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ……148
3.1. Коммуникативно-рыночная модель демократии..……148
3.2. Теледемократия……160
3.3. Информационная теория демократии……..168
3.4. Электронная демократия……175
3.5. Электронное правительство...……185
3.6. Демократия как политейнмент……191
4. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В НЕГАТИВИСТСКО-КОММУНИКАТИВНЫХ КОНЦЕПТАХ ДЕМОКРАТИИ……199
4.1. Демократия как символическое действие……...199
4.2. Демократический театр в «обществе спектакля» ……206
4.3. Демократия как телешоу……..214
4.4. Медиакратия как «мгновенная демократия»……..224
4.5. Параноидальная демократия эпохи «постмодерн»……..234
5. ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ: ПРОЕКТЫ И ПРОЖЕКТЫ КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЕЙ ДЕМОКРАТИИ……244
6. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В КОМПЛЕКСНО-КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ……264
6.1. Делиберативная теория демократии Ю. Хабермаса: тезисы и антитезисы……...264
6.1.1. Исходные посылки и принципы демократической теории Ю. Хабермаса……264

6.1.2. К деконструкции делиберативной модели демократии...280
6.1.3. Делиберативная модель демократии в конструктивно-критической перспективе……301
6.2. Моральные диалоги в теории «отзывчивой демократии» А. Этциони……..315
6.2.1. «Синтез ценностей» как этический императив и как символический обмен ……..319
6.2.2. Основной принцип, процедуры и правила морального диалога……329
6.2.3. Моральные диалоги как средство конструирования общественного мнения и политических интересов……..333
6.2.4. Моральный диалог как орудие кооперации и как оружие борьбы……340
6.3. Э. Лаклау и Ш. Муфф: «радикальная» и «агонистическая» демократия в аспекте диалога……..345
6.3.1. «Радикально-плюралистическая» критика агрегативной и делиберативной моделей демократии……345
6.3.2. Плюральные идентичности демократической гегемонии……352
6.3.3. Логика гегемонистской формации……358
6.3.4. «Радикальная демократия» как левая альтернатива…..370
6.3.5. «Агонистическая» демократия Ш. Муфф……375
6.3.6. Эклектика как мета-теория: к критике методологических основ «радикальной демократии»……386
6.4. Дискуссия и диалог в модели «аудиторной демократии» Б. Манена……394
6.5. Политический (квази-)диалог в комплексной модели медийной демократии……411
6.5.1. «Медийная демократия» как феномен медиализированной политики……411
6.5.2. Противоречия и парадоксы медиализированной политики……...417
6.5.3. Границы влияния медиа на демократический процесс...421
6.5.4. Демократия и медиа-политический симбиоз ……426
6.5.5. «Медийная демократия» *вместо* «демократии партий»?.....431
6.5.6. Симбиоз партийной и медийной демократий ……443
6.5.7. Коммуникативно-диалогические возможности оптимизации медийной демократии……447
6.5.8. Отечественная медиакратия и задачи медиапросвещения: позитивные и негативные аспекты……..454
ЗАКЛЮЧЕНИЕ……463
ЛИТЕРАТУРА……465
Annotation……...493
Contents ……494

ВВЕДЕНИЕ

Демократия – это не только достойный, но крайне интересный предмет для исследований. Когда две с половиной тысячи лет тому назад она зародилась в Древней Греции, это стало для всего мира социокультурной диковинкой, политической аномалией, «социальной мутацией».[1] В наши дни даже политические банды, расстреливающие парламенты и свергающие законные правительства, объявляют гражданам своей страны, что пришли установить «настоящую демократию». Одним словом, идея демократии сегодня настолько сильна, что заставляет говорить на своем языке даже своих врагов. По словам немецкого политолога Б. Гуггенбергера, в наш век «демократия означает уже не только некую общественную структуру, альтернативно противостоящую монархии и аристократии, но становится одновременно и философско-историческим *шифром* в социологии власти, *кодом* как для целого ряда либерально-буржуазных требований автономии и соучастия в принятии решений».[2]

В этом смысле демократическая идея остается культурным «гегемоном» современности. Но в некотором смысле она все же осталась и дивом, и аномалией. И таковой она остается в уникальности того, что можно назвать демократической культурой, что выражается в демократическом процессе, этосе, диалоге. Это есть демократия, вошедшая в коммуникативную плоть и кровь некоторых сообществ.

---

[1] Васильев Л.С. История Востока. В 2 т. Т.1. 2-е изд. – М.: Высш шк., 2001. С. 15.
[2] Гуггенбергер Б. Теория демократии // Полис. 1991. – № 4. – С. 137. *Курсив мой* – С.П.

Распространив широко по миру свои формальные институты, демократия отнюдь не переделала весь мир по своему образу и подобию. И в этом, коммуникативном, измерении, демократия остается диковинкой для многих политических культур современности, даже если они и вводят у себя ее институты и вокабулярий.

В этой связи многие авторы не без основания говорят о «хрупкости» демократии. Именно с хрупкостью демократии связывает туманность ее перспектив американский политический философ Б. Барбер; о специфической хрупкости и динамизме демократических порядков писал Ш. Эйзенштад, который, будучи учеником М. Бубера, неслучайно акцентировал роль диалогического элемента в демократической коммуникации.[1] В самом деле, хрупкость демократии связана с тем, что она есть рациональная форма организации публичного пространства, предполагающая достижимый гражданский консенсус. В этом смысле, всякая работающая демократия *особым образом* зависит от передачи информации, от процесса коммуникации. В свое время классик европейского Просвещения А. Фергюсон заметил, что у деспотической власти «отсутствует потребность в речевом общении: для выполнения приказаний правителей достаточно и тех знаков, которыми пользуются немые».[2] Напротив, для демократии прогресс коммуникативных средств существенен, ибо он обусловливает ее трансформацию, а перманентное развитие есть закон демократического порядка.

Особая зависимость демократии от прогресса коммуникативных средств заключается не в том, что этот прогресс ведет однозначно к открытию (демократизации) обществ; история дает нам немало примеров и обратного свойства (роль радио в нацистской пропаганде, например). Но демократия в *том* смысле зависит от медийного прогресса, в каком она, в отличие от авторитарных режимов, предполагает активное политическое участие граждан, а такое участие, в свою очередь, нуждается в реализации интерактивных возможностей медиа. Демократия наиболее чистым образом выражает классическое понимание политики как специфически публичного пространства. Соответственно, демократическое правление требует от людей «не просто умения повелевать и подчиняться, а обучения особой культуре политического поведения и такому знанию политической жизни общества, которое делает человека способным формировать демократию и жить в ее условиях».[3] По этой причине демократия обнаруживает множество оттенков, внутренний

---

[1] См.: Эйзенштадт Ш.Н. Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость (часть 1) // Полис. 2002. – № 2. – С. 67-82.
[2] Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. – М.: РОССПЭН, 2000. С. 385.
[3] Демократия // Политология. Энциклопедический словарь. – М.: Publisher, 1993. С. 95.

диалог и полемику между разными своими моделями и формами; она модифицирует свои практики в зависимости от прогресса научного, технического и гуманитарного знания.

Напротив, дискурсы авторитарно-тоталитарных правлений обнаруживают логический примитивизм, мрачноватый мистицизм, упрощение сложных связей, иррационализацию общественного дискурса как сознательный прием. Эти теории представляют собой пример регрессивного осмысления политических проблем. Они подводят сложные, дифференцированные связи под простые схемы в духе первобытных мифов. Но только в архаическую эпоху эта простота была естественной, нечаянной, теперь же она фабрикуется как идеологическое оружие. Регрессивная простота теорий не- и антидемократических правлений естественно дополняется эксплуатацией нерациональных, эстетических средств воздействия на публику. Эти теории охотно дополняют и даже подменяют себя различными перформативными практиками: ритуалом, театральным действом, шоу.

В какой мере дискурсивные демократические практики изменяют своему понятию и становятся квазидемократическими, они обнаруживают семейное сходство с дискурсивными признаками анти- и недемократических режимов – не отменяя при этом формальных институтов демократии.

Именно поэтому дискурсивно-коммуникативный аспект демократических порядков выходит сегодня на первый план научных и политических интересов.

Но речь идет не просто о коммуникативном аспекте как таковом, а именно о диалоге как специфической форме коммуникации, в том числе в политике. В последние два-три десятилетия наметился своеобразный «диалогический поворот», о котором заговорили не только политологи, но и социологи, – по аналогии с известным «лингвистическим поворотом» в гуманитарном знании.[1]

В политической науке эти тенденции нашли отражение в различных моделях демократии, акцентирующих ее коммуникативный (дискурсивный, информационный и т.п.) аспект. Объектом самостоятельного исследования политологов выступает и сам фено-

[1] Можно сослаться в этой связи на серию сборников статей российских социологов и философов, посвященных разным аспектам диалогической коммуникации: Социокультурное пространство диалога. – М.: Наука, 1999; Диалог культур. – М.: ИНИОН РАН, 2004; Диалог культур и цивилизаций. – М.: Наука, 2006; От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. – М.: Научный эксперимент, 2006. О «диалогическом повороте» из недавних работ см. сборник статей западных социологов The Dialogical Turn. New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age Ch. Camic and H. Joas (eds.). Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2004, а также монографии философов: Hösle V. Der philosophische Dialog. München: Beck, 2006; Nikulin D. On Dialogue. Lanham, Md.: Lexington Books, 2006.

мен политического диалога.[1] Идея диалога становится в последние десятилетия все более и более популярной в мире. Возникло множество неправительственных организаций с «диалогом» как ключевым словом в названии.[2]

Существуют, по меньшей мере, две причины для «диалогического поворота». *Первая* – это фрагментарность и бессвязность постмодернистского дискурса, делающая его зачастую непригодным для решения позитивных задач по интеграции сообществ. Радикальный плюрализм постмодернистской установки, с одной стороны, фаворизировал диалог как способ познания и общения (достаточно только вспомнить о Р. Рорти[3]), и в этом смысле дал голос тем, кто оставался безгласным в «демократии большинства». Однако, с другой стороны, своим резким противопоставлением диалога принципу объективной истины, постмодерн существенно ограничил рациональные потенции диалогического общения, очевидные для классики. Поэтому идеал постмодернистской полифонии (часто со ссылками на идеи М.Бахтина) в реальной политике оборачивается иррациональной какофонией, логично ведущей к росту фундаментализма. Таким образом, постмодерн не только обостряет потребность в диалоге вообще и политическом диалоге, в частности; он также создает новые трудности для реализации диалога. Речь идет о возникновении в современных обществах громадной культуры квази-, псевдо- и парафеноменов, которые существенно затрудняют понимание общественных процессов, мистифицируют общественный и политический дискурс.

Вторая причина для упомянутого диалогического поворота» проистекает из тупиковости положения, которое С. Хантингтон выразил своим знаменитым понятием «столкновения цивилизаций». Кто мыслит позитивно, нуждается в методе преодоления этого столкновения. В предисловии С.П. Капицы к русскому изданию Доклада «Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями» (2001), подготовленного интернациональным коллективом известных интеллектуалов, отмечается, что этот Доклад появился как реакция на вызов, брошенный миру представлениями о XXI веке как о времени религиозных войн между христианами и мусульманами. По инициативе в первую очередь президента Ирана Хаттами, поддержанной Генеральным секретарем ООН Кофи Аннаном, была вы-

---

[1] См.: Political Dialogue: Theories and Practices. S.L. Esquith (eds.). Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1996; Concepts of Dialogue: Considered from the Perspective of Different Disciplines. Weigand E. (ed.) Tübingen: Niemeyer, 1994;

[2] Приведем названия лишь некоторых организаций такого рода: The Institute for Global Dialogue, Centre for World Dialogue, East-West Contemplative Dialogue, Institute for Interreligious Dialogue, Institute of Interfaith Dialog, The Global Dialogue Institute, The International Society for Universal Dialogue и другие.

[3] Рорти Р. Философия и зеркало природы. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997.

двинута идея расширения и углубления диалога цивилизаций и культур в современном мире. Примечательно, что Доклад был написан всего за несколько дней до теракта 11 сентября 2001 г.[1]

Сегодня возникает принципиально новая (по сравнению с эпохой холодной войны) ситуация, характеризующаяся в терминах «многополярного» или даже «бесполярного» мира. Этот мир стал полон взаимосвязей и взаимозависимостей, где никто не объявляется и не назначается лидером; лидерство надо заслужить здесь и сейчас, в решении конкретных проблем. Ситуация многополярного мира существенно повышает роль диалога как *soft power* в международной политике, хотя даже коммунитарист Этциони советует не ограничиваться в политике одним диалогом, но сочетать его мягкую власть с жесткой силой принуждения, но принуждения, опять-таки, к диалогу.[2]

Конечно, «диалогический поворот» объясняется не только указанными двумя причинами, его основы залегают глубже, в самой структуре современной социальной и политической власти. К диалогу толкает трансформация властных отношений из иерархии в квазикомандное взаимодействие. За этим стоит резкое увеличение числа социальных и политических игроков в современном мире, а также их прогрессирующая взаимная зависимость. Как следствие, «как никогда ранее в истории сильный и слабый совместно созидают свое общее будущее».[3]

Далее, с растущим потоком информационных (медийных) обменов власть не только де-иерархизируется, но и децентрализуется, а это, в свою очередь, рождает потребность в прямых формах политического участия и ведет к сокращению посреднических (представительских) функций. Старая парадигма властных отношений, построенная на игре с нулевой суммой, оказывается в таких условиях все менее эффективной. «Тем самым возрастает роль *диалога* как метода в процессе выработки и принятия решений».[4]

В постсоветской России актуальность диалога усилена специфическими условиями нашего политического развития. О необходимости гражданского диалога как средства единения общества говорят сегодня и представители политического истеблишмента, и системная оппозиция.[5] Помощник президента В. Сурков, выступая в августе 2006 г. на круглом столе, посвященном «суверенной демо-

---

[1] См.: Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями (под ред. С.П.Капицы). – М.: Логос, 2002. С. 11-12.

[2] Etzioni A. A National Security Strategy for the Next Administration // Military Review. – September-October 2008. - P. 100.

[3] Преодолевая барьеры…., С. 34.

[4] Там же, С. 107.

[5] См.: Кара-Мурза С., Телегин С., Александров А., Мурашкин М. Экспорт революции. Саакашвили, Ющенко ... (2006) // http://www.kara-murza.ru/books/export/index.htm

кратии», определил демократию как «разговор самостоятельных людей».[1] Российские политологи чуть ли не в один голос говорят о необходимости восстановления реального властно-общественного диалога как единственной альтернативы катастрофическому сценарию развития страны.[2]

Однако «логика профессионального сообщества политтехнологов»[3] исключает нормальный гражданский диалог, в котором власть ведет с людьми разумное и предметное обсуждение их проблем, а не «языковую игру» вокруг этих проблем.

Настоящий политический диалог предполагает, что власть заинтересована во мнении своих граждан – но не для того, чтобы сделать из них символический суррогат для дефицитов своей политики, а для реальной корректировки систем управления страной. Фактически же мы живем не просто в политической культуре неразвитых институтов демократии, но часто среди демократических по названию институтов, наделенных, однако, перевернутым или как бы вывернутым наизнанку смыслом. В этом случае имеет место не просто дефицит гражданского общества, но – как остроумно и точно было замечено – «черный PR как институт гражданского общества».[4] Именно этот парадоксально-пародийный социальный фон способствует расцвету квази- и псевдодиалогических практик в российской политике. В этом многие политологи обоснованно усматривают явные признаки незрелости гражданского общества. По словам В.Ю. Шпака, субъекты российской политики часто не понимают даже собственных интересов, не говоря уже о чужих, а потому находятся как бы на стадии «протополитического развития». Это выражается, помимо прочего, в неспособности политических игроков к нормальному политическому диалогу, ибо такие субъекты «просто не понимают необходимости в компромиссах, соглашениях, уступках, согласовании различных интересов».[5] А если и понимают, то как проявление политической слабости, а не силы.

---

[1] Сурков В. Это временно, это – штопка // Независимая газета. 2006. 31 августа.
[2] Юрьев Д. Революции не будет **//** ИА REGNUM. 2005. 17 апреля. – http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/technology/not/
[3] Щербак А., Эткинд А. Призраки Майдана бродят по России: Превентивная контрреволюция в российской политике // http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/presentiment/phantom/
[4] Лукашев А.В., Пониделко А.В. Анатомия демократии, или Черный PR как институт гражданского общества. – СПб.: Бизнес-пресса, 2001.
[5] Шпак В.Ю. В чем состоит специфика политического процесса в современной России? // Политология в вопросах и ответах: Учебное пособие для вузов. – М.: Гардарики, 1999. С. 348.

Итак, проблемный фон нашей книги заключен в диалогических аспектах современной демократической коммуникации. Тем самым мы оказываемся в дисциплинарном поле сравнительно недавно оформившегося направления исследований (эмпирических и теоретических), которое Р. Даль назвал «демократической теорией».[1] Попытки классификации и типологизации теорий демократии предпринимались неоднократно, в том числе в отечественной политологии.[2] Причем в последние десятилетия в теории демократии также наметился «диалогический поворот», ознаменованный, прежде всего, теорией коммуникативного действия Ю. Хабермаса, а также ее политическими экспликациями в многочисленных работах немецкого философа, его учеников и сторонников. Теория Хабермаса в известной мере возрождает интерес к Дж.Г. Миду как политическому философу, заложившему основы современной диалогической модели политической коммуникации. Поэтому мы неслучайно столь значительное место в нашей работе уделяем анализу его идей. Развиваемую Хабермасом коммуникативную теорию общества относят к так называемым «делиберативным»[3] моделям демократии, которые составляют только часть современных теорий демократии, в которых коммуникативный фактор играет ключевую роль. Помимо делиберативных концептов демократии, «диалогический поворот» в политической теории в той или иной мере намечается теориями информационной, парципаторной, плюралистической, «сетевой» и др. демократии. Многие из этих моделей входят в круг рассматриваемых в данной книге.

Обсуждение данных теорий мы считаем целесообразным еще и потому, что имеются немалые исследовательские лакуны в отечественных работах, посвященных коммуникативным моделям демократии. Прежде всего, обращает на себя внимание односторонний интерес к теориям «электронной демократии» или «электронного правительства», в целом, технократический крен в трактовке демократической коммуникации. Нуждаются в уточнениях и концепты, используемые в описании современной демократической коммуникации. К примеру, термины «электронной демократии», «демократии участия» и «теледемократии» иногда употребляются как синонимы[4], хотя – как мы покажем в данной работе – они не лишены существенных различий.

---

[1] Даль Р. Демократия и ее критики. – М.: РОССПЭН, 2003. с. 14.

[2] Об основных теоретических моделях демократии см.: Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия: методология исследования, анализ перспектив. – М.: Изд-во «АЛКИГАММА», 2004. С. 46 и далее.

[3] Мы тоже будем пользоваться этим искусственным термином, поскольку невозможно передать одним русским словом набор значений англ. deliberation.

[4] См., к примеру: Гаджиев К.С. Введение в политическую науку. – М.: Логос, 2000. С. 324-325.

Из российской политологической литературы может возникнуть впечатление, что технократические модели демократии (вроде кибер- или теледемократии) являются на сегодняшний день не только самыми популярными, но и единственно серьезными в научном отношении коммуникативными моделями демократии, тогда как критические теории суть пережиток левой «литературщины» прошлого столетия. Но даже те авторы, которые вышли из традиции «критики идеологии» и развивают сегодня более умеренные (комплексные) модели демократии, подаются иногда в таком свете (как, например, теория «аудиторной демократии» Б. Манена), что их трудно отличить от философствования в духе Ницше или Фуко.

В этой связи мы намеренно уделим этим теориям значительное место в нашей работе. В частности, мы подробно проанализируем общий концептуальный фон теорий «радикальной» и «агонистической» демократии.

Тем самым мы хотели бы, помимо прочего, показать принципиальную недостаточность системно-функционального подхода к анализу политической коммуникации. Эта недостаточность выражается в том, что «политическая кибернетика» не очень-то и чувствительна к специфике демократии, растворяя ее черты в понятии политической «системы вообще» и рассматривая недемократические режимы попросту как «сбой» или «стресс» этой системы. Такое (импортированное, прежде всего, из США) понятие демократической коммуникации есть понятие консервативное и правое по своим идеологическим интенциям. Но в культурно-политическом контексте современной России оно прочитывается как еще более правое, чем на Западе, где ему издавна составляют успешную оппозицию либеральные и левые идеи.

У нас «охранительное» понятие политической коммуникации воспринимается как дополнительный аргумент в пользу отказа от «рискованных» демократических практик и даже как возможная (хотя еще теоретически не вполне реализованная) методология нового «имперостроительства». Но если в отечественной политической (и политологической) мысли получит развитие идея особого российского пути, трудно совместимого с западной демократией, тогда такого рода техническо-рациональные аргументы в пользу «стабилизации политической системы вообще» наверняка окажутся востребованными.

Когда налицо дефицит демократических свобод, особенно важно представить такую ситуацию как разновидность стабильной, а потому рациональной политической системы. Неслучайно еще в 70-е годы прошлого века системные исследования сравнительно легко конституировались в СССР как солидное направление научных

исследований, вопреки коммунистическому идеологическому ландшафту тех лет.

Под *демократией* мы будем понимать здесь не форму правления в узком смысле (в каком Великобритания или Испания являются монархиями), но «демократизм» как сущностную характеристику соответствующего политического строя и/или режима.[1] При этом мы скорее скептически относимся к парадоксальным терминам вроде «демократическое самодержавие» или «народное самодержавие», хотя и не считаем их – при определенной трактовке – совершенно лишенными смысла. В силу идеологической «гегемонии» демократии, в наш век даже идея особого национального пути не обязательно отвергает демократию как концепт. Однако это сопровождается подчас диковинной модификацией его исходного (античного) или современного европейского смысла. Типичным примером такого рода может служить монархический идеал И.Л. Солоневича, в котором термин «конституционная демократическая монархия» переводится на русский политический язык как «соборная и народная монархия».[2] Но для европейца выражение «демократическая монархия» не является абсурдным только при условии, если под демократией подразумевается не форма правления, а тип политического режима. А этот тип предполагает некоторые очень конкретные и обязательные вещи, причем именно коммуникативной природы – наличие реальных, а не ритуальных выборов, реальной (а не наказуемой) свободы слова и политических объединений, наконец, наличие гражданского диалога (а не квазидиалога), представленного, в том числе, в свободных медийных и других публичных пространствах.

Но концепты вроде «демократического самодержавия» или «соборной монархии» этого как раз не предполагают. Для монархического или самодержавного «демократизма» в смысле Солоневича парламент, особенно американский, есть «балаган», «скопище более или менее честолюбивых неудачников», собравшихся потешать публику, а не заниматься делом.[3] Этому русский философ противопоставляет «собор» как народное представительство, составленное из людей с «государевой и земской службы». За последние годы российская Государственная Дума в некотором смысле проделала эволюцию от «парламента-балагана» к «парламенту-собору», но утратила ли она при этом свой статус «мнимого парламентаризма» в смысле М. Вебера – вопрос открытый.

Полемизируя со своими авторитарными противниками, Вебер, между прочим, тоже заявлял, что «жизненные интересы нации стоят

---

[1] Демократия // Политология….. С. 92.
[2] Солоневич И.Л. Народная монархия. – Сан-Франциско: Глобус, 1978. С. 108.
[3] Там же. С. 139.

выше демократии и парламентаризма».[1] И Вебер тоже презирал «зрелищные номера французско-итальянского неорганизованного парламентаризма».[2] Однако это не помешало немецкому социологу признать в качестве высшего образца для подражания английский парламент как «место селекции не просто демагогов, но сведущих в своих делах политиков».[3]

Спустя полвека, уже после катастрофы национал-социализма, история показала, что в этом споре прав был Вебер, а не его политические противники. Отсюда, помимо прочего, вытекает, что при всем разнообразии своих национальных форм и судеб, демократические режимы имеют ряд существенных, закономерных сходств, от которых нельзя отмахнуться ссылкой на «особый национальный путь».

Целью нашего исследования является как раз попытка обнаружить эти существенные (семейные) сходства среди наиболее влиятельных коммуникативных концептов или моделей демократии. В этом смысле мы, в целом, будем оставаться в сфере истории и теории политических учений. И надеемся, что в этом своем качестве данная книга будет интересна не только политическим и социальным философам, но также политическим ученым, не равнодушным к вопросам теории.

Структура книги задается избранной нами общей концептуально-композиционной схемой. Мы рассматриваем те из современных теорий демократии, в которых коммуникативный аспект играет существенную роль. Эти теории мы в целом называем *коммуникативными* теориями, выделяя из них *собственно коммуникативные* и *коммуникативно-ориентированные*. Под коммуникативно-ориентированными теориями демократии мы подразумеваем подходы, в которых коммуникативный аспект политики является важным, но не единственно или не самым важным, в понимании специфики демократического устройства. Под коммуникативными теориями демократиями мы будем подразумевать те, в которых понятие коммуникации играет центральную, ключевую роль. В свою очередь, среди собственно коммуникативных теорий мы различаем позитивистско-коммуникативные, негативистско-коммуникативные и комплексно-коммуникативные модели демократии.

Коммуникативно-ориентированные подходы объединяет оппозиционность тому, что Э. Лаклау и Ш. Муфф называют «агрегативной моделью демократии». Эта модель сводит демократический процесс

---

[1] Вебер М. Парламент и правительство в новой Германии // Вебер М. Политические работы 1895-1919. – М.: Праксис, 2003. С. 111.
[2] Там же. С. 173.
[3] Вебер М. Парламент и правительство в новой Германии... С. 176.

к выражению интересов и приоритетов посредством голосования, преследующего своей целью выбор лидера, проводящего определённую политику.[1] Коммуникативные теории, напротив, делают упор на конститутивный для демократии тип политической коммуникации, включая диалогические практики. Но роль коммуникации, ее технологий и средств, оценивается в коммуникативных теориях по-разному: в целом положительно (позитивистско-коммуникативные модели); в целом отрицательно (негативистско-коммуникативные модели); в целом неоднозначно (комплексно-коммуникативные модели). Каждый из подходов в равной мере заслуживает внимания, ибо развивает дельные идеи и нетривиальную аргументацию. Однако в работах отечественных политологов, как мы заметили выше, ощутим технократический крен в трактовке демократической коммуникации. Поэтому в нашей работе мы уделили особое внимание не только позитивистским, но также негативистским и – в особенности – комплексным моделям демократической коммуникации, дабы в некоторой степени компенсировать указанный дефицит.

В данной книге будут рассмотрены не только те модели демократии, которые делают ставку на политический диалог (публичные дискуссии, дебаты обсуждения и т.д.), но и те, которые им оппонируют. И автор надеется, что у читателя создастся впечатление большой теоретической дискуссии о том, что такое современная демократия, чем она может и чем должна быть.

Демократия – это такой общественный порядок, который провоцирует о себе бесконечную дискуссию, и это нормально, потому что демократия есть результат беспрестанного коллективного творчества. В этом смысле демократию можно сравнить с культурным растением, которым каждому гражданину – если он хочет оставаться свободным человеком, а не «поселенцем» у себя на родине – надо постоянно заниматься, с которым надо возиться, защищать от вредителей и плохой погоды. В отличие от этого, тираны и деспоты не требуют окультуривания, они вырастают сами собой, как сорная трава.

Обществу не надо быть непременно демократическим, чтобы выжить. Но чтобы жить достойно, ему надо создавать оптимальную для себя демократию. В этом смысле демократия оказывается синонимом собственно политического (полисного) устройства человеческой жизни, как его понимал уже Аристотель две тысячи лет тому назад: совместная жизнь не ради выживания, а ради счастливого и самодовлеющего существования.

---

[1] Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике: предисловие ко второму изданию «Гегемонии и социалистической стратегии» // Политиздат (2004). – http://www.politizdat.ru/outgoung/15/

В заключение я хотел бы выразить благодарность доктору политических наук, профессору А.В. Понеделкову – за редакторскую и организационную помощь в работе над книгой.

Я выражаю свою признательность ректорату Северо-Кавказской академии государственной службы за организационную поддержку при издании данной книги.

Я благодарен уважаемым рецензентам моей монографии – доктору политических наук, профессору А.М. Старостину, а также доктору политических наук и доктору юридических наук, профессору И.А.Иванникову – за критически-благожелательное знакомство с моей работой и за организационную поддержку.

Я глубоко признателен моим ростовским коллегам – В.П. Макаренко, В.Ю. Шпаку, А.В. Лубскому, И.Д. Коротцу, М.С. Константинову – за разнообразное содействие в период подготовки и публикации монографии.

Я благодарен также моим зарубежным коллегам, которые в разное время оказали мне интеллектуальную и моральную помощь в работе над сюжетами данной монографии: Томасу Майеру, Штефану Махура, Дмитрию Никулину, Анне Хартман, Витторио Хёсле, Христиану Шиха.

Наконец, я крайне признателен Немецкой службе академических обменов (DAAD) и германскому Фонду Фольксвагена, без поддержки которых моя работа многое бы потеряла.

1. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В КОММУНИКАТИВНОМ ОБЩЕСТВЕ

1.1. Концепт «коммуникативного общества» как предпосылка коммуникативных моделей демократии

В.Л.Иноземцев выделяет два подхода в попытках дать общее определение историческому этапу, на котором находится сегодня человечество.[1] Один подход стремится подчеркнуть (зачастую при помощи терминов с префиксом «пост-») сам факт существенного различия между возникшей в последние десятилетия новой технологической цивилизацией и предшествующей эпохой. Другая точка зрения склонна определять новое состояние человеческой цивилизации посредством указания главного признака, отражающегося в названии: «технотронное общество» (З. Бжезинский), «общество риска» (У. Бек), «общество рефлексивной модернизации» (Э. Гидденс), «прозрачное общество» (Дж. Ватимо) и т.п.

Первый подход представляется малопродуктивным для наших целей, во-первых, из-за наблюдавшегося в последние десятилетия инфляционного обессмысливания «post-»-образной терминологии. Помимо наиболее известных терминов вроде «постиндустриальный» и «постмодернистский», в научной литературе рассуждают о постбуржуазном, посткапиталистическом, постпредпринимательском, пострыночном, посттрадиционном, постцивилизационном, постисторическом и пр. обществах.[2] Во-вторых, «post-»-образные термины бедны и случайны по своему концептуальному содержанию.

[1] Иноземцев В.Л. Перспективы постиндустриальной теории в меняющемся мире // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. С. 18-20.
[2] Там же, С. 20.

Выражение «постиндустриальное общество» внушает с определенностью лишь то, что переживаемый этап общественного развития существенно отличен от общества, сложившегося на протяжении последних столетий. Но в чем именно состоит это отличие, какова его динамика и перспективы – это остается пространством для вольных рассуждений. К тому же постмодернистская критика не без основания упрекает теорию постиндустриализма в склонности к технологическому детерминизму. Однако выражение «постмодернистское (постмодерновое) общество» еще более расплывчато, чем концепт пост*индустриального* общества. Определенно можно лишь утверждать, что понятие «постмодерна» выражает кризис предшествующей (модерновой) картины мира, а также прогрессирующее усложнение современных обществ, превосходящее возможности традиционных способов социального познания. Во всем же остальном это понятие обнаруживает крайнюю противоречивость.[1]

В силу этих соображений нам ближе второй (из упомянутых выше) подходов к определению специфики современного общества. При всей рискованности попытки найти главный признак современного этапа общественного развития, она может обеспечить (хотя бы на правах идеально-типической конструкции) необходимый минимум концептуальной связности исследования. Из всех концептов, обозначающих современный этап общественного развития через указание его главной черты, нам ближе всего понятия «информационного», «медийного» и «коммуникативного» общества.

Понятие «информационного общества» стало популярным на рубеже 1980/90-х годов прошлого века. Причины популярности лежали в стремительном росте новых информационных технологий, прежде всего, Интернета. Информационная составляющая становилась ключевой во всех сферах общества: в экономике, политике, науке, медиа. Концепт информационного общества можно считать известной конкретизацией теории постиндустриального общества, как она была сформулирована в 60-70-х годах прошлого века Д. Беллом и др. авторами.

Именно в этом духе У. Мартин определяет информационное общество как «развитое постиндустриальное общество», возник-

[1] На резкую противоречивость содержательных интерпретаций термина «постмодерн» обращает внимание А.В.Лубский: «Во-первых, для некоторых исследователей постмодерн – это эпоха новых технологий. Для других, напротив, под знаком постмодерна как раз и происходит прощание с засильем технократии, и для них постмодерн – это идеология «зеленых», экологистов, альтернативников. Во-вторых, если одна группа под лозунгом постмодерна уповает на новую консолидацию расколотого общества (скажем, при помощи нового мифа), то другая, наоборот, надеется на наступление эпохи активной плюрализации и фрагментации». См.: Лубский А.В. Альтернативные модели исторического исследования. М.: Социально-гуманитарные знания, 2004. С. 202.

шее, прежде всего, на Западе.[1] И хотя сам термин «информационное общество» (наряду с близкими ему выражениями knowledge society или knowledge-value society) появился примерно в это же время, успешная карьера данного концепта связана именно с революционной «информатизацией» общества в течение последних двух десятилетий.

Подобно тому, как Д.Белл считал, что постиндустриальное общество не замещает собой индустриального, но лишь добавляет к нему новый аспект (революцию в сфере информационных технологий), М.Кастельс, ссылаясь на К.Кришана, понимает информационное общество не как замену капитализма, а как его современную модификацию. Такой же позиции придерживается и английский политолог Ф.Уэбстер, подчеркивающий, что «глобальное сетевое общество, в котором мы сегодня оказались, есть более полное воплощение, или, если угодно, трансмутация, хорошо известных принципов капиталистического общества».[2]

Понятие информационного общества весьма близко используемому нами в данной работе концепту «коммуникативного общества», но не совпадает с ним. Останавливаясь именно на понятии «коммуникативного» общества, мы идем навстречу стремлению Кастельса дать более сложное, рефлексивное и «социальное» определение современного общества, в отличие от определения, внушаемого концепцией «информационного общества». Ведь понятие «информации» само по себе имеет скорее технический, чем социальный смысл, тем более что в теории информационного общества речь идет не столько об информации, сколько об информационных технологиях,[3] активно влияющих на все стороны социальной жизни.

Речь идет именно о *новой* роли информации и информтехнологий в обществе. Дело не столько в количестве информации, сколько в том, что она стала играть стратегическую роль во всех сферах жизни современного человека.

По мнению М.Кастельса, эта новизна состоит даже не в центральной роли знаний и информации в развитии общества, но

---

[1] Мартин У. Дж. Информационное общество (Реферат) // Теория и практика общественно-научной информации. – М.: ИНИОН АН СССР, 1990. – № 3. – С. 115-123.

[2] Уэбстер Ф. Теории информационного общества. – М.: Аспект-пресс, 2004. С. 369-370.

[3] М.Кастельс, к примеру, включает в информационные технологии не только «*сходящуюся совокупность* технологий в микроэлектронике, создании вычислительной техники (машин и программного обеспечения), телекоммуникации/вещании и оптикоэлектронной промышленности», но также генную инженерию. Относительно последней он замечает, что она «сосредоточена на декодировании, управлении и возможном перепрограммировании информационных кодов живой материи», к тому же в последние десятилетия наблюдается сближение (в теоретических и прикладных областях) биологии, электроники и информатики. См. Кастельс М. Информационная эпоха…., С. 50.

«в применении знаний к генерированию новых знаний, в приложении знаний к устройствам, обрабатывающим информацию и осуществляющим *коммуникацию*».[1]

Именно этот статус знания и составляет, по Кастельсу, специфику «информаци*онально*го способа развития» или того, что он называет «информаци*онал*ьным капитализмом», пришедшим на смену капитализму индустриальной эпохи. Кастельс, стало быть, отличает информаци*ональное* общество от общества информаци*онного*. Последнее отражает лишь «критическую важность» информации в социальном развитии, тогда как информаци*онал*ьное общество «указывает на атрибут *специфической формы социальной организации*, в которой благодаря новым технологическим условиям, возникающим в данный исторический период, генерирование, обработка и передача информации стали *фундаментальными источниками производительности и власти*».[2] Впрочем, такое усложнение терминологии нам представляется излишним, и мы будем в дальнешем говорить о *коммуникативном* обществе, подразумевая под ним и смыслы, которые Кастельс вкладывает в термин *информациональное* общество.

Понятие коммуникативного общества мы находим более удачным (во всяком случае, более адекватным нашим исследовательским задачам), чем понятие «информационного общества» еще и потому, что оно на свой лад учитывает отчасти обоснованную постмодернистскую критику теории постиндустриализма за присущий ему оттенок технологического детерминизма.

В.В. Савчук справедливо замечает, что понятие «коммуникативной рациональности», продуманной в терминах интерсубъективности, стало концептуальным способом собрать воедино и удержать общество в динамическом равновесии. Речь идет об обновленной концепции разума, разума как условия диалога, основы общности и коммуникации.[3] Стремление свести коммуникацию к информационному обмену, в чем нередко упрекают модель «информационного общества», провоцирует в литературе выдвижение альтернативных концептов вроде «постинформационного общества».

В качестве признаков этого общества В.В. Савчук выделяет «реинкарнирование коммуникации с другим» и актуализацию потребности в «медленных ритмах социальной жизнедеятельности».[4] На наш взгляд, концепт коммуникативного общества может учесть и

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха …., С. 42. *Курсив мой* – С.П.
[2] Та же, С. 43. *Курсив мой* – С.П.
[3] Савчук В.В. Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. – СПб.: изд-во С.-Петербург. Философ. общ-ва, 2008. С. 28.
[4] Савчук В. В. Человек постинформационного общества // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1998. Сер. 6. – Вып. 3. – С. 18-23.

этот аспект, поскольку он выходит за рамки чисто технического понимания информационных обменов.

Термин «коммуникативное общество» мы употребляем, следуя, прежде всего, немецкому политологу Рихарду Мюнху. Тот еще в середине 90-х годов прошлого века отмечал, что «современное коммуникативное общество характеризуется постоянным умножением, ускорением, сгущением и глобализацией коммуникации».[1] Это, прежде всего, относится к обществам, где общественная коммуникация развивается свободно. Люди все активнее, чаще и быстрее формируют свои жизненные отношения на основе проблем, которые все больше, чаще и быстрее становятся заметными благодаря росту коммуникации. Современное общество является «коммуникативным», потому что коммуникация становится в нем главной стратегической игрой, решающей относительно успеха или неудачи индивидов, организаций, общественных групп и всего общества. Слабыми сегодня являются те, кто не может заявить о себе громко или у кого нет коммуникативного «адвоката», умеющего громко заявить об интересах своего «клиента».[2]

Современное общество Мюнх характеризует как такое, в котором получает буквальный социологический смысл психологический принцип П.Вацлавика о «невозможности не-общения».[3] Это значит, что в нашу эпоху коммуникация становится тотальным принуждением. Не участвуя в коммуникации, современный человек рискует оказаться вне процесса выработки консенсуса по вопросам, которые в контексте динамичной и мало предсказуемой социальной жизни актуально или потенциально непременно коснутся его интересов. Другими словами, отказываясь от коммуникации, человек коммуникативного общества передает в руки других право решать относительно себя самого, т.е. становится объектом, а не субъектом социальной власти.

Под коммуникацией Мюнх подразумевает всю совокупность социальных интеракций, где задействуются такие средства, как деньги, язык, влияние и политическая власть. Причем в случае *политической* коммуникации основным коммуникативным средством выступают не деньги, но язык, влияние и власть.[4] Так понятое коммуникативное общество не заменяет собой индустриального (тем

---

[1] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. S.77.
[2] Ibid., S. 83.
[3] « …Как бы человек ни старался, он не сможет *не* общаться. Деятельность и бездействие, слова или молчание все имеет ценность сообщения: они оказывают влияние на других, и эти другие, в свою очередь, не могут *не* ответить на эти коммуникации и, таким образом, сами общаются». См.: Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций: Изучение паттернов, патологий и парадоксов взаимодействия. – М: Апрель-Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 44.
[4] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft …, S. 159.

более, капиталистического) общества, но, надстраиваясь над ним, перемещает в нем центры тяжести. Люди и сегодня продолжают жить, как и прежде, от производства материальных благ, но то, *как* они это делают, и *как* само это производство осуществляется – это все больше определяется процессами общественной коммуникации. М. Кастельс пишет в этой связи о «трансформации нашей материальной культуры через работу новой технологической парадигмы, построенной вокруг информационных технологий».[1] М. Хардт и А. Негри эту же ситуацию выражают понятием «аматериального труда», в котором становится очевидным, что инструментальное действие экономического производства с необходимостью связано с коммуникативным действием человеческих взаимоотношений.[2] Однако по мере того как коммуникация все больше становится тканью производства, а языковая кооперация все более превращается в структуру производительной материальности, контроль над смыслами языка и над сетями коммуникации становится основным предметом политической борьбы.

С учетом сказанного, концепт коммуникативного общества не столько противоречит понятию информационного общества, сколько дополняет и конкретизирует его. В таком именно ключе и У.Дж. Мартин считает коммуникацию «ключевым элементом информационного общества».[3]

Известный европейский философ Дж. Ваттимо также называет современное общество «обществом коммуникации», но при этом указывает на решающую роль в нем масс-медиа (телематики).[4] Причем Ваттимо пишет именно о «коммуникативном» (а не «медийном») обществе, дабы подчеркнуть фундаментальный эффект, который порождают медиа в социальной коммуникации в целом. Речь идет о специфической интенсификации обмена информацией и постоянной тенденции к совпадению события и информации, их симультанности. Кстати, сходное наблюдение делает и Р. Мюнх, отмечая динамизацию и укорочение отношений между идеей и реальностью в современном мире.[5] Именно по этой причине в нем вымерли динозавры больших социальных утопий, оставив пространство для мелких, но мобильных «тварей» медийных фетишей.

Интенсификация информационных обменов, опосредованных медийной системой, существенно меняет традиционное (со-)отношение публичной и непубличной, коммуникативной и деловой политики. Общий смысл этих перемен – усиление коммуникативного,

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха…., С. 49.
[2] Хардт М., Негри А. Империя. – М.: Праксис, 2004. С. 273-274.
[3] Мартин У. Дж. Информационное общество …, С. 119.
[4] Ваттимо Дж. Прозрачное общество. – М.: Логос, 2002. С. 13.
[5] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft…., S. 79.

публичного элемента. По этой причине в условиях современного общества – как бы мы его ни называли – публичная роль СМИ только возрастает.

Исключительно важная роль медиа в современном обществе дает повод многим авторам весь этап современного общественного развития называть «медийным обществом». Этот термина начал свою карьеру в западной политической науке примерно с 80-х годов прошлого века. При этом он неплохо конкурировал с такими терминами, как «информационное» и «постмодернистское» общество, «общество свободного времени», «общество риска» и т.д. Но все эти концепты сходятся в утверждении, что коммуникация как передача осмысленных символов становится все более важной для управляемости и устойчивого функционирования современных обществ. Более того, речь идет скорее об экспоненциальном, чем линейном росте коммуникативных потребностей, в связи с чем некоторые исследователи говорят о появлении четвертого (после сельского хозяйства, индустрии и сферы услуг) социального сектора – информационно-коммуникативного, где доминирующую роль играет медийная коммуникация. По мнению У. Сарцинелли, концепт *медийного* общества оправдан прежде всего тем фактом, что в коммуникационных процессах современного общества медиа заняли центральное место.[1] У. Саксер называет медийными обществами современные общества, в которых медийная коммуникация, т.е. сообщение значений, реализуемое посредством технических средств, приобретает всепроникающую силу, которая оставляет свой отпечаток на всех социальных явлениях.[2] Саксер называет ее «тотальным феноменом» (в смысле Марселя Мосса), что значит, он проникает во все слои и формы индивидуальной и коллективной жизни, причем как решая старые проблемы, так и создавая новые.

Концепт «медийного общества» не совпадает по объему с используемым нами понятием «коммуникативного общества», поскольку под медиа подразумеваются средства массовой и немассовой *языковой* (вербальной и невербальной) *информации*. В нашей же модели в качестве коммуникативных средств выступают и неязыковые (в узком смысле) структуры (деньги, власть, влияние), понимаемые, к тому же, в их единстве и динамике.

Упомянутые выше рост и уплотнение общественной коммуникации ведут к *трансформации способов осуществления политиче-*

---

[1] Sarcinelli U. Politikvermittlung und Demokratie: Zum Wandel der politischen Kommunikationskultur // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. S. 11.

[2] Saxer U. Mediengesellschaft: Verständnisse und Missverständnisse // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 53.

ской власти. Сегодня политические предпочтения граждан все меньше определяются партийной лояльностью, зато в большей мере – актуальным состоянием общественной коммуникации, которая быстро меняется из-за игры политических акто(ё)ров, неожиданных событий, новой информации, драматичной ошибки какого-то ключевого политика-игрока и т.д. Это – как в футболе: посредством всего одной комбинации можно опрокинуть весь ход игры.[1] Отсюда следует важный вывод о том, что политическую реальность современного (коммуникативного) общества недостаточно описывать в традиционных терминах «институтов и процессов». Здесь требуется иная методология, в которой понятие коммуникации играет решающую роль. В сходном ключе М. Хардт и А. Негри рассуждают о «новой парадигме власти», а именно, *коммуникативно-производящей* власти, которая закрепляет синтез социального пространства, осуществляемый политикой.[2]

Этот тип власти предполагает рост гражданского участия и консенсуса, обусловленный свободным обменом информацией по глобальным коммуникативным сетям. Принцип сети отвечает сложным взаимодействиям коммуникативного общества, и ныне, благодаря новым информационным технологиям, этот принцип может быть обеспечен во всех типах процессов и организаций. Сетевое информационное общество по своей структуре поощряет открытость общества, усиливает в нем диалогические процессы. В этих условиях теряет некоторые свои преимущества власть, основанная на авторитарно-командных, монологических методах.[3] Более того, информационное общество может быть наиболее эффективным только в условиях *открытого* и *гражданского* общества, конститутивным элементом которого, помимо прочего, выступают свободные СМИ.[4] Ведь *общество, насыщенное информацией, не обязательно является открытым и гражданским обществом*. Соответственно, информатизация как технологическая (и широко рекламируемая) стратегия властей может неплохо уживаться с авторитарным правлением. Не является по определению демократической и сетевая структура, ведь в политике существуют элитные и даже террористические сети. В этой связи в литературе обоснованно указывается на незаменимость свободной публичной сферы как средства оппонирования такого рода структурам.

---

[1] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft…, S. 119.
[2] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 44.
[3] «В мире, основанном на активном обмене информацией, жесткая власть – власть, действующая только «сверху» – теряет свою силу». См.: Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь Мир, 2004. С. 86.
[4] Засурский Я.Н. Искушение свободой. Российская журналистика: 1990-2007. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007. С. 59.

Крен в сторону диалогического элемента современной политической и, в особенности, демократической коммуникации хорошо выражается введенным Э. Гидденсом понятием «рефлексивной демократии». Если властная вертикаль в значительной мере опирается на безапелляционное внушение традиционных порядков, то диалогические практики, напротив, предполагают, что «традиции вынуждены объяснять себя, становиться открытыми для вопрошания или дискурса».[1] В этих условиях уже не работает конфронтационная модель политики по принципу «мы» против «них». Напротив, необходим учет мнения политических оппонентов, придерживающихся общих правил игры, а потому дискурсивно вменяемых. Рефлексивность выступает здесь не отвлеченным истолкованием традиции, но знанием, с необходимостью включенным в саму основу воспроизводства общественной системы. В этом случае и формы политической жизни отчасти, но неизбежно, конституируются знанием действующих лиц об этих формах.[2] Без режима диалогового общения это было бы невозможно. В коммуникативном обществе вопрос, стало быть, состоит не в том, чтобы призывать субъектов политики к диалогу, а в том, чтобы изучать и культивировать уже наличные диалогические практики, которые с необходимостью естественного процесса возникают в эпоху «рефлексивной модернизации».

Итак, именно *коммуникация как таковая*, а не просто информация (или *медийная* коммуникация), становится главной стратегической игрой общества, решающей относительно успехов и неудач индивидов, организаций, общественных групп, целых (со-)обществ. Ныне положение обществ все больше определяется не столько качеством информации, сколько коммуникации. Если в каком-то авторитарном обществе вдруг появится много компьютеров и заработает бесцензурный Интернет, от этого данное общество не станет вмиг более демократическим, зато наверняка менее стабильным. Возможно, из протестного брожения в нем со временем и возникнет демократический порядок, но возможен и прямо обратный результат, фундаменталистская реакция. Ведь по настоящему жизнеспособная демократия есть результат долговременных сдвигов в политической культуре общества, а не мгновенный эффект его оснащенности новейшей коммуникативной техникой. Концепт коммуникативного (в отличие от информационного) общества, поднимая вопрос о недопустимости такого техницистско-редукционистского понимания демократии, требует нового определения качества политического

[1] Giddens A. Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics. Cambridge: Polity Press, 1994. P. 5. Цит. по: Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. – М.: РОССПЭН, 1998. С. 145.

[2] Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. С.104-105.

общения в современном мире. Технократический подход склонен считать постиндустриальное общество «постполитическим». Коммуникативный же подход, напротив, видит в постиндустриальном развитии начало нового (неоклассического) этапа демократии, а именно, возвращение к прямому политическому участию на новой коммуникативной основе, в форме сети разнообразных рефлексивно-диалогических практик.

1.2. Специфика политической коммуникации

За последние три десятилетия вокруг феномена и понятия политической коммуникации оформилось целое направление позитивистских исследований, получившее в литературе название «политической коммуникативистики».[1] Во многом это связано с прогрессирующим усложнением коммуникационных процессов в политике, причем усложнением, бросающим теоретико-методологический вызов политической науке. По замечанию немецкого политолога У. Сарцинелли, в современных сложно-дифференцированных обществах политическая коммуникация выполняет одновременно множество частичных функций. В зависимости от акторов, ситуаций, политических полей говорят о политической коммуникации в смысле информирования, апелляции, убеждения, с целью политического участия или с образовательно-педагогическими целями и т.д.[2] Зачастую, однако, исследователи употребляют концепт политической коммуникации интуитивно, а потому нестрого и двусмысленно. При этом, например, выражение «политическая *коммуникация*» незаметно подменяется «политическим *общением*», что отнюдь не является очевидным даже с точки зрения обычной семантики этих терминов.[3]

---

[1] Политическую коммуникативистику как *политологическую* субдисциплину следует отличать от «коммуникативистики» как специальной науки, которая исследует коммуникацию в ее разных формах и форматах, средах и контекстах, причем с учетом взаимной *рефлексии* многочисленных коммуникативных практик. См.: Василькова В.В. Междисциплинарность как когнитивная практика (На примере становления коммуникативной теории) // Коммуникация и образование. Сб. статей. (С.И.Дудник – ред.). – СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2004. С. 71.

[2] Sarcinelli U. Politikvermittlung und Demokratie …, S. 12.

[3] Англ. communication (и его русский аналог) только в последнюю очередь следует понимать как «общение» в смысле *личностно* окрашенного коммуникативного процесса, но прежде всего – как информацию, информирование, как передачу и средства передачи, причем не только знаков, но и материальных благ. Для аналогичного немецкого термина *Vermittlung* (соответственно, *Politik*vermittlung) вообще трудно найти русский эквивалент. Слово *Vermittlung* значит «посредничество, содействие», а также «передачу» (опыта, знаний). Это можно передать русскими словами «сообщение» и «коммуникация», но в них слабо выражен смысл посредничества, очень важный в немецком термине. Вместе с тем русское слово «посредничество», особенно в выражении «политическое посредничество», семантически слишком узкое и не передает столь же важного в немецком термине смысла познавательно-образовательной передачи информации, изображения (моделирования) предмета, о котором идет речь.

Можно сказать, что в понимании политической коммуникации в российской политологической литературе наметилось два подхода, отражающих (с некоторым запозданием) общемировые тенденции: *системно-функциональный* и *процессуально-интеракционистский*. Первый подход восходит к работам Н. Винера, Д. Истона, К. Дойча и др., а второй – к традициям символического интеракционизма Дж.Г. Мида, И. Гофмана, М. Эдельмана, Ж. Бодрийяра и др. В первом подходе «общаются» (коммуницируют) системы, уровни и подсистемы; во втором – субъекты, игроки и лица. Второй подход безусловно ближе исследованию диалогических практик в рамках политического дискурс-анализа.

М.Н. Грачев определяет политическую коммуникацию как информационное воздействие политических акторов друг на друга и окружающую социальную среду (общество) по поводу власти.[1] С учетом системного подхода, М.Н. Грачев уточняет это определение, рассматривая политическую коммуникацию как «процесс передачи политической информации, ее перемещения как внутри политической системы между ее элементами и подсистемами, так и между политической системой и обществом».[2] Аналогичным образом понимают политическую коммуникацию многие другие отечественные авторы (М.Ю. Гончаров, В.И. Кравченко, Б.Е. Кретов, В.В. Латынов, А.И. Соловьев и др.). В их (приводимых М.Н. Грачевым) дефинициях политической коммуникации последняя сводится к обмену (циркуляции, передаче) информации между политическими субъектами.[3] Ключевыми терминами бытующих у нас концептов политической коммуникации выступают *информация*, *функция*, *система* и *структура*. Это вполне отвечает духу функционализма, как он, к примеру, реализован в теории политической коммуникации, предложенной в свое время Карлом Дойчем. Концепт политической коммуникации строится здесь на бинарном принципе «информации» и «не-информации».[4]

Слабость такого определения политической коммуникации очевидна: от специфики политических отношений в нем присутствует только слово «политический». Правда, многие авторы, раскрывая понятие политической коммуникации, констатируют наличие двух ее типов: конкурентно-конфронтационного и консенсусно-договорного.

---

[1] Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий “политическая коммуникация” и “политическая информация” // Вестник Российского университета дружбы народов. – Сер.: Политология. 2003. – № 4. – С. 40.

[2] Грачев М.Н. Политическая коммуникация // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология. 1999. – № 1. – С. 28.

[3] См. подробный разбор этих точек зрения в книге: Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий …, С. 36-37.

[4] См.: Deutsch K.W. Politische Kybernetik: Modelle und Perspektiven. 2., unveränd. Aufl. Freiburg: Rombach, 1970.

Однако этот сущностный для политической коммуникации момент редко исследуется в концептуальном ключе, оставаясь на уровне описания. Более того, различия указанных двух типов коммуникации исчезают за схоластической процедурой «соподчинения» понятий: «понятие ‘политическая коммуникация’, обозначающее атрибут особого типа человеческой деятельности – деятельности политической – является подчиненным по отношению к понятию ‘социальная коммуникация’, выступающим, в свою очередь, в качестве подчиненного по отношению к универсальному понятию ‘коммуникация’».[1]

Но в этом соподчинении понятий исчезает не только указанное различие двух типов коммуникации, но и – особенно важное для нас – различие монологической и диалогической коммуникации в политике.

В коммуникативистике под монологическим типом общения подразумевается «модель вещания», которая противопоставляется «диалоговой модели». Модель вещания – это тип односторонней, или линейной коммуникации, предполагающей отсылку сообщений из какого-то центрального источника для массовой аудитории. Общение в рамках властной вертикали или традиционных масс-медиа вполне отвечает этой модели. В качестве ее негативной черты часто указывают дефицит обратных связей, а также – что еще важнее – ориентацию на манипулирование человеком, на превращение людей в объект воздействия или средство действия. Теоретическое оформление данный подход нашел в бихевиористски ориентированных работах Г. Лассуэлла, посвященных техникам массовой пропаганды. Примечательно, что когнитивную функцию пропаганды (сплавлять миллионы людей в «амальгамированную массу ненависти, веры и надежды»[2]) американский ученый оправдывал мобилизационной логикой «мы – они» в период войны и кризиса.[3]

Вплоть до 60-х годов прошлого века характерный для вещательной модели образ политической коммуникации как императивно-побудительного процесса, в целом, отвечал политическим реалиям, однако позже он был вынужден все чаще вступать в конку-

---

[1] Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий …, С. 41.

[2] Lasswell H. Propaganda Technique in the World War. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1927. P. 222.

[3] «В периоды кризисов становится особенно необходимым распознавать врагов демократии и побуждать граждан быть бдительными в оценке того, что говорится. Из-за преданности к собственным идеалам, демократии вынуждены позволять у себя распространение убеждений, враждебных демократическим ценностям. Но это есть источник силы, а не слабости демократий. И это делает необходимым, чтобы каждый гражданин располагал ясным представлением об аксиомах демократии и оставался искренне преданным идеалам человеческого достоинства. Однако указанный источник силы приносится в жертву, коль скоро демократические лидеры *не освобождают каналы коммуникации от непомеченных* [unlabeled] *утверждений, исходящих от врагов демократии*». См.: Lasswell H. D., Leites N., and Associates. Language of Politics (Studies in Quantitative Semantics). Massachusetts: The M.I.T. Press, 1965. P.175. – *Курсив мой* – С.П.

ренцию с диалоговой, или интеракционистской моделью коммуникации. М.Н. Грачев считает характерным отличием этой модели то, что она предполагает своеобразное «горизонтальное равенство» участников информационного обмена, в противоположность «вертикальному» принципу «руководства – подчинения», присущему модели вещания.[1] В качестве особенностей диалоговой модели часто подчеркивают наличие обратной связи между участниками политико-коммуникационных процессов. Отечественный социолог Т.З. Адамьянц, вслед за Т.З. Дридзе, понимает это как достижение взаимопонимания между коммуникантом и реципиентом.[2] Среди теоретиков *диалоговой модели* коммуникации называют, прежде всего, Й. Бордвика и Б. ван Кама.[3] Следует также упомянуть так называемую «двустороннюю симметричную модель коммуникации», ориентированную на конструктивный диалог с аудиторией, а именно, на основе баланса интересов и посредством использования устойчивой обратной связи.[4]

Наличие обратной связи, безусловно, характеризует диалогическое общение, однако вряд ли отражает его differentia specifica. Возможна ведь, как остроумно заметил М. Кастельс, и «система обратных связей между кривыми зеркалами», под которой известный экономист и социолог подразумевает отношения между масс-медиа и современной культурой.[5] Существенно то, что принцип обратной связи получает в диалоге развитие, качественно отличающее его от систем нечеловеческих взаимодействий. Для понимания этого нового качества необходима, по нашему убеждению, категория рефлексивного ролевого обмена. В противном случае, характерный для диалоговой коммуникации взаимный информационный обмен, в котором каждый из участников коммуникационного процесса вынужден корректировать свои действия в зависимости от действий другого участника, неизбежно трактуется по аналогии с машинизированным обменом информацией.

В этой случае представляется закономерным, что М.Н. Грачев рассматривает «так называемый ‘политический диалог’» лишь в качестве «частного случая» политической коммуникации, всегда содержащего в себе, пусть и в неявном виде, «управленческие моменты».[6] Тем самым содержание *политической коммуникации* сводит-

---

[1] Грачев М.Н. Политическая коммуникация …, С. 33.
[2] Адамьянц Т.З. Информировать или зомбировать – вот в чем вопрос. СМИ и современная социологическая наука // Журналист. 2001. – № 2. – С. 39.
[3] Bordewijk J.L., Kaam B. van. Towards a Classification of New Teleinformation Services // Intermedia. 1986. Vol. 14. № 1. P.16-21.
[4] См. об этом: Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции, модели, векторы развития. – М.: Прометей, 2004. С. 160-161.
[5] Кастельс М. Информационная эпоха …, С. 323.
[6] Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий …, С. 40-41.

ся к процессу передачи *политической информации*, ее перемещению внутри политической системы.

На наш взгляд, М.Н. Грачев существенно переоценивает роль кибернетики Н. Винера в превращении концепта коммуникации «из узкоспециального термина, употреблявшегося главным образом в языке техников, связистов и военных, в термин общенаучный».[1] Ведь винеровская модель коммуникации сформулирована по преимуществу в терминах «сигналов приказа и подчинения» как условий «приспособления к среде».[2] Столь абстрактная модель может описывать политическую коммуникацию только в монологической перспективе, причем наличие обратной связи ничего в этой перспективе не меняет.[3] Чтобы быть полным, описание политической коммуникации должно быть дополнено принципом символической интеракции на основе ролевого рефлексивного обмена. Только так можно от кибернетической механики приказа-повиновения перейти к описанию диалога, который тоже не редкость в политическом общении, особенно при демократиях.

Когда политическая коммуникация описывается в терминах *гомеостазиса*, *адаптивности*, *стимула-реакции*, *приспособления к среде* и т.п.,[4] возникает вопрос: а насколько такое описание вообще отражает специфику не только политических, но вообще социальных отношений? И если такой вопрос считать бессмысленным, ссылаясь на универсальность математического моделирования, то не впадаем ли мы в порочный круг, обозначая термином «коммуникация» только ту цифровую «виртуальную реальность», которая выступает предпосылкой и одновременно результатом электронной «галактики Маклюэна»?

Но дело здесь не только в ограниченности кибернетического метода, но и в его двусмысленных политических экспликациях. Системно-функциональное понятие политической коммуникации вообще не обнаруживает необходимой связи с демократической теорией общества (как, впрочем, и кибернетика Винера, при всей его *личной* антипатии к тоталитаризму). При помощи коммуникации, – пишет М.Н. Грачев, – политическая система воспринимает, организует и

---

[1] Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий … С. 35.

[2] Винер Н. Человеческое использование человеческих существ: кибернетика и общество // Винер Н. Человек управляющий. – СПб.: Питер, 2001. С. 12-13.

[3] Н.Винер и не скрывает своей редукционистской установки, замечая: «Лично для меня тот факт, что сигнал в своих промежуточных стадиях прошел через машину, а не через какое-либо лицо, не имеет никакого значения и ни в коей мере существенно не изменяет моего отношения к сигналу. Таким образом, теория управления в человеческой, животной или механической технике является частью теории информации». В этом смысле развиваемый Винером концепт управления имеет такое же *полезное, но ограниченное* применение при анализе политической коммуникации, как и любые математические модели. См.: Винер Н. Человеческое использование …, С. 12-13.

[4] См.: Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции …, С. 106-107.

контролирует потоки информации, «осуществляет с учетом господствующих идеологических установок (*необязательно демократических* – С.П.) целенаправленное взаимодействие с другими социальными подсистемами».[1] Среди важнейших задач, на решение которых направлены функции подсистемы политической коммуникации, российский политолог выделяет и «контроль за информационной деятельностью в обществе»,[2] что звучит крайне двусмысленно с демократической точки зрения. Столь абстрактное понятие политической коммуникации нисколько не противоречит «гомеостазису» авторитарных и тоталитарных режимов, и в этом состоит главная проблема данного концепта с точки зрения теории демократии.

Мы согласны с утверждением М.Н. Грачева, что «чем демократичнее общество, тем большее значение приобретает горизонтальный уровень обмена потоками политической информации».[3] Согласны мы и с тем, что «в основе идеальной, подлинно демократической модели политической коммуникации лежит *диалог* между “управляющими” и “управляемыми”, предполагающий равноправный обмен точными, полными, завершенными и проверяемыми сведениями о политических явлениях и процессах, сопрягаемыми с основными цивилизационно-культурными ценностями данного общества, фундаментальными правами и свободами личности».[4] Однако, во-первых, насколько достижим такой идеал на практике? Или его следует принимать лишь как «регулятивную идею» демократических режимов? Во-вторых, насколько этот диалогический идеал достижим через развитие одних только «информационных потоков» новых технологий? Фактически М.Н. Грачев сразу же обесценивает сформулированный им диалогический принцип демократической коммуникации, замечая, что «применительно к сфере политики … говорить о равенстве участвующих в коммуникации сторон и о симметричности циркулирующих между ними информационных потоков в большинстве случаев не приходится».[5]

Таким образом, хотя у М.Н. Грачева и есть общее понятие *диалогической* модели коммуникации, у него слабо разработано понятие *политического диалога*. Одной из причин этого является то, что российский политолог сводит содержание *политической* коммуникации к процессам передачи информации, злоупотребляя кибернетической терминологией вроде *гомеостазиса* в концепции политической коммуникации. Кибернетическая модель может, конечно, описать многое в политической коммуникации, однако не все суще-

[1] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции … С. 115.
[2] Там же, С. 115.
[3] Там же, С. 127.
[4] Там же … С. 37. *Курсив мой* – С.П.
[5] Там же … С. 123.

ственное. Как заметил Э. Гидденс, «главное открытие двадцатого века заключается как раз в том, что сложные системы, подобные современным экономикам, не могут быть эффективно подчинены кибернетическому контролю. Детальная и постоянная сигнализация в них должна исходить скорее ‘снизу’, чем быть направляемой ‘сверху’».[1] Если кибернетическая модель обнаруживает свою ограниченность при описании экономического рынка, тогда ее тем более не будет хватать при описании политического общения. Ведь человеческое общение, в отличие от общения автоматов, отлично от простой передачи и приема информации, пусть и с наличием систем обратной связи. И если в любом случае речь идет об обмене информацией, тогда тип этого обмена (как и тип информации) должен учитывать существенные различия между теми, кто совершает обмен. О существенности отличия в информационных обменах между демократиями и автократиями мы уже не упоминаем.

Мы предлагаем определение политической коммуникации, которое можно назвать (нео)классическим, то есть восходящим к пониманию политического у Платона и Аристотеля. В зарубежной литературе собственно классическое понимание политики возродил, в частности, политолог Эрик Фёгелин, утверждавший, что политическая коммуникация состоит главным образом из наличных мнений (δόξα) участников политического процесса, а эти мнения не позволяют прояснять себя исключительно посредством знания (επιστήμη) или логических критериев вроде запрета противоречия. Политическую коммуникацию, по Фёгелину, нужно понимать широко – как процесс истолкования обществом самого себя, что значит, как *символическую* коммуникацию (вербальную и невербальную), о политическом значении которой следует судить независимо от истинности и ясности ее содержания. Выражения вроде коммунистического «царства свободы» малопродуктивно рассматривать с аналитической точки зрения на предмет их истинности и непротиворечивости, так как при этом упускается существеннейший для политической коммуникации момент. А именно, не замечается, что данные выражения носят *символический* характер и в качестве таковых суть не внешний образ политической реальности, но ее органическая часть, способная, к тому же, управлять целым.[2]

Акцентирование Фёгелиным символической природы политического языка мы считаем обоснованным. В самом деле, при определении сути политической коммуникации важно не забывать, что главной ее функцией является не информирование ради познания

[1] Гидденс Э. Последствия модернити …, С. 114.
[2] Voegelin E. The Nature of the Law and Related Legal Writings. R.A. Pascal, J.L. Babin, J.W. Corrington (eds.). Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1991. 52 ff.

истины, но реализация интересов. По словам М. Эдельмана, «важной характеристикой политического языка является не точность, но оценки, общие для членов данной группы. В ходе создания и распространения таких оценок аффекты и эмоции становятся частью значения знаков».[1] Это вполне характеризует специфику политической коммуникации в целом (если вообще отличать от нее концепт «политического языка»). Конечно, и *политическую* коммуникацию следует рассматривать как вид семиозиса, как процесс переноса знаков, причем в единстве всех его измерений (семантического, синтаксического и прагматического). Но, как справедливо замечает немецкий политолог Ульрих Саксер, знаковые политические системы обращаются не просто к разбросанным в пространстве и времени многочисленным «публикам», но – прежде всего – к разным интересам, к возможности компромисса между ними, без чего не бывает политики.[2]

Именно потому, что политическая коммуникация вращается вокруг интересов, она оказывается крайне противоречивой. Она «дает шансы на взаимопонимание, однако таит в себе опасность недоразумения, расстройства и конфронтации вплоть до тотального слома коммуникации в молчании и/или в силовом противоборстве».[3] Политическая коммуникация есть движение между не оспоренными до поры до времени консенсусами. При этом нарушение имеющегося консенсуса рождает предпосылки для образования нового консенсуса, в зависимости от констелляции интересов и коммуникативных компетенций политических игроков.

Далее, для классического понимания политической коммуникации чрезвычайно важен ее публичный момент. Немецкие политологи Г. Мюнклер и М. Янке специально указывают на важность концепта «публичного пространства», развиваемого Х. Арендт, для общего понимания сути политической коммуникации. В этой связи немецкие ученые подчеркивают, что не следует понимать политическую коммуникацию как простое согласие относительно каких-то политических дел – подобно тому, как мы можем достичь взаимопонимания относительно повседневных вопросов. В ‘публичном пространстве’, – подчеркивают Мюнклер и Янке, – не просто говорится о политике – здесь политика ‘совершается’ посредством коммуникативного акта свободных и равных граждан, причем эта коммуникация должна пониматься как действия, в которых объединяются слова и дела. Эти акты, в смысле аристотелевской категории πραξις, не

[1] Edelman M. The Symbolic Uses of Politics. Chicago – London: University of Illinois Press, 1972. P. 115-116.
[2] Saxer U. System, Systemwandel und politische Kommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch. O.Jarren, U. Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 30.
[3] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft …, S. 80.

могут быть ‘произведены’, то есть, достигнуты технически, ибо их значение состоит в том, что в них самих действующий субъект обнаруживает себя *политически*. «Но это значит также, что вся технически произведенная политическая коммуникация является по природе своей неполитической, *даже если в ней обсуждаются политические вопросы*. Политической такая коммуникация является только по видимости, ибо в ней отсутствует характерное для политической коммуникации воздействие, *превращение индивида в гражданина*».[1]

Такое понимание политической коммуникации имеет свою сильную сторону, на которую в классически ясной форме указала Х. Арендт, анализируя сущностную связь между политическим и публичным общением. Действительно, никогда не следует забывать, что *политическая* коммуникация в своем первоначальном смысле относится к делам *полиса*, а этот последний Х. Арендт понимает не как государство в смысле географической локализации, а как специфическую организационную структуру населения. Речь идет о структуре, складывающейся во взаимном действии и говорении, о «некоем пространстве *между*, не привязанном ни к какой родной почве».[2] Это *промежуточное* пространство есть стихия диалогического общения, и быть политическим, т.е. жить в полисе означало, что все дела улаживаются посредством убеждающих слов, а не принуждением или насилием.

Политическое общение понимается здесь как сила, вызывающая к жизни и поддерживающая публичную сферу. Причем публичность политики – это не столько коллективное обсуждение некоторых злободневных вопросов либерально «цивилизованной» публикой, сколько «публика в наблюдательном пространстве, где каждый зритель одновременно и деятель»;[3] это – «непрерывно длящаяся сцена», открывающая гражданину перспективу «посильного земного бессмертия»[4] в памяти последующих поколений и т.п. Одним словом, это то, что Аристотель называл государством (полисом) как «общением ради благой жизни в целях совершенного и самодовлеющего существования».[5]

---

[1] Münkler H., Llanque M. Ideengeschichte (Politische Philosophie) // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch. O.Jarren, U. Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 71. *Курсив мой* – С.П.

[2] Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000. С. 263.

[3] Там же, С. 262.

[4] Там же, С. 72.

[5] Аристотель. Политика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 462. В отечественной научной литературе на необходимость возвращения к аристотелевскому единству этики и политики указывает А.А. Гусейнов. По его словам, политика в аристотелевском смысле есть «открытое, освещенное пространство, арена, на которую выступают индивиды, предъявляя себя друг другу… исследование человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям». См.: Гусейнов А.А. Мораль и политика: уроки Аристотеля // Ведомости. – Вып.24. Политическая этика: социокультурный контекст. – Тюмень. 2004. С. 110.

Полис, по убеждению Аристотеля, возникает не в целях предотвращения возможных обид с чьей-либо стороны, и даже не ради взаимного торгового обмена и услуг, но как общение родов и селений ради достижения счастливой и прекрасной жизни.[1] В основе этой специфической общности полисной жизни Аристотель видел «принцип взаимного воздаяния», действующий между свободными и равными гражданами, когда они властвуют, поочередно меняясь ролями.[2] На языке современной философской классики этот принцип называется рефлексивным взаимодействием (интеракцией). Его значение для теории демократии показал Дж.Г. Мид, прежде всего, своим понятием функциональной власти, основанной на диалоге и командном сотрудничестве в решении общих задач. Но такое понимание политической коммуникации оставляет открытым вопрос об отличии политической коммуникации вообще от собственно демократической коммуникации. Классическое понятие политики, как оно представлено у Арендт или Мида, эти моменты не вполне четко разводит. С другой стороны, всегда есть опасность, что при их резком разведении мы впадем в слишком абстрактное понимание политической коммуникации, которое в аспекте свой специфической формы уже невозможно будет отличить не только от коммуникации в других сферах общества, но даже от нечеловеческих форм коммуникации.

С учетом этих концептуальных крайностей, мы определяем политическую коммуникацию как *опыт символического обмена, осуществляемого носителями властных интересов*. Этот опыт может быть негативным, и тогда коммуникация обрывается (срывается в физическое насилие, например), или позитивным, и тогда возникает взаимное понимание и действие. Но любой свершившийся акт обмена предполагает рефлексивную взаимосвязь его субъектов и объектов. Рефлексивная связь лежит в основе любой коммуникации, она есть способность любого человеческого индивида (в отличие от автомата или животного – от чего абстрагируется Н. Винер) *принять на себя роль другого*. В этом духе Дж.Г. Мид подчеркивал, что собственно человеческое общение «предполагает не только коммуникацию в том смысле, в каком птицы общаются (communicate) друг с другом, но также и пробуждение в самом индивиде отклика, который он вызывает в другом индивиде, принятие

[1] Аристотель. Политика …, С. 462.

[2] Примечательно, что этот же самый принцип лежит у Аристотеля в основе его объяснения товарного и любого другого социального обмена. «Во взаимоотношениях на основе обмена, – пишет Аристотель, – связующим является именно такое право – расплата, основанная, однако, не на уравнивании, а на установлении пропорции. …. Ведь общественные взаимоотношения возникают не тогда, когда есть два врача, а когда есть, скажем, врач и земледелец и вообще разные и неравные стороны, а их-то и нужно приравнять». См.: Аристотель. Никомахова этика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 155-156.

роли другого, стремление действовать так, как действует другой. Индивид участвует в том же процессе, который осуществляет другой, и контролирует свое действие с учетом этого участия».[1]

Рефлексивный ролевой обмен есть необходимое, но не достаточное условие диалога. Ведь диалог, со своей стороны, не изобретает этого обмена, он лишь сознательно его культивирует. В любом случае, для конкретизации концепта диалога (особенно политического) необходимо исследование того, что, вслед за академиком Л.В. Щербой, можно назвать «отрицательным материалом» политической коммуникации. Л.В. Щерба, правда, писал об «отрицательном *языковом* материале»[2] вообще, не только в политике. Под этим материалом русский академик подразумевал всякого рода «неудачные» высказывания, с которыми традиционная лингвистика отказывалась иметь дело под предлогом «так не говорят». Но они, - резонно замечал Л.В. Щерба, – образуют очень важную часть реальной речи. Свой концепт «отрицательного речевого материала» русский лингвист относил прежде всего к диалогическому общению, ибо считал, что монолог является в значительной степени искусственной языковой формой, тогда как подлинное свое бытие язык обнаруживает лишь в диалоге.[3]

Заметим, что у Л.В. Щербы речь идет о *специфической* негативности языка: это не уничтожение каких-то речевых форм или норм, но их реализация по принципу «лишь бы» и «как бы».[4] Этот момент особой отрицательности в политической коммуникации мы будем выражать в нашей работе приставкой «квази-» и говорить, соответственно, о квази-коммуникации, квази-взаимодействии, квази-диалоге и т.п. Такой подход идет навстречу наметившейся в последние десятилетия тенденции изучения реальной политической коммуникации у лингвистов и политологов.

У лингвистов это сопровождается методологической переориентацией с искусственных моделей вроде «постулатов общения» Грайса[1] на понимание языковых норм через изучение аномалий

---

[1] Mead G. H. Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist. Ch. W. Morris (ed.). Chicago: University of Chicago, 1934. P. 73-74.

[2] Щерба Л. В. О трояком аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании // Языковая система и речевая деятельность. Л.: Наука, 1974. С. 32-33.

[3] Шерба Л.В. Восточно-лужицкое наречие. Т. 1. Петроград, 1915. с. 3. Цит. по: Якубинский Л.П. Язык и его функционирование (Избранные работы). М.: Наука, 1986. с. 31.

[4] Л.П. Якубинский отмечал, что «в отличие от монолога (особенно письменного), диалогическое общение подразумевает высказывание «сразу» и даже «лишь бы», «как бы», «как попало»; только в некоторых особых случаях, которые и осознаются нами как особые, мы констатируем при диалоге обдумывание, выбор и т.д.». См.: Якубинский Л.П. Язык и его функционирование…, С. 35-36.

[1] См. об этом: Грайс Г.П. Логика и речевое общение …, с. 222-223, *а также*: Падучева Е.В. Тема языковой коммуникации в сказках Льюиса Кэрролла. – Семиотика и информатика. Вып. 18. М.: АН СССР. Всесоюзный Интитут научной и технической информации, 1982. С. 84.

живой непринужденной речи. Предметом специального анализа становятся здесь внутренне присущие языку свойства «самоманипулирования» и «демагогии»,[1] а также – весьма типичные для политики – «коммуникативные неудачи»[2] и «коммуникативный саботаж».[3] При таком подходе становится лучше видно, что реальная человеческая (в особенности, политическая) коммуникация тем и отличается от «общения» автоматов или ангелов, что в ней всегда присутствует властный аспект. Любое общение выступает в той или иной мере «перетягиванием каната», коммуникативным противоборством, где сразу же обозначаются лидеры и ведомые. В социологии коммуникации эту линию исследований продуктивно развивали авторы, близкие традиции символического интеракционизма, прежде всего И. Гофман. Последний видел в живом человеческом разговоре «маленькую социальную систему, стремящуюся к сохранению своих границ», – структуру, в которой есть свои коммуникативные «права и обязанности», свои коммуникативные «герои и негодяи».[4] По словам Г.С. Батыгина, основное внимание Гофмана было направлено «не на правила социального взаимодействия, а, наоборот, на *нарушение правил, которое тоже является правилом*. Поэтому он рассматривает правила *не столько как ограничения, сколько как ресурс социального действия*».[5] Такой подход полностью отвечает нашему стремлению рассматривать диалогические практики демократии в рефлексивной связи с отклонениями от них – квазидиалогами. Последние не вписывается в традиционное (и упомянутое выше) различие монологического вещания и диалогической модели политической коммуникации.

Исследование этого аспекта политической коммуникации не является чем-то абсолютно новым и в отечественной политологии. В этой связи можно указать на интересный тезис М.Н. Грачева об исключительной роли «опосредованного квазивзаимодействия» как способа получения политических смыслов в современном (информационном) обществе. По словам российского ученого, опосредованное квазивзаимодействие разворачивается в «тотальной символьной среде» – современном эквиваленте того, что У. Липпман

---

[1] Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Языковая концептуализация мира. М.: «Школа», «Языки русской культуры», 1997. С. 461.

[2] Ермакова О.Н., Земская Е.А. К построению типологии коммуникативных неудач (на материале естественного русского языка) // Русский язык в его функционировании. М.: Наука, 1993. С. 31 и далее.

[3] Николаева Т.М. О принципе «некооперации» и/или о категориях социолингвистического воздействия // Арутюнова Н.Д. (ред.) Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста. М.: «Наука», 1990. – с. 225-226.

[4] Goffman E. Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. S. 124-125.

[5] Батыгин Г.С. Континуум фреймов: драматургический реализм Ирвинга Гофмана // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: Социология. - 2001. - N 2. – С. 8. *Курсив мой* – С.П.

почти век тому назад называл «псевдосредой»,[1] состоящей из стереотипно-символических суррогатов действительности. Выделяя «опосредованное *квази*взаимодействие» как вид социальных отношений, устанавливающийся в результате использования масс-медиа, М.Н. Грачев обоснованно акцентирует его монологический характер. Этим данный коммуникативный тип отличается от диалогичности непосредственного взаимодействия (т.е. прямого контакта участников коммуникационного процесса, находящихся в одной пространственно-временной системе) и опосредованного взаимодействия, предполагающего использование вспомогательных средств, которые позволяют общаться людям, отдаленным друг от друга в пространстве и времени. Но поскольку монологичность *квази*взаимодействия облекается в мнимо-диалоговую форму символической интеракции, российский политолог предлагает называть его «псевдо-взаимодействием».[2]

Т.М. Дридзе и Т.З. Адамьянц, анализируя современный российский теледискурс, тоже говорят о *псевдо*- и *квазикоммуникации*.[3] По словам Т.М. Дридзе, «эффект диалога» возникает только на основе способности и стремления субъектов к адекватному истолкованию коммуникативных намерений партнеров по общению. Попытку же диалога, не увенчавшуюся адекватными интерпретациями коммуникативных интенций, Т.М. Дридзе называет «псевдокоммуникацией», а «квазикоммуникацией» – ритуальное «действо», подменяющее общение и не предполагающее диалога по исходному условию.[4] Хотя эта терминология не вполне согласуется между собой и не совпадает с вводимым нами ниже различием *квази*- и *псевдо*диалогов, она выражает одну и ту же ситуацию, когда «в обществе становятся привычными, утверждаются такие варианты общения, когда люди не понимают и *даже не пытаются понять друг друга*, а значит, не могут добиться взаимопонимания и результативного взаимодействия».[5]

Под политической квазикоммуникацией мы будем здесь понимать внутренне присущий политической коммуникации момент отрицания коммуникативно-политического взаимодействия (интеракции) в форме его мнимой реализации, «как бы-реализации». Эта «мнимость» выступает, однако, не только в регрессивной форме: как бессодержательная (бессмысленная) или имитационная деятельность. За нею могут скрываться и вполне осмысленные монологические дискурсы, а также необычные формы диалогизма. Специаль-

---

[1] Липпман У. Общественное мнение. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004. С. 38.
[2] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции …, 2004. С. 175-176.
[3] Дридзе Т., Адамьянц Т. А телезрителя забыли // Журналист. 1998, № 3. С. 54.
[4] Дридзе Т.М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии // Общественные науки и современность. 1996, № 3. С. 147.
[5] Дридзе Т., Адамьянц Т. А телезрителя забыли …, С. 54. *Курсив мой* – С.П.

ный анализ сути и форм оппозиции «коммуникация – квазикоммуникация», в том числе в политической сфере, выходит за рамки данной работы. Но в значительной мере мы коснемся этого вопроса, когда будем рассматривать типы квази*диалог*ических практик. Здесь же заметим только, что квазикоммуникацию следует понимать не только в смысле регрессивных практик, но и как форму диалектического «соскальзывания»,[1] когда отход от такой сложной коммуникативной формы как *диалог* (в рамках сложившихся фундаментальных консенсусов) означает не безусловную деградацию дискурса, но обнажение его базисных элементов как условие новых диалогических форм.

В любом случае, феномен квази- или псевдокоммуникации заставляет нас ставить вопрос о *роли и специфике диалога* в политической коммуникации. Но прежде чем обратиться к обсуждению этого вопроса, дадим в заключение общее определение политической коммуникации.

Политическая коммуникация есть публично опосредованный опыт символического обмена, осуществляемый носителями властных интересов. Феноменологически политическая коммуникация движется между не оспоренными до поры до времени консенсусами, в том числе эмоционально-символической природы, достижение которых предполагает ролевой обмен как основу диалогического взаимодействия (интеракции) участников коммуникации.

1.3. Диалог и полемика с лингвофилософской точки зрения

Постановка вопроса о роли диалога в политической коммуникации потребует от нас уточнения общего понятия диалога, т.е. его лингвофилософского концепта. К диалогу можно подойти обычным для лингвистов способов, отталкиваясь от формального различия между диалогом и монологом.[2] В более глубоком (философском) духе М. Бахтин определял монолог как «речь, никому не адресованную и не предполагающую ответа».[1] Соответственно, важной отличительной чертой любого диалога можно считать наличие адресата,

---

[1] См. об этом: Потемкин А.В., Перетятькин Г.Ф. «Соскальзывание» как момент развития // Потемкин А.В. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки. Ростов н/Д, 2003. С. 467-477.

[2] «Диалог – это текст, создаваемый двумя партнерами коммуникации, один из которых (адресант) задает конкретную программу развития текста, его интенцию, а другой (адресат) должен активно участвовать в развитии этой программы, не имея возможности выйти за ее пределы. Монолог – это текст, который хотя и инициируется, явным или неявным образом, партнером по коммуникации, но развивается по программе своего создателя без участия или, по крайней мере, без активного участия партнера коммуникации». См.: Ширяев Е.Н. Что такое разговорный диалог? // Русский язык: исторические судьбы и современность. М., 2001. С. 274.

[1] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 296.

от которого ждут ответа на вопрос. В этом как раз состоит осмысленность диалогического дискурса, поскольку смысл – воспользуемся здесь опять метким замечанием Бахтина – «всегда отвечает на какие-то вопросы».[1]

Нет сомнения, что определение диалога по оппозиции с монологом играет важную методологическую роль в теории демократии. Однако в нашем случае противоположность моно- и диалогичности приобретает специфическую форму выражения в рамках квазидиалогических практик, которые сами по себе к этой противоположности не сводятся. Поэтому есть резон вначале дать определение диалога безотносительно к монологу.

Такой подход вполне отвечает и сути диалога, если иметь в виду гораздо более солидный возраст «диалога» по сравнению с «монологом». Греческое слово διάλογος[2] означает разговор, диалог, а греческая приставка δια- выражает взаимность действия, а также его соревновательность.[3] Приставка δια- имеет и созначение «разделения», как, например, в слове διαιρέω (разбирать). Важно также учитывать, что греч. термин διάλεκος через значения «разговор, переговоры» обнаруживает родство с διάλογος. Это показывает естественность античного понимания диалектики как искусства ведения спора, причем искусства, отличного от простой эристики. Эристика неслучайно находилась у греков в ведении Эриды, богини спора и войны; она означала именно такой разговор, который был ориентирован на победу над противником, а не на совместный поиск истины. По словам Пауля Лоренцена, «в платоновском способе выражения эристика становится диалектикой, поиском истины в разговоре, где каждый бескорыстно сообщает свои знания. … В зависимости от того, желают ли партнеры вести разговор *друг с другом* или *друг против друга*, уместной является *диалектическая* или *эристическая* логика».[1]

Сходным, но не тождественным образом толкует соотношение философии, диалектики и эристики Аристотель. Философское умозаключение строится, по Аристотелю, на основе истинных положе-

---

[1] Бахтин М.М. Указ. соч.

[2] Здесь и далее значения древнегреческих терминов приводятся по «Греческо-русскому словарю» А.Д. Вейсмана (см. репринт 5-го издания 1899 г.: М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991), а значения латинских терминов - по «Латинско-русскому словарю» И.Х. Дворецкого (3-е изд. М.: Рус. яз., 1986).

[3] О том, насколько прочно позднейшая традиция забыла исходный смысл греч. διάλογος, свидетельствует факт появления таких выражений, как *три*алог, *тетра*лог, *поли*лог и т.п., в которых качественный смысл греческой приставки «διά-» модифицируется в чисто количественный (указание на *двух*, *трех*, *четырех* и т.д. участников общения). См. об этих терминах: Hess-Lüttich E. (Pseudo-)Argumentation in TV-debates // Journal of Pragmatics. 2007. – № 39. – P. 1362. С учетом сказанного, представляется двусмысленным определять диалог по контрасту с полилогом. См.: Диалог политический // Политология. Энциклопедический словарь…. , С. 98.

[1] Lorenzen P., Lorenz K. Dialogische Logik. Darmstadt, 1978. S. 8

ний (которые «достоверны не через другие положения, а через самих себя»), диалектическое – на основе правдоподобных («то, что кажется правильным или большинству людей или мудрым»), а эристическое – на основе тех, что «кажутся правдоподобными, но на деле не таковы».[1] Диалектическое положение всегда есть «тезис», т.е. «предположение сведущего в философии человека, не согласующееся с общепринятым»,[2] и в этом смысле – парадокс. Отсюда следует, что диалектика не просто приглашает к разговору, но именно к диалогу как обсуждению вопросов, в которых есть истина, причем истина оригинальная, которую еще надо в этом диалоге совместно «родить». Из диалога его участники выходят с несколько *измененным взглядом на вещи*, иначе это был бы не диалог, а «просто разговор».

Упомянутую диалектичность диалогового мышления В. Хёсле вкладывает в используемое им понятие «аргументативной игры» как специфической игровой логики диалога. Хёсле называет, по крайней мере, четыре особенности этой игры, относящие ее к семейству игр. Аргументативная игра диалога:

- есть *разумное времяпровождение*, имеющее цель в себе самом.
- функционирует только благодаря определенным *правилам*,
- предполагает *множественность действующих лиц*.
- предполагает, что в ней можно *выиграть* или *проиграть*.

Последнюю черту надо пояснить: отвечающий проигрывает, если его исходное утверждение оказывается неустойчивым по отношению к другим предложениям, с которыми он согласился в ходе разговора. Спрашивающий проигрывает в том случае, если ему не удалось доказать неустойчивость утверждений оппонента.[3]

Именно линия развития диалогической «аргументативной игры» в сторону формальной логики показывает, что игра аргументов в классическом диалоге – это не игра по выдуманным (произвольно установленным) правилам. Напротив, эти правила «должны гарантировать то, что составляет суть логики – что истинные предложения ведут только к другим истинным предложениям. Это и есть то отношение к истине, которое отличает диалектику от эристики».[1]

Если смотреть на диалог не только с логической, но более широкой коммуникативной позиции, тогда первейшим его условием является *установка на поиск истины*. Это не следует понимать непременно в философском смысле, как постижение Истины с боль-

---

[1] Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения. В 4-ех тт. Т. 2. М.: «Мысль», 1978. С. 349, 100 b 20.
[2] Аристотель. Топика …, С. 361, 104 b 20.
[3] Hösle V. Der philosophische Dialog. München: Beck, 2006. S. 389-390.
[1] Ibid, S. 390.

шой буквы. Речь идет просто о том, что вступающие в диалог люди *хотят* понять суть дела, что они вообще *заинтересованы* «докопаться до истины». Удастся ли им это предприятие – другой вопрос. И часто партнеры диалога вынуждены на каком-то этапе признать: общего познания истины не произошло. Но отсюда еще не следует, что они занимались болтовней, а не диалогом. Главное, – и это составляет первейшее условие нормального диалога, – что у партнеров есть *реальное стремление* к такому познанию. Из установки на поиск истины непосредственно вытекает, что если обнаруживаемая истина противоречит моим исходным воззрениям, я должен подправить не истину, а собственные взгляды.

Помимо установки на поиск истины и коррекцию своих воззрений, еще одним принципиальным условием диалога является *взаимопонимание* его партнеров. Взаимопонимание в диалоге предполагает, что его участники *понимают речь* друг друга, а также располагают *общей памятью*. Без этого невозможно выстроить в разговоре какую-то аргументацию; для этого нужно помнить, *что* было сказано на предшествующих этапах. Но память нужна и для сохранения *идентичности* его участников. Ведь вполне можно представить себе ситуацию (часто наблюдаемую не только в абсурдистских пьесах, но и в политических ток-шоу), когда собеседник помнит, *что* было сказано, но не может признать, что говорил *он*, а не кто-то «другой».

Здесь обнаруживается теснейшая связь информационно-коммуникативного и морального аспектов диалога. С одной стороны, «тот, у кого нет серьезного желания быть постоянным и прочным в своих суждениях, не является интересным партнером по разговору».[1] С другой стороны, идентичность есть условие не только разумного, но и морального поведения участников диалога. Стабильную идентичность может развить в разговоре только тот, кто связывает себя однажды высказанными тезисами (несет за них ответственность).

Взаимопонимание как условие нормального диалога также предполагает принципиальную готовность собеседников к возможной коррекции своих позиций в ходе их общего обсуждения-осмысления темы. Если участники диалога ссылаются только на свой «устав» и «предмет веры», нет смысла вообще начинать диалог. Но чтобы уметь корректировать свои взгляды в процессе диалога, надо понимать, что думает твой собеседник и признавать рациональность его выводов, даже если их посылки для тебя не приемлемы. По мнению В. Хесле, этот «случай *взаимного понимания без согласия*»[1] должна учитывать любая удовлетворительная тео-

[1] Ibid, S. 395.
[1] Ibid, S. 338.

рия диалога. И это тоже вытекает из принципиального отличия диалогической диалектики от эристики и софистики.

Пришедшее из античности различение диалектических, эристических и софистических стратегий разговора до сих пор волнует логическую и лингвистическую мысль. Аналогом упомянутого выше различия диалектической и эристической логики у Лоренцена выступает философское различие двух типов диалога у Д. Бома: «подлинного» и «риторического» диалога. Приведем суть различия этих диалогических типов в изложении Т.Ф. Плехановой: «Диалог – это сотрудничество: две или более сторон вместе работают для достижения общего понимания. Дискуссия строится на оппозиции: две стороны противостоят друг другу и пытаются доказать, что противник не прав. В диалоге цель – создание общей основы. В дискуссии цель – победа одной стороны…. Диалог расширяет кругозор и может изменить точку зрения участника. Дискуссия утверждает точку зрения одного участника…. В диалоге каждый ищет основополагающие соглашения. В дискуссии каждый ищет показательные различия. В диалоге каждый ищет сильные стороны в позициях других. В дискуссии каждый ищет недостатки и слабые стороны в позициях другого. Диалог … исключает обиды или отчуждение. Дискуссия … часто приводит к принижению или осуждению другого человека. Диалог исходит из того, что у многих людей есть часть ответа, а вместе они могут сложить эти части в рабочее решение вопроса. Дискуссия исходит из того, что имеется правильный ответ, и он есть у кого-то одного».[1]

Слабость такого различения «диалога» и «дискуссии» хорошо видна в политической коммуникации. В политике, получается, все общение оказывается не диалогом, а дискуссией, поскольку оно часто основано на различии и конфликте интересов, а не на бескорыстном поиске истины. Однако политические дискуссии не исключают и сотрудничества, и общего понимания каких-то вещей, желания и возможности найти компромисс. К тому же возможное изменение точек зрения партнеров диалога (по мере его развертывания) может не противоречить реализации их политического интереса. Одним словом, политическая коммуникация требует более дифференцированной классификации диалогов, чем общая дихотомия подлинного и риторического диалога.

В этой связи более удачным нам представляется подход А.И. Пригожина, который проводит существенное различие между полемикой, дискуссией и диалогом. Полемика в соответствии с исходным смыслом термина означает вербальное сражение до победного конца. И как на любой войне, главным здесь является нане-

[1] Плеханова Т.Ф. Текст как диалог (2002) // http://www.psyinst.ru/library.php?part=article&id=1143

сение урона противнику, а не совместный поиск истины. Последнее характеризует именно диалог, что составляет главное отличие его диалектики от полемического дискурса, берущего на вооружение все средства эристики и софистики.

Когда диалог противопоставляется полемике как его антиподу, высвечиваются важные интегративные свойства диалогического общения. Если полемика сохраняет отчуждение общающихся сторон, то диалог, напротив, ведет к обобщению их позиций и ценностей. Но важно, как понимать это обобщение: оно есть не итог немого «голосования», а результат способности партнеров «вчувствоваться в состояние другого, взглянуть его глазами на предмет обсуждения».[1]

В традиции, идущей от Ч.Х. Кули и Дж.Г. Мида, эта способность квалифицируется как рефлексивная структура символической интеракции. Мид понимает диалог не просто как вербальную деятельность, но как практику символического обмена. Важным здесь является принцип *объективной рефлексии*, составляющий своеобразие Мидовской концепции диалога. Этот принцип американский философ развил не только вслед за упомянутым понятием *the looking glass self* Ч. Кули,[2] но и под влиянием немецкой философской классики. По словам Х. Йоаса, «прагматическая интерпретация ситуации действия сводится для Мида в одну точку с гегелевской диалектикой рефлексии».[3] Мидовская методология также близка рефлексивной картине товарного отношения в «Капитале».[4] Рефлексивно-двойственная структура диалога предполагает не только отражение (отбрасывание мне самому) моих вопросов собеседнику, но и отбрасывание (отражение) его ответов в качестве во-

---

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения // Общественные науки и современность. 2004. № 3. С. 52.

[2] Любая идея, – пишет Кули, – которую «Я» считает своей, воспринимается другим сознанием, и «возникающее при этом у человека чувство *я* определяется тем, как, на его взгляд, это другое сознание относится к данной идее». См.: Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 136.

[3] Joas H. G.H.Mead: A Contemporary Re-Examination of His Thought. Cambridge: MIT Press, 1997. P. 60. В гегелевской Логике рефлексия составляет отличительную черту сферы сущности, которая есть «отношение с самой собой, лишь будучи отношением с другим». См.: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 264.

[4] У Маркса товары тоже «говорят», т.е. как бы находятся в диалоге друг с другом. «Мы видим, – пишет Маркс – что все то, что раньше *сказал нам* анализ товарной стоимости, *рассказывает* сам холст, раз он *вступает в общение* с другим товаром, с сюртуком. Он только *выражает свои мысли* на единственно доступном ему *языке*, на *товарном языке*». Причем любопытно, что у Маркса не только товары напоминают говорящих людей, но и говорящие люди обнаруживают *тот же* рефлексивный принцип *конкретно*-всеобщего, что действует в товарном обмене: «Человек сначала *смотрится, как в зеркало*, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода “человек”». Эта мысль Маркса является, очевидно, перефразированием известного тезиса Б.Спинозы: «Слова Павла о Петре говорят нам больше о Павле, чем о Петре». См. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1988. С. 61-62. *Курсив мой* – С.П.

просов ко мне. Тем самым мне отбрасывается его роль как отвечающего, а он в свою очередь получает мою роль вопрошающего. Диалог, есть, стало быть, не просто обмен репликами, но одновременно и рефлексивный обмен ролями.

Сущностью разумного диалога является как раз эта способность его участников поставить себя на место своих собеседников, принять на себя их роль. «Так называемая ‘общественная разумность’, – пишет Мид, – зависит от способности … ‘представить себя в шкуре другого’, от его вытекающей отсюда восприимчивости к позиции других по отношению к нему и другим людям».[1] Важно, что этот обмен ролями не остается каким-то побочным диалектическим эффектом интеракции, но необходимым моментом ее дальнейшего развертывания. Ведь благодаря этому обмену я получаю возможность не только побывать в «шкуре» другого, но и посмотреть на себя его глазами, а тем самым – скорректировать мое поведение с учетом этого взгляда со стороны. Это и составляет структуру рационального поведения человека в разговоре (диалоге) с другими людьми. «Рациональность, – пишет Мид, – означает, что тип отклика, вызванного нами в других, так же вызывается и в нас самих, и что этот отклик в свою очередь играет свою роль при определении того, что за вещи мы намереваемся сказать и сделать в дальнейшем».[2]

Но и этими моментами рефлективность диалога как символической интеракции не исчерпывается. Мой взгляд на себя глазами Другого отбрасывается к этому Другому, и тот впускает меня в свои разговоры со следующими Другими, – впускает, по Миду, как «свое иное» или как «инобытие свой самости (Self)». В целом, рефлексивная структура диалога представлена у Мида тремя моментами: диалог с другим, опосредствованный диалогом с самим собой; диалог с самим собой, опосредствованный диалогом с другим; диалог других, опосредствованный диалогом со мной. Во всех этих моментах идентичность вступившего в диалог лица предполагает свое «инобытие». Это – принципиальный момент диалогики символического интеракционизма, без которой он не мыслит нормальный (разумный) диалог. Если этот принцип выполняется, тогда дифференциация и разнообразие диалоговых практик ведет не к разрыву, а лишь к упрочению коммуникативной ткани (текстуры) общества.

В прагматическом плане, желание поставить себя на место Другого формирует способность глядеть на себя глазами Другого. А это, в свою очередь, рождает способность и готовность изменять свою позицию с учетом позиции Других. Эта рефлексивная способность чрезвычайно важна для диалогического общения, и с ней как

[1] Mead G. H. Mind, Self …, P. 141.
[2] Ibid., P. 149.

раз связано тонкое отличие *дискуссии* и *диалога*, которое проводит А.И. Пригожин. Дискуссия, по его словам, «подразумевает заинтересованность оппонентов в привлечении противника в споре на свою сторону»,[1] ибо, в отличие от полемики, целью дискуссии является установление истины. И ради этой высшей цели участник дискуссии стремится убедить других в своей правоте, приводя *более сильные* аргументы и факты. При этом диспутанты активно апеллируют к *безличным* аргументам, фактам и истинам; они как бы отдают на произвол судьбы (воплощенной в безличных истинах) кооперативный дух своих отношений. Мы, правда, можем сказать, что от истины, коль скоро она найдена, должны все выигрывать, иначе какая же это истина? Однако этот выигрыш не случается мгновенно и автоматически. Каждый человек должен сам, по своей когнитивной «лестнице», подняться к пониманию истинного положения дел. Совместный поиск истины, предполагающий рефлексивную практику обмена ролями, не приводит к этому стихийно. Если в дискуссии была (вопреки моим исходным убеждениям) доказана истина, но я пока не вижу пути к ней из круга моих представлений, тогда я не могу считать, что дискуссия стала и *для меня* игрой с ненулевой суммой. Возможно, когда-то это случится, после моих раздумий post festum, но пока этого нет. По этой причине, дискуссия не вполне снимает эристическо-полемический принцип, хотя и близка диалогу по своим интенциям.[2]

На тонкий момент, отличающий диалогическое «искусство диалектики» от простой дискуссии, обращает внимание и Х.Г. Гадамер. Это искусство, пишет немецкий философ, «не есть искусство выдвигать победоносные аргументы, опровергая всех и каждого. Напротив, вполне возможно, что тот, кто практикует искусство диалектики, то есть искусство вопрошания и искания истины, в *глазах слушателей оказывается в аргументации слабейшим*. … Диалектика и заключается в том, что собеседник не отыскивает слабые стороны того, что говорит другой собеседник, но *сам же и раскрывает подлинную силу сказанного другим*».[1] Чтобы дискуссия стала диалогом и фактической реализацией принципа «выиграл – выиграл», необходимо достичь – как выражается А.И. Пригожин – «диа-

---

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 52.

[2] Заметим, что вводимое А.И.Пригожиным различие между дискуссией и полемикой аналогично (хотя и не идентично) различию между «дискуссий» и «препирательством», проводимому французским политологом Б.Маненом. В качестве характерной черты дискуссии Манен также отмечает отсылку к безличным, рациональным и/или относящимся к долгосрочной перспективе предложениям. См.: Манен Б. Принципы представительного правления. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2008. С. 246-247. Подробнее этот момент мы рассмотрим в рамках анализа концепции аудиторной демократии, предложенной Б.Маненом.

[1] Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философии герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 431-432. *Курсив мой* – С.П.

логичности высшего порядка». Это значит, что решать свои проблемы надо через решение проблем другого, то есть пытаться не только понять другого, но и обеспечить его интерес, по принципу «прежде чем отыграть свой интерес – покажи другой стороне ее выгоду».[1]

Этот момент тем замечателен, что обнаруживает изначальную и глубокую связь логики и этики в классическом философском диалоге: без известной умеренности (освобождении от субъективных, в том числе властных, стратегий) в диалоге невозможно высвободить диалектическую мощь языка и мысли, чтобы – в конце концов – обрести истину. По замечанию В. Хёсле, удавшийся диалог противопоставляет триумфу над партнером (как коммуникативной стратегии) поведение, ориентированное предметно. «Такое поведение будет видеть в поражении, освобождающем от заблуждения, общую победу».[2]

Но этот – в высшей степени – кооперативный дух диалога ни в коей мере не реализуется в ущерб предметной логики рассматриваемых проблем и рациональной аргументации, как если бы участники диалога руководствовались «прямым действием» этического принципа солидарности или эстетического принципа гармонии. Между тем, такой концепт диалога не редкость в постмодернистском дискурсе. Последний отвергает в диалоге любое принуждение, даже то, что Хабермас называет «принуждением лучшего аргумента» (подробнее об этом мы поговорим позже). Стремясь избежать любых обобщений и резюме, постмодернистский концепт диалога с поистине фундаменталистским пафосом «критикует критику» из-за ее «тоталитарности».

М.В. Йоргенсен и Л.Дж. Филлипс приводят в своей книге характерную в этом смысле позицию социального психолога Кеннета Гергена. По мнению последнего, критика блокирует демократические дебаты, поляризуя голоса, которые могут в ней участвовать. В результате аргументы, которые не соответствуют какому-либо лагерю, исключаются, и другие дискуссии исчезают из повестки дня. Поэтому критика ведет не к диалогу, а к отчуждению.[3] Позиция Гергена, типичная для постмодернистского дискурса, содержит известный момент истины, позволяя вовлечь в дискуссию маргинальные и «негромкие» голоса. Однако она чревата отменой различия между истинным и ложным, научным и мифическим и т.п. Для интеллектуальной вечеринки это может быть «креативным», но для предметного диалога (как и строгого научного анализа диалоговых практик) это недопустимо, ибо в данном случае не могут быть одинаково инте-

---

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 54.
[2] V. Hösle. Der philosophische Dialog…, S. 322.
[3] Йоргенсен М.В., Филлипс Л.Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. Пер. с англ. 2-е изд., испр. Харьков: Гуманитарный центр, 2008. С. 299-300.

ресны и хороши все позиции и аргументы.

Такая постановка вопроса представляется нам принципиальной и продуктивной для понимания феномена политического диалога. Продуктивность мы видим в том, что рефлексивный принцип взаимного признания оказывается здесь не чисто академической практикой сократического диалога, но и не постмодернистским «потоком сознания», а *практикой социального обмена*.

Высшая степень дискурсивной кооперации, отличающая диалог от самой рациональной и взвешенной дискуссии, вовсе не значит, что диалог есть нечто уникальное для человеческой и, в особенности, политической коммуникации. Но прежде чем перейти к уточнению концепта «политического диалога», подведем итоги рассмотрению специфики диалогического общения как такового. Согласно А.И. Пригожину, различие между полемикой, дискуссий и диалогом можно резюмировать в трех, соответственно, концептах: победить, убедить, понять.[1] Если характеризовать эти дискурсивные формы с точки зрения их результата, можно добавить: в полемике выигрывает только один из участников; в дискуссии выигрывает объективная истина; в диалоге выигрывают как истина, так и участники.

В заключение дадим общее определение диалога, которым мы будем руководствоваться в нашем исследовании. *Диалог есть наиболее кооперативная форма коммуникативного взаимодействия на основе рефлексивного ролевого обмена. Диалог характеризуется рационально-диалектическим осмыслением предметности, ведущим к согласию партнеров посредством взаимно обусловленной реализации их позиций по принципу игры с ненулевой суммой*.

1.4. Политический диалог как теоретическая проблема

Если определять политический диалог не со стороны специфической коммуникативной формы, а по его содержанию (точнее, содерж*имому*), тогда сделать это нетрудно. Ведь не важно, о чем диалог – о Боге, погоде или политике – главное, что диалог. Правда, если давать диалогу чисто формальное определение (как обмен репликами в отличие от монолога), тогда пользы от такого определения для *политической* науки будет немного. Впрочем, не только для политической. Как мудро заметил М.М. Бахтин, диалогические отношения «отнюдь не совпадают с отношениями между репликами реального диалога – они гораздо шире, разнообразнее и сложнее».[1] Но если мы подразумеваем под «диалогом вообще» только что рас-

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 52.
[1] Бахтин М.М. Эстетика …, 1979. С. 303.

смотренный выше концепт, тогда возникает другая проблема: а можно ли вообще встретить в политике, с ее жесткой борьбой интересов, диалог как «высшую форму кооперативной деятельности», когда некто «не только пытается понять другого, но и обеспечить его интерес»?

Если подразумевается интерес познавательно-философский, это еще можно себе представить (как исключение из общего правила), но как быть с политическими отношениями господства и подчинения? Как вообще возможен диалог между неравными партнерами? Эти вопросы требуют по-новому оценить античный смысл диалога, а также уточнить (с учетом *специфики* политической коммуникации) отличие диалога от «просто разговора» и «полемики». В любом случае, – как справедливо заметил А.С. Ахиезер, – нужна «теория, которая могла бы каким-то образом ‘нащупать’ место диалога в обществе, … выявить связь многочисленных специфических форм диалога с перспективами их развития».[1]

Для нас характеристика политического диалога со стороны его специфической дискурсивной формы начинается в традиции символического интеракционизма, прежде всего, в трудах Дж.Г. Мида. Дж.Г. Мид интересен нам как разработчик политически релевантного понятия *символического обмена*.

Х. Йоас называет мидовскую модель «*практической* интерсубъективностью»[2] и считает политическим коррелятом этого понятия общественный строй, в котором исключена атомизация индивидов, но не посредством подчинения их коллективу, а благодаря участию граждан в разумной дискуссии для определения своего будущего.

Мидовский «диалог-разговор» (conversation) осуществляется в пространстве «дискурсивного универсума». Под этим термином Мид подразумевает «систему универсально значимых символов»,[3] которая не сводится к логической схематике категорий. Здесь работает упомянутая выше диалектическая логика объективной рефлексии. Это значит, что дискурсивный универсум возникает в результате того, что человеческие индивиды «перенимает позицию других относительно самих себя и что, в конце концов, все эти позиции кристаллизуются в одну-единственную позицию или точку зрения, которая может быть обозначена как ‘обобщенный другой’».[1]

Подобно тому, как меновая стоимость в товарообмене исторически кристаллизуется в деньгах как универсальном эквиваленте,

---

[1] Ахиезер А.С. Возможен ли диалог цивилизаций? // Диалог культур и цивилизаций. М.: Наука, 2006. P. 39.
[2] Joas H. G.H.Mead: A Contemporary Re-Examination …, P. 13.
[3] Mead G.H. Mind, Self …, P. 157.
[1] Ibid, P. 91.

общие смыслы в актах речевого обмена постепенно отливаются в систему общих значений, составляющих универсум дискурса или универсальный дискурс. Этот дискурсивный универсум является в том смысле *диалогическим* по своему происхождению, что «обобщенные Другие» остаются участниками единичных актов дискурсивного обмена, благодаря чему эти акты и соединяются в единый универсум. Это подобно тому, как деньги, становясь всеобщим эквивалентом, не только не перестают быть товаром, но своей вездесущностью сводят в единый рынок всю совокупность актов купли-продажи.

Таким образом, чтобы понять суть и роль политического диалога, надо отправляться от актов символического обмена как общего концептуального (и онтологического) базиса для понимания торгового, дискурсивного, культурного и прочего обменов.[1] Другими словами, от философского концепта диалога невозможно прямо перейти к понятию политического диалога (это будет чисто схоластическим решением вопроса). Здесь тоже надо мыслить рефлексивно: отвернуться от сократического диалога, вернуться к его основе как одной из разновидностей символического обмена, развернуться в сторону политической коммуникации и тогда уже строить концепт собственно политического диалога. Одним словом, чтобы в построении типов диалога по-настоящему двигаться вперед, надо время от времени методично возвращаться назад.

Ж. Бодрияйр, обращая внимание на ограниченность понимания человеческого общения по редукционистской схеме «информационного обмена», определяет диалог как «*пространство взаимности слова и ответа*, то есть как ответственность, но не как психологическую или моральную ответственность, а как *личную взаимосвязь в обмене*».[2]

Чтобы диалог состоялся, необходимо, по словам французского философа, так разрушить монополию слова, чтобы словом можно было *обмениваться*, давать его друг другу и возвращать.

Другими словами, диалог – это обмен *значимыми* символами, а не просто словами в форме попеременного высказывания реплик. В этом смысле диалог есть нечто большее, чем просто совместное говорение.

В последнем случае налицо *псевдо*диалог, «который всегда оказывается функциональным сопряжением двух абстрактных ре-

---

[1] Кстати, наивной культурной идиомой, где эти два вида обмена сращены, есть торговля на восточном базаре. Традиция предписывает здесь сопровождать торговую сделку вербальным общением. В превращенной форме эта культурная идиома прорастает вплоть до современного феномена «исламского банка».

[2] Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Библион – Русская книга, 2003. С. 186. *Курсив мой*. – С.П.

чей, *не предполагающих ответа*, когда два ‘собеседника’ никогда не могут *предстать друг перед другом*, поскольку присутствует только их выстроенный по определенной модели дискурс».[1]

Специфическая рациональность диалога (и дискурсивного универсума в целом) осуществляется только через эту представленность друг перед другом его участников, даже если один из этих участников – не просто Другой, а *обобщенный* Другой.

Редко когда замечается, что к Мидовскому концепту «дискурсивного универсума» очень близко подходит и М. Вебер, описывая рациональность актов экономического и языкового обмена. По словам немецкого социолога, в любом *рациональном* обмене денег содержится наряду с единичным актом обобществленного объединения с партнером *смысловая соотнесенность* с будущими действиями внутри некоей неопределенно представляемой сферы актуальных и потенциальных владельцев денег, любителей денег и предполагаемых участников обмена.[2] Аналогичным образом, и языковая общность выражается, по Веберу, через многочисленные отдельные акты обобщенных действий, ориентированных на ожидание встретить у другого «понимание» предполагаемого смысла.[3] Эта смысловая соотнесенность любого единичного акта обмена с ожидаемыми актами составляет основу *согласия* в рамках дискурсивного универсума. Под «согласием» Вебер понимал не просто действия, ориентированные на ожидания определенного поведения других, но акты, имеющие «эмпирически ‘значимый’ шанс на то, что ожидания оправдаются, так как объективно существует вероятность того, что эти другие, *несмотря на отсутствие какой-либо договоренности*, практически отнесутся к таким ожиданиям как к ‘значимым’ по своему смыслу для их поведения».[4] Другими словами, согласие – это не просто эффект разговоров или результат переговоров. Согласие есть нечто более фундаментальное: оно выступает и результатом, и основой диалога, понятого как обмен значимыми символами.

Кстати, этот фундаментальный смысл согласия выражен в самой семантике греч. διάλογος. В литературе уже указывалось на родство διάλογος – через корень -λογος – с греч. терминами, выражающими «согласие».[1] Так, греч. сущ. ομολογία, восходящее к глаг. ομολογέω со старшим значением «говорить одинаковое или то же самое», значило «согласие, соглашение (в т.ч. с неприятелем), при-

---

[1] Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 187. *Курсив мой*. – С.П.
[2] Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 522.
[3] Там же, С. 509.
[4] Там же. С. 526. *Курсив мой* – С.П.
[1] См. об этом: Диалог политический // Политология…., С. 98-99.

мирение, договор», а также «положение или мнение, принятое обеими спорящими сторонами». Но не менее важным – в контексте наших рассуждений – оказывается тесная связь терминов διάλογος и ομολογία со значением «обмен». Этимологически родственное с διάλογος сущ. διαλλαγή значит «примирение, договор», однако старшее его значение – «перемена, обмен, мена», что восходит к сущ. αλλαγή с аналогичной семантикой. Связь обмена и примирения логически понятна – примирение предполагает диалог как обмен мнениями, аргументами, какие-то формы посредничества, положения «между».[1]

Среди отечественных авторов прежде всего А.И. Пригожин трактует диалог как форму символического обмена – как «*обмен* знаниями, ценностями, переживаниями».[2] Диалогом является для Пригожина *сделка* как «универсальная форма социального обмена в сфере деловых отношений и шире – согласования интересов».[3] Сделка – это емкий по смыслу концепт (срав. англ. *bargain*), отражающий упомянутую выше культурную идиому, в которой обмен благами (сделка как акт купли-продажи) неразрывно переплетен с обменом знаками (сделка как соглашение). Сделка диалогична не потому, что предполагает переговорный процесс, но из-за *качества* этого процесса. Переговоры дают возможность их участникам понять интересы своего партнера, а также его возможности и способности в реализации своих интересов. Это заводит в действие тот самый рефлексивный механизм взаимного признания и взаимного проникновения в положение друг друга, который приводит к упомянутой «диалогичности высшего порядка», от которой выигрывают *все* участники диалога (включая и его *потенциальных* участников). Сделку А.И. Пригожин определяет как «*взаимосогласованный* обмен какими-либо ценностями, при котором каждый участник *получает нечто большее или лучшее, чем имел*».[4] Другими словами, сделка есть обмен по принципу игры с ненулевой суммой.

У А.И. Пригожина понимание диалога как сделки, в основном, описывает микрополитические пространства конфликтного менеджмента. Но в литературе такой концепт диалога получает и более широкое толкование. К примеру, А.С. Ахиезер рассматривает диалог между цивилизациями в контексте общего диалога (еще до возникновения цивилизаций), а именно, «диалога в области обмена».

---

[1] Эта связка значений хорошо выражена в греч. сущ. διαλλακτής (примиритель, посредник) и греч. глаг. διαλλάσσω (променивать на что-то, переменять; переходить из одной страны в другую; примирять кого-то с кем-то; различаться или отличаться; меняться между собой, примиряться).

[2] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 52.

[3] Там же, С. 53.

[4] Там же. *Курсив мой* – С.П.

Проводя параллель диалога с актом товарного обмена, российский философ замечает, что участники диалога должны не только обнаруживать тождественные черты, но одновременно «отличаться друг от друга определенными важными характеристиками, например, как отличаются друг от друга продавец и покупатель».[1]

Следует заметить, что параллель между рынком и глобальным (межцивилизационным) диалогом проводил уже Дж.Г. Мид. Он был не согласен с пессимистическим выводом Киплинга, что Запад и Восток «никогда не сойдутся». Фактически, пишет Мид, они уже сходятся, т.е. «начинают обмениваться ролями».[2] Как, посредством чего происходит этот обмен? В самом общем смысле – посредством обмена значимыми символами. Фактически любой обмен, даже примитивный продуктовый обмен предполагает обмен общими символами, понятными всем участникам вещного обмена. «Процесс предложения на рынке товара, – пишет Мид, – можно завершить только тем, что развивается коммуникативное средство. Применяемым для этого языком являются деньги».[3] «Дискурсивный универсум» Мида – это не абстрактное, а конкретное всеобщее,[4] что значит, любой акт человеческого обмена символами уже обременен здесь «проклятием всеобщего» и включен в дискурсивный универсум. Люди не сознают это, но они это делают: строят кирпичик за кирпичиком конкретность «всеобщего диалога».

«Межцивилизационный диалог» в контексте глобальных рынков звучит изящно, но скорее, как «музыка будущего». А насколько диалог как сделка с обоюдным выигрышем возможен и/или типичен для обычных политических гешефтов? – По авторитетному мнению Р. Даля, он реален в полиархиях как наиболее продвинутых (динамичных и плюралистических) демократиях современности. В политической жизни этих обществ выигрыш одной стороны не всегда равнозначен проигрышу другой.[1] Если верить Далю и считать политический диалог в оговоренном выше смысле реальностью, по меньшей мере, развитых демократий, тогда уместно поставить «кантианский» вопрос об условиях его возможности.

Этот вопрос касается, прежде всего, формальной специфики

---

[1] Ахиезер А.С. Возможен ли диалог цивилизаций? // Диалог культур …, С. 48-49.
[2] Mead G. H. Mind, Self …, P. 272.
[3] Ibid, P. 303.
[4] Сошлемся на классически ясное определение этого понятия у Э.В. Ильенкова: «Всеобщее непосредственно должно соответствовать лишь той реальности, которая, будучи, с одной стороны, вполне особенной фактической реальностью, существующей самостоятельно рядом, до или внутри других таких же особенных реальностей, с другой стороны, представляет собой реально-всеобщую основу, на которой или из которой все остальные особенные реальности развились». См.: Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. - М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. С. 130.
[1] Даль Р. Демократия и ее критики. …, С. 384.

политического диалога как такового, безотносительно к условиям демократической организации общества. Для этого в *политическом* диалоге надо видеть нечто большее, чем только обмен знаниями и ценностями, пусть и с ненулевым результатом для *всех* его участников. Точнее, мы должны учесть тот факт, что коммуникативный статус знаний и ценностей в *политическом* диалоге существенно иной, чем в диалогах сократического типа. Мало сказать, что политический диалог есть одна из форм символических обменов, составляющих дискурсивный универсум. Надо еще показать, в чем специфика того, *что* обменивается и своеобразие тех, *кто* обменивает в политическом диалоге.

Мы видим, что потребность в определении специфики политического диалога возвращает наш исходный концепт диалога к его культурно-антропологической основе (символическому обмену), позволяя высветить нечто важное в понимании диалогических практик как таковых.

Ранее мы отмечали, что для диалогической логики характерен игровой (диалектический) характер аргументации. И мы также обратили внимание на органическую связь в диалоге логических, этических и эстетических критериев. Теперь становится понятнее природа этих специфических отличий «диалогики» – они вытекают из рефлексивной структуры символического обмена. Эту структуру корректно называть «диалектической» – в классическом (античном) смысле этого термина. Однако некорректно сводить эту диалектику к «хитрой» логической процедуре согласования взаимоисключающих позиций, заявленных в диалоге. Рациональность диалогического общения свелась бы тогда к логической «палочке-выручалочке», способной из своего лона мистически породить диалогический консенсус.[1]

Но в политическом диалоге (в отличие от философской беседы) обмениваются не столько идеями (заявлениями, лозунгами, метафорами, просто словами), сколько *вербализованными* и *концептуализованными* (одним словом, *идеально* представленными) *групповыми позициями и интересами*. Политика как тип символического обмена имеет свое «системное своенравие», родственное экономическому, так что политическую коммуникацию вполне корректно описывать в логике спроса и предложения, как это делает П. Бурдье в своей концепции «политического поля».[1] Нечто обрета-

---

[1] Межуев В.М. Диалог между цивилизациями и Россия // От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. М.: Научный эксперимент, 2006. с. 26.

[1] П.Бурдье определяет политическое поле как «место, где в конкурентной борьбе между агентами, которые оказываются в нее втянутыми, рождается политическая продукция, проблемы, программы, анализы, комментарии, концепции, события, из которых и должны выбирать обычные граждане, низведенные до положения "потребителей" и тем более рискующие попасть впросак, чем более удалены они от места производства». См.: Бурдье П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993. С. 182.

ет в нем статус политической информации не само по себе, подобно пыли, занесенной ветром, но при условии, что оно уже включено в отношение спрос-предложение. А это отношение предполагает, во-первых, что в политическом поле циркулирует не просто информация, но имеет место обмен мнениями, структурно аналогичный товарному обмену. Во-вторых, в этом обмене важно, *кто* владеет средствами производства и распространения мнений, у *кого* и *какой* политический капитал, и в *каком* отношении этот последний находится к капиталу экономическому и культурному.[1]

Но даже если отвлечься от этих аспектов политического поля и рассмотреть сами обмениваемые в политическом диалоге аргументы, то окажется, что в них очень мало «чистой» логики, так что весьма рискованно связывать с ней рациональность политического диалога.

Во-первых, эти аргументы имеют существенное отношение к сфере δόξα – укоренившимся в массовом обыденном сознании представлениям, предрассудкам, стереотипам, которые принимаются на веру как нечто само собой разумеющееся. В политическом диалоге все эти дискурсивные формы (сомнительные с научной точки зрения) востребованы в качестве идентификационных и мобилизационных символов.

Во-вторых, отражаемые в политической аргументации фундаментальные категории[2] и классификации, с помощью которых люди схватывают окружающий их социальный мир, суть тоже результат политической борьбы на символическом уровне. Причем не только категории, но даже обычные слова из политической лексики, как точно замечает Бурдье, «содержат полемику под видом полисемии, которая представляет собой отпечаток антагонистического использования их различными группировками в прошлом и настоящем».[3]

Даже апелляция к здравому смыслу не является в политическом диалоге какой-то нейтральной операцией, выступающей лишь средством выражения политической позиции. Напротив, как показывает Бурдье – и это составляет большую заслугу его конструктивистского подхода – ссылка на здравый смысл в контексте политической коммуникации есть акт непрекращающейся борьбы за *производство* здравого смысла, за «монополию легитимной *номинации*». При этом универсальной символической стратегией профессиональных политиков, особенно властвующих, заключается в том, чтобы «заставить здравый смысл работать на себя, присваивая себе слова, ценностно нагруженные для любой группы, поскольку они

[1] Бурдье П. Социология политики…, С. 183.
[2] Само слово «категория» указывает на свое диалогическое происхождение. См. κατηγορέω – говорить против кого, обвинять; упрекать, порицать; доказывать, показывать.
[3] Бурдье П. Социология политики …, С. 72.

выражают ее веру».[1]

Помимо этой стихийной властной «ангажированности» аргументации политического диалога, первейшим условием формирования в нем рациональных политических мнений является наличие у граждан «политической компетенции», т.е. способности представлять политические вопросы именно как политические, а также применять к их осмыслению чисто политические категории.[2] Этому существенно препятствуют профессиональные, этнические, возрастные, массмедийные и прочие стереотипы, приучая граждан к аполитической трактовке политических вопросов или, наоборот, к фальшивой политизации вопросов неполитических. Смещение политических диалогов в сторону квази- или пседодиалогических практик осуществляется в рамках этой общей тенденции.

Конструктивистское понимание политической аргументации, как его развивает, к примеру, П. Бурдье, предполагает, что «политические предложения, программы, обещания, предсказания или прогнозы (‘Мы победим на выборах’) никогда не могут быть проверены или опровергнуты логически. Они достоверны лишь в той мере, в какой высказывающий их (от своего имени или от имени группы) способен сделать их исторически справедливыми, обеспечив их осуществление в истории».[3]

Если мы попытаемся оценить политические лозунги чисто логически, мы рискуем утратить их собственно политический смысл, хотя и можем, конечно, удовлетворить свое философское тщеславие. Это происходит потому, что политические заявления носят характер «перформативов»,[4] т.е. «производят собственную верификацию», кода «говорить» значит в политике «делать». Но истинно политическими такие перформативы становятся только в том случае, когда они реально соотнесены с *политически ответственными* агентами, способными ангажировать группу, могущую их выполнить. «Только при таком условии слово эквивалентно действию», – подчеркивает Бурдье.[1]

Отсюда вытекает, что истинность политической аргументации есть не столько соответствие голым фактам или строгим логическим процедурам, сколько успешность политической стратегии, выражающей групповой интерес. При этом и сама группа, и ее интерес опять же не существуют где-то независимо от процесса ар-

---

[1] Там же.
[2] Бурдье П. Социология политики … С. 166-168.
[3] Там же. С. 207.
[4] Дж. Остин, вводя понятие «перформатива» как высказывания, произнесение которого есть осуществление действия, специально подчеркивает, что перформативные высказывания не могут квалифицироваться как истинные или ложные утверждения. См.: Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск 17. Теория речевых актов. М.: Прогресс, 1988. С. 27.
[1] Бурдье П. Социология политики… С. 207.

гументации, но в существенной мере создаются (конструируются) самим процессом аргументации. По этой причине, как пишет Бурдье, суждение приобретает в политической логике характер самореализующегося пророчества (*self-fulfilling prophecy*). Посредством таких аргументов-пророчеств официальный представитель группы «оговаривает ее будущее, делает то, о чем говорит, в той мере, в какой адресаты себя в этом слове узнают».[1]

С учетом этого качества обмениваемых в политическом диалоге дискурсивных форм, получается, что к нему не применим концепт сократического диалога, который «строится на базе не любого обмена словами, а такого, который принимает форму систематически развернутого, доказательного мышления, т.е. на чисто рациональных основаниях».[2] Статус рациональности, истинности, доказательности и т.п. в политическом диалоге несколько иной, чем в философской беседе или научном диспуте. Привлеченные извне, вне связи с политическим контекстом, логические нормы имеют мало шансов на успех в политическом диалоге. Но это относится не только к логическим, но также к моральным и вообще любым культурным нормам. Чтобы работать в диалогической аргументации политиков, эти нормы должны как бы (воз-)родиться в текстуре диалога, как результат его рефлексивного опыта взаимного перенимания ролей.

Американский политолог М. Эдельман так поясняет эту фундаментальную идею символического интеракционизма. «Если нормативно мыслящий политический философ спрашивает, не зависит ли от иерархии ценностей предпочтение одной роли другим, то на это ему следует вместе с Мидом и основанными на его методе эмпирическими исследованиями ответить: *именно перенимание ролей впервые только и создает символы, по которым мы упорядочиваем ценности*. Иначе говоря, ранговый порядок ценностей есть рационализация нашего поведения: его результат, а не его причина».[3]

Нравственное начало, как известно, выступает и для великих античных философов не сопроводительной музыкой политического ремесла, но составной частью самой политики, ее *conditio sine qua non*. Интересно, что достойного, или добродетельного человека Аристотель описывает в духе, близком мидовскому символическому интеракционизму: «Он потому и добродетелен, что *ради другого делает свое дело*».[1] Античный философ четко выражает рефлексивный принцип как условие нравственного поведения в общении между добродетельными людьми: «как при желании увидеть свое

---

[1] Бурдье П. Социология политики… С. 208.
[2] Межуев В.М. Диалог между цивилизациями …, С. 25.
[3] Edelman M. Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Frankfurt am Main - New York: Campus Verlag, 1990. S. 40-41. *Курсив мой* – С.П.
[1] Аристотель. Большая этика // Аристотель. Соч. в 4-ех тт. Т. 4. С. 371.

лицо мы смотримся в зеркало и видим его, так и при желании познать самих себя мы можем познать себя, глядя на друга. Ведь друг, как мы говорим, - это ‘второе я’».[1]

Рефлексивное понятие диалога мы находим в упомянутой статье В.М. Межуева – как «разговор с другими о себе», как стремление каждого участника диалога «увидеть себя таким, каким он существует не только в собственном сознании, но и в сознании других».[2] Это точно отвечает понятию объективной рефлексии – неслучайно российский философ прибегает к метафоре зеркала, которым служит для человека другой человек. Однако рефлексивный принцип легко декларировать, но трудно промыслить до политической сферы. Здесь возникает опасность редукции диалоговой рефлексии к идеализированному образу сократических бесед, в чем критики не без основания упрекают В.М. Межуева. Его понятие диалога содержит положения, которые делают политический диалог либо невозможным, либо крайне редким предприятием.

Диалог, по Межуеву, есть способ общения между людьми, живущими в условиях политической и духовной свободы. Но в качестве такового он мог родиться только в греческом полисе как первой и самой ранней форме демократии. В отличие от этого, «мудрецы и пророки Востока, которым истина была дарована свыше, не вступали между собой в диалог, поэтому они легко уживались с тиранами и деспотами, отказывающими другим в праве на собственное мнение».[3] Далее, поскольку в диалоге участвуют «люди, осознавшие свою индивидуальность, а как следствие этого – и свою универсальность», диалог Запада с Востоком оказывается невозможным. Ведь «цивилизации, в которых человек не стал еще свободным существом, к диалогу не способны».[4] Таким образом, – как это часто случается в европейской рационалистической философии, – идеализация определенных дискурсивных форм неизбежно ведет к европоцентристским выводам, и как следствие, методологически закрывают дорогу к рефлексивно-диалогическому – и продуктивному прежде всего для самих европейцев – осмыслению чужого духовного опыта. Как заметил в свое время Антонио Грамши, «история была свободой даже в восточных сатрапиях, поскольку и тогда было историческое ‘движение’, и эти сатрапии рухнули».[1] Этот диалектический «монизм» итальянского марксиста сегодня особенно востребован, в том числе, в демократической теории и практике на постсо-

---

[1] Аристотель. Большая этика… С. 373.
[2] Межуев В.М. Диалог между цивилизациями …, С. 29.
[3] Там же. С. 24-25.
[4] Там же. С. 36-37.
[1] Грамши А. Письма из тюрьмы // Грамши А. Искусство и политика: В 2-х т. Т. I. М.: Искусство, 1991. С. 41.

ветских пространствах.

В самом деле, если Запад есть единственная родина диалога, тогда западный мир после Сократа и Платона должен был радикальнейшим образом измениться, раз в наш век американский профессор развивает концепцию «столкновения цивилизаций», а иранский президент инициирует дискуссию об их «диалоге». И если диалог есть лишь общение свободных и рациональных людей, то кто может поручиться, что следы столь возвышенной интеллектуальной практики можно отыскать сегодня в деятельности миллионов обычных людей, причем скорее на Западе, чем на Востоке?

По нашему убеждению, политический диалог так же мало является исключительным достоянием Запада, как на Западе – исключительным достоянием демократии. В этом смысле принципиально ложным является утверждение, что диалог возможен только между равными и свободными партнерами, тогда как «между подчинением и свободой, нищетой и богатством, бесправием и равенством не может быть никакого диалога».[1] Этот тезис предполагает совершенно идеалистический (часто называемый «сократическим», что не совсем корректно) концепт диалога, который «не терпит никакой иерархии званий, положений, авторитетов».[2] Между тем «принцип воздаяния» аристотелевской этики, – как мы отмечали выше – утверждает нечто прямо противоположное, рассматривая в качестве основы общественных отношений «вообще разные и неравные стороны, а их-то и нужно приравнять».[3] В этом именно духе (более близком политической практике) Доклад «Преодолевая барьеры …» подразумевает под «*реальным* диалогом» именно диалог *неравных* (а не просто *разных*) партнеров: «диалог между людьми и институтами, между бессильными и сильными, между повергнутыми в прах людьми и суперорганизованными институтами власти».[4] Далее, для авторов Доклада «ясно, что в той или иной форме диалог ведется всегда», причем «самыми полезными диалогами являются диалоги между ‘врагами’. Как сказал один известный премьер-министр, ‘нет смысла говорить с друзьями, говорить нужно с врагами’».[1]

В политике диалог возникает не только потому, что люди хотят получить интеллектуальное удовольствие от «единства в многообразии»; гораздо чаще люди, будучи отчуждены друг от друга антагонизмом интересов, вынуждены, тем не менее, находить общий язык в диалоге под давлением общей для них необходимости и в ожидании общего для них выигрыша. Ведь если между подчинением и свобо-

---

[1] Межуев В.М. Диалог между цивилизациями …, С. 37.
[2] Там же, С. 25.
[3] Аристотель. Никомахова этика …, С. 156.
[4] Преодолевая барьеры…, С. 116.
[1] Там же, С. 120.

дой, нищетой и богатством не может быть никакого диалога, тогда всю политику можно отправлять в отставку, освобождая место, с одной стороны, философским академиям для сократических бесед, а с другой – специалистам в сфере различных войн, включая войны идеологические, информационные и пр. Но для реальной политики, в частности, для фактической демократизации международной системы, нужен именно «диалог как путь к взаимодействию с признанием существенных различий между его участниками с точки зрения экономических возможностей, политической власти и военной мощи».[1]

В отличие от такого подхода, Б.Г. Капустин справедливо требует реализации диалогического принципа рефлексии не *вне* «иерархии положений и авторитетов» и не *вне* конфликта истин и интересов, с которыми участники входят в диалог, а *внутри* этих иерархий и конфликтов. Соответственно, «весь вопрос в том, способен ли диалог как практическое действие трансформировать, перевертывать и даже упразднять такие иерархии, равно как и преобразовывать «истины», с которыми вступают в него его участники, что равнозначно изменению их самопонимания и их идентичности».[2]

Стало быть, «равенство» партнеров является не столько априорным условием политического диалога, сколько его результатом, эффектом драматичной взаимной корректировки взглядов, интенсивного взаимного обучения участников общения. Это «обучение» следует понимать не в абстрактно-просветительском смысле, но как *трансформативный* опыт, т.е. как подвижки в *самой идентичности* субъектов диалога, в *модификации их интересов*. И здесь высвечивается еще одно заблуждение философско-идеалистического взгляда на диалог.

По В.М. Межуеву, «диалог – это спор об идеях (идеалах, целях, ценностях), *а не* об интересах»,[3] причем «интерес – это то, что каждый хочет для себя».[4] Но уместно вспомнить, что категория «интереса» по своим истокам имеет скорее публичный, чем частный характер.

Сам термин восходит к латинскому глаголу *inter-esse*, который имеет прямой диалогический смысл: «быть посреди, находиться между», т.е. активно общаться по поводу важных дел. Позднее, не без влияния утилитаристкой традиции (очевидной и в позиции В.М. Межуева), этот классический смысл «интереса» был прочно забыт. Между тем он предполагает упомянутую выше «публичность политики» в смысле Х. Арендт, а также то, что П. Бурдье удачно на-

---

[1] Преодолевая барьеры… С. 95.
[2] Межуев В.М. Диалог между цивилизациями … С. 78.
[3] Там же. С. 56. *Курсив мой* – С.П.
[4] Там же. С. 46.

звал «политическим полем» как «игровой площадкой» со своими правилами и с участниками, преследующими свои специфические интересы.[1]

Как и в случае с характеристикой диалога как формы символического *обмена*, мы видим, что понимание политического диалога как диалог *неравных* освещает важный момент и в общем понятии диалога. В частности, это открывает глаза на властно-политические моменты даже «сократических диалогов». В. Хёсле констатирует в этой связи один любопытный факт: «Хотя с нормативной точки зрения в философских диалогах единственно признанной асимметрией может быть только та, что основана на интеллектуальном превосходстве, именно философские диалоги то и дело обнаруживают реальные властные отношения, ограничивающие дискурсы».[2]

К примеру, властные жесты как бы нечаянно обнаруживаются у героев платоновских диалогов – в отношении рабов или женщин, причем посреди роскошных идей о добром и вечном.

Более того, – как отмечает Б.Г. Капустин, – социальные, политические, идеологические позиции участников и сопутствующих им «иерархии положений и авторитетов» обозначены в платоновских диалогах со всей ясностью, непосредственно влияя на ход диалога. «Самое интересное в том и заключается, как подрываются и переворачиваются эти иерархии в ходе и благодаря диалогу», – подчеркивает российский философ.[3]

Можно и нужно соглашаться, например, с Ю. Хабермасом, что консенсус в диалоге возможен только при условии обобщения интересов его участников.

Однако нельзя забывать, что в случае *политического* диалога аргументируют не только от знания-компетенции, но также от власти-интереса. Вопрос, стало быть, в том, *как* понимать достигаемые в диалоге обобщения. Для этого недостаточно сослаться на общую проблему, которая «всех затрагивает». Ведь кому-то эта проблема – беда, а кому-то – «мать родная», т.е. доходный бизнес. Сознание общей вовлеченности в проблему еще не рождает общей основы для ее решения, потому что отношение сторон к проблеме опосредовано партикуляризмом интересов.

В любом случае, попытка определить специфику политического диалога, *не просто отрицающую, но развивающую* его рефлексивный принцип, ведет к вопросу о том, каким образом выражается или реализуется в диалоге политическая власть, и *какая* именно это

---

[1] См.: Бурдье П. Социология политики…, С. 252-253.
[2] Hösle V. Der philosophische Dialog…., S. 313-314.
[3] Капустин Б.Г. Политическое измерение «межцивилизационного диалога». // От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. М.: Научный эксперимент, 2006. С. 79.

политическая власть?

При этом позицию Ю. Хабермаса (как и В.М. Межуева) не стоит упрощать как раз в методологическом плане. Если политический диалог означает трансформативный опыт его участников, то чем тогда он отличается от изменения идентичностей в процессе мощной манипуляции сознанием? Стремление многих авторов подчеркнуть в диалоге элемент общности, разумности, толерантности и т.п. продиктовано не столько философским идеализмом, сколько желанием отличить диалог от силовой политики.[1] Ведь и реальный политический диалог, в отличие от полемики, «не является средством, способствующим убеждению или обращению в свою веру. Он должен развивать взаимопонимание на базе общих ценностей и совместного создания нового смысла жизни».[2] Получается, что без изначального признания какой-то меры равенства сторон никакой диалог начинаться не может, включая и диалог в политике. И не состоит ли тогда смысл диалогической трансформации сознания как раз в том, что стороны достигают не просто компромисса (его можно ведь понимать и как «перемирие» в споре), но поднимаются над партикуляризмом своих позиций до конкретно-всеобщих положений, выкристаллизованных рефлексивным обменом ролей?

Очевидно, сам концепт «политического диалога» содержит в себе дилемму. Политический диалог не может начинаться без известного равенства сторон (иначе его невозможно отличить от полемики). Но при равенстве сторон диалогический дискурс рискует оказаться далеким от политики, коль скоро политические отношения мыслятся как принципиально неравные, асимметричные (господство – подчинение). Возможное решение этой дилеммы – считать диалогическими только некоторые ситуации в политике (к примеру, общение политических друзей *против* политических врагов) вряд ли следует считать решением: мы лишь разводим тезисы дилеммы по разным местам политического пространства. Но проблема для теории состоит как раз в том, чтобы понять, как эти взаимоисключающие моменты обретают единство в движении одних и тех же политических формаций.

Чтобы выйти к такому решению, обратимся вначале к Дж.Г. Миду. У Дж.Г. Мида мы находим важное для понимания специфики политического диалога противопоставление насильственной власти и власти экспертной, выполняющей полезную функцию в режиме *teamwork*. Исторически, по Миду, наблюдается тенденция к транс-

---

[1] В этом смысле обоснованно, на наш взгляд, политический диалог определяется как «*ненасильственное* осуществление власти, политической воли сторон, обусловленное в *реальной* действительности, объективно, их *взаимной зависимостью* и субъективно – их *обоюдной заинтересованностью*, степень которых существенно *влияет на их результаты*». См.: Диалог политический // Политология…, С. 98-99. *Курсив мой* – С.П.

[2] Преодолевая барьеры…, С. 57.

формации «власти уничтожения» во «власть созидания», функциональную власть. Так, по отношению к покоренным народам, – пишет Мид, – древние римляне вначале упражняли власть первого рода, однако позднее их позиция стала властью созидающего управления, отвечающей типу функционального превосходства. И в наши дни, – считает Мид, – позиция доминирования на основе власти уничтожения трансформируется в способность руководить общественными делами.[1] В этом же духе Х. Арендт отмечала, что при исключительно силовом понимании власти невозможно, например, понять институт античной демократии с его системой равноправия (пусть и ограниченного). Но что такое политическая власть, не сводимая к голому насилию и господству? – По мысли Арендт, такая власть «присутствует везде, где люди являются участниками совместной согласованной деятельности».[2] Поэтому и вопрос повиновения такой власти решается не в сфере отношений командования и подчинения, а в сфере мнений, в стихии языка, в диалоге.

Командная власть есть тип коммуникации, которая, как и любой диалог, соединяет в себе личностное и рациональное начала. Субъект власти на основе голого доминирования тоже реализуется в личных отношениях, но они не являются рациональными. В случае же командного взаимодействия человек упражняет свою власть на основе разумного (расчетливого, ответственного) выполнения определенных функций внутри сообщества.[3] Командное взаимодействие предполагает, что его участник должен идеально представлять себе позиции других членов команды брать на себя их роль), а также возможные последствия для них и для себя каждого из своих действий. Другими словами, *ответ*ственным является тот, кто может *отвечать*, оставаться в *диалоге* с командой, где он выступает как равноправный игрок. По этой причине командное взаимодействие обнаруживает предметный диалог скорее, чем позиция идентичности в ситуации религиозно-патриотического порыва или, тем более, голого (квази-животного) доминирования.

Собственно политической, по Миду – и здесь он идет вслед за Платоном и Аристотелем – является командная власть, которая тем и отличается от доминирования в стае, что предполагает ролевой обмен в отношениях между властными и подвластными. Политическая власть, тем самым, по-своему реализует общий для человеческой коммуникации принцип рефлексивного ролевого обмена. Подобно концепту власти, развиваемому М. Фуко, у Мида командная

---

[1] Mead G.H. Mind, Self …, P. 286-287.
[2] Арендт Х. О насилии (Ч. II, III) // Мораль в политике. Хрестоматия. М.: КДУ; Изд-во МГУ, 2004. С. 331.
[3] Mead G.H. Mind, Self …, P. 316.

власть, скорее, нечто *дает*, чем *забирает*: она побуждает, усиливает, организует и *тем самым* контролирует – но не материально-биологическую сторону социальной жизни («дисциплины тела и способы регулирования населения», по Фуко),[1] а то, что делает человека человеком в отличие от животного: его разумно-коммуникативные компетенции.[2] Благодаря языку человек формирует у себя способность войти в положение других людей, что составляет основу его личного самоконтроля и контроля общественного. Это же дает человеку *практические указания* относительно того, что он должен делать в определенной ситуации. Благодаря этому он не только становится реальным членом сообщества; «посредством этого он с точки зрения политики получает статус гражданина».[3]

Гражданин *равен* другому гражданину, в какой мере он требует от самого себя то, что он признает в другом. Когда политическая жизнь сознательно строится по этому принципу, возникает эффект симметричности властного отношения, поскольку властвующий и подвластный не застывают в своих ролях. И то, что Аристотель называл государственной (полисной) властью, т.е. властью над свободными, а не над рабами, обнаруживает *тот же самый* принцип. Проявлять государственную власть, – пишет Аристотель, - «правитель должен научиться, пройдя сам школу подчинения», ибо «нельзя хорошо начальствовать, не научившись повиноваться».[4] При таком порядке, – подчеркивает Аристотель, – «*одни властвуют, другие подчиняются, поочередно становясь как бы другими*».[5]

Хотя эффект симметричности властного отношения находит в античной демократии безусловно лучшее выражение, чем в обычной восточной деспотии, отсюда не следует, что в этих деспотиях и вообще на Востоке не было места для политических диалогов. С другой стороны, не будем забывать, что и в самих античных демократиях, причем в лучших из них, целые категории населения не обладали гражданскими правами, широко использовался рабский труд, грабеж соседних территорий и неэквивалентный обмен

---

[1] Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Магистериум, Касталь, 1996. С. 244. Однако общей идеей контроля над людьми через позитивное управление (поощрение) их жизни сходство Мида и Фуко и заканчивается. Они совершенно по-разному понимают принцип и содержание такого контроля. Там, где у Фуко речь идет о «дрессуре» и «дисциплине» тела, о его «анатомо-политике» и о «био-политике народонаселения», у Мида работает принцип рефлексии. См.: Фуко М. Воля к истине…., С. 243-244.

[2] Кстати, сходную мысль высказывал уже А. де Токвиль. «Подобно тому, – писал он, – как все люди для выражения своих мыслей вынуждены прибегать к использованию определенных грамматических конструкций и форм языка, так и все общества, для того чтобы существовать, обязаны подчиняться определенной власти, поскольку без нее наступает анархия». См.: Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 72.

[3] Mead G.H. Mind, Self …, P. 271.

[4] Аристотель. Политика …, С. 452.

[5] Там же, С. 405. *Курсив мой* – С.П.

с «варварами».

По общему признанию историков, внутренняя консолидация демократических Афин и Римской республики в качестве оборотной своей стороны имела их внешнеполитическую агрессивность. Демократические принципы были всегда только в относительном смысле достоянием Запада, и в еще меньшей мере они являются таковыми сегодня.

Важно понять, что принцип симметричности власти через взаимное перенимание ролей является первичным (исторически, антропологически, культурно первичным) по отношению к греческому термину δημοκρατία. Диалогический принцип власти может принимать исторически очень разные формы, не обязательно по образцу западных демократий. В этом смысле можно считать отчасти (но только отчасти!) обоснованным употребление терминов вроде «первобытная демократия», «социалистическая (советская) демократия» или «демократическая монархия». Здесь надо смотреть не на термины, а на суть дела, т.е. на характер и наличие рефлексивно-диалогического момента власти.

Итак, если считать политический диалог формой «командной» власти, тогда нельзя жестко противопоставлять «взаимопонимание» между идентичностями вступающих в диалог людей *и* последующую «трансформацию» этих идентичностей в процессе диалога. Определенное взаимопонимание между ними должно присутствовать изначально. Стороны нуждаются друг в друге для решения общей проблемы – и в этом состоит их равенство и симметрия в диалоге: перед лицом общей проблемы и в рамках общего дела. Диалог – это ситуативно-симметричная власть, которая противоречит власти институциональной, есть вызов для нее.

Разумеется, властная симметрия диалога постоянно оспаривается его участниками, подобно тому, как в языковой игре постоянно прощупываются границы значений языковых единиц. Общий интерес, сводящий стороны вместе, еще должен быть прояснен, явно сформулирован. И здесь, помимо прочего, разворачивается борьба за «производство здравого смысла» и «монополию легитимной номинации», с использованием всех ресурсов «дискурсивного универсума», часто содержащих упомянутую «полемику под видом полисемии» (П. Бурдье).

Полемический момент не истребим в диалоге, но он принимает там игровой, или *агонистический* вид, подчиненный общей диалогической установке на рациональное, кооперативное, компромиссное и взаимовыгодное решение проблем.

Именно *рационально*-диалогический статус общения (переговоров), вопреки мнению Ш. Муфф,[1] делает из антагонизма «агонизм», а не квази-ницшеанская воля к власти, пусть даже и «прирученная» демократическими процедурами. По точному наблюдению А.И. Пригожина, агонистический момент диалогов проявляется в стремлении превзойти, переиграть партнера по силе аргументации, комбинаторике ходов. Диалог – это *умная* игра, но она тоже вызывает *азарт*. Однако и в этом своем качестве диалог строится на «непрерывной взаиморефлексии, проникновении в планы друг друга».[2]

Итак, настоящий политический диалог предполагает способность его участников к рефлексивному обмену ролями, что выражается в их установке на возможное изменение не только чужой, но и своей позиции (причем не только ее укрепление, но и ее ревизию). С учетом терминов Мида, можно сказать, что диалог есть вербальная форма командного труда и, соответственно, командной власти. В этом проявляется сила политического диалога, именно творческая его сила. Видеть в политическом диалоге лишь проявление слабости – значит иметь очень куцее понятие политической власти. Хотя именно такое понятие свойственно обыденному сознанию. За диалог выступают не только те, у кого нет сил, чтобы доминировать;[3] сами доминирующие могут использовать диалог как умное средство оптимизации (симметричного усиления) своей власти по отношению к тем, кто их «поддерживает, ненавидя». В подобных ситуациях диалог может выступать своеобразным *диалектическим* (в античном, аристотелевском смысле) *оружием*, которое не следует путать с манипулятивной софистикой информационных и пропагандистских войн. Диалектическое оружие может не столько уничтожать, сколько порождать, делая, в перспективе, из подвластных – сотрудников, т.е. переводя иерархический тип отношений в функциональную власть единой команды. Зависимые и подвластные, разумеется, могут тоже прибегать к такому «оружию», если они им располагают.

Надо, таким образом, различать *диалог как политическую стратегию* и *политические стратегии в отношении диалога*. В первом случае диалог выступает самоцелью как форма функциональной власти; во втором случае он есть средство, что, однако, нередко камуфлируется. Помимо упомянутого «диалектического

---

[1] По словам Муфф, агонистическая борьба предполагает *отказ от рационального разрешения конфликта*. См.: Муфф Ш. Пространства публичной полемики, демократическая политика и динамика настроений // Материалы Международной конференции по философии, политике и эстетической теории «Создавая мыслящие миры». Москва, 17-18 ноября 2006 г. – http://2nd.moscowbiennale.ru/ru/muff_doklad1/ . Подробнее эта позиция будет проанализирована нами в разделе, посвященном «агонистической» концепции демократии.

[2] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 55.

[3] Гусейнов А.А. О возможности глобального этноса // Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты. М.: Наука, 2005. С. 184.

оружия», политическая инструментализация диалога может выступать в форме *симуляции диалога,* а также как *принуждение к диалогу*. В первом случае из реального диалога делается дискурсивное «чучело»; во втором – цивилизующее средство для «варваров». Но между этими стратегиями есть одно существенное различие. В случае *диалектического оружия* и *принуждения к диалогу* (в том числе, силовыми методами) сам диалог не перестает быть диалогом, он просто используется для внешних ему по началу целей. В случае же симуляции диалога идет подмена его сути и понятия. В этом последнем случае мы имеем дело не с диалогом, а с *квазидиалогической* практикой. Заметим попутно, что попытки определить формальную специфику политического диалога выводят нас к еще одной важной истине относительно «диалога вообще», а именно: в реальной коммуникации диалог всегда реализуется в связке с квазидиалогом как своим Альтер-эго, своей коммуникативной «тенью». Это соответствует упомянутой выше более общей по смыслу оппозиции коммуникации и *квази*коммуникации.

Итак, квазидиалогом мы называем ненастоящий, мнимый диалог, когда не выполняется, прежде всего, принцип рефлексивного обмена ролями, из которого вытекает важное отличие диалога, как от серьезной полемики, так и от несерьезной болтовни. Однако квазидиалоги – как мы покажем чуть позже – могут быть разных видов, и симуляция диалога составляет лишь один из них.

Хотя рефлексия ролевого обмена делает политический диалог впервые возможным, сама по себе она еще не решает его исхода. То, как долго продолжится диалог, зависит не от самого механизма рефлексивного обмена ролями, а от предмета диалога и от констелляции интересов, создающих вокруг него политическое поле. Если эти факторы меняются, диалог может прекратиться, или он может, не изменяя своему понятию, стать инструментом силовой, т.е. противоположной ему по смыслу политики. В этом проявляется дискретность дискурса, состоящего из разрозненных актов символического обмена. Каждый из таких актов есть маленькое «чудо» единения эгоистических стремлений в общий интерес, однако это не спасает участников общения от последующего стремления подчинить партнера.

Отдельное событие диалога не «отвечает» за смежный с ним акт насилия. В политике, как и в жизни вообще, позднейший обман не упраздняет однажды случившегося доверия. В противном случае мы рискуем фатально недооценить или переоценить роль политических диалогов в дискурсе современных обществ.

В заключение дадим общее (рабочее) определение политического диалога.

Политический диалог есть форма дискурсивно-символического обмена, обусловленная принудительными факторами политического поля (рынка) и реализующаяся на основе взаимного рефлексивного перенимания ролей, в ходе которого имеет место трансформация позиций (интересов, идентичностей) политических субъектов по мере их перехода от иерархических отношений господства-подчинения к функциональной власти по принципу командного сотрудничества.

1.5. К типологии и классификации политических (квази-)диалогов

В языкознании имеется множество классификаций и типологизаций диалогических практик, зачастую интересных только для специалистов. Тем не менее, есть различия в диалогах, релевантные и для политической науки. К таковым относится отличие «просто» разговора от собственно диалога, а также различие между разговорными и письменными диалогами. Правда, понятие «разговорного диалога» трактуется лингвистами неоднозначно,[1] а различие устных и письменных практик становится все относительнее с учетом новейших коммуникативных технологий. Тем не менее, важно иметь в виду, что есть *предметные* и *беспредметные* разговоры, из которых только вторые заслуживают названия диалогов, тогда как первые следует относить к квазидиалогическим практикам. Существенно для политики также различие между личными и публичными, институциональными и повседневно-ситуативными диалогическими практиками. Ведь многие политические вопросы находят свое решение не на кафедрах или за столом переговоров, а в непринужденной атмосфере «встреч без галстуков», «ланчей» и пр. На этот момент уже сравнительно давно обратил внимание Г. Тард. «В смысле *политическом*, – писал он, – нужно считаться не столько с разговорами и спорами в парламенте, сколько с разговорами и спорами частными. Именно там вырабатывается власть, в то время как в палатах депутатов и в кулуарах власть изнашивается и часто лишается значения».[2]

---

[1] Не вдаваясь в подробности различных трактовок (ибо это выходит за рамки предмета нашего исследования), укажем лишь на неправомерность сужения рамок разговорного политического диалога. Примером такого рода может служить определение разговорного диалога Т.Н. Колокольцевой, в котором разговорные диалоги по сути отождествляются с повседневными. См.: Колокольцева Т.Н. Специфические коммуникативные единицы диалогической речи. Волгоград: Изд-во Волгоград. госуд. универ-та, 2001. С. 156. Это явно противоречит обычной семантике русского слова «разговор» (разве выражение «публичный разговор» является парадоксом?). К тому же, оказывается двусмысленным противопоставление разговорного диалога публичному, ибо публичному обычно противопоставляется личное.

[2] Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. М.: «КПС+», 1998. С. 347.

Небезынтересным для политической коммуникации является также противопоставление «диалогов гармоничных (кооперативных), построенных с соблюдением важнейших правил эффективного речевого взаимодействия (иначе диалогов-унисонов), и диалогов негармоничных, нарушающих правила эффективного речевого взаимодействия (иначе диалогов-диссонансов)».[1] Но для политического анализа это различение имеет смысл только в том случае, если оно учитывает кооперацию-согласие (или саботаж-диссонанс) не только на уровне языковой и аргументативной игры, но также на уровне игры интересов.

Однако все указанные различия диалогических практик носят чисто дескриптивный характер и не касаются собственно *форм* политического диалога. Таковыми мы называем не любые пространственно-временные модификации диалогических практик, но *различные способы рефлексивного единства* партнеров диалога.

Под этим углом зрения нам более интересна типологизация диалога, которая намечена у М.М. Бахтина. Русский философ выделяет, по меньшей мере, *три* типа настоящего диалогического взаимодействия, отличая последнее от спора, полемики, пародии и т.п. как «грубых форм диалогизма».[2] Если выстроить формы диалога по степени сближения позиций, тогда самой умеренной формой будет «благожелательное размежевание (без драк на меже)».[3] Диалогичность такого размежевания выражается не столько в непосредственном обмене репликами, сколько в «молчаливом ответном понимании» или «активном ответном понимании замедленного действия».[4] Кроме того, размежевание диалогично в той мере, в какой оно рождает пограничные зоны как источник «ненамеренной диалогичности».[5]

После благожелательного размежевания диалог может вестись, по Бахтину, в режиме «кооперации». Из кооперативных типов диалога русский философ выделяет две. Первая представляет собой взаимное обогащение партнеров диалога при сохранении ими своей самобытности и взаимной дистанции (их «вненаходимости», – как называет это Бахтин[6]). Но поскольку «неслиянность» позиций

---

[1] Колокольцева Т.Н. Специфические коммуникативные единицы …, С. 29.
[2] Бахтин М.М. Эстетика …, С. 300.
[3] Там же, С. 341.
[4] Там же, С. 247.
[5] Там же, С. 296.
[6] «В области культуры вненаходимость – самый могучий рычаг понимания. Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже (но не во всей полноте, потому что придут и другие культуры, которые увидят и поймут еще больше). Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур. Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она сама себе не ставила, мы ищем в ней ответа на эти наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины». См.: Бахтин М.М. Эстетика …, С. 334-335.

сопровождается их интенсивным взаимодействием, а сами они – не монады, а «открытые целостности», постольку возникает специфический «избыток познания».[1] Более высокой степенью диалогической кооперации Бахтин считал взаимное проникновение (слияние) позиций. Но *слияние позиций* не означает здесь простого *тождества*. Напротив, здесь имеет место смысловая полифония: «наслаивания смысла на смысл, голоса на голос, усиление путем слияния (но не отождествления), сочетание многих голосов (коридор голосов), дополняющее понимание, выход за пределы понимаемого и т. п.».[2]

Пунктирно намеченная поздним Бахтиным типология диалогического взаимодействия нуждается в развитии и конкретизации, в частности, с учетом специфики политического общения. Российский философ В. Сагатовский предлагает к выделенным Бахтиным формам добавить «несостоявшийся диалог», когда «договориться не удалось, позиции оказались несовместимыми, затронуты принципиальные интересы, возможно (а иногда и необходимо) недиалогическое столкновение сторон».[3] Этот пограничный случай диалога довольно типичен в политике, и он в той мере содержит диалогический момент, в какой стороны реально продвигаются в понимании своей и чужой позиции, пусть не достигая при этом компромисса (согласия) по существу дела. Но все же сам этот опыт имеет позитивный смысл, поскольку может послужить предпосылкой последующего (пере-)осмысления позиций и открыть перспективу более солидарного взаимодействия.

Именно с учетом «пограничных случаев» важно отметить, что пространство настоящего (серьезного или «нормального») политического диалога открывается только с отказом сторон от монополии на трактовку предмета обсуждения. Признание несовместимости позиций может стать драматическим результатом диалога, но к этому результату надо еще придти при наличии упомянутой установки. Тем самым заводится в действие рефлексивно-диалектический механизм взаимного признания. В этой ситуации приверженцы разных точек зрения стремятся утвердить или отстоять ее по отношению друг к другу. По словам М. Эдельмана, «они могут это сделать тем, что вступят в серьезный диалог с политическим противником, и только укрепляются в своих воззрениях, чтобы спасти свое самосознание. Но они могут также пойти на публичное обсуждение вопроса и принять компромисс в интересах общественного порядка, хотя и останутся при своих старых убеждениях. Другие же могут придти к по-

[1] Там же, С. 79; 324; 410.
[2] Там же, С. 300.
[3] Сагатовский В.Н. Диалог культур и «русская идея» // Возрождение культуры России. Диалог культур и межнациональные отношения. Вып. 4. - СПб.: Знание, 1996. С. 22.

ниманию того, что они заблуждались, и изменить свое мнение. Но если вопрос является спорным, то значительная часть населения по определению едва ли изменит свое исходное мнение».[1]

Из этого описания вытекает простая типология нормальных политических диалогов:

- «закалка стали»: диалог ради укрепления (защиты) своей позиции.
- «поиск компромисса»: диалог ради политически проходного решения при неизменности исходного мнения.
- «обретение истины»: диалог ради коррекции воззрений при осознании своего заблуждения.

Здесь следует подчеркнуть, что первые две из упомянутых форм диалога в том смысле являются нормальными или серьезными диалогами, что они не лишены *предметного политического смысла*. Даже в случае диалога по сценарию «закалки стали» – как замечает М. Эдельман – воинственная защита политической позиции сама по себе еще не является признаком радикальных убеждений и действий. Такие общественные споры, скорее, ведут к тому, чтобы их участники смирились с обозримым результатом после проигранного ритуала конфликта. Настоящий политический активист (т.е. сторонник прямых активных действий), напротив, не терпит никакой дискуссии о своей позиции и стратегии, не допускает альтернативных решений проблемы и вообще отвергает то, что речь идет о вопросе, о котором можно осмысленно дискутировать.[2] К тому же настоящий диалог имеет «спящий эффект» или «активное ответное понимание замедленного действия» (по Бахтину) – он подталкивает к изменению взглядов в долгосрочной перспективе, иногда даже незаметно для самих участников общения.

Типичным примером диалога по сценарию «закалки стали» являются парламентские *дебаты*, которые В. Дикман вслед за Д. Штернбергером отличает от *дискуссии*, называет их «собственно политической формой группового собрания» и определяет как «цивилизованный спор между различными партиями, обладающими устойчивыми принципами».[3] Убежденным в политических дебатах должен быть не дебатирующий оппонент, а внимающий дебатам «третий». В качестве типичной ситуации Дикман называет пленарные выступления партийных представителей в парламенте. Позиции партий еще накануне этого заседания определяются в многочисленных разговорах и переговорах внутри фракций и между ними,

---

[1] Edelman M. Politik als Ritual…, S. 107.
[2] Ibid, S. 106.
[3] Dieckmann W. Sprache in der Politik: Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache. 2. Aufl. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975. S. 100.

на партийных форумах, между заинтересованными группами и депутатами, в специальных комиссиях и подкомитетах парламента. (100-101). И хотя эти позиции не являются окончательными и могут подвергаться ревизии между первым и вторым чтениями, но даже эти изменения совершаются вне парламентского зала заседаний, путем «закулисных» переговоров и совещаний. Смысл же парламентского выступления – не (пере-)убедить своих политических оппонентов, но *занятую уже* позицию защитить и оправдать перед общественностью или прессой и телевидением как медийными представителями этой общественности.[1]

В случае второго типа диалога уже сам факт того, что политик *ищет* разговора с инакомыслящим (даже если тот квалифицируется как политический «враг»), подразумевает, что данный человек нацелен на политически проходное решение вопроса. И это решение он готов будет принять *независимо* от того, согласен он с ним или нет. В этом как раз проявляется своеобразие логики «политического поля» в смысле П. Бурдье. По словам М. Эдельмана, если дело доходит до серьезного публичного диалога между контрагентами, то это свидетельствует не о начале великого политического сражения, а, напротив, о том, что не ст*о*ит разбивать себе головы по этому вопросу. По завершении публичной дискуссии политики остаются каждый при своем мнении (относительно лучшего решения вопроса). Однако благодаря дискуссии они «получают возможность рационализировать свое согласие с нежеланным результатом посредством того, что такое согласие необходимо для гражданского общежития».[2]

Эти крайние случаи, во-первых, показывают, что серьезный (нормальный) политический диалог может содержать полемический (или точнее, агонистический) элемент, не превращаясь при этом в беспредметный спор ни о чем. Во-вторых, этот случай особенно ярко высвечивает общую для всех вариантов нормального (причем не только политического) диалога структуру: ролевой обмен его участников. Ведь даже не соглашаясь с проходным решением вопроса по существу, участники публичного спора принимают его, потому что они способны принять на себя позицию своего оппонента и таким образом гарантировать компромиссное решение.

Серьезные диалоги в политике всегда имеют социологический смысл, от которого политическая наука не может абстрагироваться. Этот смысл заключен в ответе на вопрос, какие социальные группы и интересы стоят за определениями реальностями (дефинициями, концептами, аргументами, идиомами и пр.), составляющими содержание диалогового дискурса. Как подчеркивают П. Бергер и Т. Лук-

[1] Ibid, S. 101.
[2] Edelman M. Politik als Ritual…, S. 105.

ман, «важно передвинуть вопросы об исторически наличных концептуализациях реальности с абстрактного ‘что говорится?’ к социологически конкретному ‘кто говорит?’».[1]

Разумеется, громадный массив политических диалогов составляют нормальные предметные диалоги (которые не всегда видимы для широкой публики, более того, намеренно избегают публичности). Классификация этих диалогов должна строиться с учетом предметных критериев, как их классически просто выразил Лассуэлл в названии своей известной книги: кто, что, когда и как получает в политике.[2]

Нормальные политические диалоги можно различать и по историческим критериям, к примеру, сообразно типам демократий, поскольку «разговорная политика (talking politics) была всегда существенна для демократии».[3] Но здесь надо иметь в виду, что характеристику политических диалогов вряд ли возможно производить в отрыве от типов квазидиалогов, свойственных тому или иному типу демократии. Под типами демократии можно подразумевать как исторически и культурно обусловленные формы (античная или американская демократия), так и типы структурные (прямые и непрямые демократии). Во всех этих случаях мы имеем оригинальные и взаимосвязанные формы диалогических и квазидиалогических политических практик.

Но мы ограничили свое рассмотрение современными демократиями, с учетом особой роли в них коммуникационных систем. И в этой связи мы готовы согласиться, вслед за М.Н. Грачевым, с тем, что в условиях современного (информационного или коммуникативного в оговоренном выше смысле) общества основным типом коммуникации, обеспечивающим доступ индивидов к смысловому содержанию политических процессов и явлений, выступает опосредованное квазивзаимодействие. А оно формирует модель политической коммуникации, неотъемлемой частью которой является «особым образом сконструированная гиперреальная среда, в которой события и процессы становятся реальными только в том случае, если они будут ‘симулированы’».[4]

Спрос на квази- и псевдовзаимодействие, специфический для коммуникационного общества в целом, приобретает особое значение, форму и размах в постсоветской России. В этой связи важной

---

[1] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. (Трактат по социологии знания). М.: Асайеггна-Центр, Медиум, 1995. С. 190.

[2] Lasswell H.D. Politics: Who Gets What, When, How // Lasswell H.D. The Political Writings. Glencoe – Illinois: The Free Press, 1951.

[3] Bennett S.E., Fisher B., Resnick D. Speaking of Politics in the United States: Who Talks to Whom, Why, and Why Not // Political Dialogue: Theories and Practices. Ed by Stephen L. Esquith / Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1996. P. 265.

[4] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции …, С. 213.

предпосылкой самой постановки темы нашего исследования – роль не только диалогов, но и квазидиалогов в теории и практике демократического строительства – стал анализ отечественными авторами различных форм квази-, пара- и псевдо-коммуникации в российской политике.

В книге известного российского социолога Л.Д. Гудкова многие социальные и политические инновации постсоветской России (выборы, демократия, многопартийность) характеризуются в терминах с приставками «псевдо-» и «квази-». Л.Д. Гудков пишет, к примеру, о «квазитрадиционалистском варианте изоляционизма» в российской внешней политике и т.п. Механизмы социальной регуляции российский ученый также квалифицирует как «квазитрадиционные», а в «системе бюрократического, массового управления» Гудков отмечает спрос на «квазихаризматическую роль группы», на «псевдохаризматические, популистские фигуры, способные ‘навести порядок’».[1] Д.А. Левчик в рамках своей гипотезы о наличии «смехового» спектра в российской политике пишет о политических «*пара*партиях» в постсоветской России. [2]

Многие отечественные авторы констатируют господство в постсоветской России имитационно-симулятивных и пародийных социальных практик. Ю.А. Левада назвал «имитацию» ключевым термином для описания современной России.[3] Социолог Б.В. Дубин считает симулятивность одной из основных черт социально-политической жизни в путинский период и констатирует нарастающую эпигональность, пародичность, симулятивность, постановочность, отчетно-выставочный характер огосударствленных медиа.[4] О «псевдомодерновом, имитационном характере» современного российского общества пишет Л.Д. Гудков.[5]

Эта ситуация прежде всего очевидна в сфере публичного дискурса. По словам И.Д. Коротца, нынешний российский дискурс отличается от дискурса западных демократий своим «псевдолиберальным, квазисодержательным характером», когда основные политические смыслы транслируются в «псевдологическом пространстве».[6] По точному наблюдению Л.Д. Гудкова и Б.В. Дубина, современные

---

[1] Гудков Л.Д. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов. М.: Новое литературное обозрение, ВЦИОМ-А, 2004. С. 166; 448; 182; 693.
[2] Левчик Д.А. Политический «хэппенинг» // Социологические исследования, 1996. – № 5. – С. 56.

[3] Левада Ю. Имитация // Знание-сила (он-лайн). 2003. – № 6. – http://www.znanie-sila.ru/online/issue_2192.html
[4] Дубин Б. Масс-медиа и коммуникативный мир жителей России: пластическая хирургия социальной реальности // Вестник общественного мнения. 2006. – № 3. – С. 33–46.
[5] Гудков Л. Негативная идентичность …, С. 560.
[6] Коротец И.Д., Никулина М.А. Экологическое мировоззрение эпохи стихийной глобализации. Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2007. С. 70.

российские медиа, прежде всего телевидение, взяли на себя функцию сенсационно-развлекательного «массажа» среднего человека. ТВ замещает россиянам реальные формы гражданского участия и социальной солидарности, поэтому можно говорить о существовании в России «зрительской демократии» или «общества зрителей».[1] В связи с этим упомянутые авторы акцентируют необходимость разработки междисциплинарного методологического инструментария для анализа «зрительской демократии» эпохи постмодерна в таких переходных обществах (или обществах отсроченной модернизации), как Россия.

Имитация, симуляция и т.п. как система квази-, пара- и псевдовещей касается не только идеологической жизни нашего общества; она характеризует сами стратегии политических игроков, политическую систему в целом. Б.В. Дубин пишет о «симулятивном характере социального поведения и визуализации культурных коммуникаций» в современной России,[2] о «все более явной ритуализации или церемониализации» российской политики.[3] Д.Е. Слизовский замечает «моду на политическую демократическую мимикрию и антикультуру», характерную для современного российского «псевдодемократизма».[4] «Полную имитацию» представительства социально-политических интересов в структуре политической власти как типичную черту поведения российской «элитократии» констатируют А.В. Понеделков и А.М. Старостин.[5] В.Я. Гельман, отмечая «фасадный» характер демократических институтов современной России, предлагает использовать для обозначения ее неформальных политических институтов понятие «параконституционных практик» (F. Riggs).[6] К аналогичным терминам («параконституционализм» и «параполитика») прибегает британский политолог Р. Саква, характеризуя «двойное государство» в современной России.[7]

В сходном ключе, И.А. Иванников констатирует в качестве ха-

---

[1] Гудков Л., Дубин Б. Общество телезрителей: массы и массовые коммуникации в России конца 90-х годов // Мониторинг общественного мнения. 2001. – № 2. – С. 36, 45.

[2] Дубин Б.В. Массовые коммуникации и коллективная идентичность // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2003. – № 1 (67). – С. 26.

[3] Дубин Б.В. Симулятивная власть и церемониальная политика. О политической культуре современной России // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2006. – № 1 (81). – С. 18.

[4] Слизовский Д.Е. Актуальные аспекты теоретико-методологического анализа российской демократии // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология. 2006. – № 1 (6). – С. 43.

[5] Понеделков А.В., Старостин А.М. Взаимодействие политико-административных элит в процессе развития федеративных отношений на Юге России (2003) // http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/conf/2003/conf_2003_01/docs/conf_01_doc_main.htm

[6] Гельман В.Я. Демократия избыточная или недостаточная? (И вновь о природе политической системы современной России) // Pro et Contra. 1998. – Том 3. – № 4 (Осень). – С. 167-168.

[7] Саква Р. Двойное государство в России: параконституционализм и параполитика // Полис. 2010. – № 1. – С. 8-26.

рактерной черты постсоветской России исключение народа из правотворческой деятельности.[1] Эта ситуация вполне отвечает понятию «дефектной демократии», когда при формальном наличии демократического выборного режима отсутствуют прочные гарантии базовых политических и гражданских прав и свобод, а горизонтальный властный контроль и эффективность демократической легитимной власти серьезно ограничены.[2] И.Д. Коротец пишет о «фальсифицированной демократии», в которой народ используется в качестве ресурса для воспроизводства квазиимперской политической структуры, что несовместимо с демократией как воплощенным народовластием.[3] К термину «фальсифицированной демократии» близко стоит концепт «поддельной демократии» (faking democracy),[4] выражающий ситуацию, когда фактически авторитарный режим использует мощные ресурсы современных медиа для производства мнимого, инсценированного, виртуального образа демократического процесса.

С учетом всеобъемлющего характера имитационных паттернов поведения власти можно говорить о сложившейся в России системе квази- или параполитики. Данные термины получили в последние годы широкое распространение в российской политической и политологической литературе. В.П. Макаренко, с опорой на вводимое М.А. Чешковым понятие «квазигосударства»[5] определил «квазиполитику» как систему, в которой «властно-управленческая деятельность представляет собой множество случайных актов и событий, в которых удовлетворяются прежде всего интересы различных звеньев государственной машины и лишь затем интересы индивидов и групп».[6] Квазиполитика именно потому не является собственно политикой, что она лишена важнейшего элемента политического поля: диалога с властью или «конфликтности во всех ее измерениях» как «единственного основания доверия общества к государству, индивидов к власти».[7] Можно сказать и так: одной из главных проблем политической коммуникации в современной России является засилье квазидиалогических практик при явном дефиците настоя-

---

[1] Иванников И.А. Принцип социальной справедливости в правотворческой политике постсоветской России: проблемы теории и практики // Правотворческая политика в современной России. – Саратов – Минеральные Воды: Саратовск. филиал Института гос-ва и права РАН; Северо-Кавказск. филиал Московск. Гуманитарно-эконом. Института, 2009. С. 56.

[2] Меркель В., Круассан А. Формальные и неформальные институты в дефектных демократиях // Полис. 2002. – № 1. – С. 7.

[3] Коротец И.Д., Никулина М.А. Экологическое мировоззрение …, С. 70.

[4] Wilson A. Virtual Politics: Faking Democracy in the Post-Soviet World. New Haven, CT and L.: Yale University Press, 2005.

[5] Чешков М.А. Феномен неоэтатизма (мировые и локальные измерения // Полис, 1996. – № 2. – С. 64.

[6] Макаренко В.П. Феномен «квазиполитики» и проблема политических объектов // Вестник Моск. ун-та. Сер. 12. Политические науки. 1998. – № 2. – С. 36.

[7] Там же, С. 34.

щего диалога. В классических терминах это значит, что политическая культура России нуждается в параметрах диалоговой (в отличие от эристической и софистической) формы коммуникативности.[1]

Впрочем, негативистские оценки политических реалий современной России, констатирующие наличие «псевдо-», «пара-» и «квазиформ», требуют уточнения и позитивного развертывания, в том числе, в контексте российской истории.[2] Важно иметь в виду, что ложность квазиполитики не является абсолютной, что в определенных условиях она есть «продолжение политики другими средствами». Следует помнить, что не только реактивная политика, но и продуманные стратегии *любого* правительства содержат элемент квази- и псевдо-феноменов. Но само по себе это еще не может служить основанием для характеристики власти как авторитарной или тоталитарной. Впрочем, это замечание нисколько не умаляет смысла упомянутых суждений социологов об имитациях и суррогатах демократического процесса в современной России. Но в данной работе эти, как и другие (прежде всего, актуально-политические) аспекты темы мы будем рассматривать вскользь, сосредоточившись на теоретической стороне дела.

Упомянутые выше социологические «диагнозы» российской демократии подводят нас к мысли о необходимости специального рассмотрения форм политического диалога и квазидиалога с точки зрения современных теорий демократии. Но вначале есть смысл уточнить понятие политического квазидиалога.

«Квазидиалоги» – это то, что является диалогом только в *условном* смысле, это – согласно этимологии лат. quasi – «как бы диалог». Однако это «как бы» бывает разным. Квазидиалоги мы классифицируем с привязкой к признакам реального (серьезного, нормального) диалога. Невыполнение одного из этих признаков дает соответствующий вид квазидиалога.

К характеристике реального диалога мы относим, как минимум, следующие признаки:

- *формально-лингвистический*: наличие языковых средств, обеспечивающих выражение мыслей (позиций, интересов) в ходе обмена репликами (есть, *чем* вести диалог).

---

[1] Коротец И.Д., Никулина М.А. Экологическое мировоззрение …, 2007. С. 78.

[2] Про мнению российского политолога И.И.Глебовой, «вероятно, мы подходим к завершению того этапа отечественной истории, когда общество пыталось самоопределиться и идентифицировать свою политическую систему по либерально-западному образцу. В превращенном виде возрождаются прежние страхи, предрассудки, иллюзии, усиливаются мифологизм и утопизм, вообще свойственные отечественной политической культуре». См.: Глебова И.И. Память русской власти: проблемы хранения, трансляции, актуализации // Политическая концептология. 2009. – № 3. – С. 75.

- *диалектический*: развертывание содержательной диалогики общения (есть, *как* вести диалог).
- *объектный*: наличие реального предмета для обсуждения, а не просто для речи и мысли (есть, *о чем* вести диалог).
- *субъектный*: смена реальных, а потому непредсказуемо и творчески участвующих в дискурсе субъектов общения в физическом (историческом) пространстве и времени (есть, *с кем* вести диалог).

Квазидиалогами мы будем называть все диалоги, в которых не выполняется хотя бы один из вышеприведенных признаков. Такого рода диалогические практики образуют *семейство квазидиалогов* в витгенштейновском смысле «семейных сходств».

Заметим, что классификацию квазидиалогов мы выстраиваем по другому принципу, чем типологию собственно политических диалогов. В последнем случае конструировались разные способы рефлексивного ролевого обмена как сущностного признака диалогической коммуникации в политике. В случае же квазидиалогов речь идет об эмпирически наблюдаемых в языке (причем не только политическом языке) вариантах невыполнения общих признаков диалогической коммуникации (включая и взаимное перенимание ролей как один из этих признаков). В этом смысле типология псевдодиалогов носит у нас формально-дескриптивный характер, однако глубокая проработка *форм* политического квазидиалога не входит в наши задачи. Нам лишь важно показать, что общие разновидности квазидиалога составляют важный элемент коммуникации вообще и политической коммуникации, в частности.

В общем смысле под *квазидиалогом* мы подразумеваем *любой дискурс с неявным обменом репликами и/или беспредметный диалог и/или диалог с фиктивными участниками*. Поясним это определение.

Главным формальным признаком любого реального диалога является обмен репликами. При невыполнении этого признака мы имеем квазидиалог в виде *скрытого диалога* или *криптодиалога*. Этот дискурс мы продолжаем называть диалогом потому, что обмен посланиями здесь все же имеет место, хотя и в неявной форме. Эта скрытость может быть связана с непонятностью для внешнего наблюдателя тайного языка, на котором передаются сообщения в рамках обычного диалога, или с игрой (обменом) импликатурами речи, опять же в рамках обычного разговора на понятном всем языке.[1] К неявным диалогам можно отнести и то, что М. Бахтин называл

[1] Ярким литературным примером политического «диалога импликатур» может служить разговор Понтия Пилата с начальником его тайной службы в романе М.Булгакова «Мастер и Маргарита»,

«формами ненамеренной диалогичности».[1] Этот тип квазидиалогового общения очень распространен в политике, особенно в дипломатии, поскольку позволяет не только договариваться неявно (для широкой публики) о деликатных вещах, но и оставляет партнерам по диалогу огромный люфт для толкований достигаемых соглашений. В этом случае можно передать нужное послание, но не нести за него ответственность. Типичным примером криптодиалогов может служить общение противоборствующих сторон в годы «холодной войны», когда в общий дискурс воинственной и непримиримой пропаганды могли встраиваться позитивные и конструктивные послания-намеки. Как остроумно заметил в свое время М. Эдельман, «ничто так не способствует поддержке ястребов в Пентагоне, как доказательство того, что ястребы в Кремле получили поддержку».[2] Американский политолог писал в этой связи о системе «негласного, хотя и непреднамеренного сотрудничества»[3] между соперничающими сторонами (странами, правительствами, спецслужбами и т.д.).

Если обмен репликами имеется, но не выполняется *главный содержательный* признак реального диалога – наличие в нем аргументативной диалектической игры (диалогики), тогда перед нами *парадиалог*.

Под парадиалогом мы понимаем одну из разновидностей квазидиалогического дискурса, которая характеризуется симуляцией и пародированием диалогической логики развертывания предметной программы коммуникации и заменой ее набором логических и прагматических бессмыслиц.

Главное, что парадиалог выключает из реального (нормального) диалога – это рефлексивную логику ролевого обмена, представленную в виде аргументативной игры вокруг заинтересованного и кооперативного осмысления общей проблемы.[4]

Парадиалог выступает формой «коммуникативного саботажа» и преследует цель дискурсивного подчинения партнера по коммуникации независимо от существа обсуждаемых тем и проблем. Поскольку предметная диалектика (обсуждение дела по его существу) в парадиалоге лишь симулируется, он модифицируется в коммуникативное «искусство для искусства», участники которого принимают на себя роли политических артистов. Российские лингвисты В. Базылев и Ю. Сорокин, введшие концепт «парадиалога» в методоло-

---

где обсуждение судьбы Иуды из Кириафа ведется на уровне намеков, импликатур реально представленного дискурса.

[1] Бахтин М. Эстетика …, С. 296.

[2] Edelman M. Politik als Ritual…., S. 73.

[3] Ibid., S. 73.

[4] Подробный анализ парадиалогов как формы политического дискурса см.: Поцелуев С.П. Политические парадиалоги. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮФУ, 2008.

гический инструментарий политического дискурс-анализа, называют «пара- или антидиалогической» такую речевую ситуацию, когда «политика спрашивают об одном (или он сам имитирует возможные вопросы), а он отвечает о другом. Он живет в ситуации постоянной подмены речи».[1] Но парадиалог предполагает не просто подмену речи, но регрессивную трансформацию аргументативной игры в квазидетские, квазипсихотические и квазихудожественные дискурсивные практики. Это сдвигает оценку парадиалогической аргументации с предметно-логических критериев в сторону психологических и эстетических. Однако упомянутый регрессивный момент представляет собой лишь инсценировку как средство достижения дискурсивной власти в формально диалогическом общении.

Парадиалог широко представлен в публичной политической коммуникации – в парламентских дебатах, в политических ток-шоу и т.п. В этом своем качестве он выступает способом осуществления (квази-)политики, которая оперирует не объективной, но симулированной картиной политической реальности. Из всего массива политических квазидиалогов именно парадиалоги наиболее тонким и не всегда заметным образом выхолащивают содержательный (сущностный) аспект диалогического общения. Отсюда проистекает их особая роль в конструировании мнимых форм народовластия. Политические парадиалоги выступают как бы «тихим», но этого еще более эффективным средством дискурсивной отмены демократии в рамках самих демократических институтов.

Для уяснения специфики парадиалогов важно отличать их от *псевдодиалогов*. Последние образуются в случае симуляции (пародирования) не содержательных (как в парадиалогах), но *формальных* черт диалогического общения. Псевдодиалог мы имеем в случае невыполнения *третьего* из указанных выше общих признаков диалога: наличие *реального* предмета *обсуждения*. Разумеется, тем самым мы придаем приставке «*псевдо-*» специальный смысл, не совпадающий с ее обычной семантикой. Но нам это необходимо, чтобы выразить важные различия внутри концепта квазидиалога.

Псевдодиалог мы имеем в том случае, когда дискурс на самом деле (по своему содержанию, по своей логике) является монологическим, тогда как его диалогическая форма (обмен репликами) является только фикцией, симуляцией, выдумкой. Тем самым нет предмета именно для *обсуждения*, даже если имеется *предметная* монологическая речь и мысль.

Типичным примером псевдодиалогизма является авторитарное и бюрократическое обсуждение проблем, в котором сильная сторона навязывает уже готовую позицию слабой стороне (пропа-

[1] Базылев В., Сорокин Ю. О нашем новоязе // Независимая газета. 1998. 25 сентября.

ганда, манипуляция). К псевдодиалогу следует отнести и разнообразные формы *эгоцентрического диалога* и *коллективного монолога*, где видимостью является сама коммуникативная диалогическая рамка (которая, в отличие от *крипто*диалога, здесь формально присутствует).

Псевдодиалог есть наиболее заметная и «шумная» разновидность квазидиалога. Поэтому есть смысл остановиться на псевдодиалоге подробнее, описав некоторые его формы, релевантные для политической коммуникации.

Рекламно-пропагандистское обращение предполагает реального адресата, но не предполагает его ответа. Точнее, она предполагает его *реакцию*, а не *ответ*. Причем так называемая *диалоги*зированная реклама (развернутые образцы которой внешне напоминают по структуре парадиалогический дискурс в политике) использует аргументацию только с целью внушения определенного алгоритма действия, а потому не имеет отношения к диалектической логике диалога. Перефразируя известное определение пропаганды У.Х. Оденом, можно сказать, что рекламный псевдодиалог – это монолог, который ищет не ответа, но эха.[1] Это очевидно и в случае политической рекламы и пропаганды. Г. Павловский к числу наиболее сильных политтехнологий относит «политическую рекламу, понятую как кампания нагнетания *недискуссионной воли к власти*».[2] Связь между торговой рекламой и политической пропагандой обнаруживается в отсутствии диалога с теми, на кого они рассчитаны. Это затрагивает весь механизм функционирования современных демократий. Б. Рассел констатирует: «пропаганда, осуществляемая средствами, успешно зарекомендовавшими себя в рекламе, стала одним из признанных методов правительств всех развитых стран, и особенно тем методом, с помощью которого создается общественное мнение».[3]

Эгоцентрический диалог. В данном случае речь говорящего лишь мнимо адресуется присутствующему собеседнику. М. Бахтин называл это «нулевым диалогическим отношением».[1] Характеризуя эгоцентрическую речь ребенка, Ж. Пиаже отмечал, что таковой она является потому, что «ребенок говорит лишь о себе и не пытается

---

[1] К рекламе это относится отнюдь не меньше, чем к пропаганде. Неслучайно один из ключевых концептов рекламного дискурса – «слоган» – восходит к кельтскому слову sluagh-ghairm и значит «боевой клич». По словам Х. Кафтанджиева, это «очень точно и весьма образно отражает сущность этой рекламной константы - именно слогану принадлежит цель пленить покупателя и уничтожить конкурентов». См.: Кафтанджиев Х. Тексты печатной рекламы. М.: Смысл , 1995. С. 5.
[2] Павловский Г. Революция, ее вожди и ее технологии // Эксперт. – № 46. – 2004. 6 декабря. http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/chestnut/revolution/. – *Курсив мой* – С.П.
[3] См.: Рассел Б. Свободомыслие и официальная пропаганда (Лекция, прочитанная в 1922 году в память Конвея) // Рассел Б. Искусство мыслить. - М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 227.
[1] Бахтин М.М. Эстетика …., С. 304.

стать на точку зрения собеседника. Собеседник для него первый встречный».[1] Тем самым Пиаже описывает общую специфику эгоцентрического диалога: *говорить для себя перед другими*. В этом случае присутствие других *предполагается* говорящим и *важно* для самого факта говорения как перформанса, но стремление передать собеседнику информацию или существенно повлиять на него, ограничено «говорением для себя». Аналогичный тип общения М. Бубер называл «диалогически переодетым монологом», когда люди, находясь друг возле друга в пространстве, говорят только сами с собой.[2]

Типичным примером эгоцентрического диалога можно считать ритуальный диалог в рамках тоталитарной или авторитарной политической коммуникации. Сюда относятся, например, «письма трудящихся» в газеты, в государственные инстанции, лично вождю. В.П. Макаренко называет жалобу «составной частью бюрократического управления», потому что она поддерживает иллюзию, будто власть находится в режиме диалога с населением.[3] Эта разновидность псевдодиалога не утратил актуальности и в постсоветских политических режимах. Известный польский публицист Адам Михник проводит параллель между аутизмом тоталитарной власти, уровнем современных публичных дебатов («банализация, таблоидизация, примитивизация») и дискурсом вождей некоторых постсоветских псевдодемократий.[4]

В политической коммуникации эгоцентрические диалоги встречаются в рамках телевизионных ток-шоу. Здесь коммуникативное сотрудничество участников нередко ограничивается только общими тематическими рамками или бессвязной серией тематических обрамлений. При этом собеседники задают друг другу вопросы, но вовсе не рассчитывают на ответ и даже не дают вставить слово собеседнику. Здесь тоже вопрос – это «псевдовопрос, который просто служит введением к высказыванию, которое за ним непосредственно следует».[5] Собеседники замкнуты на собственные миры идеологических теней, подобно тому, как эгоцентрическая речь детей замкнута пространством их игрового воображения. В эгоцентрические диалоги часто впадает парадиалогическая коммуникация политиков.

Ю.С. Степанов называет ритуальный политический монолог

---

[1] Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. – М.: «Педагогика-Пресс», 1994. С. 17.
[2] Buber M. Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Lambert Schneider, 1984. S. 166.
[3] «Верхи всегда готовы реагировать на социальную несправедливость и бедствия народа. Данная иллюзия связывает граждан с правительством. Подавая жалобу, гражданин заявляет о своей солидарности с верхами». См.: Макаренко В.П. Бюрократия и сталинизм. – Ростов н/Д: Изд-во РГУ, 1989. С. 16-17.
[4] Россия, Польша, Европа. Публичная беседа с Адамом Михник (2008) // http://www.polit.ru/lectures/2008/10/30/mihnik.html
[5] Пиаже Ж. «Речь и мышление ребенка»…., с. 54.

«*псевдодиалогом* с идеальным адресатом».[1] Это и есть тот самый «нададресат», которым маркируется, прежде всего, *исповедальный псевдодиалог*. Его адресат может подразумеваться в качестве «высшего нададресата (третьего), абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далеком историческом времени».[2] Этот тип диалога получает особое развитие в тоталитарных государствах. Возникают целый набор литературно-публицистических жанров как «разговоров»: с Лениным, Сталиным, Товарищем, Потомками и т.п. Во всех этих случаях ответное понимание адресата предполагается, но его нет в реально-монологическом дискурсе. Неслучайно М. Бахтин метко называет такой фиктивный адресат «лазеечным».[3] Классическим примером «исповедального диалога» может служить феномен коммунистической «самокритики», нашедший обоснование, в частности, в работах И.В. Сталина.[4] Высшим нададресатом этой самокритики служил «дух большевизма», общение с которым приобретало черты коллективной молитвы и покаяния. Большевистский вид псевдооппозиции в форме «самокритики» М. Дюверже метко назвал «публичной исповедью».[5] По словам французского политолога, в тоталитарных режимах вожди непременно хотят «слушать массы», но «постепенно все больше склоняются к тому, чтобы слышать лишь эхо своего собственного голоса».[6]

Общей для всех указанных разновидностей псевдодиалога чертой является отсутствие *предмета обсуждения*, когда все оказывается (пред-)решенным, причем в отношении конкретных предметов. Это предполагает не только усыхание в политическом дискурсе характерной для нормального диалога *игры* аргументов, но также общий сдвиг коммуникативной рамки: с уровня аргументации как таковой к техническим инструментам исполнения решений. Отсутствие в коммуникативном пространстве политики реальных

---

[1] Беседа с Юрием Сергеевичем Степановым // Политическая наука – 3. Политический дискурс: история и современные исследования. – М., 2002. С. 95.
[2] Бахтин М.М. Эстетика … С. 305.
[3] Там же, … С. 305.
[4] Необходимость этой процедуры И. Сталин объяснял в апреле 1928 г. на одном из пленумов ЦК ВКП(б), т.е. сразу после разгрома Троцкого и накануне «великого перелома». «Если наша страна, – рассуждал Сталин, – является страной диктатуры пролетариата, а диктатурой руководит одна партия, партия коммунистов, которая не делит и не может делить власти с другими партиями, – то разве не ясно, что мы сами должны вскрывать и исправлять наши ошибки, если хотим двигаться вперед, разве не ясно, что их некому больше вскрывать и исправлять?». Тем самым партия с точки зрения современного (буржуазного) понятия демократии оказалась в ситуации эгоцентрического диалога: теперь она могла только говорить самой себе перед другими (беспартийными). Эту ситуацию и выражала концепция партийной самокритики. См.: Сталин И.В. О работах апрельского объединенного пленума ЦК и ЦКК. Доклад на собрании актива московской организации ВКП(б) 13 апреля 1928 г. // Сталин И.В. Соч. Т. 11. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1949. С. 29.
[5] Дюверже М. Политические партии. – М.: Академический Проект, 2000. С. 498.
[6] Там же, С. 232.

предметов для обсуждения не сразу, но неминуемо ведет к эрозии политической рациональности, порождая у политических субъектов специфический тип мышления, который венгерский марксист Д. Лукач удачно назвал «схематичной цитатологией».[1]

Перелив политической пропаганды в торговую рекламу и обратно обнаруживает одновременно перелив псевдодиалога в *фиктивный диалог*, когда адресатом выступает (помимо живого потребителя) какой-то фиктивный или полуфиктивный персонаж.

Фиктивный диалог есть результат невыполнения *четвертого* из указанных выше признаков реального диалога. Другим словами, он есть обозначение для *вымышленного* диалога, а не для диалога реальных лиц в реальном историческом пространстве и времени. Но по содержанию это может быть вполне диалогический дискурс, в отличие от *псевдо*диалога. Так, роман писателя формально есть его монолог, хотя по содержанию он состоит из диалогов между героями. Причем сам дискурс может быть при этом вполне серьезным, предметным, *не*ложным, поскольку он привязан к какой-то важной теме, затрагивает реальные интересы и т.д. С другой стороны, псевдодиалог может быть и разговором реальных лиц (или в присутствии реальных лиц), как в случае эгоцентрического диалога как говорения для себя перед другими. В этом случае в качестве адресата выступает не фиктивное лицо, а г-н Никто, ибо присутствующие не выступают в роли такого адресата. Таким образом, общей чертой псевдодиалога и фиктивного диалога является отсутствие реального лица как реального адресата посланий. Только отсутствие здесь подразумевается разное: в случае фиктивного диалога адресата нет в онтологическом смысле, а в случае псевдодиалога – по существу самого дискурса. В реальной коммуникации черты псевдодиалога и фиктивного диалога нередко совмещаются, когда, например, фиктивные участники псевдодиалога озвучивают монологический по сути дискурс. Однако, как мы заметили, участниками псевдодиалога могут выступать и вполне реальные лица.

Примером фиктивных диалогов в политике могут служить ставшие всемирно известными медийные персонажи вроде «польского сантехника» как символа дешёвой рабочей силы из Восточной Европы или «сантехника Джо» – символа простого американского работяги, пытающегося воплотить «американскую мечту».

Примечательно, что эти фикции использовались партиями совершенно разной политической окраски. «Польский сантехник» был запущен в 2005 г. французскими левыми в виде страшилки против принятия Европейской конституции, тогда как американский «сантех-

[1] Lukács G. Brief an Alberto Carocci (1962) // Lukács G. Schriften zur Ideologie und Politik. 2 Aufl. Darmstadt u. Neuwied: Luchterhand, 1973. S. 678.

ник Джо» оказался чуть ли не вторым (по медийному значению) после Джона Маккейна персонажем республиканцев на президентских выборах в США в 2008 г. Блестящий пример фиктивного диалога, не обращающегося, однако, в псевдодиалог, приводит в своей книге М. Кастельс.[1]

Бегло описанные нами виды политических квазидиалогов, разумеется, существуют изолированно друг от друга только в аналитической абстракции – в тексте-ткани реальной коммуникации они тесно переплетены друг с другом. Эгоцентрический диалог, примеру, часто имеет двойную адресацию: формально он адресован и находящемуся рядом собеседнику, и какому-то высшему нададресату. Сходная картина и в случае других разновидностей квазидиалога.

К примеру, беспредметность парадиалогического дискурса представлена в форме абсурдного размыкания смысла в ходе речевого обмена. Но это не беспредметность в случае псевдодиалога, когда речь, сама по себе монологическая, может быть связной, осмысленной, отнесенной к реальному предмету, но этот последний не выступает предметом для собственно *диалогического* дискурса. Беспредметность же парадиалога – иного рода, она представлена как бессмысленный эрзац реального предмета обсуждения. Далее, парадиалог по своему содержанию имеет адресата, хотя и негласно подменяет его функцию: с предметно-логической на эмоционально-эстетическую. А псевдодиалог вообще не предполагает реального получателя сообщений. Соответственно, парадиалог не может выступать каким-то частным случаем псевдодиалога. В этом именно состоит особое значение парадиалога для политической коммуникации, где он задействуется в стратегических целях. Таким образом, псевдодиалог и парадиалог суть разные формы отрицания диалогового содержания, и нельзя сказать, что одно из них «шире другого по объему». Впрочем, разница между псевдо- и парадиалогами не

---

[1] «В американской президентской кампании 1992 г. тогдашний вице-президент Дэн Квэйл хотел занять позицию защиты традиционных семейных ценностей. Вооружившись своими моральными убеждениями, он инициировал необычную дискуссию с Мерфи Браун. Мерфи Браун, которую играла прекрасная актриса Кэндис Берген, была главной героиней популярной телевизионной "мыльной оперы" и олицетворяла ценности и проблемы женщины нового типа: одинокой работающей специалистки со своими собственными критериями поведения в жизни. Во время президентской кампании Мерфи Браун (не Кэндис Берген) решила завести внебрачного ребенка. Вице-президент Квэйл поспешил осудить ее поведение, как неподобающее, вызвав бурю возмущения, особенно среди работающих женщин. Мерфи Браун (не просто Кэндис Берген) ему отплатила: в следующем эпизоде она появилась перед телевизором, наблюдая телевизионное интервью, в котором вице-президент Квэйл критиковал ее, и высказалась, резко осуждая вмешательство политиков в личную жизнь женщин и защищая свое право на новую мораль. Вследствие этого сериал *"Мерфи Браун"* расширил свою аудиторию, а устаревший консерватизм Дэна Квэйла способствовал поражению президента Буша на выборах. Оба события были реальными и в некоторой степени социально важными. Однако *новый текст реального и выдуманного составлялся через диалог*». См.: Кастельс М. Информационная эпоха…., С. 352. *Курсив мой* – С.П.

исключает их тесной взаимосвязи в игре политического дискурса.

К примеру, в парадиалоге могут симулироваться черты, свойственные детским или художественным псевдодиалогам. Но и в этом случае элементы псевдодиалога функционально подчинены парадиалогическим стратегиям «размыкания» смысла, абсурдирования диалогики как главной стратегии парадиалога.

Все указанные формы квазидиалога встречаются в дискурсивных пространствах любых политических режимов, однако специфика режимов все же делает некоторые из них предпочтительными. В отличие от *пара*диалогов, составляющих незаменимый элемент симуляции современного демократического дискурса, *псевдо*диалоги особенно востребованы в авторитарных и тоталитарных режимах, где они служат способом ритуально-диалогической инсценировки фактически монологического дискурса. По нашему убеждению, из всего массива политических квазидиалогов, именно *пара*диалоги представляют собой наиболее сложный феномен, поскольку они непосредственно затрагивают содержательный аспект демократического дискурса. Если диалог вообще есть форма мягкой политической власти, то парадиалог есть способ мягкой (коммуникативной) отмены демократии в рамках и при сохранении ее формальных институтов. Парадиалог выступает при этом и мягкой (но радикальной) формой политической цензуры. К примеру, это имеет место, когда «ведомства государственного надзора, контроля над СМИ разного уровня не столько ищут какую-либо содержательную, конкретную крамолу в соответствующих каналах или средствах коммуникации, сколько блокируют *саму возможность рационализации* происходящего, *обсуждения* своих действий, появления нежелательных комментариев и высказывания точек зрения на происходящее. Имеет место не запрещение информации о нежелательных фактах, событиях, обстоятельствах поведения той или иной персоны, а *нейтрализация соответствующего контекста*, анализа, интерпретации, *стерилизация* целого канала или популярной газеты».[1]

В целом можно сказать, что любой политический режим и любая историческая эпоха рождают свои специфические конфигурации диалогических и квазидиалогических практик. Это касается и различных культурно-исторических типов демократий. Но не в меньшей мере это находит выражение и в самих теориях демократии, к анализу которых – под углом зрения (квази-)диалогического дискурса – мы теперь и переходим.

[1] Гудков Л.Д. Массовая идентичность и институциональное насилие // Политическая концептология. 2009. № 2. с. 165. *Курсив мой* – С.П.

2. КОНЦЕПТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИАЛОГА В КОММУНИКАТИВНО-ОРИЕНТИРОВАННЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ

2.1. Понятие и виды коммуникативных теорий демократии

Заниматься в наши дни теорией демократии – дело не просто трудное, но часто неблагодарное. Это связано не только со стремительными переменами во всех сферах общества, бросающими вызов традиционным представлениям о политических процессах. Куда более опасной для теории демократии является «усталость» политических ученых от теоретизирования. По наблюдению Д. Глиноса, современные теоретики демократии разделились на два лагеря. Одни настаивают на важности демократической теории, но отходят от основных ее посылок и берут на вооружение очень разные эмпирические и теоретические подходы, которые им чрезвычайно трудно привести к концептуальному единству. Другие «доходят чуть ли не до открытого отказа от теории, ссылаясь на потенциально бесконечное разнообразие контекста и единичный характер каждого конкретного случая и проблемы, что якобы делает невозможным вынесение твердых суждений о демократии».[1]

Представленные в данной книге коммуникативные модели демократии относятся по-разному к возможностям демократической теории. Однако в целом их можно записать на счет первой группы

[1] Глинос Д. Радикальный демократический этос, или Что такое подлинное политическое действие? // Логос. 2003. – № 405 (39). – С. 83-84.

теоретиков демократии, и это во многом объясняется признанием особой интегрирующей роли коммуникативных процессов в современном обществе. Коммуникативными теориями демократии мы условились выше называть теории, для которых понятие коммуникации является ключевым или одним из ключевых в понимании специфики демократических устройств. Из этих теорий – как было указано во Введении – мы выделяем *коммуникативно-ориентированные* и *собственно коммуникативные* теории. Если в коммуникативно-ориентированных теориях коммуникативный аспект является важным, но не самым важным в понимании демократии, то в собственно коммуникативных теориях демократии понятие коммуникации играет центральную, ключевую роль. В зарубежной[1] и отечественной[2] научной литературе можно найти прецеденты аналогичной терминологии.

Если следовать известному различию между «защитительной» (protective) и «эволюционистской» (developmental) моделями демократии,[3] тогда коммуникативные теории демократии можно отнести ко второй из этих моделей, то есть, к той, что дополняет требование защиты личных прав необходимостью развития демократического участия. Но более важным основанием коммуникативного подхода в теории демократии является не выбор формально-методического аспекта описания демократических практик (институциональный, или процессуальный, или культурологический, или аксиологический и др. аспект), но *реальные тенденции* развития самих этих практик. И здесь многие политологи и социологи отмечают растущую роль коммуникационных процессов в эволюции современной демократии. К примеру, С. Хантингтон уже двадцать лет тому назад связывал «третью волну демократизации» с «демонстрационным эффектом» успешных демократий, усиленным новыми (глобальными) коммуникативными средствами.[4]

В качестве важнейшего фактора «демократического транзита» бывших социалистических стран к демократии и рынку в литературе

---

[1] К примеру, в электронной версии энциклопедии "Британника" используется термин *communicative theory of democracy* применительно к хабермасовской модели демократии. См.: Jürgen Habermas // Encyclopaedia Britannica. – http://www.britannica.com/EBchecked/topic/250787/Jurgen-Habermas/281673/Philosophy-and-social-theory. В литературе встречаются также концепты вроде *dialogically-based theories of democracy* (S.C. Jansen), *discursive democracy* (J.S. Dryzek) и т.п.

[2] По словам С.Г. Туронок и И.А. Бахтиной, «в информационном обществе СМИ становятся основным инструментом проявления политической власти. Собственно власть теперь рассматривается как ‘власть говорить’, т.е. иметь право выступать на публике. Данное положение обосновывается *коммуникативистскими* представлениями о политике». См.: Туронок С.Г., Бахтина И.А. «Игра в политику» (Теоретический аспект массовых политических коммуникаций) ***II*** Вестн. Моск. ун-та. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2008. – № 4. – С. 61. *Курсив мой* – С.П.

[3] См. об этом: Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия …, С. 48 и далее.

[4] Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. М., 2003. С. 21.

также называются «политико-коммуникационные связи, вытекающие из высокого современного уровня развития глобальных информационных систем».[1] Н. Луман отметил в одной из своих работ, что вопросы коммуникации уступали в правах другим главным понятиям классическим социальным теориям XIX века. В этой связи немецкий социолог ставил своей целью «понять феномен власти как символически генерализованное средство коммуникации».[2] Н. Луман, в частности, развивает системный подход к политической коммуникации, более ранними аналогами которого стали модели политической кибернетики, предложенные Д. Истоном и К. Дойчем. При всех различиях между этими моделями, их объединяет постановка вопроса о способах достижения «устойчивости» и «выживаемости» политических систем в социальных «средах». По словам М.Н. Грачева, такой подход рассматривает политику как «коммуникационный процесс координации усилий людей по достижению поставленных целей, который реализуется по схеме кибернетического саморегулирования», где ключевую роль играет понятие «обратной связи».[3] Системно-кибернетические модели *в принципе позитивно* (при всех оговорках) оценивает роль современных средств коммуникации для функционирования и эволюции демократических порядков. Теории демократии, представленные в рамках этого подхода, мы и будем называть *позитивистско-коммуникативными*.

Второй подход, напротив, оценивает *в целом критически* (хоть и с разной степенью радикализма) инструменты и механизмы современной политической коммуникации, рассматривает их как средство манипулирования людьми, иррационализации публичного дискурса, политического отчуждения, выхолащивания демократии и даже всей политической сферы. Коммуникативные теории, развивающие этот подход, мы будем в данной книге называть *негативистско-коммуникативными.* В известной мере (особенно в радикальных своих версиях), оба указанных подхода едины в недооценке самостоятельного анализа современных коммуникативных средств, их специфической и не во всем благоприятной или, напротив, вредной для демократического процесса. И для традиционно правых «позитивистов», и для часто левых «критиков» политической коммуникации «интерес вызывают не сами средства коммуникации, а те ‘информационные продукты’, которые распространяются с их помощью».[1]

---

[1] Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия …, С. 69.
[2] Луман Н. Власть. – М.: Праксис, 2001. С. 11.
[3] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 96-97.
[1] Там же, С. 164.

Попытки преодолеть этот недостаток, и вообще крайности указанных двух подходов, образуют третью разновидность коммуникативных моделей демократии, которую мы условно называем *комплексно-коммуникативной*. Она объединяет теории и концепты, стремящиеся учитывать неоднозначность (противоречивость) прогресса современных коммуникаций для развития и будущего демократий. Такая установка требует, прежде всего, взгляда на демократию как на изначально сложный (комплексный) феномен, который в наше время скорее развертывает, чем «изобретает» свою сложность. В этом смысле прав немецкий политолог Б. Гуггенбергер, считающий, что «достаточно комплексной и одновременно гибкой» должна быть любая теория демократия, претендующая на научность. По словам немецкого политолога, «теория демократии не может ограничивать себя одной единственной из каких-либо целей (соучастие или эффективность, правовое или социальное государство, защита меньшинства или власть большинства, автономия или авторитет); наоборот, она должна комбинировать возможно большое число тех представлений о целях, которые выкристаллизовались в западной теории демократии, а также в демократической практике и оказались социально-значимыми».[1]

Развиваемый нами (нео)классический концепт политической коммуникации, предполагающий ключевую роль (квази-) диалогических практик, можно тоже отнести к комплексному подходу, однако этим еще мало выражена его специфика. В любом случае, такой подход не является типичным для отечественных работ, посвященных коммуникативным аспектам демократии. Примечательно, например, что анализ М.Н. Грачевым теорий политической коммуникации (самый солидный на сегодняшний день) ограничивается «позитивистским» направлением современной политической науки при явно скептическом отношении к «субъективистскому» или «критическому» подходу, развиваемому авторами вроде М. Эдельмана. При таком методологическом «крене вправо» представляется двусмысленным квалификация как «методологически перспективного»[2] синтеза «критики идеологии» в духе Франкфуртской школы, медийной философии Г. Инниса и М. Маклюэна и сверх того, герменевтики в смысле Г.-Г. Гадамера и П. Рикёра. Ведь редукция политического субъекта к «действующему элементу системы»[3] оправдывает, в конечном счете, консервативно-правую (шумпетерианскую) трактовку демократии, которая рассматривает существующее положение дел как безальтернативное и достойное только стабилизации.

---

[1] Гуггенбергер Б. Теория демократии …, С. 7.
[2] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 165.
[3] Грачев М.Н. Политическая коммуникация // Вестник …, С. 25.

Для проблематики молодых и зачастую «дефектных» демократий такая методологическая установка, импортированная с Запада, имеет, правда, нормативный смысл, но она не вполне адекватна отечественным реалиям и требует существенной конкретизации, прежде всего, посредством исследования *отрицательного коммуникативного материала* вроде *квази*диалогов или *квази*коммуникации. С учетом указанного дефицита отечественной теории демократии, мы уделили в нашем исследовании особое место негативистским и комплексным концептам демократии, для которых характерны скептические и/или взвешенные оценки средств и механизмов политической коммуникации.

Мы не претендуем на полноту представленных теорий демократии. Мы сознаем также условность отнесения той или иной модели к классу коммуникативных теорий, равно как условность границ, отделяющих одну модель от другой. Но мы и не ставили своей целью сформулировать набор строгих признаков, отличающих данный (коммуникативный) класс теорий демократии и обязательных для выполнения в каждой из моделей, которую мы отнесли к данному классу. В нашем случае точнее говорить не о «классе», а *семействе* теорий, у которых есть «семейные сходства» в виде «сложной сети подобий, накладывающихся друг на друга и переплетающихся друг с другом».[1]

В этом смысле мы не видим ничего в концептуальном плане скандального в том, что комплекс идей, развиваемый одним и тем же автором, может быть отнесен сразу к двум или нескольким коммуникативным моделям демократии (случай Р. Даля в этом смысле примечателен). Нормально и то, что одна модель демократии часто плавно перетекает в другую или как бы «цитирует» ее. Такова именно «жизнь» теорий, причем *хороших* теорий, которые создаются вокруг реальных и слож(ен)ных проблем, а не для того, чтобы кто-то потом смог втиснуть их в академическую или идеологическую классификацию. Такой подход лишен, правда, обаяния математической строгости, зато он уменьшает риск попасть в «ситуацию ботаника, пытающегося эмпирическим путем выяснить, что общего имеют между собой картофель и помидоры, квалифицируемые как ‘овощи’ в естественном языке».[2] Или как «демократия» в языке политической рекламы и пропаганды, – можно добавить.

«Семейный» статус единства коммуникативных теорий выражен, помимо прочего, в том, что научные биографии авторов и сто-

---

[1] Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. – М.: «Гнозис», 1994. с. 111.

[2] Макаренко В.П. Русская власть. Теоретико-социологические проблемы. – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 1998. С. 86.

ронников представленных моделей тоже зачастую связаны и переплетены, образуя свою систему «семейных сходств». К примеру, Даль, Лейпхарт, Хабермас, Дебор, Лаклау и Муфф – все они в разной степени учились у Маркса, Мида, Грамши. И таких примеров «родства» можно привести немало. В целом, помимо классики философской и политической мысли в лице Платона, Аристотеля, Дж. Локка, Ш. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, А. Токвиля, Дж. Мэдисона, Т. Джефферсона, К. Маркса и др., в качестве важнейших (но далеко не всех) источников современных теорий демократии можно условно выделить следующие:

- лингвистика и философия языка – Ф. де Соссюр, Дж. Остин, Л. Витгенштейн, Н. Хомский;
- веберовская социология.
- символический интеракционизм Дж.Г.Мида и социодраматический подход И. Гофмана;
- неомарксизм Д. Лукача, А. Грамши, М. Хоркхаймера и Т. Адорно;
- кибернетика и системный подход (Н. Винер, Д. Истон, К. Дейч, Н. Луман);
- теории постиндустриального (информационного) общества (Д.Белл, Э.Тоффлер, М.Кастельс);
- французская школа дискурс-анализа (Р. Барт, Ж. Делез, М. Фуко, Ж. Деррида), включая постфрейдизм (пост) структуралистского толка (Ж. Делез, Ж. Лакан);
- теоретики постмодернистского мировоззрения (Р. Рорти, Ж.-Ф. Лиотра, Ж. Бодрийяр).

Упомянутые теоретические источники коммуникативных моделей демократии во многом обеспечили «коммуникативный поворот» в обществознании прошлого века. Однако и сегодня многие социологи и политологи говорят о необходимости прояснить вопросы коммуникации, оставшиеся без внимания в общественной науке XIX – первой половины XX вв. В частности указывается, что в теориях К. Маркса, М. Вебера, Э. Дюркгейма и др. не затрагиваются проблемы, связанные с воздействием средств коммуникации на ход общественного развития.[1] По нашему убеждению, это касается далеко не всех классических теорий. По крайней мере, среди представителей упомянутой «эволюционистской» модели А. де Токвиль, Дж.С. Милль, Дж. Дьюи, Дж.Г. Мид и др. уделяли значительное внимание роли медиа в демократическом процессе. В существенной мере это касается и политических работ М. Вебера. Недооценка вклада указанных авторов в «политическую коммуникативистику» связана

[1] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 164.

с доминированием «политической кибернетики» в понимании демократической коммуникации. Поэтому мы считаем целесообразным остановиться ниже на некоторых коммуникативных концептах демократии, высказанными классиками политической и социологической мысли.

Но есть еще один резон остановиться подробнее на этом моменте. Теории демократии в современной России есть, в основном, западный продукт. Но в этом своем качестве они не вполне учитывают специфику отечественного демократического процесса – даже если такие конструкты рассчитаны на «местного потребителя» (вроде «демократического транзита» или «четвертой волны демократизации»). Недостатки данных конструкций касаются прежде всего того обстоятельства, что демократические институты у нас только формируются, тогда как на Западе они уже более или менее стабильно функционируют. И что немаловажно – формирование демократических институтов не может быть осуществлено в форме импорта «демократических технологий». В этой связи возникает парадоксальная, на первый взгляд, ситуация, на которую в нашей литературе сравнительно давно обратил внимание Б.Г. Капустин. По его словам, в посткоммунистических странах, где на первый план выходит задача делания новых демократических институтов, а не воспроизводства уже сложившихся, «Гоббс, Фергюсон или Токвиль могут сказать гораздо больше умного и полезного о нас и для нас, чем вся транзитология вместе со структурно-функциональными теориями модернизации».[1] И это потому, что в XVIII и значительной части XIX века, в котором жили упомянутые классики политической мысли, западное общество тоже находилось в состоянии «делания».

2.2. К истокам коммуникативной модели демократии

В этой связи нельзя сказать, что коммуникативные концепты демократии суть исключительно порождение информационного общества. Специфика демократии как формы правления и как типа политического режима во многом выражается в несиловом (основанном на договоре, консенсусе, диалоге) осуществлении политической власти. Чтобы мы ни понимали сегодня под «политикой» и «политическим», сам этот термин восходит к греческому полису. А жить в полисе, т.е. быть политическим, означало, что «вопрос повиновения решается не в сфере отношений командования и подчинения, а в сфере мнений, и конечно здесь все зависит от числа лю-

[1] Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. – М.: РОССПЭН, 1998. С. 224-225.

дей, разделяющих то или иное мнение».[1] Классическая теория демократии в той мере оказывается «делиберативной» теорией, в какой она связывает принцип народовластия с публичным, заинтересованным обсуждением актуальных управленческих проектов. Критикуя психологическое понятие политической власти в духе Дж.С. Милля,[2] Х. Арендт замечает, с точки зрения натуралистических и психологических концептов политической власти, получивших распространение в Новое время, невозможно понять этот античный смысл демократической власти.

Вместе с тем политическая мысль Нового времени дает образцы и коммуникативной трактовки демократии, причем не просто повторяя античные ее смыслы, но развивая их с учетом новой (представительной) формы демократии. Своеобразным мостиком между античной и нововременной версиями коммуникативного понимания демократии служит теория демократии, развитая Дж.Г. Мидом. Эта теория опирается на традиции гражданского самоуправления, представленные в северо-американской политической культуре – традиции, в значительной мере созвучные прямой демократии античных полисов и средневековых «вольных городов». Вместе с тем Мидовская концепция развивается и с учетом представительных форм демократии, причем на уровне не только отдельных национальных государств, но и международного содружества наций.

Одним из центральных концептов Мидовской теории демократии является «диалог» (conversation). «Мы, – пишет Мид, – не просто связаны сообществом. Мы находимся в диалоге, в котором сообщество прислушивается к нашему мнению, и мы влияем на его реакцию. Человек встает и оправдывает свои поступки. Это – его *присутственный день в общественном «суде»*, где он может изложить свои взгляды и, возможно, изменить по отношению к себе позицию сообщества. Диалог предполагает, что у отдельного человека есть *не только право, но и обязанность* обращаться к сообществу, членом которого он является, – чтобы вызывать те изменения, которые осуществляются посредством согласованных действий индивидов. Это и есть тот способ, каким общество устремляется вперед, а именно, развивается посредством взаимного влияния, которое осуществляется там, где человек *продумывает что-то до конца*. Мы в некоторых аспектах постоянно изменяем нашу общественную систему, и мы можем делать это разумно, потому что мы способны мыслить».[1]

---

[1] Арендт Х. О насилии …, С. 327-328.

[2] В частности, Х. Арендт ссылается на Дж.С. Милля, который писал о двух типах наклонностях как родовых характеристиках человека: стремление осуществлять власть над другими и неприятие какой бы то ни было власти над собой. См.: Арендт Х. О насилии …, С. 317.

[1] Mead G. H. Mind, Self and Society …, P. 169.

Диалог как практика работающего народовластия предполагает для Мида не споры о том, является ли каждый гражданин столь же просвещенным, столь же добродетельным или столь же сильным, как все другие, ему подобные; реальное народовластие исходит из этого, как из практической данности. Это – своего рода «рабочая гипотеза» демократической коммуникации, аналогичная той, которую мы подразумеваем, когда ввязываемся в любую командную деятельность. Мы вынуждены полагаться на относительное равенство деловых и моральных качеств ее членов, иначе мы должны действовать в одиночку. Но за этим функционально-гипотетическим допущением стоит не утопическая вера, а рефлексивный обмен ролями в рамках гражданского самоуправления. Здесь выражается упомянутый выше Мидовский принцип командной работы (team work), где действие отдельного индивида, подобно игроку спортивной команды, «контролируется тем обстоятельством, что он представляет собой одновременно любого из игроков этой команды».[1]

По Миду, рефлексивность межличностного диалога в рамках командной власти имеет своей предпосылкой и результатом рефлексивную структуру человеческой идентичности (личности). Последняя обнаруживает внутренний диалог между «Я» (the «I») и «социальным Я» (the «Me») как своими частями.[2] Реально функционирующей демократии, – убежден Мид, – нужны личности, которые развивают в себе не едва заметное различие «Я» и «социального Я», но могут переживать их противоборство. «Отдельный человек может достичь точки, где он встанет наперекор всему миру, один на один с миром. Но для этого он должен обратиться к самому себе голосом разума. Он должен понимать голоса прошлого и будущего. Только так его идентичность может обеспечить себе голос, действующий сильнее, чем голос всего сообщества».[3]

Развиваемый Мидом коммуникативный подход к демократии связывает в прагматическое единство *понимание* общества, *управление* обществом и *лидерство* в обществе. Понимание политических реалий имеет тот, кто может принять на себя чужие роли – такова общая посылка концепции Дж.Г. Мида. Когда в обществе появляется личность, способная лучше других развить в себе такое понимание, причем в перспективе прошлого и будущего данного общества, тогда эта личность становится лидером. Это особенно важно в условиях общества, разделенного острыми групповыми, сословными и классовыми противоречиями. В такой ситуации значение политического лидерства выражается прежде всего

[1] Ibid, P. 155.
[2] Ibid, P. 179.
[3] Ibid, P. 169.

в способности «сделать возможной коммуникацию между группами, которые в противном случае остаются полностью отделенными друг от друга».[1] Государственный деятель, принимая на себя роли (идеи, интересы и пр.) разных социальных групп, выступает *посредником* между ними.

Таким образом, по-настоящему демократические лидеры возникают в той мере, в какой они как личности «могут вживаться мыслями в позиции сообщества, которое они собираются вести».[2] Это – их главная способность как лидеров, а не абстрактный «моральный облик» или «образовательный уровень». Сходным образом, М.Вебер цитирует мнение американских рабочих, которые «предпочитали, чтобы ими правили сомнительные в моральном отношении выскочки, чем патентованные мандарины».[3] Хотя Дж.Г. Мид, как и М. Вебер, считал явным прогрессом переход от социальной организации, построенной на личных отношениях, к рациональной организации на основе функций,[4] в отличие от немецкого социолога, он подчеркивает рефлексивный характер этой рациональности. Мид списывает свой идеал рационального общественного управления не с прусского чиновника, а с американца из Новой Англии, знающего толк в самоуправлении. Личностные отношения абсолютно необходимы для функционирования так понимаемой демократии. Последняя должна быть непрерывным диалогом власти и подвластных, а диалог – это предприятие личностей, а не «винтиков механизма». Этим же задается принципиальное отличие демократических лидеров от «авторитетов» авторитарных режимов.

Именно из рефлексивно-диалогического концепта демократии у Мида вытекает фундаментально оптимистическая оценка ее институтов. Последние, по мысли Мида, будучи обобщенными социальными действиями, составляют своего рода *грамматику* социального поведения индивидов. Благодаря организованным (институциональным) реакциям отдельный человек может действовать в согласии с группой – причем не по принуждению, а разумно и сознательно, принимая на себя позицию других. С позиции символического интеракционизма нет никаких серьезных оснований в пользу (философского) вывода о фатально репрессивном или консервативном характере общественных институтов. Напротив, – замечает Мид, – эти институты нередко бывают гибкими и прогрессивными, развивающими индивидов, а не принижающими их. Действительно зрелая личность не может существовать без социальных институтов

[1] Ibid, P. 258.
[2] Ibid, P. 327.
[3] Вебер М. О буржуазной демократии в России // Социологические исследования. 1992. – № 3. – С.131.
[4] Mead G. H. Mind, Self and Society …, P. 314.

как «организованных общественных позиций».[1] В этом смысле институты демократии понимаются Мидом как предпосылка, условие и одновременно результат гражданского диалога в масштабах всего сообщества.

Социальный институт как условие развития личности – этому убеждению Мид без сомнения обязан особенностям американской политической культуры. Однако исключительно положительная оценка американской демократии является у Мида не выражением его патриотического порыва, но логическим следствием его метода. Мид пишет о «неявной универсальности» Афинского полиса, культурные достижения которого (в отличие от рабства как его экономической основы) принадлежат всему миру.[2] Сходным образом Мид пишет об универсальных чертах римской и христианской культур, а также современного ему американского общества. Этот сюжет в работе Мида близко подходит к методу Маркса, в особенности, его понятию «конкретно-всеобщего». Как мы видели, рефлексивный принцип демократического самоуправления уже был схвачен Аристотелем, а вот *обобщение* этого принципа Мид связывал как раз со спецификой американской демократии. С политической точки зрения – пишет он, – Америка делает универсальным самоуправление как форму правления. Здесь принцип самоуправления «стал решающим средством политического контроля посредством всего сообщества. После того, как такой способ контроля возник, теоретически не осталось больше границ для величины сообщества».[3]

Интересно, что Дж.Г. Мид интерпретирует в духе рефлексивного обмена ролями даже руссоистский концепт народовластия, традиционно порицаемый за «эгалитаризм». Общую волю Руссо, – пишет Мид, – мы получаем только тогда, когда человек может осуществляться, признавая других людей членами той же политической организации, что и он. Отсюда развивается сообщество, в котором каждый может быть одновременно и сувереном (в какой мере он настаивает на своих правах и признает их за другими) и подданным (в какой мере он следует им же самим установленным законам).[4] В самом деле, «договорная» база принципа равенства одновременно выступает у Руссо принципом республиканского гражданского братства. Природа этих принципов также обнаруживает у французского философа рефлексивную природу. Основная задача, которую разрешает для Руссо общественный договор – «найти такую форму ассоциации, … благодаря которой *каждый, соединяясь со всеми,*

[1] Ibid, P. 262-263.
[2] Ibid, P. 267.
[3] Ibid, P. 268.
[4] Ibid, P. 287.

подчиняется, однако, только самому себе».[1] Гражданское равенство, устанавливаемое общественным договором, есть, по Руссо, равенство *личностей*, а не природных индивидов. Именно в силу этой рефлексивной установки, Руссо считает законной лишь власть на основе соглашения. Он замечает, что «всегда будет существовать большое различие между тем, чтобы подчинить себе толпу, и тем, чтобы управлять обществом»[2]. В первом случае имеет место скопление людей, а не ассоциация граждан.

Обнаруживая некоторые параллели с Мидом, позиция Руссо в ряде моментов обнаруживает сильный эгалитаристский элемент, который противоречит принципу взаимного обмена ролями и существенно снижает значение публичного диалогического дискурса. С одной стороны, Руссо пишет о неотчуждаемом праве каждого гражданина – «подавать голос при всяком акте суверенитета, … подавать мнение, вносить предложения, подразделять, обсуждать».[3] С другой стороны, «чем ближе мнения к полному единодушию, тем явственнее господствует общая воля; но долгие споры, разногласия, шумные перебранки говорят о преобладании частных интересов и об упадке Государства».[4]

Гораздо ближе к позиции Мида оказываются выводы другого французского философа, А. де Токвиля, сделанные, впрочем, тоже под впечатлением от американского опыта. По Токвилю, принцип самоуправления в Америке реализуется тоже как постоянная смена ролей граждан: одни и те же люди выступают то как законодатели, то как исполнители; то как контролеры, то как контролируемые; то как субъекты права, то как субъекты обязанностей. В результате действия этой рефлексивной структуры возникает эффект «невидимой руки» государственной власти: «Власть существует, но неизвестно, где ее искать».[5] А искать ее надо не в бюрократических «институтах» с их «санкциями», а в коммуникативной стихии свободного общения граждан.

Такую власть французский философ, как и Мид, сравнивает с грамматическими структурами языка, и это сравнение точно схватывает суть коммуникативной природы демократии. Подобно грамматическим правилам, которые реализуются независимо от того, знают ли говорящие об их существовании, властные формы общества, его упорядочивающие, тоже могут реализовываться стихийно, без того, чтобы они выносились за пределы реализуемой их народ-

---

[1] Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права // Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты. – М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. С. 207.
[2] Там же, С. 206.
[3] Там же, С. 290.
[4] Там же, С. 290.
[5] Токвиль А. де. Демократия в Америке …, С. 72.

ной массы в виде представительных органов. Отсюда вытекает мысль о том, что примат представительной (а не прямой) демократии так же условен и даже отчасти противоестественен, как примат норм литературного языка над диалектами, или школьной грамматики над грамматикой живого языка.

Коммуникативный разум демократии может не совпадать с разумным решением проблем, подобно тому, как логика языка не совпадает с формальной или предметной логикой. Но отсюда еще не следует отказ от этого коммуникативного разума – подобно тому, как аномалии языка (языковая демагогия) не есть аргумент в пользу отказа от общения посредством речи.

Как справедливо (и актуально для современной России) замечает А. де Токвиль, «демократическая свобода не так совершенна во всех своих начинаниях, как разумный диктатор, … однако со временем она приносит больше пользы, чем деспотизм».[1] Для классиков демократической теории *оспариваемость даже истинных мнений* составляет основу преимуществ демократии перед любым «просвещенным» авторитаризмом. Одного правильного опыта, – замечает Дж.С. Милль, – для демократии недостаточно. «Нужны споры, чтобы показать, как *истолковывать* опыт. Ложные идеи и практика постепенно уступают фактам и доводам, но эти факты и доводы нужно *сперва представить*».[2] И дело не просто в том, что самая справедливая истина, если ее не оспаривать свободно, неизбежно превращается в догму. Суть в том, что истинное мнение ущербно *изначально*, если оно изначально не допускает такого оспаривания. В том как раз и состоит специфика *политических* истин, что они предполагают указанное оспаривание как эффект постоянного соотнесения какой-либо позиции с позициями, мнениями и ролями других социальных игроков. «Тот, кто никогда не *ставил себя на место думающего иначе*, не предвидел его возражений, в сущности, *не знает по-настоящему и своей доктрины*».[3] Эта мысль Дж.С. Милля по сути предвосхищает принцип рефлексивного обмена ролями, развернутый чуть позже в политической философии Дж.Г. Мида.

Итак, демократическая власть есть власть, опосредованная борьбой за общественное мнение. Эту борьбу ведут политические партии, как бы мы их ни понимали, и благодаря завоеванию мнения большинства на свою сторону, партийное меньшинство может править. Но поддержка общественного мнения характеризует не только демократию, но *любое* стабильное правление. Последнее не может

---

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке … С. 192.
[2] Милль Дж.С. О свободе // Наука и жизнь. 1993. – № 12. – С. 21. *Курсив мой* – С.П.
[3] Там же. *Курсив мой* – С.П.

опираться на одно только насилие, но предполагает консенсус, выступая потенцией совместной деятельности. Философски удивившая Д. Юма легкость, с какой меньшинство управляет большинством, объясняется именно этим коммуникативным аспектом собственно политической власти. Юм обнаруживает, что «как сила всегда на стороне управляемых, то правители в качестве своей опоры не имеют ничего, кроме мнения. Поэтому правление основывается только на мнении, и это правило распространяется как на самые деспотические и диктаторские правления, так и на самые свободные и демократические».[1]

Но что значит демократическое правление, «основывающееся на мнении»? В условиях прямой демократии античного полиса это более или менее ясно; тогдашние политические «партии» должны были завоевать на свою сторону большинство народного собрания. В условиях гражданского самоуправления по типу Новой Англии ситуация схожая, хотя и не идентичная. Благодаря решающей роли общинного собрания законодательная и исполнительная власти оказываются там максимально приближенными к населению, причем в самой исполнительной власти отсутствует бюрократическая иерархия. Но принцип самоуправления имеет ограничения в условиях представительного правления. Означает ли это ограничение демократии или – во всяком случае – ее диалогического элемента?

В отличие от Руссо, для многих классиков политической мысли Нового времени парламентская демократия отнюдь не значит меньше демократии по сравнению с демократией прямой, поскольку представительная система открывает новые возможности для диалога как атрибута демократической коммуникации. Прежде всего, это касается дискуссионных практик в рамках представительных (законодательных) собраний. В этой связи А. де Токвиль не только не желает ограничивать совещательную практику гражданских собраний исполнительно-бюрократическими органами, но приветствует неограниченность действий законодательных собраний на уровне отдельных штатов. Тем самым принцип демократического представительства четко обусловлен у него ключевой ролью делиберативной практики законодательных собраний народных представителей. «Ничто не может помешать его действиям: ни привилегии, ни неприкосновенность местных властей, ни личные влияния, ни *даже авторитет разума*, потому что оно является представителем большинства, претендующего на то, что только оно является единственным носителем этого разума».[1]

---

[1] Юм Д. О первоначальных принципах правления // Юм Д. Сочинения в 2 т.: Т. 2. – М.: Мысль, 1996. С. 503-504.

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке…, С. 84. *Курсив мой* – С.П.

Это не значит, однако, что представительное демократическое правление есть лишь «правление посредством дискуссии», в чем упрекают демократию некоторые ее противники.[1] Б. Манен замечает в этой связи, что у Локка, Монтескье, Берка, Мэдисона и Сиеса коллективная природа представительной власти никогда не выводится из предварительного аргумента о преимуществах дебатов. Напротив, их достоинство связывается с коллективным и разнородным характером представительного органа, а именно, собрания представителей от разных частей народа. И если в этом собрании выполняется принцип равенства воль как основы выборной процедуры при назначении правителей, тогда дискуссия становится важнейшей и легитимной формой их взаимодействия.[2] Правда, основной целью этой дискуссии выступает не столько принятие политических решений, сколько достижение *согласия* большинства с предложенным (экспертной комиссией) вариантом решения. Манен цитирует Локка: то, что приводит в действие какое-либо сообщество, есть лишь *согласие составляющих его лиц*, а без согласия большинства общество не в состоянии двигаться в одном направлении как единое целое.[3] Но согласие – не будем забывать – не дано априорно, посредством мифического «общественного договора»; оно выступает формой и результатом диалогических практик.

Но в любом случае, связь между представительством и дискуссией понимается при учете промежуточной, посреднической роли собрания. Тем самым даже представительная форма правления не означает принципиального ослабления коммуникативного характера демократической власти. Правда, собранием и прямым диалогом его участников коммуникативный аспект представительных демократий далеко не исчерпывается. Токвиль отмечает также демократические потенции *непрямого гражданского диалога в свободной прессе*.

Свободу и независимость прессы Токвиль считал «основным составляющим свободы как таковой».[4] Вместе с тем он подчеркивал преимущества живого общения на собраниях политических объединений, где возможно то, что недоступно мысли, выраженной письменно – живое объединение способностей людей к активной гражданской деятельности. Токвиль подчеркивает, что участие американского гражданина в управлении обществом – это не формальная (ритуальная) процедура, но экзистенциально интересный, эстетически значимый диалогический процесс. Клубы, – пишет Токвиль, –

---

[1] См. об этом: Манен Б. Принципы представительного правления. – СПб.: изд-во Европ. ун-та, 2008. С. 229.
[2] Там же, С. 231-233.
[3] Локк Дж. Два трактата о правлении. Соч.: В 3 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 318.
[4] Токвиль А. де. Демократия в Америке…, С. 156.

заменяют американцам зрелища. «Американцы не беседуют, а спорят, не говорят, а рассуждают».[1]

Свобода слова (прессы) – это, по Токвилю, не абстрактное право, которое гражданин демократического общества может реализовывать или не реализовывать по своему усмотрению. Сторонники авторитарных подделок под демократию утверждают как раз, что если государство в лице его отцов-попечителей все делает «правильно», тогда граждане могут спокойно жить без всякой умной прессы, ограничиваясь политическими шоу (как это происходит в условиях современной «теледемократии»). Классическая же теория демократии смотрела на свободу слова иначе, более принципиально и одновременно прагматически, как на условие перманентного публичного диалога, в котором человек реализуется как гражданин страны, а не как ее «поселенец». Именно так рассуждает А. де Токвиль: «Когда каждому предоставляется право управлять обществом, нужно, следовательно, и признавать за ним способность делать правильный выбор в ряду различных мнений, волнующих его соотечественников, и давать правильную оценку происходящим событиям, знание которых может послужить руководством в его деятельности».[2]

Непрямой гражданский диалог в свободной прессе как раз и выставляет политиков перед тем «судом общественности», о котором пишет Дж.Г. Мид. Этот «суд» не только принуждает политиков к публичному диалогу с избирателями; благодаря газетам партии имеют возможность вступать друг с другом в заочную полемику. Диалог через газету – это компенсация прямого гражданского общения в условиях прогрессирующей атомизации общества. Но эта компенсация есть не просто эрзац прямой демократии древних, но некоторое дискурсивное приращение, расширяющее и углубляющее демократический дискурс как таковой. Публикация в газете, – отмечает Токвиль, – способна заставить тысячу читателей одновременно задуматься над одной и той же мыслью и тем самым послужить стимулом или основой для совместного политического действия. Хотя коммуникативный форум демократии посредством прессы существенно виртуализируется, он не становится от этого менее значимым для демократического процесса.

На роль журналистов и политических публицистов как главных представителей типичной для любой демократии демагогии (в исконном позитивном смысле этого слова) указывал М. Вебер. Он считал, что хороший журнализм требует не меньше ума, свободы и ответственности, чем деятельность ученого. Такой журнализм высту-

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке… С. 191.
[2] Там же, С. 150.

пает важным условием взвешенного обсуждения политических вопросов на демократических собраниях, прежде всего, парламентах. Уже Вебер заметил, причем задолго до разговоров о коммуникативном (информационном) обществе, что «проводником нынешней политики среди масс общественности все чаще становится умело сказанное или написанное слово».[1]

Мы видели, что Токвиль, подчеркивая ключевую роль «городских собраний» как мест обсуждения политических вопросов (и принятия соответствующих решений), отводит важную роль делиберативной практике собраний представителей. Вебер развивает эту мысль, отмечая, что в многомиллионных современных обществах референдум как форма прямой демократии не может служить эффективным способом достижения согласия с предлагаемыми решениями, не говоря уже о том, чтобы быть способом принятия политических решений.

Вебер полемизирует с точкой зрения, ставшей весьма могущественной в постсоветской России, а именно, что «истинная» демократия якобы реализуется в наиболее чистом виде лишь когда «адвокатская публика парламентариев не в состоянии помешать конструктивной работе чиновников».[2] Называя такую позицию «надувательством», Вебер ставит вопрос иначе: в каком случае парламент может компенсировать ограниченность прямой демократии в многомиллионных обществах и тем самым ограничить там всевластие бюрократов?

Прямая демократия в форме референдума (даже если он не сводится к простому «да» или «нет») не может заменить собой взвешенного обсуждения управленческих проектов в представительных органах. Референдум – это вообще не обсуждение, а выражение согласия по ограниченному кругу вопросов. Причем это согласие необязательно диктуется трезвым размышлением. В условиях манипулятивной демократии граждане могут образовывать массу, опьяненную страстями и предрассудками. Напротив, классическая теория демократии в лице М. Вебера связывает успешную демократическую политику с «холодным и ясным умом». Но это – убежден Вебер – тем более вероятно, чем меньше количество участников обсуждения и чем определеннее их личная ответственность.[3]

Еще один принципиальный недостаток референдумов: в них нет игры партийных интересов, соответственно, нет компромисса между партиями. Чисто же техническое превосходство парламента

---

[1] Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. С. 666.

[2] Вебер М. Избирательное право и демократия в Германии (март 1917 г.) // Вебер М. Политические работы. – М.: Праксис, 2003. С.102.

[3] Вебер М. Парламент и правительство …, С. 243

состоит в том, что он дает пространство для партийного и одновременно взвешенного (компромиссного) обсуждения политических вопросов. По словам Вебера, специфическая работа парламента состоит в том, чтобы посредством переговоров и компромиссов осуществить относительно лучшее политическое решение. Но чтобы это решение получило реализацию, необходимо, чтобы парламентаризм был реальным, а не мнимым. Подлинный парламентаризм означает не парламентскую форму республиканского правления (это необязательный признак), но способность парламентских обсуждений существенно влиять на принятие и реализацию важнейших политических решений. Такое может позволить себе только парламент, который контролирует администрацию непрерывно, публично и в сотрудничестве с ней самой. Этот контроль предполагает право парламента на проведение систематического перекрестного допроса экспертов под присягой, проводимого парламентской комиссией с привлечением соответствующих ведомственных чиновников и с обязательным исполнением соответствующих парламентских решений. Если у парламента нет таких прав, он обречен (по словам Вебера) на «негативную политику», то есть «противостоит руководителям администрации в качестве враждебной силы, в качестве таковой силы снабжается администрацией необходимым минимумом сведений, а оценивается – только как тормоз, как сборище немощных ворчунов и всезнаек».[1]

«Надувательство», о котором пишет Вебер, есть еще и верх политического цинизма: вначале господствующая клика низводит парламент до субъекта негативной политики, а потом дискредитирует его как «пустую говорильню», «сборище болтунов» и т.п. В таком ложном контексте неизбежно формируется ложная оценка делиберативно-коммуникативной природы работающей демократии. Последняя предполагает систему реального парламентаризма, в котором, – как метко заметил Вебер, – «физическими носителями руководящих (политических и военных!) действий служат даже не реальные разящие мечи, а совершенно прозаические звуковые волны и капли чернил – написанные и произнесенные слова».[2] Негативная политика мнимого парламентаризма, напротив, сводится к рассмотрению жалоб, консультациям, исправлению и дополнению уже готовых правительственных решений.

В условиях мнимого парламентаризма лидеры представленных в парламенте политических партий отчуждены от принятия важнейших политических решений, а исполнительная власть формируется независимо от расстановки партийно-политических сил

[1] Вебер М. Парламент и правительство … С. 154.
[2] Там же, С. 174-175.

в обществе и парламенте. В таких условиях публичное обсуждение политических проблем является не столько диалогом (в том числе представителей исполнительной власти с законодательной), сколько псевдо- или парадиалогом, когда в лучшем случае симулируется равноправие сторон и практика достижения компромиссов. Именно эту практику имеет в виду М. Вебер, когда пишет о «дилетантской глупости», «невежественной демагогии» и «рутинной немощности» политически бессильного парламента.[1]

Кстати, немаловажную роль в консервации такого положения играет бюрократия внутри самих парламентских партий. В постсоветской России очень актуальной оказывается мысль, высказанная М. Вебером почти век тому назад: мнимый парламентаризм усиливает позиции партийных бюрократий, и – как следствие – партбюрократы заинтересованы в сохранении статус-кво, а следовательно, видимости своего диалога с исполнительной властью, вопреки всем своим заверениям противоположного свойства. Сегодня это положение значительно усиливается влиянием СМИ: превращение партийно-политического бюрократа в медийную звезду как бы эстетически увековечивает его статус, обессмысливает вопрос о его смене, делает его неизменным и естественным элементом медийного ландшафта политики.

Однако квази- или псевдодиалогический дискурс связан не только с мнимым парламентаризмом. Такой дискурс вообще составляет необходимый элемент политики, ее – как упоминалось выше – «отрицательный коммуникативный материал». По замечанию Токвиля, огромная сила и одновременно слабость демократических языков заключена в их страсти к общим (родовым) понятиям. С одной стороны, эти понятия расширяют диапазон мысли, придают ей живость, позволяют многое выражать в сжатом виде. Но, расширяя дискурс, общие слова лишают его смысловой отчетливости и мистифицируют. Тем самым создается основа для демагогических манипуляций. «Абстрактное слово, – замечает Токвиль, – подобно шкатулке с двойным дном: вы можете положить в нее любые идеи и незаметно для посторонних глаз забрать их назад».[2]

Однако Токвиль не видит в этом речевом негативе какую-то фатальную порочность (развращенность) языка демократий. Напротив, склонность к абстрактным словам французский философ связывает с неустойчивостью и непредопределенностью демократического дискурса, а эти качества есть следствие присущего демократиям динамизма, мобильности и гражданских свобод. Не менее важен и универсализм демократического духа, столь часто атакуемый

[1] Вебер М. Парламент и правительство … С. 171, 175.
[2] Токвиль А. де. Демократия в Америке…., С. 357.

(в том числе и в нашей стране) сторонниками авторитарного правления. Поскольку в демократиях, – пишет Токвиль, – теряют силу традиционные прецеденты, привилегии и ограничения, обсуждение любого вопроса неизбежно обращается там к общим представлениям, свойственным самой природе человека, а политические дискуссии, сколь бы незначительных проблем они ни касались, обретают свойство всеобщности.[1] К демократиям в целом приложимы слова, сказанные Токвилем о газетах: производимое ими зло значительно меньше зла, от которого они исцеляют. Без свободы печати, – убежден французский мыслитель, – демократии вообще не могут функционировать. Ведь эта свобода выступает первейшим гарантом личной независимости гражданина, которую он не может доверить «ни высоким политическим ассамблеям, ни власти парламента, ни провозглашенной власти народа».[2]

В заключение сделаем *резюмируем* сказанное в этом параграфе. Классическая теория демократии в той мере оказывается «коммуникативной» теорией, в какой она связывает принцип народовластия с практикой гражданского самоуправления, а политическую власть – с борьбой за общественное мнение. Политическая мысль Нового времени, вопреки господству в ней натуралистических и утилитаристских тенденций, дает образцы коммуникативной трактовки политической власти. При этом классики Нового времени не просто повторяют античные представления о демократии как диалоге граждан, но развивают коммуникативный концепт демократии с учетом ее новой (представительной) формы. Своеобразным мостиком между античной и нововременной моделями демократии служит теория демократии, предложенная Дж.Г. Мидом. Его концепт «диалога» (conversation) связывает в прагматическое единство понимание, управление и лидерство в демократическом обществе. Мидовский концепт диалога позволяет трактовать институты демократии как своеобразную *грамматику* политического поведения граждан. Тем самым демократический диалог выступает способом разумного устройства общества, давая возможность гражданам продумывать до конца свои мысли и доводить их до дел. Диалогический принцип взаимного перенимание ролей составляет специфику не только Мидовского концепта демократии, но характеризует договорную концепцию демократии Руссо (вопреки ее эгалитаристским моментам), а также понимание демократического самоуправления А. де Токвилем. Упомянутый принцип требует специфически политического концепта разумности, предполагающего, по Дж.С. Миллю, оспариваемость любых положений в рамках гражданской дискуссии

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке… С. 370.
[2] Там же, С. 350.

на основе плюрализма интересов. В отличие от Руссо, для многих классиков политической мысли Нового времени продуктивным пространством такой дискуссии служат собрания народных представителей. В этом смысле представительная демократия означает не «меньшую демократию» по сравнению с прямой демократией прошлых эпох, но, напротив, открывает новые возможности для диалога как атрибута демократической коммуникации. Основной целью дискуссий в представительных демократических органах выступает не принятие политических решений, но достижение *согласия* большинства с предложенными (экспертами) вариантами решения. Помимо диалога представителей, классические теории демократии (прежде всего А. де Токвиль) акцентируют демократический потенциал непрямого гражданского диалога в свободной прессе. Хотя коммуникативное пространство демократии посредством прессы виртуализируется, оно не становится от этого менее значимым для демократического процесса. Свобода прессы рассматривается классической теорией как condicio sine qua non для демократии, а не как ее аксессуар. Гражданские дискуссии в свободной прессе и в клубах существенно компенсируют ограниченность референдумов как формы прямой демократии в современных обществах. В этой связи М. Вебер указывает на манипулируемость гражданской массы и неспособности референдумов как монологического способа общения отразить всю игру политических интересов. Это может сделать только реальный (а не мнимый) парламент, существенно влияющий на принятие и реализацию важнейших политических решений посредством непрерывного и публичного контроля административных органов. Если у парламента нет таких возможностей, он делает только «негативную политику», в которой публичное обсуждение политических проблем является не столько диалогом (в том числе представителей исполнительной власти с законодательной), сколько квази- и псевдодиалогом, когда в лучшем случае симулируется равноправие сторон и практика достижения компромиссов. Однако квазидиалогический дискурс – как показал уже Токвиль – связан не только с мнимым парламентаризмом, но составляет общий элемент демократического языка, его «отрицательный коммуникативный материал».

Теперь мы перейдем к анализу «диалогического» и «квазидиалогического» элемента ряда коммуникативно-ориентированных моделей демократии. Разумеется, выбор идей и лиц в каждой из моделей будет, прежде всего, определяться их вкладом в разработку указанного элемента.

2.3. Процессуальная модель демократии

Специфика процессуального подхода к демократии выражается в различии семантик трех английских слов, обозначающих политическую сферу: polity, politics и policy.

Процессуально-динамический аспект политики выражает термин politics, тогда как polity обозначает совокупность институциональных структур политической системы, а policy – цели, стратегии, принципы, средства общественных политических действий в различных политических полях. Роберт Даль понимает демократию прежде всего как уникальный политический *процесс*, а именно, как процесс принятия связывающих (управляющих) коллективных решений. Собственно демократический процесс имеет, согласно Далю, ряд критериев: эффективное участие, равенство голосования на решающей стадии, просвещенное понимание, конечный контроль демоса над повесткой дня. По мере реализации этих критериев, демократический процесс может варьироваться от «процедурно демократического в узком смысле» (когда в процессе принятия решений граждане имеют равные возможности для выражения своих предпочтений, прежде всего, при формировании политической повестки дня) до «вполне демократического», предполагающего понимание гражданами сути проблем, включаемых в повестку дня и конечный гражданский контроль над нею.[1]

Главная проблема, которую обсуждает при этом Даль – может ли даже вполне демократический *процесс* обеспечить политически желаемый *результат* – общее благо страны и отдельного гражданина? Или – если выразить тот же вопрос в негативной форме – в чем ценность и смысл демократического процесса, если в итоге значительная часть граждан пребывает в нищете, а население страны сокращается?

Анализ Даля внушает одну очень важную мысль: прежде чем отвечать на последний вопрос, надо задаться другими вопросами: во-первых, является ли действительно демократическим (а не авторитарной подделкой под демократию) тот политический процесс, который квалифицирует себя (или называется кем-то) как «демократический»? Во-вторых, если мы действительно имеем дело с какой-то разновидностью демократического процесса, надо вначале выяснить, насколько эта разновидность соответствует сообразному с политической культурой данной страны балансу между процедурными и сущностными моментами правления.[2] По этим пунктам возможна дискуссия, причем не только среди теоретиков, но и среди практи-

[1] Даль Р. Демократия и ее критики…., С. 163 и далее.
[2] Там же, С. 247.

ков демократии, т.е. публичная дискуссия об оптимизации демократического управления страной.

Однако эта дискуссия сама по себе не снимает вопроса, поставленного выше: может ли демократический процесс обеспечить предпочтительный сущностный результат политического управления (благо и процветание страны)? Так, известный теоретик демократии Й. Шумпетер считал, что может, но только *при определенных условиях*, причем демократия есть лишь *один из возможных* способов достижения такого результата. Соответственно, демократия, по его словам, «не способна быть целью сама по себе, безотносительно к тем решениям, которые будут приниматься в конкретных обстоятельствах при ее посредстве».[1] В этой связи становится ясным смысл выделения *процессуальной модели демократии*, поскольку ей противостоит формально-институциональный подход в духе Шумпетера, или модель «*субстантивной* демократии», в терминах Р. Даля.[2] Под последней подразумевается взгляд на демократическое правление как на всего лишь одно из средств достижения общего блага как существенного результата политики. Если модернизацию страны можно провести быстрее в условиях авторитаризма, тогда можно (хотя бы на время) отказаться не только от демократического процесса, но и от демократических прав (институтов).

По сути, точка зрения Шумпетера *не* предполагает, что наилучшим является государство, управляемое с помощью демократического процесса. Даль называет такую позицию «откровенно антидемократическим обоснованием попечительства»[3] и отличает ее от *собственно демократических* критиков процессуальной модели, которые не сомневаются в преимуществе демократии перед другими формами правления. Эти критики не отрицают важности демократического *процесса*, но акцентируют необходимость его *процедурного ограничения*. В этом смысле процедуралистский подход к демократическому правлению находится в ограниченной оппозиции к «процессуалистской» модели.

Процедуралисты выдвигают, по меньшей мере, два фундаментальных возражения против проведения демократического процесса: во-первых, что он способен нанести вред, причиняемый коллективными решениями; во-вторых, что он может не приводить к общему благу.

В этой связи демократические критики процессуального подхода указывают на необходимость ограничения демократического

---

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия. – М.: Экономика, 1995. гл. 20. ч. 4. – http://www.libertarium.ru/lib_capsocdem
[2] Даль Р. Демократия и ее критики. …, С 247.
[3] Там же, С. 247

процесса и/или его замещения, в ряде случаев, другими механизмами. Указывается также на опасность «приватизации» демократического процесса.

Р. Даль считал некорректным само противопоставление существа дела и процесса в достижении общего блага как главной политической цели. Демократический процесс, убежден Даль, сам по себе не угрожает сущностным интересам, правам и благам; напротив, эти последние выступают его неотъемлемой частью. К сущностным гражданским правам американский ученый – в полном соответствии с духом классиков демократической теории вроде А. де Токвиля – относит «право на самоуправление с помощью демократического процесса».[1] Тем самым само понятие демократии обретает у Р. Даля свой исходный коммуникативный смысл, отмеченный Х. Арендт: как правление, при котором дела улаживаются не насилием, но посредством слов, способных убеждать. Основанием власти, как известно, не может служить одно только голое принуждение. Но когда властные практики не определяются принуждением, они, по мысли Лассуэлла и Каплана, выступают «результатом переговоров».[2] Аналогичные идеи развивает в своей книге «Демократия как переговорный процесс» отечественный исследователь В.М. Сергеев, показывая, что по-настоящему эффективная демократия – это даже не честные выборы, обеспечивающие господство большинства, но система институтов, обеспечивающих непрерывный переговорный процесс в обществе.[3]

Фундаментальность права на демократический процесс заключается в том, что этот процесс не только помогает установить распределение ключевых ресурсов власти и авторитета, но существенно влияет на само это распределение. Право на самоуправление через демократический процесс – это не такая же «формальность», как, например, участие в выборах. Чтобы реализовать это право, надо быть осмысленным участником политической коммуникации, которому «не все равно», и который убежден, что от его участия – в той или иной форме – зависит конечный результат. Но чтобы сформировать такое убеждение, необходим целый ряд условий, прав и правил игры, моральных и правовых. Среди них Даль называет прежде всего свободу слова, печати, собраний и право формировать оппозиционные политические партии. Это созвучно упомянутой мысли Токвиля о фундаментальном значении свободы прессы для демократического самоуправления граждан. Р. Даль добавляет к этому: «Тот факт, что авторитарные правители не жалеют усилий

---

[1] Даль Р. Демократия и ее критики. … С. 266.
[2] Lasswell H.D., Kaplan A. Power and Society. A Framework for Political Inquiry. London: Routledge & Kegan Paul, 1950. P. 100.
[3] См.: Сергеев В.М. Демократия как переговорный процесс. – М.: МОНФ, 1999.

для разрушения институтов, нужных для демократического процесса, демонстрирует, насколько они понимают, что демократический процесс – не ‘простая формальность’, а ведет к структурной трансформации их режимов».[1] Отсюда общий вывод: без реального демократического процесса формально декларируемые демократические права и свободы не имеют никакого значения для реального уровня гражданских свобод в обществе.

Даль не отрицает того, что демократический процесс способен нарушать важные сущностные права или другие требования справедливости. К примеру, в условиях кризиса и под воздействием пропаганды граждане могут проголосовать за отмену некоторых своих сущностных прав, той же свободы слова. Бедность и безграмотность не позволяют им вполне реализовывать их право на участие в демократическом процессе. Но все эти «неудачи» демократического процесса не могут, по Далю, служить аргументом в пользу отказа от критериев демократии и служить основанием недифференцированной оценки реальных политических режимов как «относительно» (не)демократических. Даль подчеркивает: триумф идеи демократии еще не приносит торжества демократического процесса.[2] В качестве же *реального* воплощения идеи демократии Даль называет «полиархию». Хотя американский политолог определяет полиархию как набор политических *институтов*, он делает акцент на *процессуально-плюралистических* моментах, называя общество, благоприятное для полиархии, «современным *динамичным плюралистическим* обществом».[3]

Р. Даль рассматривает демократические институты не как продукт философских принципов и абстракций (как бы эти принципы ни назывались: «общественный договор» или «покров неведения»), но как результат естественного исторического процесса. В этом именно проявляется процессуальность его подхода, а не просто в рассмотрении функций политических институтов как таковых, к тому взятых вне исторического контекста. Мало, к примеру, сказать, что функцией личных прав как института демократии является обеспечение личных свобод. Важно увидеть, *чему* исторически эти права стали заменой, а именно, в сравнении с демократическим опытом древних. Дело в том, что по мере роста человеческих обществ, – рассуждает Даль, – личные узы между гражданами первых демократий сменились социальной дистанцией и автономией. Соответственно, гражданские права теперь уже нельзя обеспечить через прямые контакты с другими гражданами в рамках личного участия

[1] Даль Р. Демократия и ее критики ..., С. 267.
[2] Там же, С. 499.
[3] Там же, С. 383.

в принятии коллективных решений. Сверх того, рост социальной дистанции между элементами все более усложняющегося общества сделал нормой политической жизни конфликты и соперничество. Именно поэтому «отдельные права могли уже рассматриваться в виде *замены политического согласия*».[1]

Эту мысль Даля обобщает А. Пшеворский, имея в виду не только институт личных прав, но и демократические институты в целом. Причем в отличие от нынешних «шмитто-марксистов» (подробнее о них мы поговорим при анализе концепции «радикальной демократии» Э. Лаклау и Ш. Муфф), известный политолог указывает на *согласительно-примиряющую* функцию демократических институтов. Это может служить аргументом против тезиса К. Шмитта о том, что политические противоречия, не разрешаясь посредством дебатов, могут быть разрешены только посредством насилия, в результате чего вся политика оказывается сферой антагонизма с насилием как ultima ratio. Шмитт, по мысли Пшеворского, недооценил способность демократических институтов придавать вневременной характер политическим конфликтам. Реально функционирующие демократические институты «предлагают релевантным политическим силам перспективу постепенного достижения своих целей, чего оказывается достаточно, чтобы добиться их согласия на получение невыгодных для них в данный момент результатов борьбы. Политические силы *примиряются с поражениями на сегодняшний момент потому, будто они верят, что институциональная структура, регламентирующая демократическую борьбу, позволит им достичь своих интересов в будущем*».[2]

Для Пшеворского реальная демократия предполагает, что все значимые участники политического процесса «играют по правилам». Это значит, что различные политические силы борются за власть, используя неравные и различные по характеру ресурсы, среди которых идеологические средства (а под ними Пшеворский понимает прежде всего «аргументы, способные убеждать») представляют собой отнюдь не единственный и даже не главный ресурс. Американский политолог сравнивает конкурентную демократическую борьбу с игрой в кости, акцентируя непредсказуемость ее исхода, а сам демократический процесс квалифицируя как «систему организованной неопределенности».[3] Таким образом, демократия понимается Пшеворским как игра с нулевой суммой, в которой есть выигравшие и проигравшие, хотя последние терпят свой проигрыш при условии

---

[1] Там же, С. 339-340. *Курсив мой* – С.П.

[2] Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке. – М.: Наука, 1999, с. 38-39. *Курсив мой*. – С.П.

[3] Там же, С.30-31.

доверия к демократическим институтам. Такая демократическая игра не нуждается в конституирующей роли публичных диалогических (делиберативных) практик. Достаточно иметь согласие ключевых игроков, ведущих переговоры на основе своих «корыстных стратегических соображений». Таким образом, в трактовке роли публичного демократического диалога Пшеворский гораздо ближе к «пакту элит» в смысле Й. Шумпетера, чем к «дискурсивной этике» Ю. Хабермаса.

В этом состоит кардинальное отличие игровой концепции демократии у Пшеворского от понимания демократической игры у Даля и – тем более – у теоретиков делиберативной демократии. Даль акцентирует *диалогический* момент демократической коммуникации, заключающийся в его понимании как игры с *не*нулевой суммой (когда выигрыш одной стороны не всегда означает проигрыш другой). «Но если, – делает вывод Даль, – политика не сводится к игре с нулевой суммой, то политические оппоненты не обязательно должны быть непримиримыми врагами, а значит – переговоры и торг между ними могут приводить к взаимовыгодным компромиссам».[1] Для современных плюралистических обществ характерна дисперсия не только политических ресурсов и стратегических локализаций, но также переговорных позиций. Причем под переговорами Даль имеет в виду как закрытые, латентные практики, так и публичные, открытые для любого гражданина. В этой связи он выдвигает идеею «мини-народа» как определенного числа граждан, случайно выбранных из всего населения с целью осмысления–обсуждения в течение относительно продолжительного времени каких-то важных общественно-политических проблем. Этот мини-народ, по Далю, мог бы с помощью телекоммуникационных средств получать советы со стороны «консультативной группы», состоящей из ученых специалистов и менеджеров. Он находился бы в режиме перманентного диалога: «проводил бы слушания, обсуждения и расследования в комиссиях, а также устраивал бы дебаты и дискуссии».[2]

Если Пшеворскому важно акцентировать сам *факт* игровой борьбы по правилам как признак реальной демократии, то для Даля важнее *качество* этой игры и этих правил. Ему важнее не сам факт наличия работающей демократии, а ее наиболее оптимальной формы, прежде всего, формы демократического участия, отвечающего коммуникативным вызовам современности. Таким образом, мы видим у Даля, что его процессуальная модель демократии предполагает развитие демократии как повышение качества «политического участия», а «участие» – главный концепт так называемой «парципаторной» теории демократии.

---

[1] Даль Р. Демократия и ее критики… С. 384.
[2] Там же. С. 517.

2.4. Партиципаторная модель «сильной демократии»

Политическое участие в условиях демократии Даль рассматривает как исторический процесс, а не как отвлеченный морально-правовой принцип. В этом смысле уровень политической свободы граждан не может измеряться лишь уровнем их *прямого* участия во власти и управлении. Даль замечает, что некоторые формы политического участия более ограничены (уже в силу масштабов современных обществ) в полиархиях, чем в городах-государствах Древней Греции. Однако благодаря расширению индивидуальных прав отсюда не следует, что граждане современных полиархий менее свободны и защищены, чем граждане древнегреческих полисов. «Даже Афины не нашли в себе сил стерпеть Сократа», - остроумно замечает Даль.[1]

Вместе с тем сужение пространства публичной дискуссии при переходе от прямой к представительной демократии Даль, как и многие теоретики современного демократического участия, рассматривают как амбивалентный процесс, нуждающийся в существенной корректировке. Общий смысл этой корректировки состоит в развитии *гражданского диалога* – в каких бы формах и терминах он ни выступал. Для Даля гражданский диалог – это не просто спор профессиональных философов, внимательных к тонкостям абстрактной аргументации. «В гражданской дискуссии четкие принципы, на основании которых могут быть выведены заключения, гораздо менее важны, чем нормативные ориентации, запечатленные в культуре, которая может быть локальной и местнической, национальной или транснациональной».[2] Однако нормативные ориентиры из соответствующей политической культуры только влияют, но не определяют жестко течение и результаты гражданской дискуссии. Последняя «больше похожа на небрежно разграниченный процесс общения и спора между политическими элитами, активистами и гражданами».[3]

Причем простое участие в дискуссиях друг с другом – подчеркивает Даль – само по себе еще не освобождает граждан от ограниченности их политического сознания. Участие в политическом *разговоре* позволяет гражданам следить за дискуссией, голосовать по обсуждаемым вопросам и т.п. Но без адекватного понимания ими сути проблем это еще не сможет гарантировать гражданам, что одобренная ими политика защитит их интересы. Другими словами, «разговор граждан» сам по себе еще не дает политического (гражданского) *диалога*. Более того, такой разговор может легко обер-

[1] Даль Р. Демократия и ее критики…. С. 338.
[2] Там же, С. 466.
[3] Там же, С. 467.

нуться псевдодиалогом, в какой мере он будет использован политическими медиаэлитами (Даль пишет в данном случае о «полиси-элитах» как «специалистах в области публичной политики»[1]) для манипулирования населения в собственных целях и тем самым – для нанесения ущерба демократическому процессу. Не без влияния концепта «культурной гегемонии» А. Грамши, Даль подчеркивает *не*классовый и вместе с тем *властный* статус интеллектуалов, составляющих современные медиа-элиты. Если раньше, – рассуждает американский политолог, – интеллектуалы обычно служили гражданским и религиозным властям, то в последнее время значительная их часть переживает отчуждение от властей, играя роль их критиков и оппонентов. В любом случае, интеллектуалы в современном мире, убежден Даль, выражают различные и часто противоречащие друг другу мнения по большинству вопросов, включая проблемы публичной политики.[2] Однако это не мешает медиа-элитам устанавливать что-то вроде «культурной гегемонии».

Одну из альтернатив такому положению (которое во многом стало уже реальностью современных обществ) Р. Даль видит в идее «мини-народа» (minipopulus) – как определенного числа граждан (около тысячи), случайно выбранных из всего населения с целью осмысления-обсуждения в течение относительно продолжительного времени каких-то важных общественно-политических проблем. Этот мини-народ мог бы с помощью телекоммуникационных средств получать советы со стороны «консультативной группы», состоящей из ученых специалистов и менеджеров. Он находился бы в режиме перманентного диалога: «проводил бы слушания, обсуждения и расследования в комиссиях, а также устраивал бы дебаты и дискуссии».[3] Эти идеи американского ученого нашли частичное выражение в опыте «электронной демократии», в частности, «электронных городских собраний», о чем мы еще скажем чуть позже.

Тем самым Р. Даль намечает то, что было выше названо «коммуникативным поворотом» в понимании демократического представительства. Если традиционное (осмысленное в политической философии Нового времени) понятие представительной демократии акцентирует *институционально-правовой* аспект этого феномена, то развиваемые Далем идеи акцентируют его *процессуально-коммуникативную* сторону. «Суждения мини-народа, – пишет американский политолог, – будут ‘представлять’ мнение демоса. Его выводы были бы вердиктом самого демоса, который тот вынес бы в случае обладания всей доступной информацией, позволяющей

[1] Даль Р. Демократия и ее критики… С. 508.
[2] Там же, С. 507.
[3] Там же, С. 517.

решать, какая политическая стратегия обеспечит ему достижение нужных целей. Авторитет выводов мини-народа будет основан на легитимности демократии».[1] Своей идеей minipopulus Даль очень близко подходит к модели делиберативной демократии, в частности, к идее Джеймса Фишкина о *deliberative polls* (делиберативное голосование).[2]

Таким образом, Даль пытается нащупать путь к укреплению базиса демократии (полиархии), используя организационно-технические возможности, предоставляемые современными средствами массовой и немассовой коммуникации. Эта линия размышлений получила особое развитие, – как мы увидим далее – в концепциях медийной демократии.

«Парципаторная модель» рассматривает демократию как особый *коммуникативный* проект, некий коммуникативный *круг*, но круг *не*порочный, в отличие от коммуникативных кругов *псевдо*демократических правлений. Чтобы понять этот коммуникативный смысл демократического участия, необходимо уяснить «материальную силу» человеческих убеждений в политическом процессе. В этой связи мы солидаризуемся с замечанием Р. Даля о неправомерности рассматривать убеждения, которыми в значительной мере обусловлено поведение людей, лишь как «промежуточные переменные», а не как константы политики. Даль, напротив, исходит из того, что «никакое объяснение причин существования полиархии в одних странах и ее отсутствия в других не будет удовлетворительным без учета решающей роли убеждений».[3] Здесь он опирается на традицию анализа идеологии у Г. Моски и А. Грамши, в частности, на понятие «идеологической формулы», посредством которой господствующее меньшинство обеспечивает добровольное подчинение со стороны большинства. Даль акцентирует позитивный аспект этого понятия, подчеркивая, что «политическая формула не является просто инструментом массового жульничества, который был создан правителями и навязан массам. Она удовлетворяет универсальные человеческие потребности, свойственные как управляемым, так и управляющим, а именно, потребность в руководстве, которое может быть принято не только в силу материального и интеллектуального превосходства, но также благодаря склонности властителей и подвластных верить в законность его моральных оснований».[4]

---

[1] Даль Р. Демократия и ее критики… С. 517.
[2] Fishkin J.S. The Voice of the People. Public Opinion and Democracy. New Haven – London, 1995.
[3] Даль Р. Демократия и ее критики…., С. 399.
[4] Там же, С. 419.

Формально-функционалистский подход к «политической формуле» рассматривает политическую формулу только с негативной стороны, как инструмент классового господства, как игру с нулевой суммой. Но она может также выступать игрой с *не*нулевой суммой. Политическая формула должна работать в промежуточной системе общества, что значит, быть представленной в медиа не по принципу вещательной (рекламно-пропагандистской) модели коммуникации, а через диалоги. Это и есть как раз система власти, которую властвующие и подвластные сооружают совместно, и которая есть интеллектуальная разновидность функциональной власти как командной работы (в смысле Дж.Г. Мида). Власть и в идеологической сфере может быть чем-то позитивным: она не просто ограничивает альтернативы духовного поведения подвластных, но прежде всего предоставляет им некоторые возможности для духовного развития. Это тем более характеризует идеологическую власть, реализующуюся как диалогический дискурс. Демократическое участие, понятое как диалог «коллективных воль»[1] в пространстве «идеологических формул», – эта тема стала предметом особых размышлений у постмарксистов Э. Лаклау и Ш. Муфф, а также у коммуниатристов, в частности, у А. Этциони.

Ш. Муфф не без основания вводит для описания демократического участия понятие «демократической игры», опираясь на «языковые игры» Л.Витгенштейна.[2] Последний, как известно, называл «языковой игрой» целостное единство, образуемое языком и действиями, с которыми он переплетен. Аналогичным образом, политическое участие в условиях демократии – это не просто реализация «права» и «долга», как конституционно-грамматических правил демократии, а *коммуникативная игра* с этими правилами. В этом смысле демократическое участие образует некий *игровой круг* – самоподдерживающийся и самодостаточный, коль скоро участники такого рода коммуникации «играют по правилам». Р. Даль замечает: «Чем глубже в стране вера в легитимность институтов полиархии, тем выше там шансы на установлении соответствующих порядков».[3] Действительно, реальная демократия начинает работать, когда возникает критическая масса «идеалистов», прежде всего, среди обычных граждан, которые в нее верят и поступают сообразно своим демократическим убеждениям. Тогда «идеалисты» превращаются в конструкторов и организаторов реальной жизни и в этом смысле – в закоренелых «материалистов» демократии, ее прагматиков и кон-

[1] См. об этом: Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London – New York: Verso, 1985. P. 67-68.

[2] Муфф Ш. Витгенштейн, политическая теория и демократия // Логос. 2003. – 4-5 (39). – С. 162.

[3] Даль Р. Демократия и ее критики. …., С. 400.

серваторов. Тогда идеология обнаруживает свою природу «материальной силы», о которой писал Грамши (а еще раньше – К. Маркс): она есть не столько «надстройка» над экономическим «базисом» (в качестве «ложного сознания»), сколько органический «цемент», связывающий в цельный исторический «блок» различные институты и процессы общества.

В своей известной книге Роберт Патнэм убедительно показывает, как работает игровой круг демократической культуры в современной Италии. С ним он связывает «гражданственные» регионы этой страны, где «граждане чувствуют себя способными публично выражать свое собственное мнение, и это мнение потом наиболее полно воплощается в эффективную общественную политику».[1] Патнэм подчеркивает высокую коммуникативную компетентность этих граждан, политическое участие которых не ограничивается голосованием на выборах. Большинство жителей гражданственных регионов, – пишет Патнэм, – ежедневно читают газеты, живо интересуются местными делами и проблемами, обсуждают политические темы в повседневном общении. Как следствие, такие граждане формируют собственное мнение по важнейшим общественным вопросам. В терминах нашего исследования мы можем сказать, что они формируют *диалогический тип* политического общения. В пользу этого вывода говорит и горизонтальная (свойственная диалогу как дискурсивному типу) организация социальных и политических связей гражданственных регионов, которым чужда монологическая зависимость типа «патрон-клиент».

Пример демократической политической культуры, рассмотренный Патнэмом, показывает, что присущий ей политический диалог есть не просто идеологический «аксессуар» демократического процесса, а его вполне материальная, хотя и коммуникативная по своей природе, *конституирующая сила*. Дело в том, что демократические «ценности», воплощенные в законах и процедурах, являются для граждан не бесполезными фикциями или досадными препятствиями для «вольной» деятельности, а руководствами к разумному действию в личных интересах. Такие действия, разумеется, не свободны от противоречий и конфликтов с другими интересами, но здесь-то и проявляется материальная сила коммуникативного круга демократии: когда другие считают равенство естественной вещью, доверяют друг другу и подчиняются закону, верят в народное представительство, ценят солидарность, гражданскую вовлеченность и честность, тогда они *предрасположены к компромиссам* с политическими оппо-

[1] Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии. – М.: Ad Marginem, 1996. С. 144.

нентами.[1] Проблемы разрешаются, потому что граждане верят в их разрешимость, готовы идти на компромиссы и соблюдать договоренности. Так работает позитивный игровой круг демократической политической культуры.

Ценность проведенного Патнэма анализа еще и в том, что он показывает, как институты демократии *при отсутствии адекватной им политической культуры* рождают свой собственный игровой круг, но только круг порочный. В такой «демократической игре» граждане относятся цинично и двулично к демократическим законам и принципам, а слово «компромисс» имеет для них только негативный смысл. «Почти все они единодушны в том, что законы созданы для того, чтобы их нарушали. Поэтому, боясь беззакония со стороны ближних, люди требуют 'твердой руки'. Попав в этот порочный круг, буквально каждый чувствует себя бессильным, угнетенным и несчастным. Следовательно, не удивительно, что представительная власть в этих местах работает менее эффективно».[2]

Демократия работает, когда большинство исполнено практической веры в нее и фактически играет по ее правилам. Эти правила искусственны, они конвенциальной природы, это – не естественные законы рынка (с которыми иногда путают демократию), но именно поэтому по ним можно *играть*. Правда, искусственность демократических правил игры (в отличие от «естественности» феодально-традиционалистских отношений, которые молодой К. Маркс метко называл «человеческой зоологией»[3]), рождает ощущение политической хрупкости демократии, но в ней есть и сила, коль скоро она опирается на политическую культуру, в которой демократические ценности есть кристаллизация интерсубъективного опыта поколений. Именно это имел в виду Р. Даль, когда писал, что «страна с политической культурой, полностью отвечающей требованиям полиархии, благополучно преодолеет политический кризис, который может привести к крушению полиархии там, где политическая культура не столь благоприятна».[4]

Эти выводы Патнэма и Даля, столь близкие современному россиянину, наводят на важную методологическую мысль: все отвлеченные разговоры о преимуществах или недостатках «демократии вообще» лишены научного смысла.

Природа (а не внешняя особенность) демократии такова, каковой ее делают люди в данном обществе. Демократия есть «самосбывающееся пророчество».

---

[1] Патнэм Р. Чтобы демократия сработала… С. 144.
[2] Там же, С. 144-145.
[3] Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 1. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. С. 313.
[4] Даль Р. Демократия и ее критики…., С. 402.

Аргументы против демократии, основанные на «злой природе человека» или на неразрешимости политических конфликтов средствами диалога суть тоже пророчества, только злые пророчества, и они часто сбываются там, где становятся массовыми убеждениями. Но там, где о демократии пророчествуют позитивно, где большинство граждан верят в нее и играют по ее правилам, – там у демократии хорошие шансы на процветание.

Патнэм описывает гражданственный и негражданственный круги демократии, но этот анализ можно расширить за счет рассмотрения других случаев («управляемая» или «суверенная» демократия в постсоветской России – только один из возможных примеров). Но в любом случае, игровые круги демократической коммуникации предполагают определенный тип общения в политике, который можно конкретнее описать при помощи понятий диалога и квазидиалога. Этот вопрос затрагивает более общую, философскую проблему: о характере причинности в обществе и о специфике социального (по)знания, включая политологию. В случае демократии это познание имеет принципиально-конструктивистский характер. В ходе познания демократии мы существенно влияем на ее природу, познавая, мы ее изменяем, конструируем, причем в режиме диалога.

Таким образом, для партиципаторной теории сущность демократии заключается не только в демократической конституции и формально-демократических институтах, но также в том, что сами люди могут управлять своей жизнью.

Другими словами, парципаторная модель демократии делает акцент не только на объеме, но и на качестве политического участия. Количественный аспект демократического участия выражается в требовании максимальной вовлеченности граждан в политический процесс, а также в усилении, активизации этого участия. Тем самым реализуются и характерные для демократии принципы равенства и справедливости: не только государственные институты и политический истеблишмент «делают политику», но и другие социальные субъекты – мелкие партии, трудовые коллективы, общественные и профессиональные организации, НПО и пр. – активно вовлечены в обсуждение важнейших проблем общества. А государственные институты со своей стороны, проявляют отзывчивость и ответственность в отношении коллективных интересов и требований. С количественным аспектом парципаторной демократии непосредственно связано и качество так понятого широкого участия.

А.М. Мадатов, ссылаясь на известного американского политолога Б. Барбера, определяет парципаторную демократию как «*пря-*

мое правление *образованных* граждан».[1] И для других авторов, традиционно причисляемых к сторонникам парципаторной модели (К. Пейтман, Н. Пулантзас, Н. Боббио и др.), характерно внимание к тем коммуникативным аспектам демократии, которые обусловливают и развивают непосредственное участие граждан в политике. При этом речь идет не просто об уровне образованности граждан, но об их коммуниктивно-диалектической компетенции, реализующейся прежде всего в различных публичных разговорах, дискуссиях, обсуждениях и пр. В этой связи Б. Барбер говорит о «взвешенной, устойчивой демократии участия», которую он еще называет «сильной демократией» (strong democracy) и отличает от «слабой демократии» (thin democracy). Под последней американский политолог подразумевает формально демократическую систему, в которой, однако, массы безразличны к политическому участию. «Сильная» же демократия, напротив, есть устойчивая демократия, которая опирается на продуманные суждения людей, принимающих участие в самоуправлении.

Следует заметить, что концепция сильной (или устойчивой) демократии стала важным элементом современного коммунитаризма. Коммунитаристы озабочены тем, чтобы оживить ритуализированные институты демократии, сделать их более ответственными и более отзывчивыми к интересам, заботам и смыслам конкретных людей. Для этого коммунитаристы предлагают постоянный гражданский диалог с широкими намерениями и разнообразными целями. В «The Responsive Communitarian Platform» под «сильной демократией» понимается представительное правительство, опирающееся на активное участие граждан в управлении государством. Другими словами, сильная демократия означает власть, отзывчивую ко всем членам сообщества, или «отзывчивое сообщество» (responsive community). Отзывчивость есть категория диалогическая, поэтому «прочные отзывчивые сообщества не могут быть созданы декретом или насилием, но только посредством настоящего публичного убеждения».[2]

Если коммунитаристское видение демократии характеризуется, в целом, приверженностью республиканским ценностям в отличие от либеральных, а также акцентом на принципе братства в отличие от личных прав,[3] то «отзывчивые» коммунитаристы подчерки-

---

[1] Мадатов А.С. Концепции и модели демократии: проблемы и дилеммы // Вестник Российского университета дружбы народов. – Сер. Политология. 1999. – № 1. – С. 58.

[2] The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities (The Institute for Communitarian Policy Studies) // http://www.gwu.edu/~ccps/platformtext.html

[3] По словам М. Сендела, «если бы люди спонтанно реагировали на потребности других людей, руководствуясь при этом любовью и общностью целей, то у них не возникала бы необходимость борьбы за собственные права». Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982. P. 34. Цит. по: Макаренко В.П. Главные идеологии современности. – Ростов н/Д: «Феникс», 2000. С. 310.

вают, сверх того, диалогический характер демократических ценностей и принципов. Братство в их смысле есть не возврат к традиционализму или демократии большинства. По их убеждению, «братство недостижимо, если … в обществе нет публичного форума, на котором оцениваются данные выборы и образы жизни».[1]

Однако акцент на публичном обсуждении политических проблем не значит отождествления «сильной демократии» с демократией плебисцитарного мажоритаризма; для сильной демократии важно не мнение большинства как таковое, но *качество* этого мнения. Сильная демократия сильна *взвешенным* суждением граждан, а не суммой манипулированных голосов или мнений, выражающих только частные и групповые цели. По словам Б. Барбера, «сильная демократия предусматривает не только право голосовать, но и осмысление выбора, не только собственное мнение, но и его рациональную аргументацию».[2] По-настоящему взвешенное, аргументированное суждение можно получить только в горниле реального диалога, обсуждения, дискуссии. Именно такое «взвешенное мнение» есть идеал делиберативной (deliberative) демократии. Таким образом, сильная демократия коммунитаристов разделяет важные посылки модели делиберативной демократии и означает не просто разговор власти с населением, но их политически продуктивный *диалог*.

Однако не следует переоценивать ориентацию парципаторной модели на прямые формы демократии.[3] Сами по себе они не всегда ведут к повышению качества политического участия. Для Б. Барбера сильная демократия – это именно «*представительская* и взвешенная деятельность ответственных граждан», которая сопротивляется «инновационным формам *демагогии*» и приветствует «сознательные ограничения на *прямые демократические* формы применения новых технологий».[4] Да, парципаторная демократия связывает с новыми технологиями определенные надежды на расширение и улучшение политического участия посредством форм прямой «электронной демократии». Однако новые технологии – как замечает Б. Барбер – это лишь инструмент коммуникации, они не предопределяют, *что* мы говорим и *кому* мы говорим. Так, домашнее голосование посредством интерактивного телевидения может способствовать как развитию политического участия, так и концентрации по-

---

[1] Макаренко В.П. Главные идеологии современности…., С. 317.

[2] Barber B.R. Three Scenarios for the Future of Technology and Strong Democracy // Political Science Quarterly. 1999. – vol. 113. – № 4. – P. 573-589.

[3] В этом смысле не совсем корректно, на наш взгляд, утверждать, что данная модель «в конечном счете … направлена на установление режима прямой, или непосредственной демократии». См.: Мадатов А.С. Концепции и модели демократии …, С. 58.

[4] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 573-589. *Курсив мой*. – С.П.

литической власти; оно может выступать как средством диалога власти с общественностью, так и псевдодиалогом как заменой публичных дебатов выражением сиюминутных личных симпатий, частного выбора «эстетов потребления».[1]

Итак, модель партиципаторной демократии стремится найти способы, чтобы компенсировать сужение демократического участия при переходе от прямой к представительной демократии. Общий смысл этой корректировки состоит в развитии гражданского диалога. Это предполагает не только прямые дискуссии граждан вроде «мининарода» Р. Даля, но становление самодовлеющего коммуникативного круга демократической или «гражданственной» (Р. Патнэм) политической культуры, которая ставит стабильность демократических порядков в зависимость от игры по правилам, причем игры с *не*нулевой суммой для ее участников. Успех такой игры составляет отличительную черту «сильной демократии» (Б. Барбер), опирающейся на продуманные, взвешенные суждения людей, принимающих участие в публичном обсуждении проблем и в гражданском самоуправлении. Новые коммуникативные технологи играют при этом амбивалентную роль. Они могут как способствовать развитию прямого гражданского диалога, так и создавать его иллюзию (псевдодиалог) в ходе перманентного опроса общественного мнения посредством электронных СМИ.

2.5. Плюралистические теории демократии

В отличие от шумпетерианского правления элиты *для* народа, плюралистическая модель демократии, которую развивает целый ряд авторов (Г. Ласки, Д. Трумен, Р.Даль, М. Дюверже и др.), предполагает правление *самого* народа, представленного, однако, не безликой массой, но многообразием сосуществующих (причем не только солидарных, но и соперничающих) центров власти и влияния. «Разделяя основные институциональные характеристики либеральной демократии, плюралисты делают, тем не менее, главный упор не на индивидов, а на многочисленные заинтересованные группы, каждая из которых стремится повлиять на процесс принятия решений».[1]

---

[1] Б. Барбер описывает типичный случай такого рода симуляции диалога с общественностью. «Телеканалы проводят телефонные опросы с целью выяснения мнения общественности по спорным вопросам … после получасового эмоционального спарринга предвзятых ‘экспертов’ в студии, вместо того, чтобы попытаться структурировать несколько последовательных во времени программ с целью информирования общественного мнения и представления действительно многостороннего подхода к проблеме». См.: Barber B.R. Three Scenarios …, P. 584.

[1] Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия: методология исследования …, С. 51.

Одним из наиболее известных примеров плюралистической модели демократии является концепция *полиархии* Р. Даля.

Полиархию (правление многих) Даль считал современным воплощением идеи демократии. Он видел в ней реальную форму правления, в которой выполняется ряд условий процедурно-процессуального характера: гарантированная конституцией выборность органов власти, регулярное и периодическое проведение свободных и справедливых выборов, право быть избранными в органы власти для всего взрослого населения, свобода самовыражения, альтернативная информация, автономия ассоциаций и т.д.[1] Сразу заметим, что плюралистическая модель демократии изначально ориентирована на многообразную коммуникацию. Ведь принятие политических решений понимается здесь как широкомасштабный и непрерывный диалог (от публичных дискуссий до переговоров за закрытыми дверями) между *всеми* центрами власти и авторитета, а не только между значимыми игроками для поддержания системы (как в шумпетерианстве). Поэтому актуальным здесь становится вопрос о критериях собственно демократической (а не просто рыночной, технически оснащенной и пр.) политической коммуникации. Такие критерии были уже относительно давно сформулированы в западной политической науке. Перечислим их вслед за немецким политологом У. Сарцинелли:

- Плюрализм *доступа к информационным системам*. Политическая коммуникация в медийном обществе должна питаться из разных источников.
- Плюрализм *политических ориентаций*. Политическая коммуникация должна выражать многообразие политических стратегий и программ.
- Плюрализм *степеней сложности*. Политическая коммуникация должна предлагать различным целевым группам коммуникативно-политическую модель разной степени сложности.
- Плюрализм *прямых и обратных связей*. Для граждан всегда должна оставаться возможность не только получать информацию от элит, но и сообщать им о своих проблемах и потребностях.[2]

Хотя бы частичная реализация этих критериев обеспечивает современным сложным и многочисленным обществам не менее эффективное и не менее демократическое разрешение конфликтов, чем в условиях прямой демократии городов-государств. Р. Даль замечает по этому поводу, что в представительных демократиях типа полиархии возникает свой аналог (и притом более совершенный) тому *диалогическому* политическому дискурсу, который был харак-

[1] Даль Р. Демократия и ее критики…., С. 341 и далее.
[2] Sarcinelli U. Politikvermittlung und Demokratie …, S.12.

терен для прямой античной демократии. Политические конфликты в масштабе нации-государства, – замечает американский политолог, – с гораздо меньшей вероятностью порождают острый гражданский конфликт, чем в тесных границах города-государства. В этом пункте Даль ссылается на мысль Джеймса Медисона о том, что выражение конфликтов, заложенных в природе человека, не может быть подавлено без удушения свободы, а потому «лучшим лекарством от болезни раздора явится увеличение масштабов».[1]

Аналогичным образом, Дж.Г. Мид считал, что в отличие от древнегреческого полиса, современные государства является достаточно гибкими, чтобы по крайней мере отчасти справиться со своими внутренними конфликтами. Причину этой гибкости американский философ усматривает в том, что граждане современных государств могут представить себя (как мыслящих существ) в составе более широкого сообщества, нежели то, в котором они находятся актуально. В этом смысле у современного гражданина, в отличие от гражданина греческого полиса, есть *коммуникативная альтернатива*. Его агора не имеет видимых границ, как не обозримы границы его гражданского диалога. В любом случае, «коммуникативный процесс становится универсальным социализирующим фактором всего нашего современного общества, более универсальным, чем религия».[2]

В центре плюралистической концепции демократии стоит не просто общение, но соперничество и конфликт различных социальных групп. Государство, выступающее в роли модератора (посредника) межгрупповых взаимодействий, обречено решать проблемы посредством консенсуса (среднего пути) между различными интересами. Тем самым государство выступает не единоличным выразителем или воплощением общей воли, но только одним из участников ее конструирования. Общая воля формируется в процессе уравнивания, примирения, усреднения многообразных интересов. Для нас особый интерес представляют те концепции плюралистической демократии, в которых, помимо институционального подхода, развит подход коммуникативный. Важными образцами таких концепций могут служить теория «консоциативной демократии» А. Лейпхарта и теория политических партий М. Дюверже.

Кстати, Р. Даль, развивая свою идею полиархии как набора политических институтов, необходимых для крупномасштабной демократии, опирается, помимо прочего, на теорию «консоциативной демократии», предложенную А. Лейпхартом. Последний называл в качестве первейшей черты консоциативности правление большой коалиции, состоящей из политических лидеров всех значимых сег-

[1] Даль Р. Демократия и ее критики…, С. 336.
[2] Mead G. H. Mind, Self ..., P. 296-297.

ментов многосоставного (plural) общества. Эти сегменты могут иметь самую разную природу – этническую, религиозную, языковую, региональную, просто идеологическую. По вопросам, имеющим общее значение, решения в таком типе правления принимаются всеми сегментами, с примерно пропорциональной степенью влияния.[1] Консоциативность мыслится как способ смягчения острых конфликтов, которые в противном случае порождали бы плюрализм и конфликт культур. Если в однородных демократиях большие коалиции создаются в условиях общенационального кризиса, то в многосоставных обществах перманентный кризис задан самой их сегментарной структурой. Поэтому коалиционное правление основных политических лидеров выступает здесь нормой, а не исключением. Имеет место *институционализация* соглашения путем переговоров между элитами различных блоков и сегментов общества. В основе этого лежит, с одной стороны, относительная непроницаемость социальных связей между сегментами, а с другой – прочные вертикальные связи, объединяющие массы с элитой внутри каждой субкультуры (сегмента).[2]

Упомянутая «большая коалиция» не обязательно представлена в многосоставных обществах в виде властного института (коалиционного правительства, государственного совета и т.п.). Здесь важен собственно коммуникативный аспект, сама готовность лидеров основных сегментов общества к политическому компромиссу, а как этот компромисс выражен институционально – это уже другой вопрос. Этим модель сообщественной демократии существенно отличается от той, которую Лейпхарт называет «британской» моделью.

В «британской» модели демократии политическая элита разделена на правительство и сильную оппозицию, поэтому, – подчеркивает Лейпхарт, – межпартийная (в широком смысле) коммуникация протекает здесь в игровой форме на основе конкурентного принципа.[3] Это есть игра с нулевой суммой, когда «победитель получает все». Такой тип игры вовсе не обязательно способствует развитию диалоговых практик, хотя может сопровождаться шумными дебатами и полемикой. В сообщественной же модели для игровых стратегий такого рода места мало. Помимо требования сговорчивости в рамках большой коалиции, игра существенно ограничена здесь взаимным вето, пропорциональностью и автономией главных сегментов. Сообщественная демократия, поскольку она существенно ограничивает принцип большинства, не может так просто прекра-

[1] Даль Р. Демократия и ее критики. …, С. 392.
[2] Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия: методология …, С. 54
[3] Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах. Сравнительное исследование. – М.: Аспект Пресс, 1997. С. 63.

тить обсуждение вопросов, прибегнув к голосованию. Решение может быть принято только посредством консенсуса. В связи с этим сообщественную демократию часто называют также «консенсусной демократией», в противовес мажоритарной демократии с ее принципом принятия решений на основе дихотомии «большинство или меньшинство».

Каждый сегмент (участник, актор) сообщественной демократии должен развить в себе характерную для диалога рефлексивную способность – понимать интересы других и стремиться их удовлетворить, ибо содействие благополучию других есть в этой системе условие собственного процветания. Поэтому формула «выиграл – проиграл» заменяется здесь формулой «выиграл – выиграл». Такого рода интегративную модель сообщественной демократии можно обобщить и рассматривать вслед за А.И. Пригожиным в качестве господствующей установки во всех формах социального обмена, протекающего в форме диалога как игры с ненулевой суммой.[1]

Успех диалоговых практик в сообщественной демократии обусловлен не в последнюю очередь и оптимальным количеством участников переговоров (три-четыре). С увеличением их числа сотрудничество между сегментами (или их лидерами) затрудняется, но если в переговорах участвуют только два сегмента, тогда взаимодействие рискуют пойти по формуле игры с нулевой суммой. В случае множества участников пространство для такой игры сужается: возникает центр, который выступает в роли непредвзятого арбитра или посредника, согласующего интересы, ищущего компромиссы, направляющего к консенсусу, т.е. прочь от формулы «выиграл – проиграл». По словам Лейпхарта, если в обществе существуют «рациональное восприятие политики не как одной ‘игры’, а как непрерывной серии игр, и частью выигрыша считается сохранение мирных отношений в долгосрочной перспективе, то принцип нулевой суммы перестает действовать, а с ним утрачивает силу и аргумент о нежизнеспособности больших коалиций».[2]

Правда, необходимость консенсуса в условиях сообщественной демократии затягивает принятие политических решений, а также увеличивает число «отложенных» решений и «не-решений». И чем пестрее «большая коалиция», представляющая широкий спектр интересов и мнений многосоставного общества, тем труднее принимать в нем решения. Но если, – как замечает Лейпхарт, – «сообщественная демократия на небольшом отрезке времени может выглядеть медлительной и неповоротливой, но у нее гораздо лучшие шансы для принятия *эффективных долгосрочных решений*, осо-

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 54.
[2] Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах…., С. 269.

бенно если ее лидеры научатся осторожно пользоваться взаимным правом вето».[1] Это напрямую связано с тем, насколько в политической культуре данной страны развиты традиции сотрудничества и взаимных договоренностей.

Теория сообщественной демократии акцентирует особенно важную для современной России мысль: сильная политическая оппозиция служит критерием демократичности только для однородных, а не для многосоставных обществ. По мнению Лейпхарта, в условиях раскола общества на сегменты «сообщественная демократия, пусть и далекая от абстрактного идеала, является наилучшим видом демократии, на который можно рассчитывать реально».[2] Для современной России крайне актуально звучит и мнение Клода Эйка (на которого ссылается Лейпхарт) о роли «коалиции элит» для достижения политической и национальной интеграции в развивающихся странах. По Эйку, «поиски консенсуса должны вестись не на уровне масс, а на уровне элит, способных заручиться поддержкой лидеров всех основных социальных групп».[3]

Правда, со стороны некоторых приверженцев партиципаторной модели в адрес сообщественной демократии раздается упрек в том, что коалиция лидеров сужает политическое участие ведомых ими граждан. Такой упрек Лейпхарт считает – совершенно обоснованно – полным недоразумением. В самом деле, модель сообщественной демократии предоставляет наиболее широкие (из *реально возможных* в многосоставных обществах) перспективы политического участия. Не принадлежа к элите, граждане вовлечены в организации, представляющие интересы отдельных сегментов общества, что придает этим сегментам сплоченность и однородность. Этим, кстати, модель сообщественной демократии отличается от шумпетерианского идеала демократии как «сговора элит» *в интересах* народа, но *без* его участия. В отличие от шумпетерианства, сообщественная демократия не ограничивается лишь основными (для поддержания стабильности системы) игроками, но включает и лидеров политических меньшинств. Более того, она часто предполагает прямое обращение к народу в форме референдумов и других форм непосредственной демократии. (Швейцария как типичный пример).

Потом, демократия большинства в «британской» модели не обязательно означает б*о*льшего политического участия по сравнению с моделью сообщественной демократии. Когда народные представители разделены на правительство и оппозицию, тогда из процесса принятия решений исключается меньшинство, причем на дос-

---

[1] Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах…. С. 88. *Курсив мой* – С.П.
[2] Там же, С. 83.
[3] Ake C. A Theory of Political Integration. Homewood, Illinois: Dorsey Press, 1967. P. 79, 112-113.

таточно длительный срок. Многосоставные общества не могут позволить себе такого исключения (если они не занимаются самоубийством), поэтому меньшинство должно быть здесь непременно вовлечено: как на уровне элит в общенациональном представительном органе, так и внутри отдельного сегмента-меньшинства. В этой связи Лейпхарт неслучайно высказывает мысль, опять же, для постсоветской России злободневную: «демократия, особенно в ее сообщественной форме, является лучшим объединителем нации, чем недемократический режим».[1] Сообщественная демократия мыслится при этом как «строительные леса» гражданской нации: такая модель призвана укрепить взаимное доверие (консенсус) как среди элит, так и на массовом уровне, после чего она может быть заменена моделью однородной демократии.

Причем, в отличие от руссоистского демократизма с его идеалом однородно-эгалитарного сообщества граждан, единодушно, без лишних споров, обретающее согласие относительно общего блага, идеалом плюралистической демократии является *такое* однородное общество, в котором «понятие общего блага распространяется гораздо более тонкими слоями, охватывая и скрепляя гетерогенные привязанности, лояльности и верования, сформированные в разнородном сообществе граждан со множеством размежеваний и конфликтов».[2] Это создает основу для диалога как способа кристаллизации *конкретно-всеобщего* понятия «общего блага». Отсюда ясна прямая связь темы диалога с принципом плюрализма: внутренняя дифференцированность общества на автономные группы создает основу диалогического вынесения конфликтов в публичную сферу политий.

В качестве упомянутых автономных групп в современной политике выступают, прежде всего, политические партии. Поэтому неудивительно, что к числу разработчиков плюралистической концепции демократии многие относят французского политолога Мориса Дюверже, автора классического труда о партиях. Вклад Дюверже в плюралистическую теорию демократии прежде всего выражен в убеждении, что «плюрализм партий» является одновременно источником и символом того политического равновесия, которое обеспечивает подлинную – хотя, на первый взгляд, и более скромную по сравнению с классическим идеалом – демократию «управления народом элитой, вышедшей из самого народа».[3] Режим партий демократизировал политические элиты, потому что современные партии возникли в эпоху, когда в политику стали входить массы, когда воз-

[1] Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах…., С. 265.
[2] Даль Р. Демократия и ее критики…., С. 336-337.
[3] Дюверже М. Политические партии. ..., С. 512-513.

никли массовые партии. Все это сопровождалось беспрецедентной интенсификацией политической коммуникации и стало одним из факторов развития того, что сегодня называют коммуникативным (информационным) обществом.

Анализируя взаимодействие партий между собой и с обществом, Дюверже разрабатывает ряд понятий, важных для теории политического (квази-)диалога. В отношениях с публикой ключевым для партий является общественное мнение. Партии борются между собой за контроль над общественным мнением. В межпартийной коммуникации, помимо этого, важным является понятие компромисса – парламентского и правительственного. В обоих случаях диалогические практики неизбежно переливаются в квазидиалогические.

Дюверже отмечает, что даже в плюралистических режимах современных демократий уже нет больше речи о «диалоге между избирателем и избранным», ибо между ними возникает третий «игрок» – политические партии.[1] Дюверже усматривает в этом обстоятельстве коренное искажение понятия «выборов» как избрания правящих управляемыми. Если раньше, – пишет французский политолог, – партии были чисто избирательными организациями, чья основная функция состояла в обеспечении успеха их кандидатов, то затем выборы стали использовать в целях пропаганды самой партии. Цель и средство поменялись местами. Сегодня «избирательная кампания предоставляет исключительные средства воздействия на общественное мнение».[2]

Заслугой Дюверже, безусловно, является выяснение роли общественного мнения в межпартийной коммуникации. Он отличал «доминирующую» партию от партии «мажоритарной», понимая под первой партию, которой общественное мнение больше других верит, и которая лучше других выражает дух времени.[3] Далее, вклад Дюверже в развитие коммуникативно-плюралистической модели демократии состоит в том, что он представил взаимодействие партий не просто как борьбу групповых интересов, но как их коллективную борьбу за конструирование общественного мнения. Это мнение, как и «общая воля» (публичным прообразом которой оно является) не существует априорно и где-то независимо от партий. Напротив, «любая система партий представляет собой рамки, предписываемые общественному мнению, которые его формируют и одновременно деформируют».[1] Не только существующая в данной стране система партий есть производное от структуры ее общественного

[1] Дюверже М. Политические партии… С. 428.
[2] Там же, С. 443.
[3] Там же, С. 378.
[1] Там же, С. 450.

мнения, но и наоборот, структура общественного мнения вытекает из сложившейся системы партий.

В этой связи Дюверже различает обработанное и необработанное (скорее виртуальное, чем реальное) общественное мнение. Первое возникает как следствие воздействия партийной пропаганды и предвыборной агитации в рамках определенного избирательного режима. Партии ведут к кристаллизации и концентрации общественного мнения, придают индивидуальным мнениям типичную форму, общее направление, «они как бы переплавляют их в несколько крупных семейств мысли».[1]

Отношения между общественным мнением и партиями Дюверже характеризует как сложную ткань взаимных действий и реакций – «не эхо, а диалог».[2] Причем это диалог, с необходимостью оборачивающийся квазидиалогом, коль скоро партии не только формируют, но и целенаправленно *де*формируют общественное мнение. Тенденцию к деформации общественного мнения обнаруживает уже сам механизм выборов, однако эта деформация относительна, ибо она неотделима от самого процесса образования общественного мнения. Ведь необработанное общественное мнение неуловимо, и только при условии обработки оно может выразить самое себя.

Далее, кристаллизация общественного мнения отнюдь не всегда означает кристально чистую логику «обработанного» общественного мнения. Это, помимо прочего, объясняется неоднородностью политических партий (особенно в современном медийном обществе с развитым средним классом), а значит, взаимной противоречивостью интересов составляющих их групп. В этих случаях партии, чтобы выступать единым фронтом в общении с другими партиями, вынуждены прибегать к тому, что Дюверже называет техникой «разобщенной оппозиции».

Этот способ коммуникации противоположен диалогу с его открытым обсуждением различающихся интересов и поиском компромисса (консенсуса). Напротив, внутрипартийные групповые различия здесь скрываются, камуфлируются. «Речь идет о том, чтобы с помощью узко специализированной пропаганды поддерживать требования каждой социальной группы в отдельности, соблюдая максимально полную изоляцию между ними: например, одновременно защищать претензии крестьян на повышение сельскохозяйственных цен – и требования рабочих установить максимально низкие цены на продукты питания».[1]

---

[1] Дюверже М. Политические партии… С. 456.
[2] Там же. С. 455.
[1] Там же. С. 501.

Этот специфический вид популизма, особенно ярко представленный в дискурсе политических эксцентриков, на самом деле является общим структурным признаком современной партийной коммуникации.

В межпартийном общении Дюверже отмечает сущностную связь между типом политического режима и уровнем парламентской демагогии. При двухпартийном режиме единая и организованная оппозиция остается умеренной, а ее позиция – ясно артикулированной; при многопартийном режиме, напротив, оппозиция может быть радикальной, но склонной к демагогии и невнятице. Во втором случае резко повышается роль квазидиалогических практик в межпартийном взаимодействии.

Речь идет не только о прениях в парламенте, с их элементом публичности (особенно в условиях современных СМИ). Более важным источником диалогических аномалий выступает хрупкость и двусмысленность партийных компромиссов – как при выработке межпартийного соглашения, так и в работе коалиционного правительства. Коалиционные соглашения часто представляют собой туманную, двусмысленную программу действий, которая «состоит из лозунгов и заголовков разделов, призванных скорее привлекать голоса избирателей, нежели служить планом позитивного действия».[1] На этом этапе межпартийного общения партии часто прибегают к тактике летучей мыши, как ее обозначает Дюверже: «Я птица: посмотрите на мои крылья; я же мышь, да здравствуют крысы!».[2]

Очевидно, что эта коммуникативная техника нуждается скорее в квазидиалогических эффектах, чем в разговоре по существу партийных различий. Но и когда общая программа действий определена, в ней высвечены прежде всего *цели* действий, тогда как *средства* оказываются «мелочами», в которых скрывается дьявол последующих раздоров. Вдобавок, каждая из правящих партий обладает правом критики правительственного компромисса, что значит, находится в оппозиции к своему собственному правительству.

Итак, плюралистическая модель демократии предполагает правление народа, представленного многообразием равноправных центров власти и влияния, осуществляющим разнообразный, многоуровневый и перманентный диалог.

Это предполагает целую систему плюрализмов: доступа к информационным системам, политических ориентаций, степеней сложности, прямых и обратных связей и т.д. При этом плюралистическая демократия по типу полиархии (Р. Даль) обеспечивает современным сложным и многочисленным обществам не менее эф-

[1] Дюверже М. Политические партии… С. 404-405.
[2] Там же, С. 403.

фективное и демократическое разрешение конфликтов, чем в условиях древней полисной демократии.

Помимо «полиархии» Даля, мы выделяем теорию «сообщественной демократии» А. Лейпхарта и теорию политических партий М. Дюверже как плюралистические модели демократии, в которых коммуникативный аспект является существенным. В «сообщественной» демократии коалиционное правление политических лидеров получает коммуникативную институционализацию в виде политической культуры диалога как игры с ненулевой суммой.

Такое правление открывает возможность реального политического участия для рядовых граждан, вовлеченных в организации, которые представляют интересы отдельных сегментов общества. В этом смысле сообщественная демократия, будучи не менее демократичной по сравнению с британской мажоритарной системой или шумпетерианской моделью «пакта элит», в то же время менее склонна к квазидиалогическим практикам в общении между ключевыми политическими игроками. К таковым в современной плюралистической демократии относятся, прежде всего, политические партии. Они выступают «третьим игроком» в некогда прямом общении между избирателями и политиками. Режим партий, демократизировав политические элиты, расширяет пространство политического диалога.

Межпартийная коммуникация, помимо предметных диалогов ради заключения политических сделок и компромиссов, открывает перспективы квазидиалогической демагогии, в особенности в рамках многопартийных режимов. Одновременно политические партии практикуют «не эхо, а диалог» (Дюверже) в отношении общественного мнения. Но и этот диалог с необходимостью оборачивается квазидиалогом, коль скоро партии целенаправленно *де*формируют общественное мнение, пользуясь техниками вроде «разобщенной оппозиции». Таким образом, модель плюралистической демократии обнаруживает неразрывную связь диалога и квазидиалога, как в общении политических акторов с широкой публикой, так и в их переговорах между собой.

2.6. Сетевая модель демократического управления

Концепт (метафора) «сети» крайне популярен в современных социальных и гуманитарных науках, а по мнению П. Кениса и В. Шнайдера, высказанному еще в начале 90-х годов прошлого века, термин «сеть» есть один из способов становления новой (по сравнению с «иерархией») парадигмы для осмысления сложных (комплексных) связей.[1] По словам М. Кастельса, сети составляют «новую социальную морфологию» современных обществ, а распространение «сетевой логики» в значительной мере сказывается на ходе и результатах всех общественных процессов, включая политические.[2] Но мы под сетевой моделью демократии будем здесь понимать два рода концептов. Первый касается понятия демократии, представленного общей теорией сетевого общества, прежде всего, философско-социологической теорией М. Кастельса. Второй же тип сетевой модели демократии носит более приземленный, позитивистский и прагматический смысл, вытекая из современных технологий и практик принятия сложных политических решений. Условно мы обозначим эти два типа сетевой модели как философский и прагматический.

Начнем с прагматического типа сетевой модели демократии.

2.6.1. Прагматический тип сетевой модели демократии

С точки зрения политологии как частной научной дисциплины (political science) *политическая* сеть – это «договорная структура, состоящая из набора контрактов, которые основаны на согласованных формальных и неформальных правилах коммуникации. В политических сетях действует особая культура консенсуса».[3] На роль сетевых структур в современной политической коммуникации указывается во многих коммуникативно-ориентированных подходах, в том числе, в плюралистической и партиципаторной моделях демократии. Однако некоторые авторы выделяют выстраивание политических сетей в качестве особого (сетевого) подхода к демократическому управлению, противопоставляя данный метод как раз плюралистическому подходу к взаимодействию государства и групп интересов. Это характерно, прежде всего, для «англосаксонской школы

[1] Kenis P., Schneider V. Policy Networks and Policy Analysis: Scrutinizing a New Analytical Toolbox // Policy Networks, Empirical Evidence and Theoretical Considerations. B. Marin & R. Mayntz (Eds.). Frankfurt a. M.: Campus Verlag, 1991. P. 25.

[2] Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М.: Academia, 1999. С. 494.

[3] Сморгунов Л.В. Сетевой подход к политике и управлению // Полис. 2001. – № 3. – С. 108.

сетевой методологии», как ее описывает, противопоставляя «немецкой школе», отечественный политолог Л.В. Сморгунов.[1]

Это различие школ соответствует различию двух направлений исследований в рамках сетевой модели демократии, как их, вслед за немецким политологом Т. Бёрцель,[2] представляет М. Будуридис. Последний выделяет, соответственно, «школу посредничества интересов» (interest intermediation school) (т.е. «англосаксонскую школу» в терминологии Л.В. Сморгунова) и «школу руководства» (governance school). При этом М. Будуридис подчеркивает, что данные школы не исключают, но взаимно дополняют друг друга, так что возможны их гибридные варианты.

Представители школы посредничества интересов[3] утверждают, что можно идентифицировать общий механизм в образовании отношений внутри политической сети, независимо от того, кто выступает ее акторами. Данный механизм представлен, по меньшей мере, двумя модусами: политические акторы принимают решения, формулируют или изменяют свои политические стратегии, *во-первых*, посредством *переговоров в форме заключения сделок* (bargains) – для оптимизации своих доходов; или, *во-вторых*, посредством *переговоров в форме обсуждения условий* (negotiations) – для перестройки своих идентичностей.[4] В любом случае, «школа посредничества интересов» стремится, в противоположность «корпоративизму», схватить сложность и текучесть современного процесса принятия политических решений. И это ей удается в той мере, в какой она предлагает инструментарий для анализа неустойчивости и открытости взаимодействия внутри множества политических акторов, объединенных общим интересом и добровольным сотрудничеством.[5]

Так понятый сетевой подход неплохо описывает взаимодействие групп интересов, отличных от интересов публики (нации, обычных избирателей). Этот тип политических сетей, названный в литературе «железными треугольниками» (iron triangles), представляет собой взаимовыгодные отношения трех действующих лиц (групп интересов): частного бизнеса, контрольных комитетов парламента и правительственных учреждений. Здесь показывается, что государ-

---

[1] Сморгунов Л.В. Сетевой подход к политике и управлению… С. 103.

[2] Börzel T.A. What's So Special About Policy Networks? – An Exploration of the Concept and Its Usefulness in Studying European Governance. European Integration online Papers (EIoP). 1997. – № 1/16. – http://eiop.or.at/eiop/texte/1997-016.htm#I

[3] См.: Marsh D., Rhodes R. A. W. Policy Communities and Issue Networks. Beyond Typology // Policy Networks in British Government. D. Marsh & R. A. W. Rhodes (Eds.). Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 249-268.

[4] Boudourides M.A. A Review of Networking Theories on the Formation of Public Opinion // The Electronic Journal of Communication. 2004. – vol.14. – № 3-4.

[5] Сморгунов Л.В. Сетевой подход …, С. 105.

ство (вопреки его распространенному идеологическому образу) выступает не столько символическим арбитром в конфликте эгоистических интересов, сколько прямым и активным участником взаимодействия групповых интересов, его особым «игроком». Впрочем, упрек «сетевиков» в адрес плюралистической модели (будто та недооценивает эту роль государственных институтов, а потому не позволяет исследовать политику как систему взаимосвязанных отношений государства и общества), вряд ли стоит считать обоснованным. Как было показано выше, в условиях сообщественной демократии роль «центра» (отвергаемого сетевым подходом по определению) играет сама коалиция основных интересов, которая стоит не «над» согласованием групповых интересов, а непосредственно его осуществляет.

Переговорный процесс в рамках «железных треугольников» носит закрытый характер, публика (т.е. массовые избиратели, народ) остаются за бортом таких переговоров, потому что принимаемые в ходе этих переговоров решения нередко реализуются за счет этой самой публики.[1] Поэтому неслучайно возник еще один тип политических сетей, так называемые «проблемные сети» (issue networks), которые в отличие от «железных треугольников» стремятся, путем сетевых переговоров, искать решения, отвечающие широкому кругу избирателей, а также общенациональным интересам (вроде защиты окружающей среды и т.п.).

Политическая сеть (policy network) включает всех акторов, вовлеченных в формулирование и реализацию политических стратегий. Сеть характеризуется неформальным взаимодействием публичных и приватных игроков, мотивированных своими особыми, но взаимно зависимыми интересами. В силу этой зависимости отдельные акторы нуждаются в выходе на общий (срединный, центральный) уровень, который, однако, не подчиняет их, но только вовлекает (в сеть). Такой тип отношений естественен, как мы видели, и для диалога.

Близость сетевого общения к функциональной власти в диалоге очевидна в случае так называемых «эпистемических сообществ», о которых пишет в упомянутой выше статье М. Будуридис. Эпистемические сообщества дают конкретный пример политической сети, в которой публичные и приватные акторы развивают гибкие формы руководства при решении сложных (комплексных) социально-политических вопросов с особой научно-технической составляющей. П. Хаас определяет эпистемические сообщества как сети профессионалов с признанной компетенцией и авторитетным знанием по

[1] См. об этом: Landy M., Milkis S.M. American Government: Balancing Democracy and Rights. New York: McGraw-Hill, 2004.

какому-то специфическому кругу вопросов.[1] Тип власти, который реализуется в рамках эпистемических сообществ, опосредован знанием, которое выступает не личной собственностью членов сообщества, но их коллективным ресурсом. Причем выступает ресурсом, который создается и реализуется здесь коллективно, через «policy learning», когда политические акторы взаимно обучают друг друга, ведя переговоры при заключении взаимовыгодной сделки. Таким образом, знание выступает здесь не академическим аксессуаром участников, а ресурсом их предметного диалога, обеспечивая связность (рациональность) их позиций.

Тип «проблемных сетей», в отличие от «железных треугольников», больше отвечает «школе руководства» в рамках общего сетевого анализа политики, и нам он особенно интересен, поскольку предполагает широкое и разнообразное применение диалогических практик.

«Школа руководства» рассматривает политические сети между частными и публичными социальными акторами как специфическую форму руководства (governance). Принцип такого руководства сближается с рынком, который тоже рассматривается как «форма руководства», и противопоставляется иерархии с ее жесткой структурной связью между публичным и частным, с централизованной координацией и правительственным контролем.[2] В противоположность этому, «школа руководства» рассматривает государство в качестве одного из участников в принятии политических решений. Соответственно, государство вступает в партнерские (квазирыночные) отношения с другими социальными акторами, обменивается с ними ресурсами. Такой тип сетевого управления получил в литературе название «управления без правительства» (governing without government) или «руководство без правительства» (governance without government).[3] По словам Л.В. Сморгунова, развиваемая «школой руководства» концепция в известной мере восстанавливает в политической науке значение теории государственного управления. «Такое управление предстает здесь не столько в качестве исполнительской функции государства, весьма отдаленно связанной с непосредственным общественным влиянием, сколько в качестве одной из составляющих общественно-политического процесса выработки согласованного политического решения».[4]

---

[1] Haas P. M. Introduction: Epistemic Communities and International Policy Coordination. International Organization. 1992. – 46(1). – P. 3.

[2] Marsh D. The Development of the Policy Network Approach // Comparing Policy Networks. D. Marsh (Ed.). Buckingham: Open University Press, 1998. P. 3-17.

[3] См. подробнее об этом: Сморгунов Л.В. Сетевой подход …, С. 106 и далее.

[4] Сморгунов Л.В. Сетевой подход к политике и управлению // Полис. 2001. – № 3. – С. 110.

Заметим, однако, что сетевой подход противопоставляется некоторыми авторами не только иерархии, но и рыночному принципу. Т. Бёрцель, к примеру, предлагает, в отличие от этих двух крайностей, опираться на коммуникативные процессы и технологии постиндустриального общества. Критике подвергаются при этом системы управления, недооценивающие роль *публичной сферы*, т.е. основанные как на бюрократической иерархии, так и на рыночном механизме. Такие системы подчеркивают свою «аполитичность», тогда как сетевой подход возвращает в управление политику, но не посредством централизованного администрирования, а в виде «взаимодействия многих самостоятельных, но взаимозависимых организаций, которые координируют свои действия посредством взаимной зависимости в сфере ресурсов и интересов».[1]

Т. Бёрцель противопоставляет переговорные практики внутри политических сетей коммуникации в рамках делового обмена. В обмене Бёрцель усматривает «максимизацию своекорыстия посредством калькуляции затрат и результатов», что в тенденции, – считает она, – рождает переговорно-рыночные дилеммы вроде известной «дилеммы заключенного».[2] В отличие от этого, переговоры в политических сетях основаны на кооперации, доверии и на стремлении к общим результатам. Доверие Бёрцель вообще считает признаком, отличающим политические сети от других форм неиерархическической координации, и усматривает в этом причину их большей эффективности по сравнению с другими формами горизонтальных отношений. Но доверие есть тот этический момент, который как раз отличает диалог от других форм общения – от пустой болтовни или горячей полемики.

Сторонники сетевого подхода усматривают в сетевом взаимодействии своего рода способ лечения дисфункций в рамках того, что Т. Бёрцель называет «горизонтальной самокоординацией» акторов, вовлеченных в реализацию какой-то политической стратегии. Их тип коммуникации обозначается немецким политологом как bargaining system, что означает ведение переговоров при заключении торговой сделки. Речь идет, разумеется, о политическом бизнесе, а он так же не лишен дисфункциональных проявлений, как и мир рыночной экономики. В случае политического взаимодействия (а под ним подразумевается прежде всего сфера управления) тоже возможна «субоптимизация», когда один из участников взаимодействия рвет одеяло на себя, добиваясь односторонних выгод в ущерб общему делу.

---

[1] Börzel T.A. What's So Special About Policy Networks? …
[2] Ibid.

Такое поведение участников «торгово-переговорных систем» объясняется не только их эгоистическими соображениями, но и давлением на них группового интереса, который каждый из участников представляет. И он должен думать не только о том, как реализовать в ходе переговоров этот групповой интерес, но также о том, как потом внедрить внутри своей группы то (неизбежно компромиссное) решение, которое он выторгует в переговорах с представителями других групп интересов. Здесь возможны дисфункциональные явления, «лечить» которые предлагается тоже в «горизонтальной самокоординации», но уже внутри сети, служащей своего рода функциональным эквивалентом иерархии, ее коммуникативных «лестничных площадок».

Сеть не отрицает властных отношений, но модифицирует их: из иерархических отношений в диалогические, интерактивные, горизонтальные. С формально-институциональной точки зрения это выглядит как кризис или даже регресс власти, хотя на самом деле это есть ее лечение и обновление. Ведь отказ от принятого иерархией неэффективного решения означает не отказ от решения вообще, но серьезную (диалогическую) модификацию процесса принятия решения. Сети дают креативную, неформализованную информацию, они поощряют всесторонний обмен информацией, что опять же повышает ее качество.

Собственно творческий потенциал сетевого общения заключен в избыточности информации и самого общения (с точки зрения формально-иерархической логики властного управления). Но именно эта избыточность и создает дискурсивное пространство для поиска альтернативных решений, в том числе дилемм упомянутых «торгово-переговорных систем». В сети эти альтернативные решения в любой момент (в отличие от иерархии) могут обрести голос и стать общим достоянием. Тем самым сети служат противовесом властных асимметрий, давая дополнительные каналы властного влияния – помимо формальных структур или даже вопреки этим структурам. Властные отношения внутри сети могут, поэтому, протекать по принципу игры с ненулевой суммой.

Сеть как модель политического управления подчас излишне резко противопоставляется не только администрированию, но и принципам торговой сделки. Во-первых, весьма сомнительно, что и сама сеть не имеет своих специфических дисфункций. Это может и должно быть предметом специального анализа. Во-вторых, переговоры в политических сетях непосредственно не дают политических решений (решения легальных институтов при этом не отменяются), но участвуют в подготовке эффективных решений. В-третьих, не следует резко отрывать понятие торгового обмена от сетевых пере-

говоров, которые, в сущности, есть одна из форм обмена (языкового, информационного).[1] А в *любом* акте обмена происходит не только максимизация особых интересов, но и «чудо» их преображения в конкретно-общий интерес. Ведь если бы участники торговой сделки не обрели для себя общего (причем *конкретно*-вещного) языка, они не смогли бы совершить обмен, оставшись при своих «особых» интересах. Этот момент хорошо показан у Дж.Г. Мида, а еще раньше – в «Капитале» К. Маркса. Оба они опирались при этом на диалогическо-диалектический принцип объективной рефлексии. Но что такое *объективная* рефлексия у Маркса и Мида? – Это своего рода *диалог социализированных вещей*, лишенный фетишистской мистики.

2.6.2. Философский тип сетевой модели демократии

На наш взгляд, излишне резкие оппозиции, характерные для прагматически ориентированного типа сетевых моделей демократии, связаны с дефицитом более широкого философско-социологического взгляда на специфику политической коммуникации в условиях «сетевого общества». Поэтому есть резон подробнее остановиться на этом моменте.

М. Кастельс считает одной из ключевых черт современного («информационного» или «информационального») общества сетевую логику его базовой структуры. Известный социолог находит принципиально важным, что сетевая логика коммуникационной системы создала технологические условия для глобальной горизонтальной коммуникации. А это, в свою очередь, с необходимостью поощряет развитие диалога как типичной формы горизонтального общения. Сверх того, сеть отвечает и свободному характеру диалогического общения, ибо сеть крайне трудно контролировать в силу ее минимально структурированной организации.

Сетевая модель демократии исходит из предположения, что «сетевая логика» в целом благоприятствует прогрессу демократии в современном мире. В пользу этого тезиса Кастельс, например, приводит такое свойство сети, как *открытость*: сети способны к безграничному расширению за счет включения новых узлов, имеющих аналогичные коммуникационные коды.[2] Далее, сетевая организация является *гибкой*, ибо она сохраняется, даже допуская существенную модификацию своих институтов и полную инверсию

---

[1] Исконное единство товарного и вербального обменов хорошо выражает ёмкий английский термин bargaining, который значит и «ведение переговоров», и «заключение сделки».
[2] Кастельс М. Становление общества сетевых структур …, С. 495-496.

своих правил игры. Вдобавок, сетевые структуры отличаются *высокой динамичностью*, не рискуя при этом потерять свою сбалансированность.[1] Кастельс, вслед за другими авторами, отмечает также хорошую *приспособленность* сетевой организации *к растущей сложности и непредсказуемости* социальных взаимодействий, в особенности, их новаторского типа.[2] Наконец, сеть *децентрализована* по определению, что затрудняет по отношению к ней традиционный полицейский контроль. Заметим, что все указанные Кастельсом преимущества сетевой коммуникации сходятся в ее особых интерактивных возможностях, что полностью отвечает диалогу как исконному демократическому принципу.

На демократические потенции «сетевого» принципа организации часто указывается и в отечественной научной литературе. К примеру, С.Г. Туронок связывает с сетевой организацией общества (на основе современных информационно-коммуникативных технологий) снижение транзакционных издержек мобилизации и организации коллективного действия. В этом российский исследователь видит перспективу расширения политического участия, за счет подключения к политическому творчеству тех социальных групп, которые находятся вне рамок традиционных частных и публичных институтов.[3] Еще дальше в оптимистических (с точки зрения демократии) оценках сетевой организации идет Н.Н. Федосеева. По ее мнению, переход к сетевому принципу построения публично-властных отношений открывает перспективу построения «сетевого общества» как устойчивой формы демократии.[4]

Однако развитие сетевого общества отнюдь не для всех авторов означает безусловный выигрыш для демократии. Многие исследователи обращают внимание на свойственный «сетевому обществу» подрыв среднего класса как основы стабильной демократии. Между тем, как замечает Л. Туроу, средний класс был создан именно демократическими правительствами, а не рынком.[5]

По словам И. Кастельса, организации гражданского общества, которые строились вокруг демократического государства и социального контракта между трудом и капиталом, постепенно теряют свое значение в реальной жизни людей.[1] Институты либеральной демо-

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 77.
[2] Там же, С. 77.
[3] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс // Общественные науки и современность. 2001. – № 2. – С. 62.
[4] Федосеева Н.Н. Демократия в информационном обществе // Журнал российского права. 2007. – № 6. – С. 13.
[5] Туроу Л. Будущее капитализма. Как экономика сегодняшнего дня формирует мир завтрашний // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М.: Academia, 1999. С. 192.
[1] Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. М.: Academia, 1999. С. 297.

кратии, продолжив свое победное шествие в «постсоциалистических» странах, теряют свою «легитимную самобытность». Под их оболочкой уже действует логика глобальных сетей, которая отнюдь не всегда благоприятствует демократическому духу.

Упомянутые выше демократические потенции сети (открытость, гибкость, динамизм и т.д.) суть лишь *потенции*, реализация которых обусловлена традиционными классовыми и властно-политическими отношениями.

М. Кастельс замечает в этой связи, что пресловутая «гибкость» сетей может быть как освобождающей силой, так и нести с собой репрессивную тенденцию, если *те, кто прописывает и переписывает правила, всегда у власти*. Хотя сети способствуют развитию сферы политики, ориентированной на мгновенное усвоение новых ценностей и общественных умонастроений, подсоединение к сетям обусловлено властью над «рубильником». Без него не может осуществляться ни подключение к сети, ни исключение из нее. Проблема (для демократии) в том, что эти «рубильники» выступают в качестве орудий осуществления власти, доступных лишь избранным. А кто управляет таким рубильником, тот и обладает политической властью.[1] Это очевидно, к примеру, для граждан многих постсоветских «демократий», где широко приветствуется «электронная демократия», зато демократия политическая допускается только с условием сохранения правящих кланов. Здесь видно, что современные «сетевые потоки» сохраняют в себе и традиционные смыслы «сети» как фиксации, стабилизации, ловли, то есть ограничения свободы. И речь идет не только о мафиозных, экстремистских или террористических сетях. Лоббистские, картельные и всевозможные корпоративистские «сети» старых стабильных демократий (вроде британской) тоже работают в режиме ловушки: наброшенные на общество, они делают экономику все менее динамичной, менее конкурентной и в этом смысле – менее «капиталистической», а демократию – менее рациональной.[2]

Но сетевым образом организованы не только властные структуры глобального общества, но и противостоящие им «самобытности сопротивления», о которых, вслед за А. Туреном, и под впечатлением от антиглобалистского движения, пишет М. Кастельс. И подобно Турену, Кастельс видит в некоторых самобытностях сопротивления и «самобытности, устремленные в будущее», т.е. способные не только к абстрактному протесту, но предлагающие социально-политическую альтернативу, причем создать «всей совокупно-

---

[1] Кастельс М. Становление общества сетевых структур …, С. 496.

[2] См.: Olson M. The Rise and Decline of Nations. New Haven – L.: Yale Univ. Press, 1982. Цит. по: Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. С. 170.

стью саморегулирующихся и организующихся в сети сил».[1] Интересно, что в среде протестных социальных движений формируется не только контр-аналог бюрократических клик, но и контр-аналог упомянутых «железных треугольников», имеющих сетевую структуру, но противостоящих широкому публичному пространству. «Треугольник» коммуникации сетевых протестных движений включает, помимо самого движения, органы власти и экспертные (научные, к примеру) сообщества.[2] Однако коммуникативный центр этого треугольника образует общение внутри самого движения, между его активистами и рядовыми (случайными) участниками. В отличие от «железных треугольников», сетевые треугольники социальных движений протеста носят более открытый, публичный и в этом смысле *более демократический* характер.

Публичный аспект политических сетей не мыслим сегодня без виртуального медийного пространства. Практически все авторы, пишущие о сетевом обществе, отмечают важнейшую для его становления роль средств массовой информации. Сетевая модель демократии исходит из того, что современные политические игры все больше разыгрываются в виртуальном пространстве цифрового «гипертекста», на электронной «сцене», предоставляемой современными медиа. Политический дискурс, само протекание политических процессов, существенно зависит от медийных сетей, от их языка и правил игры. Что позитивного дает это положение вещей для демократии?

В ответе на данный вопрос сетевая модель демократии акцентирует уже упомянутые свойства сетевой коммуникации (децентрализация, вездесущность, открытость, динамизм, гибкость и т.д.), которые в медийных сетях вроде Интернета очевидны. И многие верят, что вопреки всем попыткам приватизировать или контролировать «всемирную паутину», она в целом работает на демократию.

Причем Кастельс подчеркивает – и это чрезвычайно важно с точки зрения нашей темы – что в отличие от «галактики Маклюэна», в новейшие медиа «технологически и культурно встроены свойства интерактивности и индивидуализации».[3] Однако для Кастельса остается открытым вопрос, ведет ли этот интерактивный потенциал новых СМИ к новым структурам демократической коммуникации? Впрочем, многие отечественные исследователи отвечают на этот вопрос утвердительно.

---

[1] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 156.
[2] Кузьмина А.А., Яницкий О.Н. Межличностные сети российских зеленых // Социологический журнал. 1998. № 3/4. – http://www.socjournal.ru/article/230
[3] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 339.

К примеру, С.Г. Туронок считает, что сетевые технологии будут не только способствовать децентрализации контроля над частными СМИ, но даже повернут вспять тенденцию концентрации и слияния медиа-империй. От Интернета российский политолог ждет ослабления монополии институциализированных СМИ при формировании общественно-политической повестки дня. Для него очевидно, что сетевые технологии сделают политический процесс более прозрачным за счет снижения ограничений на доступ общественности к политической и пр. информации. Это приведет и к демократизации групповых элит, поскольку функции мобилизации и организации станут широко доступны низовым активистам.[1]

Однако при всех этих оптимистических прогнозах С.Г. Туронок видит и негативный аспект сетевой «демократизации». Снижение зависимости политической активности от стабильных публичных институтов может усилить нестабильность и непредсказуемость демократического процесса. Но еще более существенным препятствием для развертывания демократического потенциала новых коммуникативных сетей выступает то, что М. Хардт и А. Негри называют «квазимонополией в новой информационной инфраструктуре». Хотя авторы «Империи» уверены, что в мировой паутине и впредь останутся демократические звенья, неподконтрольные власти благодаря своей децентрализации, они вместе с тем указывают на прогрессирующую массированную централизацию контроля над сетью посредством объединения элементов информационных и коммуникационных структур власти. «Новые коммуникационные технологии, которые несли надежду на новую демократию и социальное равенство, породили, на самом деле, новые формы неравенства и исключения из общественной жизни, как в ведущих странах, так, в особенности, за их пределами».[2]

Опыт последних десятилетий показывает, что вопреки заложенному в них демократическому потенциалу, медийные сети могут быть поставлены под контроль медийными баронами вроде Мердока или Берлускони. В качестве результата такого развития дел Хардт и Негри видят образование в современных информационных сетях гибрида двух структурных моделей: ризоматической (в смысле Делеза и Гваттари) и олигополистической, воспроизводящей традиционный для СМИ вещательный тип коммуникации. Напомним, что этот тип характеризуется централизованным производством продукции, массовым распространением и односторонней связью. Ризоматическая же модель, напротив, предполагает интерактивный потенциал медиа, поощряя диалогические практики.

---

[1] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 62.
[2] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 280-281.

Такие практики не могут, однако, быть продуктивными для демократического процесса, если они ограничиваются только виртуальным пространством медиа. Наиболее распространенная модель такого общения – «чат» – имеет разговорную форму, но она не ведет к формированию полноценного гражданского диалога. Чат неслучайно означает по-английски «болтовню» (chat) - легкую, непринужденную беседу, которая объединяет членов «виртуальных сообществ».

Такие сообщества возникают в случае, когда некоторое относительно стабильное количество людей в течение относительно длительного времени участвует в сетевых обсуждениях определенного круга вопросов. Такое общение (в особенности, с учетом наличия веб-камер) легко формирует эмоционально связанные виртуальные компании, однако их существенное значение для демократического процесса не является очевидным. Во всяком случае, многие авторы указывают на случайный и текучий состав виртуальных «кружков». Часть этого состава можно сравнить с бродячей толпой, для которой «случайные вылазки в различные сети равносильны исследованию нескольких, хотя и эфемерных, существований».[1]

Во всяком случае, дискурсивная структура чата существенно отличается от диалогического дискурса. В диалоге имеет место диалектическая линия аргументативной игры, а в чате – семейство тредов (нитеобразной тематической цепочки вопросов-ответов) и ключевых слов. Реальный политический опыт (в том числе протестных социальных движений) показывает, что предметная диалогическая коммуникация в сети политически значима только в том случае, когда она имеет выход на реальное и предметно ориентированное поведение людей вне сети, т.е. преодолевает узкие рамки «виртуального междусобойчика». Но весьма часто имеет место как раз обратное: реальный социальный и политический конформизм граждан компенсируется их виртуальным радикализмом в Сети. В отличие от этого, сетевая организация реальных политических акторов (а не тех, кто живет только в виртуальных пространствах Интернета) предполагает – по крайней мере, в период целевых мобилизаций – образование краткосрочных иерархий, центрированных на лидерах. При этом «тусовочный» характер повседневного уклада сообщества сменяется на упорядоченный ритм «командной» работы, с присущими ей образцами власти и авторитета.

Подведем итоги сказанному в этом параграфе. Итак, под сетевой моделью демократии мы подразумеваем, во-первых, специальную (консенсусно-договорную) технологию как элемент современных практик принятия сложных политических решений, и, во-

[1] Кастельс М. Информационная эпоха…., С. 343.

вторых, концепт демократии, выстроенный согласно общим теориям сетевого общества. Первая (прагматическая) разновидность сетевой модели представлена англосаксонской (по преимуществу) «школой посредничества интересов» (interest intermediation school) и более «континентальной» по составу участников «школой управления» (governance school).

Обе разновидности прагматической версии сетевой демократии моделируют переговорные (в смысле bargains и negotiations) практики внутри политических коммуникативных сетей, однако «школа управления» делает акцент на «проблемные сети» (issue networks), которые – в отличие от «железных треугольников» (iron triangles) – стремятся искать решения, отвечающие широкому кругу граждан, а потому носят публичный характер. Публично-диалоговый тип власти опосредован в «проблемных сетях» общими знаниями и компетенциями (типичный пример – «эпистемические сообщества» в смысле П. Хааса), которые совместно достигаются в процессе взаимного обучения участников общения ради заключения взаимовыгодной сделки.

«Школа руководства» рассматривает политические сети между частными и публичными социальными акторами как специфическое «руководство без правительства» (governance without government), поскольку государство в данном случае вступает в партнерские, но не сугубо рыночные, отношения с другими социальными акторами, делая управление скорее политическим (в классическом смысле), чем бюрократическим. Тем самым сеть не ослабляет, но укрепляет властные отношения, модифицируя их из монологических, вертикально-иерархических в диалогические, интерактивные, горизонтальные. Усиление власти осуществляется здесь за счет расширения ее творческого (порождающего) потенциала посредством «избыточности» (с точки зрения эгоистической позиции) информации и коммуникации, построенной по принципу игры с ненулевой суммой.

Однако этот (сетевой) тип диалогической коммуникации не лишен дисфункций (Т. Бёрцель), или отрицательного (квазидиалогического) коммуникативного материала, что объясняется не столько эгоистическими установками участников проблемно-сетевого общения, сколько давлением на них группового интереса, который каждый из них представляет.

Тем самым прагматическая разновидность сетевой модели демократии фиксирует амбивалентный статус диалогического общения в сети. Тем более это очевидно (в силу большего масштаба) для философских разновидностей сетевой модели демократии, вроде теории сетевого общества М. Кастельса.

Последняя фиксирует следующее противоречие. С одной стороны, такие свойства сетевых структур, как открытость, децентрализованность, динамизм, адекватность растущей сложности и непредсказуемости социальных взаимодействий и т.п. способствуют развитию гражданского диалога, политического участия и тем самым – демократии. С другой стороны, возможности такого развития опосредованы традиционными (капиталистическими) системами власти и собственности.

В этих системах сетевые структуры могут служить средством не только развития, но и консервации существующих (не всегда справедливых) социальных порядков. Благодаря медийным сетям политическая активность граждан может существенным образом виртуализироваться, рождая новую форму аполитичности. Феномен интернетовского «чата» дает не только образцы гражданского свободомыслия, но и опыт нейтрализации аргументативной игры реального диалога квазидиалогическими сериями тредов и ключевых слов.

Политически значимый для демократии потенциал таких замен возможен лишь при условии, если диалогическая коммуникация граждан в сети имеет выход на их предметно и проблемно ориентированное поведение в реальном (невиртуальном) сообществе.

3. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В ПОЗИТИВИСТСКО-КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ

3.1. Коммуникативно-рыночная модель демократии

Идея представить политические отношения по принципу рыночной экономики относительно стара. В послевоенный период ее связывают, прежде всего, с теорией моделью демократии, предложенной Й. Шумпетером в его работе «Капитализм, социализм и демократия» (1947). Позднее эта теория получила, в частности, развитие в книге Энтони Даунса «Экономическая теория демократии» (1957). Шумпетер и Даунс видели в демократии политический рынок, с присущей ему конкурентной борьбой и профессиональными политиками в роли бизнесменов. Последние «продают» избирателям продукцию в виде предвыборных обещаний и пророчеств, а избиратели, как потребители этой продукции, расплачивающиеся за нее своими голосами на выборах. Соответственно, демократия в этой модели понимается как «институциональное устройство для принятия политических решений, в котором представители основных групп интересов приобретают власть принимать решения путем конкурентной борьбы за голоса избирателей».[1]

Политическая конкуренция уподобляется в этой модели экономической конкуренции, а политическая коммуникация – рыночной торговле. Соответственно, главным для политической коммуникации является политический маркетинг как обеспечение условий для успешной продажи конкурирующих политиков. И демократическая свобода означает для Шумпетера прежде всего наличие политиче-

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия …., гл. 22. ч.1.

ского рынка, где «производителями-продавцами» выступают политические организации, прежде всего, партии. Последние агрегируют предпочтения избирателей, которые выступают как пассивные потребители политической продукции. Отсюда следует, что экономическая модель демократии, по Шумпетеру, допускает публичную дискуссию только как часть и средство политического маркетинга. Граждане в массе своей не должны участвовать в выработке политических решений посредством их публичного обсуждения, но только «покупать» на выборах своими голосами профессиональных политиков, которые сами все правильно решат. Соответственно, свобода слова и дискуссий не является ценностью самой по себе, но только в той мере, в какой она способствует плавному функционированию политического и экономического рынка. В этой связи Шумпетер замечает, что «соотношение между демократией и свободой не является абсолютно строгим, им можно манипулировать».[1] В данном пункте позиция Шумпетера коренным образом отличается от точки зрения А. де Токвиля, считавшего свободу и независимость прессы «основным составляющим свободы как таковой».[2]

Если главным для демократии является продажа конкурирующих политиков, тогда потенции диалога *не только не нужны, но даже вредны* для политической коммуникации. А вот возможности торговой рекламы, напротив, востребованы абсолютно. Причем политическая реклама понимается Шумпетером как аналог военной пропаганды. «Поскольку, – пишет он, – политики стреляют словами, а не пулями, и поскольку эти слова неизбежно связаны с обсуждаемыми проблемами, ситуация не всегда бывает такой же ясной, как на войне. Но победа над противником, тем не менее, является сутью обеих игр».[3] Здесь обнаруживается сходство позиции Шумпетера с концепциями массовой коммуникации, получивших название «теории волшебной пули» и «теории подкожной иглы».[4]

В шумпетерианской экономической модели демократии политическая коммуникация предстает в форме манипуляции предпочтениями гражданина-покупателя-потребителя. «Пути, с помощью которых формируется воля общества по тем или иным вопросам, и сами эти вопросы в точности совпадают со способами воздействия коммерческой рекламы. В обоих случаях речь идет о попытках воз-

---

[1] Шумпетер Й. Гл. 22. ч. 1.
[2] Токвиль А. де. Демократия в Америке. .., С. 156.
[3] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …., гл. 21. ч. 1.
[4] По словам М.Н.Грачева, «эти концепции исходили из предположения об огромных, практически неограниченных возможностях информационно-пропагандистского воздействия на массовую аудиторию, которая в плане отбора сообщений ведет себя достаточно пассивно и по сути напоминает ожидающего пациента, чье состояние начинает меняться после получения дозы лекарственного препарата в виде инъекции». См.: Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 80.

действия на подсознание».[1] В феномене политической рекламы Шумпетер усматривает даже усиление манипулятивного потенциала коммерческой рекламы, а именно, за счет вовлечения аргументов в рекламный дискурс. При этом американский политолог исходит из убеждения, что эффективная аргументация в политике всегда является фальсифицированной или выборочной, выборочная же информация, правильная сама по себе, есть попытка солгать, говоря правду.[2]

Политическая пропаганда понимается Шумпетером как аналог коммерческой рекламы. Но – как мы отмечали выше – реклама и пропаганда сходятся в монологичности своего дискурса. Системные игроки, принимающие правила политического рынка (прежде всего, понимание самой демократии как рынка), обнаруживают фундаментальную солидарность (и непреднамеренное сотрудничество) в поддержании этой монологичности. Монолог властвующей элиты оставляет за бортом политического дискурса самостоятельное и непредсказуемое общественное мнение, поощряя бессодержательность партийных программ и политику «не-решений» (non-decision).[3] По словам Б.Г. Капустина, отлаженная технология «нерешений» является важной составляющей шумпетерианской модели демократии. Эта технология «призвана обеспечить максимально возможное недопущение в публично обсуждаемую и, тем более, практически осуществляемую ‘повестку дня’ вопросов и дел, которые выводят за рамки статус-кво и могут нарушить плавное функционирование элитного политического рынка».[4]

Шумпетерианская экономическая модель демократии потому получила широкую известность и признание, что она отвечала реальным тенденциям политической жизни послевоенного времени. Расширение экономических понятий маркетинга, менеджмента, рынка и пр. на сферу политической коммуникации связано с послевоенным экономическим бумом, с переходом от экономики дефицита к экономике изобилия. Возникает примат сбыта, при котором необходимо не просто удовлетворять уже наличные (насущные) потребности массового потребителя, но создавать новые потребности, причем разные и ситуативно обусловленные. Все это требует от практиков и теоретиков рынка исследования установок и способов поведения потенциальных покупателей и тем самым делает необ-

---

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия …., гл. 21. ч. 1.
[2] Там же.
[3] См.: Bachrach P., Baratz M. Decisions and Nondecisions: An Analytical Framework // American Political Review. 1963. – vol. 57. – № 3 (September). – P. 632-642.
[4] Капустин Б.Г. Идеология и политика в посткоммунистической России. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 58.

ходимыми экскурсы в смежные сферы социального и гуманитарного знания.

Возникновение понятия «некоммерческого» и «политического» маркетинга связывают, в частности, с работами американского экономиста и политолога Филиппа Котлера.[1] В его статьях маркетинг понимается как обширная сфера общественной деятельности, причем речь идет и о маркетинге-менеджменте некоммерческих организаций. Под «продуктами для продажи» теперь подразумеваются не только материальные вещи, но также услуги, отдельные лица (которые выносят себя на рынок посредством *personal marketing*) и целые организации вроде политических партий, университетов и пр. Наконец, в качестве «продукта-товара» рассматриваются идеи и информация. В результате**,** концепт «продукта для продажи» становится все более «коммуникативным» по своему содержанию и связанным с *не*материальными отношениями – символическими, информационными, коммуникативными и т.п.

Хотя понятие политического маркетинга у каждого автора понимается несколько по-своему, суть у него одна: ориентируя политических акторов (прежде всего, политические партии) на актуальные потребности, установки и мнения граждан, политмаркетинг дает инструментарий, при помощи которого игроки политического рынка могут влиять на формирование воли целевых групп «электората». Цель этого влияния – успешный «сбыт» политической продукции, продажа соответствующей политической «марки».[2]

Как и в случае продажи обычных товаров, при продаже политиков важно использовать результаты мотивационного анализа. Важно найти глубинную мотивацию поведения политического покупателя – электората. Для этого надо изучать его истинные симпатии и антипатии, даже его бессознательные потребности. На основе этого гражданам-потребителям надо делать предложение, независимое от того, что эти граждане говорят «здесь и сейчас», а также независимо от того, выполнимы ли обещания, которые политики включают в свои «интересные предложения» для избирателя. Как видим, стратегии продажи политиков по сути своей враждебны не просто диалогу с гражданами, но даже вербально артикулированной их позиции.

---

[1] См. прежде всего: Kotler Ph., Levy S.J. Broadening the Concept of Marketing // Journal of Marketing. Vol. 33. January 1969. P. 10-15, а также: Kotler Ph. A Generic Concept of Marketing // Journal of Marketing. Vol. 36. April 1972. P. 46-54.

[2] Wangen E. Polit-Marketing. Das Marketing-Management der politischen Parteien. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983. S. 282.

По точному замечанию Р.-Ж. Шварценберга, на демократическом рынке «скрытая коммуникация» значит больше, чем «коммуникация посредством слов».[1]

В шумпетерианской модели демократического рынка медийная сфера еще не играет столь важной роли, какую она приобретает в политике за последние три-четыре десятилетия, в связи с появлением новых коммуникативных технологий и продуктов. Сегодня важной частью теории и практики политического маркетинга выступает «медиаполитика» (media politics). Исследователи говорят даже о маркетинговой теории «медиакратии». Эта теория позволяет понять, почему происходит постепенный отход медиа от позиций контролирующей инстанции («четвертой власти») и превращение их в «каналы коммуникации без собственной воли».[2] Тем самым электорат современных демократий превращается в пассивного реципиента, коммуникативное поведение которого описывается не в категориях диалога, а по схеме «стимул – реакция». С точки зрения рыночной технологии здесь нет проблем, но такая ситуация грубо противоречит демократическому принципу гражданского контроля над властью, без которого понятие демократии теряет всякий смысл.

Между тем именно шумпетерианский вариант демократии, усиленный современными медийными технологиями, полностью реализован в постсоветской России. По словам одного из его разработчиков, А. Ослона, в современном медийном обществе стало анахронизмом «романтическое» представление о том, что избиратели принимают свое решение рассудительно и взвешенно. На самом деле предвыборное предложение кандидата или партии становится аналогом прочих торговых предложений. А. Ослон с удовлетворением констатирует, что после президентских выборов 1996 года в России «возник особый сектор рыночной экономики, где с использованием особых средств производства (в первую очередь СМИ) капитал бизнеса и труд политтехнологов стали производить особый товар – власть».[3] При этом глава «Фонда общественного мнения» без обиняков замечает, что российские бизнесмены «поняли, что, вкладывая деньги в политиков и контролируя политтехнологов, они не только не потеряют капитал, но и приумножат его, имея в лице победителя выборов что-то вроде политической ‘крыши’ для своего бизнеса».[1]

---

[1] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft. Moderne Strategien im Kampf um die Macht. Düsseldorf – Wien: Econ, 1980. S. 213.

[2] См. об этом: Бодрунова С. С. Медиакратия: атлантические подходы к определению термина // Медиафилософия 2. Границы дисциплины. – СПб.: Изд-во. Санкт-Петербургского философского общества, 2009. С. 104-105.

[3] Ослон А. Как в 1996 году Аналитическая группа сделала опросы социальным фактом // Социальная реальность. 2006. – № 6. – С. 90.

[1] Там же, С. 90-91.

Момент, который обходит здесь и А. Ослон, и вообще экономическая модель демократии по Шумпетеру и Даунсу – это вопрос о принципиальной совместимости в политическом процессе рыночных и собственно демократических принципов. Между тем тезис об их естественном и тесном единстве далеко не всем кажется убедительным. По словам известного американского экономиста Лестера Туроу, демократия и капитализм по-разному понимают, как должна быть распределена власть. «Демократия подразумевает абсолютное равенство политических прав – ‘один человек, один голос’, тогда как капитализм исходит из того, что экономически сильный должен вытеснить слабого и довести его до хозяйственного краха».[1] В своих крайних проявлениях, замечает Туроу, капитализм сопоставим с рабством, тогда как демократия с рабством несовместима.

Шумпетерианская модель исходит из того, что плавное функционирование рынка требует ограничения круга публично обсуждаемых вопросов лишь теми вопросами, по которым уже существует консенсус. Демократия же по своему понятию (как власть *народа*, а не *для* народа) связывается со свободными дебатами по вопросам, интересующим этот *властвующий* народ, а также с реализацией решений, принятых в результате таких дебатов. Если шумпетерианская модель демократии, считая политический рынок высшим приоритетом, отвергает такие дебаты, тогда она фактически требует «ограничения демократии ради ‘правильного’ функционирования рынка».[2]

Данный тезис составляет главный упрек в адрес шумпетерианской экономической модели демократии, высказываемый, прежде всего, представителями делиберативной теории (в смысле Ю. Хабермаса и Дж. Ролза). Эта теория стала во многом реакцией на шумпетерианство, противопоставляя инструментально-рыночной рациональности дискурсивную этику, которая свою рациональность реализует в публичных дебатах.

Соответственно, приоритетными в демократической коммуникации оказываются теперь не принципы экономики, а рациональное моральное согласие. Однако дискурсивная этика в роли фундаментального принципа политической коммуникации многим представляется пережитком философского рационализма позапрошлого века, поэтому делиберативная парадигма стала объектом жесткой критики как другая (помимо шумпетерианства) крайность в демократической теории. Отсюда становится понятными попытки многих авторов найти средний путь между указанными концепциями. Одной из таких попыток можно считать коммуникативно-рыночную концеп-

[1] Туроу Л. Будущее капитализма…, С.188.
[2] Капустин Б.Г. Современность .., С. 169.

цию демократии, предложенную немецким политологом Ричардом Мюнхом.

Концепт демократии по Мюнху есть и в самом деле нечто третье между Шумпетером и Хабермасом: политика описывается в экономических терминах, но исходным и приоритетным выступает понятие «коммуникации». И если в указанных выше коммуникативно-ориентированных моделях демократии коммуникация служит лишь одним из инструментов деятельности политических субъектов, то коммуникативно-рыночная модель отталкивается от самого процесса коммуникации, в контексте которого рассматриваются отношения политиков, принятие политических решений и т.д. На общее преимущество такого подхода указал Н. Луман. По его словам, теория средств коммуникации открывает возможность сравнения власти с коммуникативными средствами иных видов, например, с истиной или деньгами.[1] С другой стороны, деньги, к примеру, представляют собой один из наиболее распространенных медиа, относительно которого тоже справедлива маклюэновская формула *medium is message*.

Сохраняя общий смысл аналогии между политическим и экономическим рынком, коммуникативно-рыночная модель демократии, по Мюнху, добавляет к ней растущее значение в современном «информационном» (коммуникативном, медийном и т.п.) обществе не только рыночных, но всех коммуникативно-информационных обменов и процессов. И самое главное, она – в отличие от шумпетерианства – позитивно оценивает функции диалога в политической коммуникации, рассмотренной по аналогии с экономическим рынком. В этом смысле данная модель возрождает и развивает некоторые идеи Дж.Г. Мида, прежде всего, его понимание политической коммуникации как рационального общения, а не как рекламно-пропагандистского «совращения».

Р. Мюнх прежде всего констатирует, что колоссальное ускорение общественной коммуникации посредством быстрого появления и исчезновения тем в повестке дня делает политику в значительной части чисто коммуникативным предприятием.[2] Такую политику Мюнх трактует способом, сходным с диалогическим «универсумом дискурса» Дж.Г. Мида. Коммуникативная политика способна создавать эффекты взаимопонимания (как основы диалога), но для этого она требует (и здесь Мюнх ближе к Миду, чем к Хабермасу) такого же глобального измерения, какого требуют экономический грузооборот, политическое формирование мирового порядка и сети солидарных сообществ. Потребность во взаимопонимании идет рука об руку –

[1] Луман Н. Власть. .., С. 11.
[2] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft…. S. 122.

как об этом писал и Мид – с потребностью в росте хозяйства и капиталов. Этот рост, в свою очередь, требует все более тесной и широкой коммуникации – ее умножения, ускорения, уплотнения и глобализации. Но одновременно это глобальное коммуникативное переплетение становится менее устойчивым, подверженным рискам и кризисам, ибо оно все больше отдаляется от фундамента непосредственного взаимопонимания в совместном жизненном мире основной массы людей. Тем самым возникает опасность инфляционных, дефляционных и рецессионных явлений внутри общественной коммуникации.

По мнению Мюнха, «триумфа коммуникативной политики над деловой политикой не остановить, если мы не хотим отправить политику в ссылку закрытых пространств экспертных комиссий».[1] Но как выглядит эта коммуникативная политика? В условиях демократии это означает свободную коммуникацию, дающую пространство публичному диалогу по общественно значимым проблемам. Однако взаимопонимание в диалоге нередко переходит в публичной коммуникации в полемическую конфронтацию лозунгов, причем нет никаких гарантий, что нарушение имеющегося консенсуса с необходимостью приведет к новому консенсусу. В коммуникативно-рыночной модели демократии (в отличие от делиберативной теории) публичная коммуникация является скорее аналогом, чем лекарством рыночных принципов обмена. В этом смысле она вполне воспроизводит характерную для рынка противоречивость: она «дает шансы на взаимопонимание, однако таит в себе опасность недоразумения, расстройства и конфронтации вплоть до тотального слома коммуникации в молчании и/или в силовом противоборстве».[2]

Свободная коммуникация в условиях демократии предполагает конкурентную борьбу, но не только в смысле обычной конкуренции предпринимателей, торгующих коммуникативной продукцией. Имеется в виду, что конкуренция в политической сфере касается *прежде всего* дискурсивной сферы, а именно, самого определения политических событий и проблем в ходе общественных (публичных) дебатов. Современная политика в существенной мере управляется посредством определения (в ходе публичных дебатов) политической повестки дня и партийных позиций по включенным в нее вопросам. Тем самым квазирыночная конкуренция в сфере публичной (коммуникативной) политики не просто отражает, но в значительной мере определяет сам политический процесс. Посредством нее «выстраиваются принудительные каналы действия, которые допускают только весьма определенные опции при выборе предпринимаемых

[1] Ibid, S. 118.
[2] Ibid, S. 80.

мероприятий, в противном случае политический актор должен считаться с существенной утратой популярности».[1]

Число реальных проблем всегда избыточно по сравнению с тем, что может быть вынесено (здесь и сейчас) на освещенную площадку публичной политики. Значит, надо еще побороться за то, чтобы получить возможность хотя бы *назвать* проблему, не говоря уже о том, *каким образом* эту проблему определить. Ведь от того, как именно называется политическая проблема, напрямую зависит ход ее толкования и поиск способов ее решения. Для участников политических дискуссий важно при этом «навязать противнику свою словесную игру», как выражается Мюнх, перефразируя известную спортивную терминологию.[2] П. Бурдье, предложивший в свое время серию социологических понятий, сформулированных по аналогии с рыночной терминологией, говорит в данном случае – как мы уже упоминали выше – о борьбе за «монополию легитимной номинации» с использованием «символического капитала», содержащего «полемику под видом полисемии».[3] Но в отличие от Шумпетера, игра политической коммуникации не сводится у Мюнха к аналогу военной войны или экономической конкуренции, т.е. игры с нулевой суммой. Напротив, это ближе к некоммерческой спортивной встрече, где всегда «выигрывает дружба», хотя и есть номинальные проигравшие. Такая игра в той мере есть игра с ненулевой суммой, в какой она предполагает взаимно созидаемое удовольствие и просвещение от игрового действа.

Важно, что Мюнх не только констатирует эту конкурентную борьбу за определение политических ситуаций и проблем, но также фиксирует причины, почему эта борьба рождает квазидиалогические практики. И здесь опять работает аналогия демократической коммуникации с рыночным обменом, но уже аналогия негативного плана. Конкурентная борьба за «легитимную номинацию» рождает собственную динамику, ведущую к обесцениванию задействованных в вербальном обмене символов. Речь идет об *инфляционных процессах* внутри политической коммуникации, когда «большим и жирным словам соответствуют маленькие и худосочные реальности, а провозглашаемые истины оказываются полуправдами».[4] Эта инфляция выражается в том, что скандалы, катастрофы и революции на уровне коммуникационных сетей могут ничего не менять в реальном мире вне этих сетей; что достигнутое чисто коммуникативными средствами сиюминутное согласие (эмоциональный консен-

[1] Ibid, S. 87.
[2] Ibid., S. 85.
[3] Бурдье П. Социология политики…, С. 72, 95.
[4] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft…, S. 93.

сус) в долго- или среднесрочной перспективе ведет к усилению несогласия и вражды; что количество знаков, выражающих взаимопонимание растет, а само взаимопонимание улетучивается и т.д. Инфляции подвергается и сама политическая власть, решения которой выполняются частично, по видимости, а то и просто игнорируются или реализуются с обратными смыслами. По меткому замечанию Р. Мюнха, печатанью денежных купюр без покупательной способности соответствует печатание парламентских предложений и законов без реального их воплощения в фактические действия.

Развивая аналогию политической коммуникации с рынком, Мюнх замечает, что инфляционные процессы в политике дополняются дефляционными явлениями. Коммуникативная дефляция – это редуцированная вовлеченность в контакты с другими людьми, снижение уровня и объема коммуникации и тем самым – редукция взаимопонимания между людьми.[1] В политике это выражается в том, что люди замыкаются в себе, теряют экзистенциальный интерес к политическим вопросам, ограничивают свое гражданское участие только самым необходимым и/или церемониальным.

Немецкий политолог подчеркивает, что инфляция и дефляция политической коммуникации – это не метафоры, а выражение структурного единства экономики и политики в условиях работающей демократии. Чем более открытыми становятся политическая коммуникация, кооперация и процесс принятия политических решений, тем в большей мере приобретают они черты рынка с отношениями «спрос-предложение». Правда, в политической коммуникации спрос соотносится с предложением в первую очередь благодаря не деньгам, но языку как универсальному медиуму. В числе других медиумов Мюнх называет также влияние и политическую власть. Благодаря этим посредникам политическая коммуникация получает собственное, отличное от денежного обмена, качество.

Чем подогреваются инфляционно-дефляционные тенденции общественно-политической коммуникации, и как можно держать их под контролем? Указанным негативным явлениям способствует ситуация, когда у политического языка нет необходимости прямо соотноситься с делами и фактами, которые он описывает. Тогда и возникает бодрийяровская «процессия симулякров», где лишенные референции символы указывают только на себя или друг на друга, образуя параллельный реальности мир «символической политики». В мире, который наблюдал А. де Токвиль в Новой Англии, все еще выглядело иначе: в политической системе тогдашних «городских собраний» была жива прямая связь слова и дела. В современных же обществах люди надеются не потому, что чувствуют в себе силы

[1] Ibid, S. 155.

справиться с проблемами, и бояться не потому, что видят перед собой угрозу. Как остроумно замечает Мюнх, «мы полны надежды, потому что полны надежды речи, произносимые вокруг нас, и мы боимся, потому что вокруг нас все говорят о страхах».[1]

В сфере политического управления это часто приводит к тому, что разрабатываемые планы удовлетворяются самим процессом разработки, обнаруживая полное равнодушие к шансам своего воплощения в жизнь. А политические протесты против реальной или запланированной политики застревают в соревновании лозунгов и стилей, в кухонных беседах и интернет-чатах, не оказывая серьезного воздействия на реальный политический процесс. Мюнх квалифицирует эту ситуацию как «выдачу людей на произвол гиперреальности искусственно произведенных образов», рассматривая ее как высшую форму социального отчуждения.[2]

Как можно «вылечить» эту болезнь современной демократической коммуникации? В любом случае, – убежден Мюнх, – отнюдь не возвращением к некоему «истинному» диалогу граждан, разрушенному современными формами коммуникации. В идеализированных (в том числе и Токвилем) общинах американских первопоселенцев действительно имел место живой гражданский диалог. Однако он был обусловлен ограниченным пространством и временем, узким кругозором его участников, стабильностью их жизненного уклада и т.п. Все это сегодня стало невозможным. Невозможен сегодня и диалог «просвещенной» буржуазии позапрошлого века, а если и возможен, то не без потери свободы, демократии и равноправия. Ведь этот «просвещенный» диалог, как справедливо замечает Мюнх, был диалогом внутри элиты при исключении большой массы населения, которая могла только работать, а не дискутировать.[3]

Наблюдаемые аберрации политической коммуникации суть следствие массового характера современной демократии и массовых средств современной коммуникации. А чем большее число акторов принимает участие в коммуникации, тем больше она дифференцируется, с одной стороны, на конкурирующих между собой исполнителей, а с другой, на массу внимающей им публики. А это неизбежно ведет к отклонению диалогов от их реального предмета, т.е. к псевдо- и парадиалогическим практикам.

Но если возвращение к идиллии «истинного» диалога прошлых времен невозможно, как можно тогда корректировать коммуникативную инфляцию, типичным выражением которой выступают политические квазидиалоги? Единственно возможный путь Мюнх

[1] Ibid, S. 101.
[2] Ibid, S. 102.
[3] Ibid, S. 104.

видит в соединении диалога с массовой коммуникацией. Для этого нужно вначале увидеть эмансипаторский характер этой коммуникации по сравнению с элитарными диалогами просвещенных элит. Массовость диалога не обязательно означает его «деградацию», но прежде всего – его принципиальную демократизацию и обогащение новыми данными, смыслами, позициями и т.п. Далее, массовая коммуникация допускает оптимизацию посредством диалогических практик. К примеру, против централистских тенденций массовой коммуникации могут работать локальные газеты, радиоканалы и местное телевидение. Это относится и к корпоративным участникам общественной коммуникации: партиям и организациям, которые могли бы создавать максимально широкие пространства для локальной общественности. Эти меры могут также противодействовать инфляционным процессам в массовой коммуникации.

Еще одно средство – дополнение массовой коммуникации сетью непубличного общения. Речь идет о различных клубах, обществах, советах и пр., где члены различных функциональных сфер общества – религии, литературы, СМИ, искусства, науки, экономики и политики – вступают друг с другом в непринужденный разговор. При этом они свободны от давления публичной сцены, то есть, им не надо «играть на публику», им можно «сбросить маски». Такого рода общения Р. Мюнх считает «неотъемлемым коррективом» инфляционных процессов общественной коммуникации. В этом немецкий политолог видит востребованность диалога как единственного шанса хотя бы отчасти освободиться от «изобразительных тисков общественной коммуникации» и связанной с нею полемической логики.[1]

Итак, в отличие от чисто рыночных моделей демократии в духе политического маркетинга, в коммуникативно-рыночной теории демократии Р. Мюнха есть место политическому диалогу, поскольку процесс умножения, ускорения, уплотнения и глобализации коммуникации усиливает потребность в рациональном взаимном понимании общественных акторов, а не просто в их рекламно-пропагандистском «обращении». Политика становится все более «коммуникативной» не столько из-за увеличения ее «маркетингового» элемента, сколько из-за конкуренции в дискурсивной сфере по поводу наименования, истолкования и постановки в политическую повестку дня определенных тем и проблем. Но и эта конкуренция не исчерпывает политической коммуникации, в какой мере та вынуждена (из-за прогрессирующего усложнения коммуникационных связей) строиться в форме публичного диалога, т.е. как взаимно просвещающая политических акторов игра с ненулевой суммой. Вместе с тем, в коммуникативно-рыночной модели демократии (в отличие от де-

[1] Ibid., S. 107.

либеративной теории) публичная коммуникация выступает лишь аналогом, а не средством рационализации квазирыночных принципов политического общения. Поэтому политическая коммуникация воспроизводит характерную для рынка противоречивость: она и дает шансы на взаимопонимание, и таит в себе опасность отчуждения. Политическая конкурентная борьба за «власть наречения» неизбежно рождает квазидиалогические практики, которые выражаются в инфляционных и дефляционных процессах, свойственных не только экономическому рынку, но и политическому общению. Их коррекцию следует производить средствами политического диалога, но не в смысле идеализированных демократий раннего модерна, а используя возможности, предоставляемые современными масс-медиа.

3.2. Теледемократия

Век электронных СМИ, пришедших на смену печатному слову, М. Кастельс удачно назвал «галактикой Маклюэна», перефразировав известный тезис канадского ученого о «галактике Гутенберга». Ведущим коммуникативным средством среди электронных mass media является, по общему признанию, телевидение. В этом смысле возникновение термина «теледемократия» не было случайным. По словам Кастельса, всего за несколько лет развития «телевидение стало культурным эпицентром наших обществ».[1] Не только в современной России телевидение служит главным источником информации для основной части населения; современные американцы (в отличие от эпохи А. де Токвиля) тоже суть не столько читатели, сколько зрители.[2] Модель «теледемократии» есть результат политических ожиданий от телевидения, а именно, надежд на развитие прямых форм демократии через участие граждан в политических дебатах путем одновременного использования телевидения и телефона. Но фактический результат трех десятилетий телевизионного триумфа – это «вросший в общество телевизор» (der angewachsene Fernseher[3]), как остроумно обозначили это положение дел немецкие ученые. Имеется в виду ситуация, когда телевидение стало когнитивным протезом (в смысле М. Маклюэна) социума, в том числе политики. Кастельс констатирует это положение как очевидность: «политика и политики, не имеющие выхода на телеви-

[1] Кастельс М. Информационная эпоха. ..., С. 319.
[2] Засурский Я.Н. Искушение свободой…, С. 165.
[3] Meyer Th., Ontrup R., Schicha Ch. Die Inszenierung des Politischen. Zur Theatralität der Medien. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH, 2000. S. 92.

дение в развитых обществах, просто не имеют шанса получить поддержку населения, поскольку люди получают информацию из СМИ, где телевидение занимает ведущее место».[1]

«Вросшие» в общество телевидение (а ныне в него быстро врастает и Интернет) становится не просто образом социальной реальности, но ее органической частью, одним из ключевых средств ее конструирования. Это не значит, что электронные медиа разрушают политику, чтобы потом воссоздать ее по своему образу и подобию; политическая система продолжает существовать, только она не может уже принимать решения независимо от посреднических практик масс-медиа.[2] Это значит также, что теряет свою изначальную четкость разделительная линия между тем, что в политике делается на заднем плане (за кулисами), и тем, что исполняется перед публикой. «Уже не может больше функционировать старый порядок: вначале по возможности тайно определить и сформулировать политику, затем распропагандировать ее, по возможности громко, нацеливаясь не на терпеливое понимание, а на быстрое проталкивание. Политика … в нынешних условиях возникает только посредством ее сообщения».[3]

Сторонники теледемократии рассуждают так. Отодвигая на периферию коммуникации книжный дискурс, телевидение для тем самым ещё отнюдь не «оглупляет» человечество. Наоборот, телевизионная революция открывает принципиально новые возможности не только для чувства, но и для мысли. По словам Маклюэна, характерный для книжной культуры линейно-дискурсивный, «униформированный» способ мышления замещается фигурой мозаики. Телевизионный образ состоит из мозаичной сети темных и светлых точек. Этот образ двухмерен, поэтому зритель должен сам его домысливать до реальной картинки, а это требует активного восприятия, даже «глубинного вовлечения всего существа».[4] Для Маклюэна и его сторонников телевидение в целом является именно «участным» средством коммуникации. Эту черту телевизионной коммуникации канадский философ оценивал исключительно позитивно, даже восторженно. Он видел в телевидении «глубинное прощупывание слов и языка», не характерных для письменных культур, зато свойственных устным культурам прошлого.

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 322.

[2] Бурдье П. О телевидении и журналистике. – М.: Фонд «Прагматика культуры», Институт экспериментальной социологии, 2002. С. 92.

[3] Jarren O., Arlt H.-J. Kommunikation - Macht - Politik. Konsequenzen der Modernisierungsprozesse für die politische Öffentlichkeitsarbeit // WSI Mitteilungen. 1997. – № 7. – S. 482.

[4] Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. – М.: КАНОН-пресс Ц, Кучково поле, 2003. с. 385

Подобно этим же культурам, – убежден Маклюэн, – телевизионный дискурс обнаруживает «внутреннюю потребность в *спонтанном разговоре и диалоге*».[1] Эту особенность телевидения Маклюэн связывает с *мозаичностью* телевизионной картинки. Тотальное вовлечение во «всепоглощающую *сейчасность*» появляется именно благодаря мозаичному образу телевидения. Мозаичный метод ставит элементы книжной реальности чисто феноменологически по отношению друг к другу. Опыт аналитических разрывов сменяется показом констелляций, взаимодействий и отношений между феноменами различных уровней. Конечно, мозаичный способ мышления богат парадоксами и абсурдами, но именно поэтому он богат идеями, которые в своём мозаичном сочетании провоцируют и пробуждают творческую мысль реципиента. Здесь сохраняется также связь с чувством, что письмо как раз исключает, затрудняя из-за своих закрытых форм непосредственное подключение к мысли другого или её развитие. Картезианский метод мышления М. Маклюэн сравнивает с «потребительской упаковкой», когда продукт мысли пассивно потребляется линейной структурой мышления реципиента. Теперь же предлагается его активное участие в создании продукта мысли, по аналогии с поэтом-символистом или абстрактным художником, вовлекающим публику в творческий процесс.

Маклюэн подчеркивает, что телевидение требует от человека не просто творческого домысливания мозаичного образа, но именно «*социального* достраивания и *диалога*».[2] А это уже – сфера политики в классическом смысле. Социальное «достраивание» телеобраза означает для канадского философа огромный образовательно-педагогический потенциал и средство укрепления демократических порядков. Он пишет, что «своим акцентом на участии, диалоге и глубине телевизионный образ принес Америке новый спрос на срочное создание образовательных программ».[3] С телевидением канадский философ связывает и массовое требование не просто более глубокого познания, но познания всего.

Для Маклюэна статус телевидения как средства *массовой* информации не противоречит его образовательно-воспитательной миссии, даже усиливает ее. Сегодня это не очевидно. Соответственно, двусмысленным кажется само понятие теледемократии. Теперь с ним связывают не только массовый, но и демассифицированный характер распространения информации. Теледискурс в системе новых «медиа» коренным образом отличается не только от «Галактики Гутенберга» (печатного дискурса), но и от «Галактики

[1] Маклюэн М. Понимание Медиа… С. 382. *Курсив мой*. – С.П.
[2] Там же, С. 333.
[3] Там же, С. 382.

Маклюэна» (традиционного телевидения). По словам М.Кастельса, «унифицирующая культурная власть массового телевидения» заменяется теперь «социально стратифицированной дифференциацией, ведущей к сосуществованию культуры настроенных СМИ и интерактивной электронной коммуникационной сети общин, которые сами выбирают себя на эти роли».[1]

Помимо пассивных телезрителей, возникают активные пользователи мультимедийных систем. Кабельное и спутниковое телевидение, как и другие новейшие технологии (прежде всего, компьютерные сети) расширяют доступ людей к информации, связывает между собой отдаленные уголки мира, коммуникативно поддерживают связь разбросанных по миру членов национальных и других сообществ. Сверх того, Б. Барбер не без основания пишет об «огромном образовательном потенциале» интерактивного телевидения, что при условии достаточного финансирования обеспечивает равный доступ к информации для всех граждан.[2] В этом смысле новое (глобализирующееся) телевидение расширяет технические возможности свободы и демократии.

Кстати, тезис М. Маклюэна о мозаичности телевизионного дискурса получил развитие в понятии «мозаичной культуры»,[3] альтернативной «униформированной гомогенной культуре» и приобретающей глобальный статус, не в последнюю очередь, благодаря глобальным масс-медиа. В этом контексте близко к понятию «мозаичной культуры» Маклюэна подходит концепт «мозаичной демократии» Э. Тоффлера. Американский футуролог желал выразить этим термином общество, где политикам не нужно ориентироваться на существование однородных масс. Уже в 80-е годы прошлого века Тоффлер констатировал повышение интерактивности СМИ и говорил о «демассификации масс-медиа».[4] Первые проявления этой «демассификации» американский футуролог усматривал в системах кабельного телевидения и в первых экспериментах по реализации интерактивных телекоммуникационных сетей.[5] Подобно тому, как в экономике обнаруживаются все более различающиеся (эксклюзивные) потребности и «микрорынки», в политике тоже возникает все больше различий в требованиях со стороны избирателей. В результате, возникает «уже больше не массовая демократия, а взрывоопасная, весьма динамичная ‘мозаичная демократия’, которая со-

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха… С. 350.
[2] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 585.
[3] См. об этом: Землянова Л.М. Современная американская коммуникативистика: теоретические концепции, проблемы, прогнозы. – М.: Изд-во МГУ, 1995. С. 196-201.
[4] Тоффлер Э. Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. С. 300.
[5] Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 1999. С. 266-277.

ответствует мозаичной экономической структуре и действует по своим правилам».[1]

Заметим, что в одном моменте «мозаичная демократия» Тоффлера полностью совпадает с «мозаичной галактикой» Маклюэна. Дело в том, что в последнюю канадский философ включает не только телевизионный дискурс, но и прессу. Он пишет о мозаичной форме газеты, отказывающейся представлять «фиксированную точку зрения в плоскости какой-то единственной перспективы» как о достоинстве, отражающем «прерывное разнообразие и разноголосицу обыденной жизни».[2] Для Маклюэна газета, как и телевидение, тяготеет не к книжной, а к мозаичной, или «участной» форме дискурса. Мозаика по природе своей означает не отвлеченную позицию, а участие и диалог, поэтому Маклюэн считает мозаичную форму преобладающим аспектом человеческой ассоциации, а прессу – неотделимой от демократического процесса. При этом Маклюэна не смущает псевдо-, или фиктивный характер газетного дискурса, усиливающийся его мозаичностью, поскольку именно эти качества помогают прессе выполнять важную общественную функцию – связывать воедино правительственные учреждения, ветви власти и нацию в целом. Пресса для Маклюэна является не только ежечасно воссоздаваемой «телефотомозаикой человеческого сообщества», но ее технология выступает мозаикой всех технологий сообщества.[3]

В мозаичной галактике электронных СМИ человек больше не связан одной (печатной, языковой и т.д.) культурой, но может жить «плюралистично» – одновременно во множестве миров и культур. Это формирует особую «технику подвешенного суждения», благодаря которой члены современных обществ могут критически относиться к допущениям, лежащим в основе их мышления, преодолевать их ограниченность и тем самым становиться свободнее. Правда, возможность такой свободы еще не означает ее реальности.

И когда Маклюэн рассуждает о преимуществах мозаично-плюралистичного способа жизни, это может показаться идеологическим эквивалентом тому, что христианин говорит о царстве небесном, где «нет ни иудеев, ни Римлян», а коммунист – о грядущем бесклассовом обществе.[4]

Сегодня некоторые сентенции Маклюэна – вроде: «с тех пор, как пришло телевидение, английские и американские литературные критики превзошли в глубине и тонкости европейских» или «неприятно включать телевизор только для одного себя в комнате отеля

---

[1] Тоффлер Э. Метаморфозы власти…., С. 300.
[2] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 236.
[3] Там же, С. 244-245.
[4] Kloock D. Medientheorien: eine Einführung. München: Fink, 1997 S. 55.

или даже дома»[1] – кажутся весьма комичными. Причем они смешили уже его современников. Филипп Марчанд – ученик и биограф Маклюэна – называл такие тезисы «псевдонаучными», и рассказывал о шутке, курсировавшей среди его коллег в Торонто, что у Маклюэна дома, видимо, был очень плохой телевизор, раз он нуждался в особой «когнитивной активности» для просмотра телепередач.[2]

Однако главным, чем концепция теледемократии обязана М. Маклюэну – это не самой идеей творческого потенциала визуальной мозаики и даже не гениальным «medium is message», но совершенно экстравагантным для левой европейской интеллигенции тезисом о том, что «демократическая свобода состоит преимущественно в том, чтобы не замечать политику»[3] и полностью настраивать свои мозги на рекламные слоганы. Таким образом, рекламно-пропагандистское промывание мозгов оказывается условием истинной, т.е. «гомогенной» демократии. Если принимать – так или иначе – этот парадоксальный тезис, тогда «теледемократия» оказывается неуязвимой для любых упреков в дефиците «интерактивности». Более того, она должна будет с недоверием относиться к новейшим коммуникативным технологиям вроде Интернета, поскольку они открывают возможности для слишком диалогического и рефлектирующего дискурса, грозящего нарушить замечательную «гомогенность» настоящей (т.е. американской, по Маклюэну) демократии.

В любом случае, причины, объясняющие триумф телевидения, сегодня не кажутся столь благотворными для творчества и свободы, как это представлялось в свое время канадскому философу. М. Кастельс, ссылаясь на У.Р. Неймана, объясняет успех телевидения «следствием базового инстинкта ленивой аудитории».[4] Вопреки оценкам Маклюэна, ключевым выступает здесь не мозаичная структура теледискурса и тем более не содержание программ, а просто желание «посмотреть что-то нескучное», в уютной домашней обстановке, особенно, когда нет более интересных альтернатив личностного и культурного включения в коллективную жизнь. В течение 80-х годов становилось очевидным, что эксперименты с использованием телевидения и телефона не приводят к развитию новых форм прямой демократии. А в конце 90-х Б. Барбер окончательно констатировал: Введение в США интерактивного телевидения получило развитие только на коммерческой основе и для быстрых опросов зрителей в отношении определенного вида развлекательных шоу.[5]

---

[1] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 374, 333.
[2] Kloock D. Medientheorien …, S. 72.
[3] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 261.
[4] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 317.
[5] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 577-578.

Итак, к концу прошлого века факт медийной гегемонии телевидения был очевиден, однако ясным был и минимальный эффект этой гегемонии для развития демократических порядков. Вместе с тем, по мнению Л. Гроссмана, «теледемократия» заложила основы будущей «электронной республики» или «электронной демократии» (E-democracy).[1] С появлением и быстрым распространением Интернета понятие теледемократии поблекло или получило новые толкования,[2] передав эстафету надеждам на новейшие информационно-коммуникативные техники. Сегодня теледемократия многими авторами рассматривается именно как форма, предшествующая «информационной» или «электронной» демократии.[3] Правда, в известном смысле второе дыхание концепту теледемократии придало развитие кабельного и спутникового телевидения на основе волоконной оптики и цифровых технологий. Это привело к революционному увеличению числа каналов и телеперадач и как следствие – к диверсификации телесообщений, сегментации телеаудитории, к возможности у зрителя конструировать свой собственный набор передач из многообразного телевизионного предложения.

К этому следует добавить, что развитие новых телевизионных сетей существенно ослабило контроль над телевидением со стороны западных правительств. Однако все это тоже не принесло с собой заметного прогресса демократического участия. Этому противодействовали растущая коммерциализация и «пожелтение» телевидения (при всей его диверсификации), а также его олигополистический (на глобальном уровне) характер. Правда, в глазах сторонников теледемократии эти негативные тенденции существенно компенсируются тем фактом, что каждая культура и социальная группа имеет свои особые отношения с масс-медиа, а каждый зритель – благодаря «серфингу» – создает свою собственную визуальную мозаику. По мнению многих авторов, это составляет фундаментальное отличие современного телевидения от старой системы стандартизованных СМИ.

Разумеется, современное понятие теледемократии видит и риски, связанные с новейшими телекоммуникационными технологиями. По замечанию Б. Барбера, домашнее голосование посредст-

---

[1] Grossman L.K. The Electronic Republic. Reshaping Democracy in the Information Age. N.Y.: Viking, 1995, c.92.

[2] Так, в 90-е годы А. Этциони представляет концепцию «теледемократии» как средство достижения общественного блага с помощью коммуникативных (а не только телевизионных) технологий. См.: Etzioni A. The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda. New York, 1993.

[3] См., к примеру: Павлютенкова М.Ю. Электронная демократия и электронное правительство - предпосылка эффективного государства XXI века // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: Труды VIII Всерос. объединен. конференции (С.-Петербург, 8 - 11 ноября 2005 г.). – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. С. 152.

вом интерактивного телевидения может способствовать концентрации политической власти, заменяя публичные дебаты выражением сиюминутных личных симпатий. Тем самым возникает опасность усиления политического контроля, опасность «мажоритарной тирании».[1] К.С. Гаджиев тоже замечает, что демократия участия с помощью кабельного телевидения может означать не только развитие демократического участия, но также усиление тоталитарных тенденций, поскольку приобретает форму своеобразного плебисцита, не обеспечивая всестороннего, взвешенного и бесстрастного обсуждения проблем.[2]

Впрочем, Барбер не склонен драматизировать подобные риски «теледемократии». Телевидение, по его словам, способно не только распространять предрассудки и разжигать страсти, но также формировать рациональный дискурс, в том числе посредством перманентной виртуальной коммуникации (диалога) граждан. Мозаично-эстетическая подача информации на экранах телевизоров и компьютеров рождает, помимо прочего, информационный эгалитаризм, который некоторые теоретики СМИ критикуют с точки зрения оскорблённого морального чувства традиционного европейца. Чтобы смотреть телевизор или гулять по Интернету, не нужно получать спецобразования или выписывать спецпропуск. Вся предлагаемая информация доступна всем. При всех моральных издержках такого положения, оно выступает незаменимым гарантом толерантности и открытости в современном мире. Современные средства коммуникации ведут к подрыву традиционных систем, включая наиболее архаические, культурно-антропологические иерархии полов и поколений. СМИ вообще подрывают устойчивые социальные порядки, и в этом смысле они не менее (но и не более) революционны, чем деньги и капитал. И столь же наивно подвергать их анафеме, усматривая в электронном эгалитаризме признаки грядущего Апокалипсиса.

Теоретическая заслуга Маклюэна (а через него и всей модели теледемократии) состоит в том, что он связал проблему диалогического общения со спецификой электронных медиа. В их «мозаичном» дискурсе канадский философ усматривал плюралистическую «технику подвешенного суждения», формирующую «участную» (диалогическую) форму политической коммуникации. Эта коммуникация, обеспечивая «диалог между центрами и между равными»,[3] ставит под вопрос монологизм командных цепочек и принцип власт-

---

[1] Barber B.R. Three Scenarios for the Future of Technology and Strong Democracy // Political Science Quarterly. 1998-1999. – vol. 113. – № 4. – P. 587.
[2] Гаджиев К.С. Введение в политическую науку. – М.: Логос, 2000. С. 326-327.
[3] Маклюэн М. Понимание Медиа … С. 312.

ного представительства. И хотя тезис Маклюэна о «внутренней потребности телевидения в спонтанном разговоре и диалоге»[1] кажется сегодня курьезом, положение о диалогическом потенциале мозаичного дискурса требует осмысления с учетом интерактивных возможностей новейших медиа вроде Интернета. Не утратила своего значения и мысль Маклюэна о том, что «по мере увеличения скорости информации политика все более отходит от представительства и делегирования полномочий избирателями к непосредственному вовлечению всего сообщества в центральные акты принятия решений».[2] Для развития взвешенного понятия медийного (квази-) диалога небезынтересно также положение Маклюэна о псевдо-, или фиктивном характере *любых* медиа.[3]

3.3. Информационная теория демократии

В одном из отечественных энциклопедических словарей информационная теория демократии определяется как «междисциплинарное научное направление, изучающее возможности информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) для повышения эффективности социального, экономического и других форм взаимодействия, и ставящее целью осмысление места демократии в информационном обществе. В прикладном плане целью информационной теории демократии является оптимизация демократических институтов в рамках существующих политических систем и развитие электронной демократией».[4] Как видим, отправным пунктом информационной теории демократии является понятие информационного общества - близкое упомянутому выше концепту «коммуникативного общества», но не совпадающее с ним. При этом информационный концепт демократии связывает ее функционирование и развитие с обменом и распространением информации, в особенности, с революцией в средствах массовой информации. Причем связь между прогрессом информационных технологий и прогрессом демократии является в этой дефиниции чем-то совершенно очевидным.

Убеждение в этой очевидности возникло в информационной теории демократии в силу целого ряда причин. Во-первых, оно вытекает из тех концептов информационного (постиндустриального) общества, где в качестве его политической характеристики упоминается модификация демократических практик в сторону повыше-

[1] Маклюэн М. Понимание Медиа … С. 382.
[2] Там же, С. 231.
[3] Там же, С. 242.
[4] Информационная теория демократии. // Словари и энциклопедии на «Академике». – http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/587207

ния их диалогического содержания.[1] Как мы упоминали выше, У. Мартин указывал в этой связи на рост гражданского участия и консенсуса. Дж. Нейсбит и П. Эбурдин среди тенденций информационного общества называют уменьшение роли вертикально-иерархических связей в пользу горизонтально-сетевых, предполагающих многообразие выбора, и – как следствие – переход традиционной представительной демократии к демократии участия. В современном обществе, – считают эти авторы, – государственным структурам становится все труднее контролировать информационные потоки, что затрудняет возникновение и /или сохранение диктаторских режимов.[2] По мнению отечественного исследователя Я.Н. Засурского, информационное общество эффективно служит целям открытого общества, а то во многом представляет собой расширение гражданского общества посредством радикальных технологических измерений.[3]

«Очевидность» взаимосвязи информационно-технологического прогресса и развития демократии уходят своими корнями в традицию так называемого «управления с помощью информации» (information management). Теория и практика такого управления сложились к середине прошлого века, прежде всего в США, как обобщение пропагандистского опыта двух мировых войн. Ф. Уэбстер, касаясь в своей книге истории этого феномена, описывает его исходные цели как манипуляцию общественным мнением, социальный контроль при помощи информации, выработку «искусственного консенсуса».[4] С точки зрения современного демократического «этоса» эти цели звучат авторитарно, но не будем забывать специфику эпохи, в которой они были высказаны. Западные демократии, столкнувшиеся тогда с режимами, где власть действовала посредством массового физического террора, не без основания видели в производстве консенсуса, пусть и искусственного, выражение свободного общества. Такие видные теоретики «управления посредством информации», как Гарольд Лассуэлл, Уолтер Липпман и Эдвард Бернайс считали *любое* консенсусное управление достойным элементом либеральной демократии. Правда, вместе с левым ренессансом 60-х годов меняется и образ самой демократии, что значительно

---

[1] Правда, есть и работы, посвященные информационному обществу, в которых тема демократии вообще не всплывает. К примеру, в статье О.Н. Вершинской и Т.В. Ершовой ни разу не упоминается термин «демократия», хотя обсуждаются социально-политические аспекты *информационного общества в России*. См.: Вершинская О.Н., Ершова Т.В. Информационное общество в России как проблема социально-политического выбора и общественной инициативы // Мир России. 2003. – № 1. – С. 101-108.

[2] Несбит Дж., Эбурдин П. Что нас ждет в 1990-е годы. Мегатенденции. Год 2000. – М.: Экономика, 1992.

[3] Засурский Я.Н. Искушение свободой…, С. 123.

[4] Уэбстер Ф. Теории информационного общества…., С. 258-259.

дискредитирует пропаганду и манипуляцию в качестве опор либерального режима. Поэтому позднее, в случае *information management*, стали говорить не о «пропаганде», но «формировании общественного мнения» и «убеждении». Однако «политкорректность» терминов не меняла сути дела, которое они обозначали.[1]

Хотя левая критика в адрес «управления посредством информации» несколько поутихла за последние десятилетия, она осталась актуальной, в какой мере остался под подозрением концепт манипулятивной демократии шумпетерианского типа. Снижение же накала критики Ф. Уэбстер объясняет иронической ситуацией, когда управление с помощью информации приобрело такие огромные масштабы, а его приемы стали настолько изощренными, что появилась тенденция вообще отрицать его существование.[2] По убеждению британского политолога, мы вступили в век «тотального промоушена», когда невозможно провести четкой границы между рекламой и бескорыстной информацией. Информационная теория демократии принимает эту ситуация просто как данность, не ставя ее под вопрос.

Наконец, важной «подпиткой» информационной модели демократии служит вера в освободительный потенциал новейших медиа, стихийно формирующаяся на обыденном уровне, прежде всего, среди разработчиков и сбытчиков новых компьютерных программ и программного обеспечения. В этой среде популярны идеи «новой джефферсоновской демократии»,[3] при которой все индивиды смогут свободно выражать себя как граждане внутри глобального киберпространства. Технологической основой этого социального порядка должны стать «гипермедиа», объединяющие в себе масс-медиа, вычислительную технику и телекоммуникации. Мировоззрением же граждан «кибер-демократии» будет парадоксальный синтез идеалов «хиппи» и «яппи».[4]

Таким образом, в информационной модели демократии из факта расширяющегося распространения знаний и информации выводится факт все большей децентрализации власти, поскольку знания и информация обусловливают властвование.

---

[1] Примечателен в этом плане термин *persuasion*, которым обозначают процесс убеждения при управлении посредством информации. Традиционные коннотации этого термина указывают на аргументативные практики просвещения, тогда как в современном дискурсе он ассоциируется с выражением *persuasive advertising*, обозначающим тип рекламы, нацеленной на убеждение потенциального потребителя. Причем отличительными чертами такой рекламы, в отличие от информационной и напоминающей рекламы, являются броскость, преувеличение и навязчивость.

[2] Уэбстер Ф. Теории информационного общества…., С. 259.

[3] См. об этом: Kapor M. Where is the Digital Highway Really Heading? A Case for Jeffersonian Information Policy // Wired. — 1993 (July/August). — 1(3). — P. 53–59.

[4] Щербина В. Информационное общество в контексте коммунитарно-либертарной альтернативы **//** Социология: теория, методы, маркетинг. 2004. – № 4. – С. 162.

Децентрализация власти означает при этом кризис традиционных институтов представительства. Согласно информационной модели демократии, политическое представительство в его современном виде создавалось в эпоху, когда коммуникативная техника была несовершенной, а распространение информации и сам доступ к ней опосредовались институциональной властью. Некоторые считают, что в информационном обществе повсеместное и безусловное распространение информации поставило под сомнение институт представительной демократии как таковой. Возникают новые формы прямой демократии и новые формы политического участия. Французский политолог Мишель Рокар, предложивший свою модель «информационной демократии», называет в качестве ее главных составляющих элементов не только всеобщее избирательное право (это было и в эпоху массовой демократии прошлого века), но также свободный и повсеместный обмен информацией. Информация играет ключевую роль между избирателем и его актом выбора, здесь теперь разыгрывается главная «интрига» демократического процесса.[1]

Правда, некоторые авторы идут еще дальше и утверждают, что прогресс информационного общества делает политически узким даже формат свободных демократических выборов. Такая ситуация есть следствие прогрессирующей децентрализации власти, когда даже те, кто не участвует в принятии решений, могут влиять на них, вплоть до их приостановки или нейтрализации. «То, что сегодня новые влиятельные организации никем не избираются, бросает вызов парадигме, основанной на выборах как механизме делегирования власти. Вероятно, при новой парадигме власть будет распределяться вне выборного процесса».[2]

Важнейшим фактором развития этих процессов выступают СМИ, роль которых только возрастает. Информационная парадигма демократии акцентирует тот момент, что прогресс СМИ уменьшает число посредников при принятии политических решений и тем самым укрепляет позиции диалога в общественной коммуникации. Причем динамизм общественно-политических процессов в эпоху глобализации выносит на передний план не просто диалоги, а *диалоги неравных партнеров перед лицом общих проблем*. Современные средства коммуникации технически позволяют уравнивать очень разных игроков, ставя их лицом-к-лицу перед общими угрозами. Свободный информационный обмен позволяет, – как полагают сторонники информационной демократии – уравнивать граждан, ослабив информационные привилегии традиционного классового общества.

---

[1] См.: Рокар М. Трудиться с душой. М.: Международные отношения, 1990.
[2] Преодолевая барьеры…., С. 105.

Правда, информационное общество существенно модифицирует СМИ в их качестве важного фактора демократического процесса. Новые mass media не являются массовыми в традиционном смысле слова, когда однотипная информация сообщается однородной массе, причем без интерактивных возможностей. Теперь источники сообщений диверсифицируются, их аудитория сегментируется, получая возможность выбирать сообщения и реагировать на них.

Новые СМИ, прежде всего, Интернет, обнаруживают все преимущества сетевой организации: вездесущность, децентрализацию, гибкость. И что особенно важно в свете нашей общей темы – в новые СМИ уже технологически встроены свойства интерактивности (диалогичности). По словам Н. Хлопова, прогресс информационно-коммуникационных технологий, в особенности Интернета, сделали информацию не просто доступной, но превратили ее в предмет и материал для комментария и дискуссии, причем для любого человека. «Именно этот этап в развитии медиаиндустрии стал возможностью для человека начать *диалог с событиями*, происходящими в окружающем его мире».[1]

Важным элементом современного медийного ландшафта выступает симбиоз между традиционными медиа (газеты и телевидение) и новые медиа (прежде всего, интернетом), которые взаимно поддерживают друг друга. Причем эта поддержка осуществляется в режиме живого диалога. Это выражается в интернетовских блогах, где обсуждаются волнующие общество проблемы. Триггером этих обсуждений часто выступают сообщения печатных СМИ и телевидения. Этому существенно способствует «дигитализация» печатных изданий, создание их интернетовских версий, которые повсеместно и легко доступны для граждан. С другой стороны, блоговские дискуссии нередко инициируют появление материалов в традиционных медиа. В итоге, симбиоз традиционных и новых медиа создает ту информационную среду, в которой каждый может быть не только пассивным потребителем информации, но живым участником дискуссионного медийного события. Тем самым получает плодотворное развитие упомянутый выше эффект свободных медиа, о котором писал еще А. де Токвиль, имея перед собой только прессу: политические партии «ведут диалог между собой, не встречаясь при этом; приходят к согласию, не вступая в контакт».[2] Для политической коммуникации новые медиа открывают широкие перспективы не только для направленной политической пропаганды с интерактивными возможностями, но и для гражданских дискуссий по самым разным

[1] Хлопов Н. Ньюмедиа: потребитель становится творцом // Журналист. 2007. № 5. С. 65. *Курсив мой* – С.П.
[2] Токвиль А. де Демократия в Америке…, С. 154.

вопросам. Конкретные формы электронного участия граждан в политической жизни рассматриваются в концепции «электронной демократии».

Тезис о почти автоматическом развитии демократии в связи с развитием новых информационных технологий требует уточнения, в противном случае он приобретает эксцентрично-утопический вид. Примером последнего рода может служить утопия «телематического общества», предложенная в свое время немецким теоретиком медийного общества Вилемом Флюссером. Согласно Флюссеру, современное общество характеризуется принципом телематики. «Телематика» – это неологизм, образованный из контаминации «телекоммуникации» и «информатики». Это понятие выражает коммуникативную сложность современного общества, в котором каждая общественная структура может рассматриваться как ансамбль дискурсов и диалогов. «Диалоги» производят информацию, а «дискурсы» только распространяют ее. Общества с доминантой диалога – это демократичные общества, где информация свободно получается и обсуждается; общества с доминантой дискурса, напротив, суть общества авторитарные и закостенелые, в них нет диалогов, питающих и развивающих дискурсы.

Дискурсивная схема распространения информации – это когда от одного источника отходят информационные лучи, устремленные к изолированным друг от друга адресатам. Этих адресатов в той мере легко контролировать, в какой они не могут вступать друг с другом в диалог. Диалогические же общества революционны, в них старые дискурсы разрушаются и заменяются новыми. Современное общество полно информации, но «подключение» к ней граждан осуществляется не через диалог, а по дискурсивным «блок-схемам». Однако эти схемы, – убежден Флюсер, – сдерживают развитие телематики, так как они не допускают диалогического объединения в сеть.[1]

В противоположность этой ситуации, В. Флюссер развивает утопию будущего телематического общества, где человек впервые станет человеком, т.е. «игроком с информацией», а общество впервые станет свободным обществом.[2] Такое общество станет полным воплощением сетевого принципа организации, *а потому* в нем не будет больше никаких господствующих классов и прочих властных авторитетов. Управляться же телематическое общество будет автоматически, точнее, «кибернетически». Но это – убежден Флюссер – не будет означать превращения граждан в ходячие компьютеры;

[1] Flusser V. Ins Universum der technischen Bilder. 2. Aufl. Göttingen: European Photography, 1989. S. 68.
[2] Ibid., S. 80.

напротив, в телематическом обществе будет иметь место «внутренний диалог» всех членов общества друг с другом.

Сомнительно, однако, что такой диалог может стать естественным эффектом флюссеровской «телематики». Сами по себе информационные сети современного общества, включая новейшие медиа, еще не делают демократию работающей, подобно тому, как грамотность, по остроумному замечанию Токвиля, еще не делает доброго гражданина. Более того, в наш век изощренных манипулятивных технологий СМИ могут быть не только условием открытия, но и «закрытия» обществ, сворачивания в них демократического процесса (в смысле Р. Даля). Сделать это они могут не только путем ограничения (дефицита) информации, но также посредством ее специфического избытка, в котором важнейшую роль играют псевдо- и парадиалогические дискурсивные практики.

С учетом этих моментов, некоторые авторы не спешат списывать в утиль традиционные СМИ, освобождая коммуникативное пространство Интернету и прочим новейшим информтехнологиям. Я.Н. Засурский резонно замечает: «Доступ к информации может, конечно, сейчас осуществляться без помощи средств массовой информации, но доступ к общественной сфере … без СМИ, видимо, невозможен. Они остаются важным, если не главным инструментом формирования общественного мнения …».[1]

Итак, распространение информации и знаний само по себе еще не означает их высокого качества. Тем более, это не создает автоматически управленческих компетенций. Старый аргумент Аристотеля о том, что суждение совокупного гражданина так же лучше мнения отдельных мудрецов, как обед в складчину – лучше обеда в одиночку, есть метафора, а не доказательство. А контраргументы теоретиков вроде Шумпетера слишком весомы, чтобы их отвергать без обсуждения. За желанием предоставить народу право принимать политические решения часто стоит не убеждение в его «коллективной мудрости» или приверженность «духу демократии», но стремление политиков переложить ответственность на плечи Случая (представленного в виде жребия, всенародного референдума, электронного голосования и пр.).

Для многих политических консерваторов принципиально спорным является сам тезис о том, что прогресс коммуникативных технологий требует прогресса демократии. Они скорее готовы согласиться с тем, что новые средства коммуникации рождают новые формы капиталистической собственности и социального неравенства, чем с тем, что они ведут к образованию «электронной агоры» - новых форм прямого политического участия. Обращается также

[1] Засурский Я.Н. Искушение свободой…., С. 58.

внимание на то, что прогресс коммуникативных технологий дает более эффективные и субтильные средства контроля над гражданами, что вдохновляет сторонников шумпетерианских, а не коммунитаристских или делиберативных теорий демократии.

Таким образом, информационная теория демократии провоцирует вопросы, ответы на которые она дать не может. По глубокому замечанию Б.Бабера, проблема оптимистов, ищущих в технологии инструмент демократической свободы, заключается не в том, что они неправильно понимают суть технологии, а в том, что они не понимают суть демократии.[1]

3.4. Электронная демократия

Модель электронной демократии является естественным продолжением и дополнением информационной и сетевой моделей демократии. Можно сказать, что теория «электронной демократии» (и в большей мере – концепт «электронного правительства») выражают *прикладной* аспект информационной концепции демократии, ставящей теоретические вопросы о влиянии информационных технологий на развитие демократии. К тому же в теории электронной демократии акцент ставится на электронных компьютерных сетях, начинающих играть ключевую роль в информационных технологиях и коммуникативных пространствах современных обществ. В отечественной литературе понятию электронной демократии уделяется гораздо больше внимания, чем информационной концепции демократии, что, видимо, объясняется общим «пиаровско-прикладным» креном отечественных социальных наук.

Лавинообразное, воистину революционное развитие компьютерных технологий, их очевидное влияние на личные и публичные пространства человека породили дискуссии о влиянии электронных сетей на институты, процедуры и процессы современной демократии. Осмысление этой темы сопровождается появлением целой серии концептов с примерно одинаковым смыслом: кибердемократия, киберполитика, цифровая (дигитальная) демократия, виртуальная демократия, демократия века информационных технологий, коммуникационная демократия, электронная демократия, электронное правительство, электронное гражданство и даже «нанодемократия». Из этого вороха терминов мы останавливаемся (вместе с некоторыми отечественными авторами) на выражении «электронная демократия».

[1] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 588.

В определении термина «электронная демократия» (или э-демократия) просматриваются две тенденции. Одни авторы определяют э-демократию как новую форму демократии, адекватную специфике информационного общества. Упомянутый выше Роберт Даль связывал с новыми коммуникативными технологиями возможность построения «передового демократического общества». Амитай Этциони писал в 90-х годах о «теледемократии», акцентируя исключительные возможности новых медийных сетей для развития новых форм прямой демократии.[1] Лоренс Гроссман в это же время говорит об «электронной республике» как новой эпохе в развитии демократии.[2] Суть ее новизны Гроссман видел в качественном изменении принципа демократического представительства, как он сформировался в Новое время. Новые коммуникационные средства модифицируют демократическое представительство в сторону плюральности, коммунитарности и плебисцитарности.

Эта позиция широко представлена и в отечественной литературе. Так, М.С. Вершинин пишет об электронной демократии как о «новой, компьютеро-опосредованной форме политической коммуникации».[3] Еще дальше идет Н.А. Баранов, определяя электронную демократию как общество, в котором «доступ к информации, возможность непосредственного участия в управлении государственными и негосударственными структурами станет доступным всем гражданам, которые не будут нуждаться в традиционных общенациональных СМИ».[4] К этому же подходу относятся и экзотические концепты вроде «нанодемократии».[5]

Другие авторы видят в э-демократии скорее средство усиления демократических форм и принципов, чем модификацию самой сути демократического устройства.

Так, американский политолог С. Клифт, приписывающий себе изобретение самого термина «e-democracy»,[6] понимает под ней использование информации и коммуникативных технологий и стратегий, причем использование «демократическим сектором» внутри политического процесса, как он разворачивается на уровне коммун, городов и регионов, отдельных наций и мирового сообщества в це-

---

[1] Etzioni A. The Spirit of Community …

[2] Grossman L.K. The Electronic Republic: Reshaping Democracy in America. New York, 1995.

[3] Вершинин М.С. Электронная демократия: российские перспективы // Информационное общество. – 2002, Вып. 1. – С. 17.

[4] Баранов Н.А. Трансформации современной демократии: Учебное пособие. – СПб.: Балт. гос. техн. ун-т, 2006. с. 53.

[5] Под «нанодемократией» подразумевается «нестатусная» демократия индивидов в отличие от традиционной «демократии организаций». Причем утверждается, что нанодемократия уже возникла в информационном обществе. См. об этом: Федосеева Н.Н. Демократия в информационном обществе // Журнал российского права. 2007. – № 6. – С. 11-12.

[6] См. об этом на его Интернет-сайте: http://www.stevenclift.com/

лом. В демократический сектор американский политолог включает правительства, избранных представителей власти, медиа, политические партии и группы интересов, организации гражданского общества, международные правительственные организации, а также отдельных граждан-избирателей.[1]

Так, В.И. Дрожжинов и А.А. Штрик понимают под электронной демократией «использование информационно-коммуникационных технологий и информационной инфраструктуры (ИКТ) для развития и *усиления* демократических институтов и *расширения* участия граждан в общественной и политической деятельности».[2] Сходным образом, российские политологи М.Н. Грачев и А.С. Мадатов связывают с «электронной демократией» применение сетевых компьютерных технологий для лучшей реализации принципов народовластия, отвечающего потребностям становящегося информационного общества.[3] Но наиболее взвешенное, на наш взгляд, определение «э-демократии» дает С.В. Бондаренко. Он понимает под этим термином «любую демократическую политическую систему, в которой компьютеры, а также аналогичные им устройства, соединенные в телекоммуникационные сети, используются для того, чтобы способствовать выполнению основных функций демократического процесса, как-то: свободный доступ к общественно-значимой информации, свобода слова, участие в управлении делами общества (как путем свободного обсуждения, так и участия в выборах, референдумах и иных формах волеизъявления граждан)».[4]

Новизну этой форме придают системы *интерактивного взаимодействия*, или *диалоговые* системы, как они представлены компьютерными сетями и Интернетом. По мнению М.Н. Грачева, «перенос политическими акторами части своей коммуникационной деятельности в Интернет-пространство будет способствовать формированию принципиально нового типа *интерактивной* политической коммуникации».[5] Причем использование Интернета повышает интерактивность политической коммуникации именно качественным образом, позволяя, например, низовым партийными организациям и рядовым членам партии принимать активное участие в публичном обсуждении партийных решений и проектов. Это ведет к ослаблению среднего звена партийных структур, а также к замене партий-

---

[1] Clift S. E-Democracy, E-Governance and Public Net-Work (2003) // http://stevenclift.com/?p=104

[2] Дрожжинов В.И., Штрик А.А. Электронная демократия и поддерживающие ее технологии // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: труды VI Всероссийской объединенной конференции. Санкт-Петербург, 3 - 6 ноября 2003 г. – СПб.: Изд-во филологического ф-та СПбГУ, 2003. С. 101. *Курсив мой* – С.П.

[3] Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия: методология …, С. 53-54.

[4] Бондаренко С.В. Социальные мифы «электронной демократии» // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. – Том VII. – № 4 . – С. 211

[5] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 253.

ных съездов оперативными видеоконференциями. В этом случае проигрывает бюрократическая вертикаль, выигрывает живое горизонтальное общение.

Благодаря этим новым интерактивным возможностям, с электронной демократией связывают существенное повышение уровня политической активности граждан. А.А. Чеснаков даже предвидит полную ревизию наших традиционных представлений об инструментах политического участия.[1] Однако это участие можно понимать по-разному. В научной литературе, посвященной феномену электронной демократии, наметились два подхода, в зависимости от того, делается ли акцент на прямую или на представительную демократию в оценке последствий влияния информационных технологий на политический процесс.

В этой связи С.Г. Туронок проводит различие между *плебисцитарной и популистской составляющими* электронной демократии. *Плебисцитарный* аспект состоит в «обеспечении постоянного общественно-политического диспута с возможностью электронной обратной связи в реальном времени между властью и гражданами».[2] *Популистский* же элемент – в меньшей зависимости граждан от государственных чиновников, экспертов, политических организаций, групп интересов, ассоциаций и СМИ в вопросах сбора, организации и обмена информацией, мобилизации политического участия.[3] В сходном методологическом ключе М.С. Вершинин различает между *популистской* и *коммунитаристской* теориями электронной демократии. «Если *популистская* теория касается изменений во взаимодействии граждан с правительством, то ожидания сторонников *коммунитаристской* теории основываются на усилении взаимодействия граждан между собой».[4] Другими словами, данные концепции отличаются друг от друга по возможности использования прямой или репрезентативной формы демократического правления в условиях, предоставляемых новыми коммуникативными технологиями.

С учетом упомянутых дистинкций, мы будем различать *плебисцитарно-популистский* и *коммунитарный* аспекты теории электронной демократии. Охарактеризуем теперь эти аспекты с учетом нашей общей темы.

---

[1] Чеснаков А.А. Ресурсы Internet и российские политические технологии: состояние и перспективы развития // Вестник Московского университета. – Сер. 18: Социология и политология. – 1999. – № 4. – С. 55–56.
[2] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 56.
[3] Там же, С. 56.
[4] Вершинин М.С. Политическая коммуникация в информационном обществе: перспективные направления исследований // Актуальные проблемы теории коммуникации". Сборник научных трудов. – СПб.: Изд-во СПбГПУ, 2004. С. 100.

Плебисцитарно-популистский аспект характеризует новые формы прямого общения власти и народа. При этом подчеркивается, что доступ к интерактивным коммуникациям вносит существенные коррективы в само содержание этого общения. Открытые публичные дебаты (многосторонняя коммуникация) становятся постоянным фактором политического процесса, обеспечивая устойчивый демократический синтез диалоговых и монологовых форм коммуникации. По словам С.Г. Туронок, «смысл многосторонней коммуникации в том, что каждый индивид, получающий информацию посредством того или иного канала, в равной мере способен принять участие в полном и идентичном контексте общественной дискуссии, имеет возможность слышать и быть услышанным».[1]

В рамках популистского аспекта электронной демократии акцентируется возможность отдельного гражданина оказывать воздействие на процесс принятия властно-политических решений, хотя бы «достучаться» до властей, выйти с ними на прямой контакт. «Суть популистской теории заключена в идее, согласно которой средства коммуникации являются фактором, отчасти определяющим степень политической активности избирателей».[2] Заметим, что речь идет именно о таких новых средствах коммуникации, как Интернет, тогда как традиционные СМИ давно уже стали не столько инструментом демократии, сколько орудием массовых манипуляций в руках властвующих групп. Интернет же рассматривается популистской точкой зрения как ультимативный вызов для властной иерархии, заставляющий ее представителей переходить в режим горизонтальной (диалоговой) коммуникации с гражданским населением. Интернет децентрализует, прежде всего, доступ к информации, ослабляет информационные монополии, облегчает информационный обмен между самими гражданами. В этой связи многие авторы указывают на значительный образовательный потенциал информационных сетей и интерактивного телевидения как ресурса развития демократии.

Плебисцитарно-популистский аспект э-демократии оценивает роль и судьбу представительных органов современной демократии также в зависимости от того, – как мы отметили выше – понимается ли э-демократия как принципиально новый этап демократии или как усиление ее структур, традиционных для «модернити». Для авторов вроде Л. Гроссмана э-демократия означает кризис и упадок традиционных институтов представительной демократии, служивших посредниками между государством и его гражданами. В качестве таковых посредников подразумеваются, прежде всего, политические

[1] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 54.
[2] Вершинин М.С. Политическая коммуникация …, С. 99.

партии, профсоюзы, гражданские ассоциации и традиционные СМИ вроде прессы и телевидения.[1] Сходным образом, Н.Н. Федосеева оптимистично заявляет, что «существующая представительная демократия с помощью информационно-коммуникационных технологий может быть трансформирована в модель, которая будет обладать характеристиками и элементами прямой демократии с активным участием граждан в управлении через открытые каналы».[2]

Многие, напротив, видят в новых коммуникативных технологиях большой потенциал укрепления институтов представительной демократии (их управленческой компетенции, а также роста доверия к ним). Это достигается через открытие государством доступа к своим компьютерным сетям для обеспечения граждан информацией по самым разным вопросам. Тем самым, по замыслу популистской концепции, новые интерактивные технологии существенно модифицируют властные отношения в рамках традиционных представительных институтов демократии. Очевидно, что «доступная в электронном виде информация, исходящая от государства, может способствовать развитию его диалога с общественностью».[3] Однако эта возможность не реализуется автоматически, ибо доступная информация еще должна быть *востребована* – и властью, и гражданами.

Поэтому в перспективе усиления институтов представительной демократии важными становятся такие (опосредованные Интернетом) функции электронной демократии, как создание условий для честной конкуренции партий и политиков, обеспечение прозрачности в деятельности государственных и прочих общественных и политических структур, а также предоставление доступа граждан к информации о решениях, принимаемых органами власти. Некоторые авторы идут так далеко в своих прогнозах, что не исключают даже отмирания таких традиционных для представительной демократии форм политической коммуникации, как партийные съезды и конференции.[4] Нам, однако, кажется сомнительным, что Интернет-форумы способны в обозримом будущем заменить собой общественно-политические форумы с живым общением лицом-к-лицу. Более актуальное значение для укрепления институтов представительной демократии имеет сегодня работающая система обратных связей между гражданами, с одной стороны, и органами власти (законодательной, исполнительной и судебной) – с другой. Это востребовано и в современной России, где формальная система предста-

[1] Grossmann L.K. The Electronic Republic …, P. 16.
[2] Федосеева Н.Н. Демократия в информационном обществе …., С. 12.
[3] Там же, С. 12.
[4] Баранов Н.А. Трансформации современной демократии …, С. 54.

вительной демократии нуждается хотя бы в «электронной демократизации».

В центре *коммунитарного* аспекта электронной демократии стоит формирование гражданской общности (community) и развитие непосредственной демократии на основе отношений равенства и солидарности. Речь идет о «способности новых коммуникативных технологий изменить взаимоотношения между самими гражданами, задействовать "социальный капитал" гражданского общества, воздействуя на сами основания общественного уклада».[1]

Многие приверженцы «электронной демократии» верят, что новые коммуникативные сети приведут к возрождению общинно-республиканского духа демократии, будут эффективно формировать и поддерживать коллективную идентичность людей. Причем общины современных демократий будут иметь сугубо коммуникативную природу – они возникают в результате относительного долгого и регулярного сетевого общения, без привязки к каким-то жестким культурным, антропологическим, пространственно-временным и пр. ограничителям. Такое общение выносит на передний план качество и внутренние дискурсивные факторы самого общения, его игровую динамику. Людей объединяют не рамочные условия диалога, а его содержание, отражающее интересующие их проблемы. Этот диалог протекает в форме асинхронной коммуникации, в виртуальном пространстве электронных журналов и на Интернет-форумах. Виртуальное общение открывает возможности политического участия и маргинальным социальным акторам, у которых нет институционального «лифта» в политический истеблишмент современных обществ.

С учетом перспективы прямой демократии коммунитарная модель подчеркивает массовое политическое участие как ключевую функцию политики, опосредованной Интернетом. Здесь особенно важным становится формирование горизонтальных связей между гражданами как основы крепкого гражданского (со-)общества. Новые технологии в виде компьютерных сетей, спутникового телевидения и т.п. дают для этого необходимую материально-техническую базу. Они, по словам Б. Барбера, «сделали метафору о глобальной деревне электронной реальностью».[2] Впрочем, для М. Маклюэна, введшего в оборот эту метафору, она изначально была чем-то большим, чем только метафорой. Он писал, что уже «благодаря электричеству мы вновь повсеместно обретаем межличностные отношения, как будто живем в маленькой деревне».[3] Важно, что речь

[1] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 59.
[2] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 584.
[3] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 129.

идет именно о *глобальной* деревне, ибо новые технологии выходят за границы национальных государств, включая их механизмы контроля и цензуры. Формирование горизонтальных связей, в тенденции, движется в сторону *глобального гражданского общества*.

Коммунитаристы ожидают от электронной демократии, прежде всего, роста взаимопонимания между людьми, толерантного отношения к «другим» и «чужим». Но развитие такого отношения предполагает способность людей принять на себя роли коммуникативных партнеров, что означает систематический и продолжительный диалог. Известный коммунитарист Б. Барбер связывает возможность такого диалога с Интернетом именно потому, что последний дает возможность объединять граждан горизонтально, разрушая политическую иерархию и организуя общественную коммуникацию без посредников.[1] Но еще задолго до современного коммунитаризма о диалогической природе общения в электронной «глобальной деревне» говорил М. Маклюэн. Причем он ясно связывал такое общение с отрицанием представительной демократии. «По мере увеличения скорости информации, – писал канадский ученый, – политика все более отходит от представительства и делегирования полномочий избирателями к непосредственному вовлечению всего сообщества в центральные акты принятия решений».[2] Общий принцип разделения властей Маклюэн связывает с разделением на политический центр и периферию, тогда как в электронной или «электрической», – как выражается Маклюэн, – структуре периферий вообще нет. Следовательно, в такой структуре «может быть лишь *диалог между центрами и между равными*». С приходом электронных средств коммуникации «вместо делегированной власти вновь появляется *роль*».[3]

Коммунитарный и плебисцитарно-популистский аспекты (или концепты) электронной демократии сходятся в том, что подчеркивают *интерактивность* новых коммуникативных технологий как условие их положительного влияния на демократический порядок, как возможность «демократизировать демократию». Где-то на пересечении коммунитаристской и популистской концепций электронной демократии Э. Тоффлер предложил понятие «полупрямой» или «расширенной» демократии, связывая ее с интерактивными возможностями новых коммуникационных технологий.

Полупрямая демократия знаменует, по словам американского футуролога, «переход от нашей зависимости от представителей

---

[1] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 583.
[2] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 231.
[3] Там же, С. 312.

к тому, чтобы представлять себя самим».[1] Новые коммуникационные технологии открывают «умопомрачительное множество путей» для прямого участия граждан в принятии политических решений. Новая техника (мощные компьютерные сети, спутниковая связь, усовершенствованные методы опроса и т.д.) позволяют не просто ответить односложно («да» или «нет» – как в традиционном референдуме) на поставленный вопрос, но принять участие в его виртуальном обсуждении. Как следствие, люди получают возможность самостоятельно принимать те политические решения, которые раньше за них принимали их представители в органах власти. Поэтому есть смысл говорить о расширении пространства и улучшении качества прямой демократии. Но это не значит, что прямая демократия может и должна полностью заменить собой политическое представительство, ведь обе системы, – убежден Тоффлер, – имеют преимущества, и «существуют чрезвычайно творческие, пока неиспользуемые способы сочетать прямое участие граждан с 'представительством' в новой системе полупрямой демократии».[2]

Идеи Тоффлера относятся к эпохе первоначальной эйфории, вызванной возможностью проведения электронных городских собраний, голосований (референдумов) через Интернет, виртуальных опросов и пр.

Однако позднее становилось все более очевидным, что концепт электронной демократии обнаруживает слабости как в плебисцитарно-популистских, так и в коммунитарных своих аспектах.

Плебисцитарные демократы, – пишет Б. Барбер, – могут оказаться «бездумными заложниками перманентного интерактивного опроса общественного мнения», когда граждане будут участвовать в принятии важнейших политических решений, вкладывая в них примерно столько же размышлений, сколько они вкладывают в выбор между кнопками пульта для доступа к очередному развлекательному каналу.[3] По мнению некоторых политологов, такая «кибердемократия», стимулируя политическое участие рядовых граждан, одновременно заключает в себе риск вырождения демократических практик в крайний популизм и охлократию.[4] С.В. Бондаренко, вслед за американским политологом М. Грэхем, пишет об опасности «технопопулизма», который под видом «электронного правительства» как символа продвинутой демократии будет скорее симулировать и дискредитировать, чем укреплять и развивать реальный демократический процесс.[5]

---

[1] Тоффлер Э. Третья волна. … С. 672.
[2] Там же. С. 676.
[3] Barber B. Three Scenarios … P. 587.
[4] Федосеева Н.Н. Демократия … С.13.
[5] Бондаренко С.В. Социальные мифы «электронной демократии» … С. 212.

Впрочем, в рамках самой концепции электронной демократии скептические тона приглушены надеждой, что новейшие коммуникативные технологии суть меч, который сам заживляет раны, которые он наносит демократической коммуникации. В этой связи С.Г. Туронок указывает на «слабость аргументации к прецеденту», которую употребляют критики э-демократии, а также на связанную с этим «недооценку качественной специфики новейших сетевых технологий, позволяющей выделить Интернет из ряда традиционных информационно-коммуникативных технологий по ряду параметров».[1] Между тем новые коммуникационные возможности непосредственно влияют на организационные структуры политических процессов. В этой связи, к примеру, указывается, что движение «антиглобалистов» быстро оформилось, не в последнюю очередь, благодаря процессам межличностного сетевого общения. Более того, некоторые авторы считают, что сегодня основным инструментом выражения мирового общественного мнения стали не только демонстрации на улицах городов, но и акции в глобальных телекоммуникационных сетях.[2]

Итак, диалогический потенциал электронной демократии обеспечивается системами интерактивного взаимодействия, представленными компьютерными сетями и Интернетом. Это качественно повышает интерактивность демократических режимов, усиливает их общинный дух, поощряет в них диалог верхов и низов общества, ослабляет средние звенья партийных и государственных бюрократий. Плебисцитарно-популистский и коммунитаристский аспекты «электронной демократии» связывают развитие демократических порядков с расширением гражданского участия посредством новых форм и пространств диалогического общения, которые открываются новыми коммуникативными техниками. Это ведет к развитию элементов прямой демократии, результатом чего может стать либо модификация и укрепление институтов современной представительной демократии, либо ее замена системой «полупрямой демократии» (Э. Тоффлер). Вместе с тем даже сторонники электронной демократии признают, что диалогические возможности новых коммуникативных технологий не реализуются автоматически, но опосредованы контекстом реальной политики, с ее интересами и антагонизмами. Без учета этого контекста даже самые умные виртуальные обсуждения вырождаются со временем в популизм и болтовню.

---

[1] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 58.

[2] Бондаренко С.В. Социальные технологии «электронной демократии» (попытка верификации конструкта) // Библиотека Центра Экстремальной Журналистики. – http://www.library.cjes.ru/online/?a=con&b_id=552

3.5. Электронное правительство

Концепт э-демократии актуализирует вопрос о месте и роли процедурно-технического момента в теории и практике демократии. Нет сомнений, что момент этот важен, но насколько? Можем ли мы говорить о прогрессе демократии только потому, что она вместо глиняных черепков взяла на вооружение компьютеры? Способно ли широкое использование сетевых медийных коммуникаций породить в обозримом будущем качественно иную форму демократии?

Если видеть в демократии нечто большее, чем только тип технически обусловленной организации, тогда сам термин «электронная демократия» вызывает недоумение. Как тип собственно *политической* коммуникации демократия сама по себе столь же мало может быть «электронной», как и «железной». О том, что опасность такой «натурализации» демократии реально существует, свидетельствует стремление некоторых авторов различать, в связи с концептом э-демократии, между демократией в широком и узком смысле. У М.Н. Грачева, со ссылкой на М. Мишелетти,[1] под демократией в «узком значении» понимается «форма политической самоорганизации общества, не только основанная на признании народного суверенитета или воли большинства народа в качестве источника государственной власти (*это суть признаки демократии в «широком смысле» – С.П.*), но и обеспечивающая соответствие государственного управления таким общепризнанным критериям, как подотчетность (*accountability*), открытость (*openness*), адекватная реакция на изменения внешней среды или сигналы обратной связи, т.е. восприимчивость (*responsiveness*)».[2] Очевидно, что редукционистское (в духе теории кибернетических систем) понятие демократии создает выгодный контекст и для «электронной демократии» как ее самой «продвинутой» формы.

В работах как отечественных, так и зарубежных политологов проводится также различие между широким и узким пониманием не демократии как таковой, а «электронной демократии».

В.И. Дрожжинов и А.А. Штрик называют э-демократией в узком смысле «использование электронной поддержки для обеспечения соответствующих конституционных прав, требующих тех или иных формальных решений», тогда как «в широком смысле понятие э-демократия означает учет мнений и вовлечение граждан и организаций в политические решения и процессы».[3]

---

[1] Мишелетти М. Государственное управление в демократическом обществе. – СПб.: Петро-РИФ, 1998.
[2] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические ... С. 253.
[3] Дрожжинов В.И., Штрик А.А. Электронная демократия … С. 101.

К указанному «узкому» смыслу э-демократии как «электронной поддержки» примыкает понятие «*электронного правительства*», которое большинство политологов отличают от концепта «электронной демократии».

Понимание электронного правительства, как и электронной демократии, значительно зависит от того, делается ли акцент на прямой или на представительной демократии. Смысл термина осложняется еще и тем, что им пользуются и в автортарных режимах, понимая под «э-правительством» чисто технические средства облегчения коммуникации между властью и населением, включая государственный контроль. В рамках же концепции электронной демократии под «электронным правительством» понимаются не столько новые возможности контроля государства над гражданами, сколько, наоборот, новые перспективы контроля граждан над государством. Однако возможности и формы такого политического участия видятся по-разному.

Так, для С. Клифта электронное правительство есть один из элементов электронной демократии, причем правительство, вполне отвечающее традиционным принципам представительной демократии, хотя и функционирующее с учетом требований информационного общества (т.е. инноваций, полученных посредством информации, технологии и коммуникации). Другим словами, Клифт не противопоставляет электронное правительство представительной демократии, но говорит о «*представительном электронном* правительстве». Под ним он понимает как правительственные органы, представляющие народ подобно парламентам и местным советам, так и специальные агентства, проводящие консультации с гражданами по конкретным вопросам.[1] В любом случае, э-демократия позволяет, по Клифту, обогатить представительные институты партиципаторными чертами, вовлекая граждан в политический процесс в период *между* выборами.

Сходным образом, М.Н. Грачев связывает концепт электронного правительства с перемещением информационного взаимодействия органов власти и общества в электронную сетевую среду, что делает власть более мобильной и доступной для граждан, расширяя возможности их участия в государственном управлении и местном самоуправлении. Под э-правительством М.Н. Грачев понимает «Интернет-технологии, обеспечивающие информационное взаимодействие органов власти с населением и институтами гражданского

[1] Clift S. E-Governance to E-Democracy: Progress in Australia and New Zealand toward Information-Age Democracy. (Paper prepared for the Commonwealth Centre for Electronic Governance, March 2002) // http://www.publicus.net/articles/aunzedem.html

общества».[1] Как и упомянутые выше авторы, российский политолог видит в э-правительстве лишь один из функциональных компонентов инфраструктуры электронной демократии, а именно, компонент, связанный с деятельностью органов исполнительной власти. Помимо э-правительства, в систему э-демократии Грачев включает технологии информационного взаимодействия между органами власти и гражданами, между государством и институтами гражданского общества, включая бизнес-структуры и общественные объединения, а также между разными государственными и муниципальными учреждениями.[2]

В.И. Дрожжинов и А.А. Штрик, солидаризуясь с позицией некоторых зарубежных коллег, также отмечают, что если электронное правительство включает информационные услуги и компоненты участия, ограниченные, в целом, сферой деятельности правительственных институтов, то развитие электронной демократии предполагает более широкое использование Интернета.[3]

Однако не все авторы, отличающие э-демократию от э-правительства, дают последнему чисто инструменталистское толкование. Так, по мнению Ю.А. Нисневича, электронное правительство следует рассматривать не только как организационно-технологическое построение системы государственного управления, основанное на использовании современных коммуникативных технологий и сетевой инфраструктуры, но *прежде всего* – как «постиндустриальное развитие философии PR в сфере государственного управления».[4] Соответственно, суть электронного правительства выражается, по Нисневичу, *прежде всего* в том, что вся система органов государственной власти рассматривается как «единая *сервисная* организация, предназначенная для оказания *услуг* населению».[5] Соответственно, деятельность правительства должна быть информационно прозрачной, ориентированной на граждан как на политических «потребителей». По словам Ю. Нисневича, концепт электронного правительства означает использование виртуального пространства новейших коммуникативных технологий для повышения качества оказания компетентных «услуг» населению.[6]

Данный подход выдает за очевидность всего лишь одну из концепций государственно-политической власти, а именно, ее пони-

---

[1] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 262.
[2] Там же, С. 262-263.
[3] Дрожжинов В.И., Штрик А.А. Электронная демократия …, С. 102.
[4] Нисневич Ю.А. Информационно-коммуникационная стабилизация политической системы // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология. – 2006. – № 1 (6) – С. 75.
[5] Там же, С. 76.
[6] Нисневич Ю.А. Аудит политической системы посткоммунистической России. – М.: Материк, 2007. С. 42.

мание по аналогии со сферой услуг и, соответственно, в экономических терминах. Но получение услуги есть для многих политологов далеко не единственная и не самая важная форма политического участия в условиях демократии.

Здесь, помимо прочего, обнаруживается, что концепт электронной демократии может вполне совмещаться с шумпетерианским идеалом демократии как правления не народа, но *для* народа. Агрегирование (пакт) основных частных и корпоративных интересов как условие стабильного правления может только выиграть от применения новейших коммуникативных технологий. Ю.А. Нисневич говорит в этой связи об «инфокоммуникационной стабилизации», механизмы которой «призваны обеспечивать систематические публичные взаимодействия между обществом и властью, составляющие и формирующие сферу публичной политики».[1] На первый взгляд, этот тезис звучит в духе хабермасовской модели делиберативной демократии, однако на деле противоположен ей, поскольку публичная политика здесь вообще не признается сферой борьбы за завоевание политической власти. Зачем же тогда нужна как раз для *народовластия* такая публичная политика? По Нисневичу, она необходима для обеспечения условий *стабильного* и *устойчивого* функционирования демократической государственной власти и политической системы в целом. Именно для этого «необходим постоянный диалог между обществом и властью, необходима реальная публичная политика».[2] Электронная демократия предстает у Нисневича в виде ослабленного варианта шумепетерианства: необходимость диалога власти с гражданами признается, поскольку они уже не трактуются как неразумное стадо. Однако этот диалог допускается лишь как средство стабилизации системы, построенной в духе «агрегативной модели».

Для нас отличие электронного правительства от электронной демократии значимо в той мере, в какой оно отражает различие стоящих за ним политических стратегий. М.Ю. Павленкова выражает суть этого различия так: если электронное *правительство* создается по инициативе сверху и для обслуживания интересов государства, то электронная *демократия*, призвана, в первую очередь отражать интересы граждан, образующих локальные географические сообщества и, соответственно, создаваться снизу.[3]

---

[1] Нисневич Ю.А. Информационно-коммуникационная стабилизация …, С. 77.
[2] Там же, С. 78.
[3] Павлютенкова М.Ю. Электронная демократия и электронное правительство - предпосылка эффективного государства XXI века // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: Труды VIII Всероссийской объединенной конференции (Санкт-Петербург, 8 - 11 ноября 2005 г.). – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. С. 153.

Когда э-демократия зарождалась, многие видели в ней прямую демократию. Теперь же выясняется, что реализация демократических возможностей, заложенных в новой коммуникативной технике, определяется политическими решениями, которые необязательно носят демократический характер. Современное государство во многих случаях оказалось заинтересованным только в том, чтобы развивать новые информационные технологии только для выполнения органами исполнительной власти своих функций. Эту составляющую деятельности государства некоторые политологи и называют «электронным правительством».[1]

В этой связи многие авторы не без основания указывают на неудачность самого термина e-Government и/или его русской кальки «электронное правительство». Во-первых, как заметил М.С. Вершинин, прямой перевод «e-Government» на русский язык не совсем корректен, поскольку английский термин подразумевает не только сетевую инфраструктуру исполнительной власти, но, в целом, всю инфраструктуру государственной власти и управления.[2] С.В. Бондаренко видит неудачность самого термина e-Government в том, что тот внушает мысль о некоем новом типе демократического правительства, тогда как в действительности обозначает лишь форму предоставления услуг гражданам со стороны государственных служб посредством использования возможностей телекоммуникационных сетей. Отсюда следует (и с этим выводом мы полностью солидаризируемся), что *само по себе электронное правительство прямого отношения к демократизации общества не имеет*. Зато оно может придать лоск технической «продвинутости» любому, даже совсем недемократическому правлению. К тому же, внедрение систем «электронного правительства» требует больших затрат, что в условиях коррумпированных режимов создает громадные возможности для воровства бюджетных средств. Поэтому там особенно тиражируются мифы о параллельном внедрении «электронного правительства» и «электронной демократии».[3]

Но даже если понимать электронное правительство узко, в рамках шумпетерианской модели демократии, его следует отличать от технократических фантазий, обещающих решение всех проблем демократического устройства посредством новых технических открытий. Так, Н.А. Баранов пишет о способности новейших информационно-коммуникативных технологий «коренным образом изменить современную культуру, мораль, политику, трансформировать

[1] Павлютенкова М.Ю. Электронная демократия и электронное правительство …, С. 152.
[2] Вершинин М.С. Политическая коммуникация …, С. 117.
[3] Бондаренко С.В. Социальные мифы «электронной демократии» …, С. 211.

восприятие времени и пространства».[1] Стоит ли тогда удивляться их способности служить «необходимым условием демократизации общества, развития гражданских инициатив, самоорганизации людей»?[2] Н.А. Баранов также сочувственно цитирует предложение Д.Н. Пескова рассматривать Интернет в качестве политического института современных демократий.[3]

В современной научной литературе, особенно западной, представлены, однако, и прямо противоположные оценки демократических возможностей новых коммуникативных технологий. К примеру, российский политолог И.Л. Морозов считает мифом представление о том, что Интернет по своей природе выступает предпосылкой развития либеральной демократии.[4] Есть немало работ, в которых технологии «электронной демократии» объявляются – не без опоры на эмпирические данные – современной версией технократической утопии, выражением идеологии технологического детерминизма.[5] Стоит согласиться с замечанием С.В. Бондаренко о том, что в оценке возможностей новых коммуникативных средств осуществлять демократические преобразования важно учитывать не технические параметры этих средств, но интересы участвующих в этих преобразованиях акторов. Именно этого, по словам Бондаренко, как раз и не хватает в дискуссиях о судьбах «электронной демократии».[6]

Таким образом, автоматически «электронное правительство» не ведет к демократизации. Однако оно создает для этого дополнительные возможности. Эти возможности, помимо прочего, связаны с развитием интерактивной коммуникации между исполнительной властью и гражданским населением. Это предполагает нечто большее, чем только перевод части административно-управленческой деятельности из «бумажного» (физического) пространства кабинетов в «виртуальное» пространство Сети. И даже нечто большее, чем превращение гражданина из объекта властно-управленческого воздействия в компетентного потребителя государственных услуг. Речь идет о том, что электронное правительство (при соответствующей политической воле) может поощрять развитие граждан в качестве активных и полноправных участников политического процесса.

---

[1] Баранов Н.А. Трансформации …, С. 54.
[2] Там же, С. 54.
[3] См.: Песков Д.Н. Интернет в российской политике: утопия и реальность // Полис. 2002. – № 1.
[4] См.: Морозов И.Л. Информационная безопасность политической системы // Полис. 2002. – № 5.

[5] См. об этом: Internet & Politik. Von der Zuschauer - zur Beteiligungsdemokratie. Leggevie C., Maar Ch. (Hrsg). Koln: Bollmann-Verlag, 1998.
[6] Бондаренко С.В. Социальные технологии «электронной демократии» ….

3.6. Демократия как политейнмент

Отношение политики и медиа в современных массовых демократиях оценивается порой диаметрально противоположным образом. Совмещение политики с развлечением не для всех авторов означает утрату демократического духа. Немецкий политолог Андреас Дёрнер разработал специальную концепцию «политейнмента» (politainment), в которой рассматривает прогрессирующее сращивание политики (politics) с индустрией развлечений (entertainment) не как упадок политической сферы, а, напротив, как полезный и необходимый ресурс развития современных (медийных) демократий. Дёрнер определяет политейнмент как «определенную форму общественной, масс-медийно осуществляемой коммуникации, в которой политические темы, акто(ё)ры, процессы, образцы толкования, идентичности и смысловые схемы монтируются в модусе развлечения в новую реальность политического».[1]

Таким образом, А. Дёрнер понимает под «политейнментом» ситуацию, когда, с одной стороны, имеет место широкое применение политическими акторами стилевых средств из сферы развлечений. С другой стороны, сама эта сфера использует темы и политические фигуры как материал для формирования медиальных миров и для передачи собственных сообщений своим целевым группам. С учетом этого двустороннего взаимодействия политического и развлекательного элементов, Дёрнер различает два уровня политейнмента. Первый уровень выражается так называемой «развлекательной политикой» (die unterhaltendende Politik). По словам Дёрнера, такая политика всегда имеет место там, где политические акторы прибегают к инструментам и стилевым методам, характерным для культуры развлечений. Политики используют их для оформления своих как политических, так и неполитических посланий. От «развлекающей политики» Дернер отличает «политическое развлечение» (politische Unterhaltung), которое обозначает деятельность самих медиа, а не политиков как таковых. В случае *политического развлечения* политические деятели, темы, сама политика используются как материал для развлекательных программ.

В любом случае, под политейнментом подразумевается симбиоз политики и культуры развлечений по американскому образцу. Но вот оценки роли такого симбиоза разнятся существенно. Прежде всего, возникает вопрос: ведет ли политейнмент к тому, что демократические процессы и принятие политических решений только симулируются? Или, напротив, медиа только помогают тому, чтобы из

[1] Dörner A. Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001. S. 31.

различных и конфликтующих интересов произвести общепризнанные, общеобязательные решения? Что такое политейнмент по своей сути: краеугольный камень массового обмана или источник республиканского потенциала демократий, который не замечается и недооценивается либерально настроенными политиками и политологами?

В литературе, посвященной феномену политейнмента, в качестве его характерных черт называются визуализация, персонализация, эмоционализация, ритуализация и «бульваризация» политической информации.[1] Ключевую роль играет при этом фактор телевидения как ведущего коммуникативного средства современных обществ. С учетом этого фактора, вопрос уже давно не стоит так: использовать или не использовать развлечение при сообщении политических тем. Чтобы вообще появиться (и, главное, задержаться) на телеэкране, политику просто не избежать использования стилевых средств индустрии развлечения. По точному замечанию М. Кастельса, реальная власть телевидения состоит в том, что оно *подготавливает сцену* для всех процессов, о которых сообщается обществу во всех его сегментах и сферах. Но, попадая на телевизионную сцену, сообщение должно играть там уже по сценическим законам. А телевизионный эфир существенно отличается от театральных подмостков. Это – виртуальная мегасцена, где всё сливается: «информация и развлечения, образование и пропаганда, релаксация и гипноз …».[2]

Указанные черты политейнмента естественным образом роднят его с феноменом инфотейнмента, о котором за последние годы написано немало в политической науке (правда, преимущественно в западной науке). Имеется в виду *infotainment* как стирание границ между информацией (information) и развлечением (entertainment). Термин *infotainment* употребляется в несколько разных по объему значениях. Одни авторы (прежде всего журналисты) склонны обозначать им только развлекательную манеру (стиль) подачи материала в новостных передачах (*в отличие* от других телевизионных жанров). Для философов, социологов и политологов характерно использование этого термина в более широком смысле. Они трактуют *infotainment* как принцип подачи *любой* информации в СМИ, проходящий через все жанры, стили и каналы, и обнаруживающий в качестве своей отличительной черты стирание граней между информированием и развлечением медийной публики. Другими словами,

---

[1] См.: Marcinkowski F., Greger V., Hüning W. Stabilität und Wandel der Semantik des Politischen: Theoretische Zugänge und empirische Befunde // Die Politik der Massenmedien. Marcinkowski F. (Hrsg.). Köln, 2001. S. 12-13.

[2] Кастельс М. Информационная эпоха. …, С. 322.

речь идет об ориентации авторов любых медийных продуктов на зрелищность и развлекательность сообщаемой информации.

По словам Н. Зоркова, «влияние инфотейнмента на содержание характеризуется тем, что объектом внимания журналиста часто становится не только суть явлений, событий, но яркие детали происходящего. …. Другая тенденция состоит в том, что социальные и политические изменения начинают иллюстрироваться через изображение конкретного («частного») человека….. Важную роль в подаче материала играют лингвистические приемы – языковая игра и ирония. Также можно отметить драматизацию репортажей, когда в них вводится элемент интриги, и сравнительно быстрый темп подачи информационных сообщений».[1] Таким образом, сама техника и способ подачи материала вполне оправдывает в инфотейнменте маклюэновский постулат *medium is message*.

Фрагментарность и сенсационализм инфотейнмента многими авторами (особенно из журналистской среды) рассматриваются как позитивные свойства этого дискурса, способствующие развитию творческого и самостоятельного мышления. Эту аргументацию следует воспринимать серьезно, поскольку она не сводится к апологии ремесла, но опирается на солидный теоретический базис (к примеру, на идеи Э. Тоффлера, М. Маклюэна и др.). В рамках этого подхода утверждается, что намеренное дробление информации не просто развлекает публику, но заставляет ее «самостоятельно выстраивать полную картину события …, втягивает в эвристический процесс»[2] на манер интеллектуальной игры. Используемые infotainment'ом приемы языковой игры, столь часто критикуемые за их манипулятивность, оказываются в такой перспективе формой культурного образования аудитории.

Помимо когнитивных аргументов, в пользу инфотейнмента выдвигаются и социально-психологические доводы. По словам Н. Зоркова, жанр инфотейнмента стал реакцией на «усталость общества от серьезной информации», на массовый эскапизм как стремление уйти от стрессов и проблем. Журналистский инфотейнмент оказывается в такой интерпретации неким медийным коллективным психоаналитиком. Он призван не только «преодолеть состояние тревожности человека перед новой информацией», но и «реализовать традиционную для журналистики просветительскую функцию».[3]

---

[1] Зорков Н. Инфотейнмент: возникновение, функции, способы воздействия // RELGA (научно-культурологический электронный журнал). 2005 – № 19. – http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=735&level1=main&level2=articles

[2] Там же.

[3] Там же.

Этому описанию функций инфотейнмента вполне соответствует оценка политейнмента, которую дает в своей книге А. Дернер.

То, что политейнмент вызывает персонализацию, эмоционализацию и сенсационализацию (бульваризацию) политики – с этим Дёрнер и не собирается спорить. Политические элиты и отдельные деятели являются объектом продолжительного и постоянного медиального наблюдения. Ничто не скрывается от глаз публики, ничто из того, что совершается в этом медийном паноптикуме. Но Дернер считает эту ситуацию естественной и необходимой для современной (медийной) демократии. В ее talk-культуре становятся зримыми не только политические актеры, но и линии реальных (серьезных) конфликтов, партийных позиций и т.п. С этим связана возможность ориентации для публики, возможность, которую не следует недооценивать.

Дернер подчеркивает, что в представительных демократиях личность политика как носителя мандата на власть естественным образом вызывает публичный интерес. Граждане хотят составить себе представление о человеке, которому они доверили свою судьбу. Тот факт, что представление это часто основывается на инсценированных образах, а не на подлинных фактах, еще не лишает его смысла.

В любом случае, становится зримым, какие позиции занимает человек как публичное лицо: какие ценности и жизненные стили реально воплощаются в его биографии. В эпоху изменчивых политических рынков эта, на первый взгляд, сугубо «желтая» информация имеет для рядового гражданина существенное значение, играя роль своего рода идентификационных символов (индикаторов).

Итак, Дернер придерживается мнения, что политейнмент, прежде всего, действует как стабилизатор доверия к политической системе и как «интеграционный фактор» современной массовой демократии. Медиа имеют в нем функцию – конструировать политические идентичности, фундаментально интегрированные в существующую социальную систему, а именно, в демократический общественный строй.

Дискурс политейнмента оформлен исключительно инклюзивно, он втягивает всех медиа-пользователей, ориентированных на развлечение. Этот дискурс в том смысле демократичен, что он есть важная часть «общественного интердискурса», выходящего за границы отдельных идеологий, субкультур, стилей. Здесь едва заметно неравенство в распределении знаний, выступающее средством социального исключения.

По убеждению немецкого политолога, культура развлечений не только не способствует «закату Европы», но выступает даже об-

разцом демократической политкорректности, в частности, при размежевании с праворадикальным насилием. Дёрнер исследует криминальные и прочие сериалы, а также ток-шоу на предмет их способности конструировать демократические политические идентичности. Беллетристические жанры вроде художественных фильмов или телевизионных «мыльных опер» предлагают фиктивные миры, внутри которых зритель может двигаться как их воображаемый участник. Он (со-)переживает различные ситуации, попадает в истории, делает судьбоносный выбор и т.д. *вместе* с виртуальными героями. При этом зритель как бы наблюдает себя внутри этих воображаемых знаковых пространств: *кто* он такой, *как* он относится к другим людям, *какие* роли, стили и ценности он выбирает и проживает. В ходе этого сопереживания «гражданин-зритель» усваивает «идентификационные предложения» политейнмента.[1]

Таким образом, публичные развлекательные пространства, в какой мере они ориентированы на консенсус вокруг нормального, Дёрнер рассматривает как важный фактор сохранения политических культур демократий. Дёрнер указывает в этой связи на опыт США, где образцы республиканизма и индивидуализма и по прошествии столетий интенсивно переживаются в публичном дискурсе, а именно, благодаря их постоянному инсценированию в фильмах, сериалах и прочих формах политейнмента. Аналогичным образом, – считает Дёрнер, – и в послевоенной Германии сериалы и фильмы с антинацистскими ценностями составили важную часть культурно-политических «очевидностей». «Политику как часть культуры развлечений» немецкий политолог связывает прежде всего с американской политической культурой, рассматривая европейский политейнмент в качестве важного элемента «американизации» (в хорошем смысле) европейской политики. Впрочем, другие авторы, развивающие концепт Дёрнера, оспаривают принципиальную новизну политейнмента для европейской политической традиции. К примеру, Ф. Зендтнер указывает и на исторические аналоги политейнмента в Германии, усматривая в них «слияние политики и популярной культуры», «смесь политической информации и народной педагогики посредством телевидения».[2]

Хотя публика политейнмента – это не аудитория классического просветителя с книгой в руках, отсюда еще не следует, что развлекающаяся публика значит непременно упадок демократии. Да, современные политики подают себя электорату подобно звездам шоу-

[1] Dörner A. Zivilreligion als politisches Drama. Politisch-kulturelle Traditionen in der populären Medienkultur der USA // Inszenierungsgesellschaft (H.Willems, M.Jurga - Hrsg.). Opladen - Wiesbaden, 1998. S. 547.
[2] Sendtner F. Widerstand am Fernsehschirm // Süddeutsche Zeitung. 2001. Oktober. 10.

бизнеса, но именно потому, что без развлекательного элемента им трудно сообщить политические вопросы широкой аудитории. Пусть и в старом смысле «непросветительским» образом, – рассуждает Дёрнер, – но политейнмент расширяет пространство политического участия. Причем речь идет об участии, в котором задействованы эмоции и переживания массы рядовых граждан.

Подразумевается, что медиальный материал подвергается обработке в повседневных разговорах и дискуссиях. Тем самым политейнмент косвенно участвует в постановке политических вопросов в общественную повестку дня, в формирование общественного мнения. Рыночные механизмы популярной медиа-культуры позволяют привлекать внимание к политическим темам. Это тем более ценная услуга со стороны политейнмента, если учесть, что в условиях безбрежного потока пестрой информации внимание публики есть крайне дефицитный ресурс.

Расширяя пространство политического участия, политейнмент, – по убеждению Дёрнера, – выполняет еще одну важную функцию в современной демократии: он делает ее эстетически привлекательной. Эмоциональное измерение развлекательного формата политической информации есть тоже фактор интеграции в современную массовую демократию. Техники развлечения позволяют подавать политическое в модусе «отличного самочувствия» (*Feel Good*). Тем самым продуцируется фундаментальное позитивное настроение, противодействующее «дурному настроению от политики» (ёмкий немецкий термин – Politikverdrossenheit) и связанному с ним чувству политического отчуждения и неприятия. И в *этом* смысле политейнмент тоже функционирует как стабилизатор доверия к политической системе.

Дёрнер, правда, соглашается, что фикционализация политического в модусе *Feel Good* может выстроить горизонт ожиданий, который позднее придет в резкое противоречие с серостью политических будней. Однако он считает, что позитивный эффект указанного модуса перевешивает возможный риск.

Дёрнер не спорит с тем, что политейнмент из-за персонализации, эмоционализации и упрощения сообщаемого содержания не может дать гражданам детализированной и взвешенной информации о политических процессах. Но дефицит информации в условиях политической апатии, усталости от политики – это, по убеждению немецкого политолога, не является как раз главной проблемой современных демократий.

Когда политики и демократические институты кажутся рядовым гражданам все более далекими и абстрактными, тогда политически востребованной становится предоставляемая политейнментом воз-

можность эмоционально пережить политические темы в напряженном поле (пусть даже инсценированного) конфликта. Когда у граждан нет желания или возможности участвовать в реальном политическом диалоге, тогда даже виртуальное участие в художественных фикциях такого диалога можно почесть за благо для судеб демократии. Политейнмент дает гражданину, пусть и редуцированному к зрителю политического шоу (или шоу о политиках), возможность идентифицироваться с политическими позициями, отвечающими демократическому этосу.

Дёрнер прекрасно понимает, что политейнмент есть нечто двойственное по своей природе. С одной стороны, он крайне инклюзивен и дает возможность по-новому политизировать граждан, уставших от политической рутины стандартных западных демократий. С другой стороны, он может даже усилить деполитизацию общественности, если медийные развлекательные форматы полностью займут место аргументированного и взвешенного обсуждения вопросов. Дёрнер видит ключевой момент в реализации политически позитивной миссии инфотейнмента в ответственности журналистов. В особенности, это касается журналистов, работающих на общественно-правовых каналах радио и телевидения.

Конечно, призыв к моральной ответственности журналистов звучит не очень убедительно для авторов, усматривающих в политейнменте угрозу демократической политической культуре. Они упрекают Дёрнера за недооценку того факта, что политики слишком часто (для нормы) цинично используют бульварную прессу и телевидение для «полировки» своего имиджа. Тем самым Дёрнер, по словам одного из рецензентов его книги Г. Хофмана, описывает только фрагмент реальности, а не суть дела. Это он объясняет конформистской установкой Дернера, из-за которой тот неправомерно отмахивается от серьезной критики «культур-индустрии» в духе Франкфуртской школы или социологии П. Бурдье.[1]

Причем речь идет не только о левой критике политейнмента. Скорее, правоориентированный Н. Постман также писал в своей знаменитой книге «Мы развлекаем себя *до* смерти» (1985), что проблематичным в телевидении является не то, что оно предлагает нам развлекательные сюжеты, а то, что оно каждую тему подает как развлечение.

Итак, дискурсивные особенности политейнмента (визуализация, персонализация, эмоционализация, сенсационализация и т.п.) рассматриваются автором этого концепта А. Дёрнером как модель демократии, адекватная современному медийному (информационному) обществу.

[1] Hofmann G. Andreas Dörner. Politainment. (Rezensionsnotiz) // Die Zeit. 2001. Juli. 26.

Политейнмент выполняет позитивные для современной демократии ориентационную, идентификационную и просветительскую функции. Выступая важным элементом общественного интердискурса, выходящего за границы отдельных идеологий и субкультур, политейнмент способствует развитию у зрителей-граждан творческого и самостоятельного мышления. Он не просто расширяет пространство политического участия, но делает это неформальным, эстетически привлекательным образом.

Хотя гражданский диалог представлен в политейнменте в симулятивной и фиктивно-художественной форме, он способствует воспитанию гражданских ценностей, функционируя как стабилизатор доверия к демократической системе. Правда, виртуально-эстетический (по преимуществу) статус диалогического дискурса в политейнменте значительно умаляет его влияние на реальный политический процесс и даже может (в условиях социально-политического кризиса) усилить монологизм официальной идеологии. Однако сторонники этой модели коммуникации не считают такие риски настолько существенными, чтобы от нее отказаться.

4. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В НЕГАТИВИСТСКО-КОММУНИКАТИВНЫХ КОНЦЕПТАХ ДЕМОКРАТИИ

Негативистские или критические варианты коммуникативных теорий демократии уходят своими корнями в традиции марксистской и неомарксистской «критики идеологии». Помимо идей Д. Лукача и А. Грамши, прямым источником этой традиции выступает критицизм Франкфуртской школы, в особенности «Диалектики Просвещения» Т. Адорно и М. Хоркхаймера. В современной политической науке и философии критическое восприятие коммуникативных моделей демократии представлено прежде всего теориями, возникшими на общей волне «левого ренессанса» 60-х годов прошлого века и лингвистического поворота в гуманитарном (социальном) знании. В рамках их теорий реальная политическая коммуникация в развитых странах мира квалифицируется как нечто, глубоко противоречащее традиционному (и отчасти даже сакрализованному) понятию демократии. Речь идет о демократии как наборе разного рода перформативных (инсценированных) практик: ритуале, спектакле, театре, шоу, зрелище и т.п.

4.1. Демократия как символическое действие

Работы американского политолога М. Эдельмана, опубликованные в 60–70-х годах прошлого века, послужили основой концепции символической политики, которая методологически близка традиции символического интеракционизма и конструктивизма. Позднее теория символической политики была развита в 80–90-х гг. в Европе, особенно в Германии. Среди европейских авторов этого направления наиболее известны работы У. Сарцинелли, Т. Майера, А. Дёрнера, Р.-Ж. Шварценберга и др.

Отправной точкой ритуально-символической модели демократии является вводимое различие между политикой как «зрительским спортом» и политической деятельностью организованных групп по продвижению своих интересов и привилегий.[1] Для большинства граждан современных демократий политика разыгрывается перед глазами как поток образов из газет, журналов и телевизионных передач, одним словом, как «парад абстрактных символов».[2] То, что стоит за этим парадом – проза реальной политики – остается для обывателя не только недоступным, но – что очень важно – и неинтересным. С учетом сказанного, М. Эдельман проводит различие «между политической общественностью, которая производится посредством предметных аргументов как форум общественного взаимопонимания и просвещения, и той псевдо-общественостью, которая изготавливается лишь символически как место для манипуляций».[3] Соответственно, политический анализ современных демократий должен одновременно оперировать на двух уровнях: во-первых, выявлять, *какие* ощутимые выгоды приносит определенным группам данное политическое действие; и, во-вторых, выяснять, *что* эти действия означают для массовой общественности, и как она на них реагирует (успокаивается или возбуждается). Другими словами, политические действия должны изучаться как с экспрессивной, так и с инструментальной стороны.[4]

Но понятие символической политики подразумевает не просто «парад символов» и не любые действия с использованием символов, а во-первых, сами действия в качестве символов и, во-вторых, стоящую за ними политическую стратегию. По словам Т. Майера, символическая политика в условиях современной (т.е. медийной) демократии есть «символические действия в политических целях».[5] Такого рода действия немецкий политолог квалифицирует как «стратегическую форму политической коммуникации, которая нацелена не на взаимопонимание, а на повиновение посредством обмана чувств»,[6] как «циничную форму коммуникативного управления посредством технического производства зрительной иллюзии».[7] Иллюзорность связана здесь с тем, что символические политические действия указывают на мнимые предметы, хотя внушают и подразумевают их существование. В этом смысле символическая

[1] Edelman M. Politik als Ritual…., S. 4.
[2] Ibid.
[3] Meyer Th., Ontrup R., Schicha Ch. Die Inszenierung des Politischen. …, S. 121.
[4] Edelman M. Politik als Ritual…., S. 10.
[5] Meyer Th. Die Transformation des Politischen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. S.137.
[6] Meyer, T., Kampmann M. Politik als Theater. Die neue Macht der Darstellungskunst. Berlin, 1998. S. 85.
[7] Meyer Th. Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik. Frankfurt am Main, 1992. S. 178.

политика представляет собой плацебо-политику, стратегическое производство пустой череды символов или – в терминах Ж. Бодрийяра – «процессию симулякров».

Это понятие обозначает фундаментальную подмену предметных критериев оценки политических событий сугубо эстетическими критериями. По словам М. Эдельмана, большую часть политических слов и дел демократических режимов характеризуют банальность и ритуальность, а не способность быть отражением рациональных решений. Стилизованные под ритуал действия властей вызывают стилизованные под ритуал реакции массы. Демократия предстает в этой модели как языковая символическая мега-конструкция, как банальная схема «стимул-реакция», *а не* как диалог граждан с властью и между собой.

Из ритуальной символичности демократических практик М. Эдельман выводит целый ряд парадоксальных (для стандартного понятия демократии) фактов:

- конкретные реальные политические проблемы существенно не влияют на то, как люди голосуют на выборах.
- поведение законодателей не определяется в первую очередь результатами выборов.
- то, что народ получает, не зависит в первую очередь от того, *как* он голосует.

Правда, – замечает американский политолог, – отсюда еще не следует, что выборы не имеют смысла; просто у них несколько иной смысл, чем тот, что прописан в демократических конституциях. Выборы дают населению возможность выразить свое недовольство или свой восторг, они дают чувство участия в демократическом процессе как некоем театрализованном представлении или ритуале. И только в незначительной мере – в формулировании и формировании реальной политики. И как всякий ритуал, выборы направляют внимание его участников на общие ценности, внушая избирателю мысль о том, что разумнее всего поддержать то, что уже есть: данную политику и данных руководителей. Ироничность ситуации состоит в том, что выборы не могли бы служить такой ритуальной поддержкой властей, не господствуй в массах убеждение (в форме полезного для власти предрассудка), что главной функцией демократических выборов является как раз реальный контроль над властью.[1]

М. Эдельман подчеркивает, что в современных демократиях не только значительная часть гражданского участия носит чисто символический (эстетический) характер; более того, значительная

[1] Edelman M. Politik als Ritual… S. 2-3.

часть программ, якобы служащих общему благу, на самом деле удовлетворяет интересы малых групп. В этом проявляется глубоко консервативный характер символический политики как разновидности ритуальных практик. Соответственно, она нацелена не на разрешение конфликтов рациональными средствами диалога, но на ритуализацию или символическую «канализацию» конфликтов через производство эмоционального консенсуса. Так, чтобы «канализировать» конфликты несовместимых групповых интересов, власть использует в качестве символического прикрытия своих действий риторические заверения об их «разумности» и «справедливости». Фактически же государство канализирует конфликт интересов тем, что оно, выступая официально в роли контролирующего органа, переходит на службу интересам могущественных групп, которые оно торжественно обязуется «контролировать». По словам Т. Арнольда, успех антитрастовых законов в Америке состоял именно в том, что они способствовали возникновению крупной индустрии, так как направляли сопротивление против неё в чисто моральное и церемониальное русло, препятствуя тем самым любым попыткам её фактического контроля.[1]

Несмотря на свою абсурдность, подобного рода символические законы «работают», так как они внушают уверенность «маленькому человеку» («пескарю премудрому»), что его интересы будут обязательно защищены от «акул» большого бизнеса. От этого сознания всё пескариное народонаселение пребывает в спокойствии, что крайне устраивает именно акул, так как они получают возможность без лишнего шума и паники проглатывать наиболее аппетитные экземпляры пескариной фауны. Поэтому-то «контролируемые» акулы прежде всего и заинтересованы в анти-акульих законах «социально ориентированного» и «справедливого» государства. Смысл очень многих законов и распоряжений властей состоит лишь в создании иллюзии социальной безопасности, впечатления, что «в Багдаде всё спокойно». И большая часть правительственных программ, якобы направленных на благо масс, в действительности приносит выгоды только малым, хорошо организованным группам. Более того: в США, например, щедрые государственные дотации крупной индустрии (особенно военной) истолковываются на публике как «компенсация» за их якобы рискованную и ответственную службу «национальным интересам», тогда как мелкие субсидии бедным слоям населения подаются как «доказательство» того, что они ленивы, расточительны и даже аморальны.[2] Аналогичная политика стала типичной и в постсоветской России.

---

[1] Arnold T. The Folklore of Capitalism. New Haven: Yale University Press, 1937. P. 212 f.
[2] Edelman M. Politik als Ritual…, S. 101.

Из этой мысли Эдельмана следует, что реальный уровень демократии в стране определяется не такими ее символическими моментами (которые пропагандируются как ее высшие пункты и критерии – наличие конституции, выборов, многопартийной системы, сам факт, что выборы проводились и кто-то признал их демократичность и т.п.). Нет, главное – это сколько людей и как существенно принимают участие в принятии ключевых политических решений.

Символическая политика есть в любом случае форма систематически искаженной, асимметричной коммуникации верхов и низов общества. Она основывается на неравном (асимметричном) распределении коммуникативных шансов, на неравном доступе к средствам «опубличивания» особых (групповых) мнений.[1] Поэтому символическая политика не совместима с диалогом, в лучшем случае, она может быть попыткой принуждения к нему. Примером такого принуждения служат акции гражданского неповиновения, которые Т. Майер называет «символической политикой снизу». В отличие от нее, «символическая политика сверху» представляет собой манипулятивно-символические действия «верхов», предлагающие «низам» не аргументы, но манипулирующие их восприятием реальности. В этом именно случае символическая политика выполняет функцию плацебо, суррогата, обмана. В случае же акций гражданского неповиновения речь идет не столько о символическом совращении, сколько о символическом просвещении. В отличие от реального восстания (бунта) акции гражданского неповиновения есть чисто языковая стратегия, символическое инсценирование, организуемое безвластными «низами» с целью привлечения на свою сторону общественного мнения и упрочения своей позиции в переговорах с властью.[2]

В отличие от теорий, оптимистично оценивающих перспективы развития демократии в информационном (коммуникативном) обществе, теория символической политики обращает внимание на опасности, связанные с превращением демократической практики – благодаря прогрессу медиа – в тотальную ритуально-символическую конструкцию. Не без аллюзии на известный концепт А. Грамши, Т. Майер пишет о том, что «культурная гегемония телевидения» выступает условием всеобъемлющего символического инсценирования демократической политики. При этом логика визуальной телеинформации становится логикой массовой коммуникации в целом, формируя миллионы граждан-зрителей по своему образу и подобию.[3] Сегодня политика и mass media образуют не автономные час-

[1] Meyer Th. Die Inszenierung des Scheins .., S. 177.
[2] Ibid, S. 101-102.
[3] Ibid, S. 107.

ти общества, но естественно (т.е. без руководства из какого-то центра) сложившийся *коммуникативно-политический симбиоз,* в котором стерты границы между политическими субъектами, с одной стороны, и их «контролерами» из медийной сферы, – с другой.[1]

Симбиоз политики и медиа Т. Майер считает социальным субстратом бодрийяровской «процессии симулякров». Прогрессирующее превращение демократической коммуникации в символические акции без четкого или вообще наличного референта ведет в тенденции к ослаблению демократии – таков тревожный прогноз и диагноз теории символической политики.

Ослабление демократии выражается здесь в ее симуляции. М. Эдельман приводит типичные примеры такой симуляции: выборы в авторитарных странах с нарушением прав человека стилизуются под «надежду демократии»; противозаконная оккупация чужой территории подается как «принуждение к миру»; создание налоговых льгот для богатых – как «оптимизация налогообложения» и т.п. Сюда же относится инсценирование псевдодебатов и псевдоконфликтов между партиями и политиками, которые «вместе пьют и закусывают». Если в истории такие символические акции квалифицировались как обман, то сейчас – как часть политического искусства и мастерства. И никаких формальных противоречий с демократическими нормами и процедурами при этом не возникает. По убеждению сторонников концепта символической политики, такая общепринятая и прогрессирующая ритуализация демократических практик существенно подрывает политическую культуру современных демократий.

Т. Майер понимает символическую политику не просто как деформацию политической культуры демократии, но как ее замену «антикультурой систематического притворства и симуляции».[2] Указанная деформация и подмена – это не второстепенный для демократии вопрос, потому что политическая культура – это не просто декор или аксессуар демократии, но относится к ее сути. Это затрагивает ключевые моменты народовластия: гражданское участие, доверие, диалог, толерантность, открытость, консенсус. Сверх того, политическая культура есть незаменимый ресурс гражданского (само-)управления, без которого нет работающей демократии.

Апологию символической видимости как нормального и незаменимого средства стабилизации современных сложных обществ критики ритуально-символической модели демократии не принимают. Т. Майер согласен с тем, что символическая политика может

---

[1] Baacke D. Kommunikation und Kompetenz. Grundlegung einer Didaktik der Kommunikation und ihrer Medien. (3.Aufl.). München: Juventa, 1980. S. 227.
[2] Meyer Th. Die Inszenierung des Scheins .., S. 190.

быть функционально-полезной для современных обществ, единство которых обеспечивается, помимо прочего, медийной сферой. Но символическая политика, – подчеркивает немецкий политолог, – не является таковой для демократии. «Массовая лояльность, которую эта политика производит, есть лишь поверхностный эффект. Под ним же, в сути дела, она ведет не к чему иному, как утрате ориентиров, дистанции, смирению и пессимизму. Некоторое время это работает, и все идет хорошо. Обманутые убаюкиваются. Однако внешний лоск, налагаемый инсценированной видимостью на коррумпированную политическую культуру демократии, тонок. И наступает момент, когда функционализм становится дисфункциональным».[1]

Хотя символическая политика представляет собой инсценирование (эстетизацию) политики, этот тип политической коммуникации следует отличать от спонтанного инсценирования политики в масс-медиа. Механизмы селекции в СМИ не вполне подвластны политику, принимающему решения и производящему действия. Реальные политические действия могут по-разному подаваться в СМИ, т.е. искажаться в зависимости от собственных интересов медиа. Искажение политических реалий в символической политике тоже есть, но оно другое: оно подчинено стратегии, за которой стоят конкретные политические субъекты, а не анонимный и разноликий мир медиа. По словам Т. Майера, символическая политика есть нечто большее, чем набросок действия согласно селективному режиму СМИ. Она есть систематическая эксплуатация очевидности, что видимость, которую производят медиа, настолько мало прозрачна, что различие между мнимым действием и действительностью становится для практики беспредметным.[2] Отличие указанных типов инсценирования можно пояснить на примере протестных акций вроде забастовки. В теории символической политики, развиваемой Т. Майером, они рассматривается как «символическая политика снизу», за которой стоят интересы и стратегии конкретных людей как политических акторов. Если же рассматривать забастовки на манер Ж. Бодрийяра – в общем контексте медийного инсценирования – тогда ключевым оказывается ее театрально-эстетический аспект, тогда как ее политический смысл обесценивается.[3]

---

[1] Ibid, S. 190.
[2] Ibid., S. 148.
[3] В одном из своих интервью начала 90-ых гг. прошлого века Ж. Бодрийяр сказал о современных ему забастовках во Франции, что они суть уже не политические или идеологические события, а некая «странная игра». В ходе этой игры «многие из старых категорий как бы хотят одна за другой продефилировать по сцене, не обнаруживая при этом никакой исторической или диалектической борьбы. Возможно, они хотят получить свои ‘пятнадцать минут славы’, как выразился Энди Уорхол». Каждому автономному субъекту или группе хочется однажды выйти на сцену, но не особенно драматично и так, чтобы потом в любой момент с нее сойти. По убежде-

Итак, согласно концепту символической политики, в современных демократиях власть систематически и целенаправленно производит символические конструкты в качестве суррогата политических идей, людей и вещей. Выступая специфическим симбиозом политических и эстетических практик, символическая политика по природе своей является эрзацем и собственно политики, и собственно искусства. Она вся живет в сфере пара-, псевдо- и квази-вещей, событий, процессов и т.п. Ее главная политическая функция – производить эмоциональный консенсус с наличной властью. Этот консенсус выступает *эрзацем* баланса интересов на основе *диалога* власти с общественностью.

4.2. Демократический театр в «обществе спектакля»

Представление современной демократии как политического «театра» или «спектакля» вызывает оправданные ассоциации с «обществом спектакля» Ги Дебора. В наше время М. Хардт и А. Негри тоже пишут об «имперском обществе спектакля», считая проведенный Ги Дебором анализ еще более «адекватным и настоятельным», чем сорок лет тому назад.[1] Из основного закона общества спектакля вытекает, что в современной демократии «существует только то, что показывается, и ведущие СМИ имеют почти что монопольное право решать, что показывать людям».[2] Соответственно, демократия оказывается суммой квазитеатральных эффектов в сфере движимой СМИ электоральной политики.

«Спектакль» Дебор понимал как воплощение специфической тотальной созерцательности, характерной для овеществленного капиталистического общества (в смысле «Истории и классового сознания» Д. Лукача[3]). Спектакль есть «то, что ускользает от деятельности людей, от пересмотра и исправления их творчества. *Он противоположен диалогу*».[4] Наблюдая современное ему общество, Г. Дебор делает вывод, что «умение вести беседу почти мертво, и вскоре будут мертвы многие из умеющих разговаривать».[5] В этой связи он резко критикует медийный оптимизм М. Маклюэна, называя

нию Бодрийяра, такое игровое отношение к политике стихийно воспитывается и внушается современными mass media. См.: Baudrillard J. Viralität und Virulenz. Ein Gespräch // Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien. (F.Rötzer – Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. S. 90.

[1] Хардт М., Негри А. Империя…., С. 180.

[2] Там же, С. 301.

[3] См.: Lukács G. Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik // Lukács G. Frühschriften II. Bd. 2. Berlin und Neuwied: Luchterhand, 1968. S. 161-517.

[4] Дебор Г. Общество спектакля. М.: Логос, 2000. С. 27. *Курсив мой* – С.П.

[5] Там же, С. 137.

последнего «самым убежденным из идиотов своего века».[1] Новые медиа, считает Дебор, приведут не к развитию свободы и разума, а к иррационализации общественного дискурса и медийному тоталитаризму. В отличие от «мудреца из Торонто», французский философ видел решение проблем современного общества на пути обретения «некоего общего языка» как условия реального диалога, его общности. Диалог для Дебора – это мотор свободного общества, только в нем политическая коммуникация может преодолевать собственную ограниченность. Без диалога нет реальной демократии, а только манипулятивные методы «показной демократии». Последние действуют умнее «бесхитростной прямолинейности тоталитарного диктата»,[2] однако от этого они не становятся более демократическими.

Если Г. Дебор предложил общефилософскую модель «общества-театра», то М. Эдельман заложил основы собственно политологической концепции демократии как «политического спектакля». Согласно Эдельману, окрываемая mass media возможность информационно охватить основную часть населения, сделала политику формой развлечения или искусства, которая оценивается по тому, какую поддержку получают актеры этого театра от «публики», независимо от того, кто фактически из этой публики выигрывает или проигрывает от данной политики. Американский ученый рассматривал такую ситуацию как индикатор политического отчуждения гражданской общественности. Это значит, что основная часть граждан уже и не ожидают, что их интересы будут представлены государством при принятии политических решений, но оценивает правительство по тому, насколько убедительно оно играет политический спектакль.[3]

Политические спектакли помогают властям политизировать общественность. Провоцируя драматическую установку, они оставляют гражданскую публику и напуганной, и исполненной надежды. Причем эти эффекты в той мере сильны, в какой политические спектакли предлагают ответы на действительно волнующие людей вопросы.[4] В известном смысле политический спектакль есть результат совместного и симультанного творчества со стороны как «верхов», так и «низов» общества, а не отдельные стратегии символической политики сверху или снизу. Массовая общественность сама конструирует свой собственный спектакль, сама строит себе клетку, которая препятствует развитию гражданского (само-)сознания и дейст-

[1] Дебор Г. Общество спектакля… С. 139.
[2] Там же, С. 140.
[3] Edelman M. Politik als Ritual…, S. xiv.
[4] Edelman M. Constructig the Political Spectacle. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1988. P. 120.

вия. Так, харизма первого лица государства часто проистекает из драматургии его попыток справиться с проблемами, которые вызывают массовую тревогу. Именно на этой драматургии фокусируется общественное мнение, а вовсе не на реальных последствиях проводимого политического курса, который бывает трудно понять даже после детального изучения.[1] Это вполне отвечает мысли Г. Дебора, для которого общественный спектакль представляется одновременно диффузно рассеянным и интегрированным.

В политических спектаклях Эдельман акцентирует связь политической власти с властью социальной, что выступает условием массового конструирования спектаклей. «Очевидно, - пишет он - что проблема конструкции есть сложный и тонкий феномен, аспект сопутствующего формирования 'Я' и социальной сферы, целиком связанный с бесконечным конструированием и реконструированием политических причин, ролевых структур и моральных установок».[2] М. Эдельман, как и Г. Дебор, оценивает феномен политических спектаклей, в целом, критически. Он не видит в нем способа полноценного диалога власти с общественностью. По мнению Эдельмана, в политических спектаклях «публике тонкими средствами постоянно напоминается, что ее роль незначительна, в основном пассивна и не более чем реагирующая … Каждый, кто созревает в нашем обществе, вынужден более или менее ясно осознавать, что его индивидуальный голос есть скорее форма самовыражения, чем способ влияния».[3]

Концепт демократии как спектакля получил заметное развитие в западной политической науке. Известный французский политолог Р.-Ж. Шварценберг написал книгу о «государстве-спектакле» (l'Etat Spectacle), где всесторонне проанализировал театрализованный характер современных демократий.[4] Немецкий исследователь М. Грайффенхаген ввел термин «красивое государство» (schöner Staat) для выражения политической эстетики и эстетизированной политики в демократиях – от древнегреческих Афин до современности.[5] Сходным образом, К. Борер в своем исследовании того, что он называет «эстетикой государства» («Ästhetik des Staates»)[6] упрекает ФРГ в дефиците политически соразмерной эстетики и в плохом политическом стиле. Более негативный эстетический смысл концепта

---

[1] Edelman M. Political Language. Words That Succeed and Policies That Fail. New York – San Francisco – London: Academic Press, 1977. P. 137.
[2] Edelman M. Constructing the Political Spectacle. …, P. 17.
[3] Ibid., P. 97.
[4] См.: Schwartzenberg R.-G. L'Etat Spectacle. Essai sur et contre le Star System en Politigue. Paris: Flammarion, 1977.
[5] См.: Greiffenhagen M. Schöner Staat? Anmerkungen zu einer Ästhetik des Politischen // Politikwissenschaft als Kritische Theorie. Festschrift für K.Lenk. M.Th.Greven (Hrsg.). Freiburg, 1994.
[6] См.: Bohrer K.H. Nach der Natur. Über Politik und Ästhetik. München: Hanser, 1988.

«государство» развил немецкий историк П. Райхель. Он описал нацистское государство как непристойное (квазипорнографическое) произведение искусства, инсценированное для граждан, превращенных в зрителей и участников языческого ритуала.[1]

Речь идет именно об эротизированной (квази-порнографической) эстетике, исторические образцы которой дает как раз политическая культура фашизма и нацизма. По словам Т. Майера, нацистское государство задвигало социально-политические конфликты за эстетические кулисы и оставляло за собой право применять грубое насилие по отношению к меньшинствам, которые противились очарованию этого государства или предусматривались в качестве ритуальных жертв эстетически инсценированного единства. Нацистам именно потому удавалось использовать чувства людей против свободы и человеческого достоинства, что они удовлетворяли реальную потребность людей в политической эстетике. Нацисты открыли новое средство господства и подчинения – «эстетическое насилие».[2]

Однако система политического инсценирования не только не умерла вместе с фашизмом, но во многом стала образцом для послевоенных демократий. На эротическую роль вербального насилия современной власти указывает Р.-Ж. Шварценберг, замечая, что в современном политическом театре «коллективный экстаз становится инструментом государственного управления».[3] Сходный диагноз ставит современной демократии и Т. Майер: в ней «созвучие чувств занимает место согласия умов».[4] Фюрер, дуче, вождь, лидер, звезда – все эти персонажи политического театра «любят» массу, а та им «отдается». Но с точки же зрения классической теории демократии народ не «любят», а просвещают, т.е. снабжают правдивой информацией о положении дел в стране и за рубежом. А когда на основе такой информации народ сам учится собою управлять, он начинает уважать как себя, так и тех, кто в роли политических менеджеров помогают ему помогать себе самому. Пока такой порядок отсутствует, политическая эстетика работает не на демократию, а против демократии. «Театральная» модель демократии, раскрывая эту сторону демократического процесса, несет в себе значительный критический потенциал, обнажая существенные механизмы массового манипулирования общественным мнением.

Надо сказать, что сравнение политики с «театром» широко распространено в современной политологической литературе.

---

[1] См.: Reichel P. Der schöne Schein des Dritten Reichs. Faszination und Gewalt des Faschismus. München: Hanser, 1991.
[2] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 127-128.
[3] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 275.
[4] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 129.

Можно согласиться с тем, что использование метафоры ‘театра’ как инсценирования структур политической реальности предполагает такое распределение ролей: «политик – актер, электорат – зритель и политический консультант (PR-специалист) – режиссер-постановщик. В подобной системе координат коммуникация становится системой управления зрителем посредством игры актера».[1] В Германии «театральная» модель демократии получила особое отражение в работах политолога Т. Майера. Эта модель созвучна упомянутому концепту «символической политики» и реализована Майером в духе неомарксистской «критики идеологии».

Сам по себе театрально-эстетический момент политики не является для Т. Майера чем-то патологическим или нежелательным для демократии. Напротив, ссылаясь на Х. Арендт, немецкий политолог подчеркивает роль эстетического как одной из основ публичного пространства прямой античной демократии. В древних Афинах agora, делая возможными постоянные общественные совещания граждан относительно их общих дел, одновременно символизировала эти дела в чувственно-монументальной форме для повседневного восприятия. Но в условиях современной политики роль эстетического начала полностью инвертирована в сравнении с античным идеалом. Теперь эстетизирование политики означает ее деполитизацию и де-демократизацию. Пространство политического осталось, но оно заселилось «красивым государством», которое эксплуатирует чувства людей для получения их согласия с нелегитимным политическим господством. «Граждане, которые *не смеют быть таковыми*, узнают в эстетически наглядной представленности их государства гораздо больше о своем отношении к власти, чем в официальных публичных заявлениях, с помощью которых эта власть добивается их лояльности».[2]

Ключевую роль в конструировании политических спектаклей играет инсценирование информации в СМИ. Ценность сообщений о происходящем определяется не столько их объективной значимостью, сколько внутренними факторами mass media. Приоритет отдается пространственно или культурно близким происшествиям, событиям с простой структурой, с конфликтом как центром действия, с большой степенью персонификации и привязкой к стереотипам, сенсациям. То, что в информации соответствует этим факторам, всячески подчеркивается, что не соответствует – отбрасывается.

---

[1] Туронок С.Г., Бахтина И.А. «Игра в политику» (Теоретический аспект массовых политических коммуникаций) **//** Вестн. Моск. ун-та. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2008. – №4 – С. 65.

[2] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 127. *Курсив мой* – С.П.

В результате действия подобных критериев, политика, подаваемая в СМИ, оказывается простым, обозримым делом, которое делается отдельными лицами (медийными звездами-героями) и почти в мгновение ока.

Медийные образы – незаметно для граждан – культивируют такие суждения о политике, которые политика не только не реализует, но даже и не стала бы реализовывать, следуй она собственной предметной логике.[1] В результате политика, преображенная посредством СМИ, существенно эстетизируется и одновременно деполитизируется.

В той же мере, в какой доступ к власти зависит от доступа к СМИ, политический процесс редуцируется для публики – реципиента медиа – в созерцание «избранных» политиков, представленных в различных политических перформансах. Возникает целая система политических «звезд», которые производятся в СМИ в соответствии с общими правилами драматургии и режиссуры. На Западе уже с середины прошлого века в ходе предвыборных кампаний формируются альянсы политиков и мастеров шоу-бизнеса. Этот феномен закономерно обусловлен упомянутым выше коммуникативно-политическим симбиозом.

По словам авторов «Империи», сегодня основные вещательные сети устраивают своего рода «спектакль на малой сцене», который отражает и одновременно формирует спектакль, устраиваемый политиками и политическими партиями.

«Соответственно, утверждения, что политики действуют подобно звездам шоу-бизнеса, а политические кампании развиваются по логике рекламных акций, – казавшиеся радикальными и скандальными тридцать лет назад, – сегодня считаются не требующими доказательств».[2]

Однако, став очевидным, симбиоз политики и шоу-бизнеса не стал от этого безобидным для демократического процесса. Как раз наоборот. В странах со слабой демократической культурой он может угрожать здравому политическому смыслу. Политические решения превращаются при этом в политические перформансы и тем самым – в некое подобие злокачественной опухоли для предметной политической коммуникации.

Возникает и аналог стартовых раковых «клеток» – эстрадно-политические «тусовки» как специфические «нон-группы», в которых влиятельные политики, крупные бизнесмены и звезды шоу-бизнеса образуют властно-коммерческо-медийный симбиоз. Эта коммуникативная формация меняет под себя весь код политической коммуни-

[1] Ibid, S. 148.
[2] Хардт М., Негри А. Империя…., С. 301.

кации, оказывая разрушительное воздействие на предметы политического управления.[1]

Ядро демократии как политического спектакля образует система политических звезд. В центре стоит политическая суперзвезда, устраивающая своеобразное one-man-show и монополизирующая внимание медийной публики. Система звезд является императивом современной (медийной) политики, соответственно, это вносит коррективы в традиционные практики символической политики, о которой речь шла выше. В этой связи Т. Майер определяет сущность современной символической политики как «соединение (сочетание) демократического способа легитимации, визуальных техник коммуникации и политики как ‘системы звезд’».[2] Характерное для современных демократий распыление внимания на систему различных «звезд» ведет к существенным изменениям и в политическом языке. Суть этих перемен заключается в радикальном уменьшении удельного веса речи и в прогрессирующей колонизации политического дискурса визуальной (образной) информацией.

Статус звезды имеет свою собственную логику, независимо от того, в какой сфере эта звезда действует. К примеру, любая звезда важнее спектакля, где она играет. Так и «звезда» политической партии заслоняет собой ее программу и аппарат. Звезда-политик ведет себя подобно звезде шоу-бизнеса, обнаруживая такой же эгоцентризм, капризы, причуды и пр. По словам Р.-Ж. Шварценберга, в любой системе звезд больше интересуются формой дела, чем его содержанием.[3] Аналогичным образом, система политических звезд формирует убеждение: не важно, *какую* политику делает кумир, главное, что *он* ее делает. С гениальной простотой Энди Уорхолл выразил этот момент, изобразив в одинаковой технике плюрализации и Мэрилин Монро, и Мао Цзе Дуна. Кстати, аналогичная техника презентации (шестнадцатикратное изображение лица на одной плоскости) практиковалась уже в нацистской Германии в отношении ее политической «суперзвезды».[4]

---

[1] Насколько злокачественным может быть упомянутый симбиоз, показывает пример Зимней Олимпиады 2010 года в Ванкувере, отмеченной грандиозной «тусовкой» российских «звезд» и одновременно – беспрецедентным спортивным фиаско России. По завершении Игр информационное агентство «Infox.ru» сообщало, что представительство российских звезд эстрады, крупных бизнесменов и других VIP-болельщиков на Олимпиаде в Ванкувере оказалось рекордным, в отличие от «рекордов» российской сборной. Целых два ‘Русских дома’, развернутых в столице зимних Игр, не смогли вместить всех VIP-персон, пожелавших «поддержать» российских олимпийцев. Примечательно, что за аренду этих домов было потрачено 300 тыс. USD спонсорских средств, что в *три раза* превысило общие расходы российского правительства на подготовку национальной сборной. См.: Секреты олимпийской VIP-аккредитации // Infox.ru. – http://www.infox.ru/sport/olympiad/2010/03/02/Syekryetyy_olimpiysk.phtml.

[2] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 139.

[3] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 308.

[4] Kämpfer F. Propaganda. Politische Bilder im 20. Jahrhundert, bildkundliche Essays. Hamburg: Verlag Ingrid Kämpfer, 1977. S. 155.

Конечно, звезды в политике, как и в других сферах общества, были и раньше. Однако в коммуникативном (медийном, информационном) обществе кардинально изменился способ их возникновения. Облик нынешних политических звезд уже не вмещается в типологию политических имиджей, предложенную, к примеру, Р.-Ж. Шварценбергом («герой», «простой человек», «симпатяга», «отец нации»).[1] Звездная феноменология современной политики образует диффузное собрание персонажей, дрейфующих между неземным образом святости, свойственным традиционным религиям, и раскованным поведением звезд шоу-бизнеса. Однако если раньше известными и великими люди становились посредством великих дел, то сегодня известность можно быстро сфабриковать при помощи масс-медиа (выражение «фабрика звезд» говорит само за себя). Для этого, к примеру, достаточно лишь долго показывать миллионам телезрителей одно и то же лицо. Известность современных политических звезд производится по тем же технологиям, что и слава участников передач «За стеклом» или «Big Brother». Авторы «Диалектики Просвещения» назвали эту ситуацию «всевластием монотонии», когда «демонстрация божественности действительного осуществляется путем циничного его повторения».[2]

Так понятая «эстетизация политики» ведет к ее деградации, поскольку публичное пространство, где должно происходить взаимопонимание граждан относительно их общих дел, колонизируется эстетикой, блокирующей подход к этому пространству критическим аргументам, причем так, что эта блокировка даже не замечается. Т. Майер пишет об «изгнании умственных способностей посредством красивого государства», в котором «язык образов» повсеместно вытесняет речь и тексты, а стиль развлекательной визуальности заменяет собой серьезный дискурс даже из центров политической жизни.[3]

Уже на исходе 70-х гг. прошлого века Р.-Ж. Шварценберг констатирует: ирреальная и неуловимая, политика становится визульным эффектом, иллюзией. Зрителю-гражданину остается только, как в «Приключениях Алисы в стране чудес», пройти сквозь зеркало, чтобы без всякого размышления-отражения сразу же проникнуть в суть вещей.[4] В результате, массмедийный образ политики – в особенности на телеэкране – систематически играет против демократии. В этой связи Майер считает вполне оправданным ставить вопрос о будущем демократии в обществе, где систематически под-

[1] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft. …, S. 19.
[2] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. – М. – С.-Петербург: Медиум, Ювента, 1997. С. 186.
[3] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 130-133.
[4] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 307.

рывается политическая способность суждения большинства граждан и тем самым их способность политического участия.[1]

Тезис об исчезновении политического пространства под влиянием современных СМИ отвечает концепту «общества спектакля», поскольку в таком обществе, по Дебору, исчезает традиционное публичное пространство политического взаимодействия. Однако данный тезис не стоит понимать буквально, к чему толкает идеализированное представление об античной демократии (разделяемое отчасти и Х. Арендт). По справедливому замечанию М. Хардта и А. Негри, «отличие манипулирования политикой при помощи СМИ в наше время от прежней ситуации является отличием не по существу, а по степени».[2]

Антидемократический характер современной политической эстетики связан с дефицитом не собственно политики как сферы властных отношений, а политического *диалога*, и как раз этот дефицит данная эстетика призвана восполнить. Масс-медийная коммуникация не перестает быть односторонней, даже если она выполнена по всем законам спектакля. Более того, именно квазихудожественный, эстетически обольстительный характер коммуникации придает политическому монологизму статус чего-то абсолютно естественного. Шварценберг еще сорок лет тому назад назвал эту ситуацию «пародией на политическую коммуникацию», причем пародией, основанной на презрении к массе, которой публично льстят, но которую втайне презирают.[3]

4.3. Демократия как телешоу

Упомянутая выше особая роль телевидения в современном обществе позволяет выделить в качестве отдельного коммуникативного концепта демократии политические телешоу, к которым в тенденции редуцируется коммуникативная составляющая многих (псевдо-)демократических режимов. Одновременно этот концепт можно рассматривать как разновидность рассмотренной выше модели демократии-спектакля.

О «телеполитике» и «политике как телешоу» еще в 70-х гг. прошлого века писал Р.-Ж. Шварценберг. Причем он различал *монологические* и *диалогические* жанры телеполитики. К первым он относил прежде всего телеобращения политиков и всякого рода их «заявления для прессы и телевидения». Диалоговая же форма

[1] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 155.
[2] Хардт М., Негри А. Империя…., С. 301.
[3] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 312.

представлена теледуэлями, теледебатами и прочими телевизионными ток-шоу.

Подробно проанализировав классические теледебаты 1960 г. между Р. Никсоном и Дж. Ф. Кеннеди, Шварценберг констатирует факты, парадоксальные (если не сказать скандальные) для традиционных критериев оценки демократического дискурса. Оказалось, что в ходе теледебатов многие зрители оценивают кандидатов не столько по качеству высказываемых ими идей, сколько по их наружности.

Крупный план телекамеры имеет при этом не меньшее значение, чем веский аргумент, иногда даже большее. На экране, – пишет Шварценберг, – появляется четвертое измерение личности, которое у зрителя производит интуитивное чувство приятия или неприятия, причем это в существенной мере вообще не зависит от темы обсуждения. При этом образ политика как бы отрывается от его речевой программы и даже доминирует над ней.[1]

Политики со временем осознали эту специфику телевизионного дискурса, прежде всего, кардинальную роль в нем невербального языка. Это новое поколение профессионалов – «с Маклюэном в качестве пророка и медиа-консультантами в роли духовников»[2] – Шварценберг и называет «телеполитиками», подчеркивая двусмысленность их коммуникативного статуса. Двусмысленность связана с тем, что публичный имидж телеполитика резко оторван от его фактического облика, а сама политика в гораздо большей мере разыгрывается на эмоциональном, чем на рациональном уровне. Как следствие, у телеполитиков форма сообщений вытесняет их содержание, полностью следуя маклюэновской «заповеди»: medium is message.[3]

Демократия в форме телеполитики колоссально усиливает «звездный» элемент политической коммуникации. Ведь речь идет не только о том, что великими политиками раньше становились благодаря великим делам – с этим был связан и высокий коммуникативный статус их аргументативной речи.

В этой связи П. Вирилио задается провокативным вопросом: «как выглядели бы сейчас великие исторические трибуны, такие, как Клемансо или Черчилль, в телевизионных передачах типа «шоу двойников», заполняющих жестикулирующими и идиотствующими политическими клонами экраны во всех демократиях мира? После подобной телевизионной ‘прокачки’ обладали бы эти государственные деятели харизмой, дающей возможность мобилизовать населе-

[1] Ibid, S. 184-185.
[2] Ibid, S. 202.
[3] Ibid, S. 203-204.

ние и спасти демократию от окончательного исчезновения? С полным правом в этом можно усомниться».[1]

Шварценберг весьма удачно назвал медийную звезду «человеческим псевдособытием».[2] Подобно тому, как в телевизионном дискурсе псевдособытия ставят в тень реальные события, так и медийные знаменитости указывают настоящим героям их (скромное) место в медийном пространстве. В этом пространстве сфабрикованные звезды ориентируются виртуозно, ибо они – его продукт, плоть от его плоти. Именно этот чисто медийный «эффект» и затемняет реальное значение настоящих личностей – больших ученых, артистов, военачальников, писателей, врачей и т.п. Последние перестают быть героями медийной продукции, которая все больше тяготеет к светским сплетням, слухам и прочей «желтизне».

Развлекательный элемент стоит на первом плане демократии как телеполитики. В этом смысле телеполитика отдает безусловный приоритет инфотейнменту перед информированием. В ней политик должен стать если не массовиком-затейником (entertainer), то, по крайней мере, исполнителем (performer) от бога, т.е. специалистом по организации публичных развлечений (showman). В противном случае у серьезного политика всегда есть риск проиграть выборы, просто потому, что превращенные в телезрителей граждане могут предпочесть другого политика как лучшего шоумена. Критический концепт «демократии как телешоу» подчеркивает, что в современных обществах образуется устойчивый и весьма солидный сегмент электората, который стабильно выбирает политиков по чисто артистическим критериям.

Сами политики тоже понимают, что для провоцирования интереса со стороны избирателей часто выгодней предстать в образе «диковинного зверя», чем ученого мужа. Возник даже целый набор концептов и концепций, легитимирующих такое положение дел. Р.-Ж. Шварценберг ссылается в этой связи на «теорию коммуниктаивной игры» или «коммуникативного удовольствия» Уильяма Штефенсона.[3] Посредством этой теории объясняются и оправдываются такие феномены, как *game of politics* или *election game*, которые превращают политическую коммуникацию в одну из отраслей индустрии развлечений и зрелищ. Вывод Шварценберга: политика становится ток-шоу, скорее языковой игрой, чем средством коммуникации.[4]

---

[1] Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана. – М.: ИТДГК "Гнозис", Фонд "Прагматика культуры". 2002. С. 61-62.
[2] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft …, S. 308.
[3] Ibid, S. 212.
[4] Ibid, S. 337.

Это следует понимать так, что в демократии, сведенной к телешоу, политический язык теряет свои *диалогические качества*. Это выражается двояким образом: либо политики используют технократический профессиональный жаргон, мало понятный публике; либо они, напротив, щебечут с ней, эхолалически воспроизводя милую ей повседневную болтовню, усиленную жестом и мимикой. В обоих случаях отрицается предметный диалог по реальным политическим вопросам, диалог, в котором гражданин работающей демократии объективно заинтересован.

Язык, на котором управляющие верхи рассказывают массе о проблемах общества, может быть выстроен как нечто среднее между арго и жаргоном: он одновременно есть и тайный язык, и сигнал принадлежности к «элите». Этот язык внушает массе, что она не может судить о вопросах, в которых разбираются только специалисты-профессионалы. По замечанию М. Эдельмана, «квалификация решения как профессионального или технического по своему характеру оправдывает само принятие решения профессионалами и техниками, содействуя массовому одобрению его следствий».[1]

Такой язык выглядит сухим, темным, исключающим. По словам Шварценберга, политический жаргон «управляющих» нацелен на разрыв коммуникации с «управляемыми». Теперь стороны не говорят на одном и том же языке, они больше не понимают друг друга. Для управляемой массы крипто-язык «верхов» кажется не рассчитанным на сообщение предметной информации, но превращается в коммуникативное искусство для искусства. Ж. Бодрийяр называл эту ситуацию «тотальной коммуникацией» как универсальным развертыванием знаков, чему можно противопоставить только микрокоммуникацию на «молекулярном» или «виральном» уровне языка.[2]

Политический язык становится игрой и в смысле обмена квазишифрованными сигналами.[3] Соответственно, публика должна производить его предварительную дешифровку, чтобы вообще понять, о чем идет речь. Но при этом не факт, что дешифруемое сообщение будет содержать связную, осмысленную информацию; вполне возможно, что в ней зашифрован лишь набор семантических и прагматических бессмыслиц.

Властный жаргон, имеющий особо хорошую конъюнктуру в общении с бюрократами, не всегда выглядит выигрышно на публике, особенно в телеэфире. Здесь востребован другой способ разрыва политической коммуникации верхов и низов общества, а именно, посредством ее эстетизированных эрзацев. Не без прямого

---

[1] Edelman M. Political Language …, P. 136.
[2] Baudrillard J. Viralität und Virulenz…, S. 82.
[3] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft …, S. 337-338.

влияния телевидения в политике возникает новый языковый стиль, который делает ставку не на аргументы, а на эффекты и эмоции, на искусно сыгранную искренность тона.

Если восхождению устной и письменной речи предшествовала исторически богатая жестикуляция, то теперь, под влиянием теледискурса, наблюдается обратная тенденция – возвращение от развитой речи к выразительным жестам. Телеобраз должен быть так оформлен, чтобы он сам рассказывал «всю историю», независимо, что скажет в телекадре политик. Этот последний может быть хоть идиотом, но если телекартинка сделана грамотно, она оставит у зрителя «нужный след» в сознании.

На современном телеэкране господствует *не монолог, но и не диалог, а псевдодиалогический язык* «априорного консенсуса чувств», который рассчитан не на трезвое обсуждение реальных вопросов, а на мобилизацию «всех сочувствующих». Соответственно, главная цель теперь – не убедить или переубедить собеседника, а продемонстрировать *сочувствие* с ним.[1] Глуповато-милая экспрессия побеждает «хитрую, злую» аргументацию. Хладно-разумная, ясная речь кажется лицемерием, предательством, обманом. Возникает особый род «заикающейся» или «щебечущей» речи, семантика которой кишит явными или скрытыми абсурдами, а синтаксис – обрывами и купюрами (ибо чувства сильнее, чем «мертвые правила» языка); прагматика же такой речи обязательно предполагает общность чувств коммуницирующих людей и считает морально недопустимыми дистанцию и бесстрастность.

Дефицит диалогичности в демократической телеполитике выражается не в том, что в ней мало говорят о политике; политического разговора в чисто формальном смысле – как обмена репликами на политические темы – в mass media предостаточно, но по своему содержанию это есть не диалог, а псевдо- или парадиалог. Внешне диалогический и шумный дискурс телевидения на деле оказываются разговором телевидения с самим собой, обращенным к молчаливой многомиллионной публике. Практически в случае общения телевидения со зрителями мы имеем перед собой (вокруг себя и внутри себя) громадный эгоцентрический (псевдо-)диалог.

Это прежде всего характеризует упомянутый выше жанр инфотейнмента, который не дает собственно диалоговой коммуникации, хотя и симулирует диалог в виде непринужденной и задушевной беседы.

Среди философов и социологов уже высказывалось мнение, что инфотейнмент рождает новый тип монологической или псевдодиалогической речи, свойственной масс-медиа. Причем это сопро-

[1] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 161.

вождается эксплуатацией общей тенденции, свойственной теледискурсу последних десятилетий, а именно, перехода от «педагогико-патерналистского» телевидения с «миссией формирования вкусов широкой публики» к развлекательному телевидению с «популистским спонтанеизмом и демагогическим подчинением вкусам толпы».[1] Такая тенденция отвечает и переходу от официально-монологического, правительственного тона к разговорно-диалогическому, неформальному стилю.

Прежде всего, распад диалогического дискурса в телеполитике выражается, по мнению ее критиков, в распаде классической политической риторики. При этом внешняя форма диалога (обмен репликами, причем в инфотейнменте весьма эмоциональный обмен) сохраняется, однако присущая диалогу логика (диалектика) при этом улетучивается. Ссылаясь на специальные исследования, Т. Майер отмечает, что в социальной среде, ориентированной на телевидение, большинство составляют так называемые «не-диспутанты» (non-discussants). Это – люди, полностью порабощенные теледискурсом, ментально вегетирующие в лоне его развлекательных программ, рассматривающие получаемые из телевизора сообщения некритически, как часть естественной среды обитания.[2] Дискурсу «не-диспутантов» как политически управляемых существ структурно соответствует дискурс управляющих, представляющий собой «politics without policy», т.е. поток знаков и сообщений без внутренней смысловой связи, заданной предметной политической стратегией. Это близко упомянутой выше управленческой практике «не-решений» (non-decisions), когда отказ от принятия решения по какому-либо насущному вопросу продается публике как форма политического решения. Это может выглядеть как симуляция решения реальной проблемы или как отказ включать ее в политическую повестку дня.[3]

Далее, распад диалогичности в телеполитике выражается в принципиальной фрагментарности ее дискурса. Такая ситуация началась не вчера; уже полвека тому назад авторы «Диалектики Просвещения» диагностировали сходные симптомы западной «культуриндустрии»: «Мышление становится астматичным и ограничивается постижением изолированных фактов. Мыслительные контексты отвергаются в качестве неудобной и ненужной нагрузки. Момент развития в мысли, все генетическое и интенсивное в ней, предается забвению».[4]

---

[1] Бурдье П. О телевидении … С. 66-67.
[2] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 153.
[3] См. об этом: Капустин Б.Г. Идеология и политика в посткоммунистической России…., С. 58-59.

[4] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения … С. 245.

Современный телевизионный инфотейнмент значительно усилил эти тенденции. В нем, по словам В. Зверевой, «повествование состоит из коротких клипов; нарратив постоянно разбивается на мелкие части, соединенные швами монтажа. Большая дробность относится и к организации картинки (и зрительского взгляда), и к построению сюжетов. В целом, в программе угадывается сопротивление “словам”, вербальной природе информации. Выбор делается или в пользу ритма, который подчиняет себе содержание, или в пользу визуальности, вещности».[1] Характерная для развлекательного теледискурса редукция диалогики похожа на мгновенное и приятное мышление «готовыми мыслями»: банальностями, стереотипами, намеками, междометиями, кивками и т.д. Особенно эффективно используются при этом фольклорные образы и метафоры, культурные клише, маскультовские штампы, цитаты, аллюзии, всякого рода каламбуры, шутки, диковинки.

Впрочем, сами тележурналисты в большинстве своем оценивают феномен инфотейнмента положительно. Так, по словам Н. Зоркова, приемы инфотейнмента «не только привлекают внимание аудитории, но через игру способствуют ее просвещению».[2] На это критики телеполитики заявляют, что «интеллектуально играющий» зритель – это всего лишь одна из *конструкций* зрителя, причем весьма далекая от реальности телевидения, во всяком случае, отечественного. Гораздо чаще телевидение поднимает рейтинги передач за счет упрощения и извращения смыслов, а не посредством зашифровывания в них глубокой информации. Основная интенция большинства передач – как уже отмечалось выше – развлекать скучающего зрителя. В роли такового конструируется обыватель, не обязательно образованный и порядочный, но экономически успешный, а *потому* равнодушный к политике.

В. Зверева, проанализировав дискурс российских телепередач под углом зрения инфотейнмента, пришла к выводу, что они обнаруживают систематическое исключение размышления, исследования и критики. «Борьба с чувством скуки у аудитории нередко выглядит как сражение с рефлективностью зрителя, который может не просто пассивно потреблять новые сведения, но интерпретировать их, и обдумывать интерпретации ведущих передачи, гостей, экспертов».[3]

Впрочем, упомянутый Н. Зорков тоже диагностирует проблематичность инфотейнмента, приводя пример с освещением *политических* событий в выпусках новостей. В них реализация принци-

[1] Зверева В. “Infotainment” ….
[2] Зорков Н. Инфотейнмент …
[3] Зверева В. “Infotainment” …

пов инфотейнмента приводит к тому, что камера и комментарий концентрируются на зримых и по возможности необычных (пикантных) моментах: что политики ели, что пили, как шутили и т.д.

Все это забавляет публику и не требует от нее понимания сложных политических связей. В результате сюжеты о политике парадоксальным образом говорят мало как раз о политике. «Политика все чаще стала освещаться как некая ‘тусовка’ сильных мира сего. Сюжет длится не больше минуты, но, тем не менее, он фигурирует в числе анонсированных в начале программы ‘главных’ событий дня».[1]

Известный американский медиа-философ Н. Постман называет телевидение «коммуникативным средством тотального разоблачения», поскольку оно выносит на многомиллионную публику то, что раньше оставалось в приватной сфере. Никогда еще люди не получали таких обильных и откровенных сведений об интимных подробностях жизни политиков, как в эпоху нынешнего телевидения. Однако – как подчеркивает Постман – сообщения такого рода вызывают у людей (в долгосрочной перспективе) эффект омерзения или в лучшем случае безразличия к любой и всякой политике.

Для критиков «медиаполитики» в случае инфотейнмента речь идет о подмене: вместо содержания главного политического события зрителю подается ворох квазиполитических банальностей. Методологической основой такого вывода выступает, помимо прочего, неомарксистская категория тотальности, как она представлена в «Диалектике Просвещения» Т. Адорно и М. Хоркхаймера. С этой позиции успех (в том числе политический) инфотейнмента становится возможным «только благодаря герметической изоляции от социального процесса в целом, оглуплению и прежде всего абсурдному отказу от неотъемлемо присущего любому, даже самому ничтожному произведению искусства притязания: быть в своей ограниченности рефлексией целого».[2]

Следует, однако, заметить, что критика инфотейнмента как принципа демократической «телеполитики» предполагает не только левое, но правое понимание культурной тотальности. С таких именно позиций критикует телевизионный дискурс упомянутый Н. Постман. Для него телевидение – это враг духовного погружения, свойственного традиционным культурам и религиям. Демократия как телеполитика представляет собой культурно-антропологическую угрозу.

«Когда народ позволяет отвлекать себя тривиальностями; когда культурная жизнь определяется заново, а именно, как бесконечный ряд развлекательных представлений, как гигантское увесели-

[1] Зорков Н. Инфотейнмент …
[2] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…, С. 182.

тельное заведение; когда общественный дискурс становится бесконечной болтовней; одним словом, когда из граждан делают зрителей, а их общественные вопросы деградируют до номера в варьете, – тогда нация оказывается в опасности, и отмирание культуры становится реальной угрозой».[1]

То, в чем последователи масс-медийного оптимизма Тоффлера и Маклюэна видят творческий потенциал теледискурса (собрать картинку из фрагментов), Ж. Бодрийяр усматривал лишь «процесс демонтажа и декодировки», «постоянный экзамен на знание кода».[2] Функцией такого рода дискурса является не информирование, а тестирование (обследование) и контроль.

Аналогичные мысли, как упоминалось выше, высказывал и П. Бурдье. Один из наиболее «вредоносных» эффектов изучения общественного мнения он видел в том, что «людям предъявляется требование отвечать на вопросы, которыми они сами не задавались».[3] В результате и возникает отмечаемый Бурдье эффект навязывания проблематики, производства искусственного консенсуса, мнения-артефакта. Такого рода мнение французский социолог отказывается называть *общественным* мнением. Общественного мнения в том значении, какое скрыто ему придается теми, кто занимается опросами или теми, кто использует их результаты, вообще не существует – таково убеждение французского политолога. Призывая бороться «против рейтинга во имя демократии», Бурдье проводит параллель между подчинением теледискурса маркетинговому механизму рейтинга и демагогией опросов общественного мнения в политике.[4]

Бурдье как один из видных критиков демократии, сведенной к инсценированным теледебатам, критикует специфический цинизм профессионалов (журналистов, социологов, политологов, особенно, выступающих в роли «политтехнологов»), которые препарируют общественное сознание с целью узнать, «что там у него внутри», т.е. какие проблемы реально волнуют людей (мотивационный анализ). Делается это для того, чтобы потом предложить этому же сознанию тот суррогат политики «non-decisions», который оно жадно проглотит, обольщаясь убеждением, что такое трепетное и утонченное знание проблем маленького человека наверняка служит залогом их последующего решения.

---

[1] Postman N. Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie (Sonderausgabe). Frankfurt am Main: Fischer, 1992. S. 190.
[2] Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: «Добросвет», 2000. с. 135.
[3] Бурдье П. Социология политики…., С. 166; 171.
[4] Бурдье П. О телевидении … С. 89.

На этой *sancta simpicitas* обывателя-гражданина в значительной мере строится успех многих политических манипуляций, которые в современных демократиях ничем не уступают фашистской машинерии «промывки мозгов» – ни по своему инженерному гению, ни по своей моральной стерильности.

Телевидение играет здесь ключевую роль. Причем важно то, что под прямое воздействие телевидения попадают именно те слои населения, которые социально наиболее обделены (с низким уровнем образования и доходов) и которые должны быть объективно заинтересованы в независимых суждениях о политике. Но эти люди интересуются политикой, только когда она приобретает вид шоу, и как раз этот момент нещадно эксплуатируют специалисты по «демократическим» выборам. Свои технологии они адресуют, прежде всего, «неопределившейся» и/или аполитичной части электората. И с политтехнологической точки зрения «вся суть и смысл телевидения именно в том, чтобы оставлять в головах людей когнитивные и эмоциональные следы».[1]

О просвещении же гражданина в режиме диалога следует забыть как об устаревшей иллюзии классической теории демократии. Теперь гражданин – это овощ с электоральной «грядки», он редуцирован к пучку реакций на телесигналы. Ведь телевизор – это не столько часть реальности, сколько создатель реальности; это не столько окно в мир, сколько сам мир. «И если для зрителя в театре происходящее на сцене – условность, игра, то для телезрителя происходящее на экране – истинная реальность».[2]

И здесь нечего критиковать. Здесь надо деньги зарабатывать, конструируя новый, очень функциональный и беспроблемный мир, о котором, впрочем, было уже все сказано в романах Дж. Оруэлла. С точки зрения критиков телеполитики такого рода «технологические» идеи и практики фактически воспроизводят тоталитарный дискурс в лоне демократических институтов.

---

[1] Ослон А. Телевизор в человеке и человек в телевизоре // Журналист. 2002, № 9. С. 24

[2] Там же, С. 24-25.

4.4. Медиакратия как «мгновенная демократия»

«Медиакратия» есть теоретическая модель демократии, в основе которой лежит тезис о трансформации – под влиянием современных медиа – традиционной (еще для середины прошлого века) партийной демократии. В литературе встречаются аналогичные термины для примерно того же феномена – «видеократия»[1], «телекратия»[2], «мгновенная демократия»[3] и пр.

В европейской политической науке о «медиакратии» широко заговорили уже в 90-х годах прошлого века,[4] но сегодня этот термин трактуется по-разному. С.С. Бодрунова вычленяет, по меньшей мере, две основные трактовки mediacracy в зарубежной научной литературе: «этимологическую» и «маркетинговую». Первая трактовка широко распространена, причем не только в научных, но и в популярных изданиях.[5] *Этимологической* ее можно назвать потому, что она прямо признает за медиа способность управлять и властвовать, в чем как раз сомневается маркетинговая теория медиа. Последняя отказывает СМИ в способности осуществлять базовые функции демократической власти (сохранение порядка, поддержка свобод, достижение равенства), считает медиа слабой силой, которая «действует в публичном поле только в определенных случаях, а именно – когда мнение журналистов совпадает с устойчивыми ценностями и ожиданиями, сформированными на их базе …, а также когда у аудитории нет собственного опыта».[6]

В англоязычной литературе, представляющей этимологический подход, медиакратию связывают с ослаблением влияния традиционных политических институтов (партий, парламента и др.) на формирование политической повестки дня и на принятие важнейших политических решений. Много говорится в этой связи о растущей аполитичности граждан, стереотипизации их политических представлений, деградации их политического участия, ослаблении

---

[1] См.: Mazzoleni G. Towards a ‘Videocracy’? Italian Political Information at a Turning Point // European Journal of Communication. 1995. – Vol 10(3). – P. 291-319.

[2] См.: Plasser F. Elektronische Politik und politische Technostruktur reifer Industriegesellschaften – Ein Orientierungsversuch // Fritz Plasser / Peter A. Ulram / Manfred Welan (Hrsg.). Demokratierituale. Wien – Köln – Graz, 1985. S. 9-31.

[3] См.: Plasser F. TV-Confrontainments und Strategien populistischer Politikvermittlung in Österreich // Medien und politischer Prozess: politische Öffentlichkeit und massenmediale Politikvermittlung im Wandel. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996. S. 95-102.

[4] См., к примеру: Bericht zur Lage des Fernsehens für den Präsidenten der Bundesrepublik, Richard von Weizsäcker. (Groebel Jo. et al. – Hrsg.). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, 1995. S. 141.

[5] К примеру, в Urban Dictionary термин mediacracy толкуется как «правление СМИ; форма правления, в которой высшая власть передана медиакорпорациям и осуществляется непосредственно ими или через их избранных агентов» См.: Mediacracy // Urban Dictionary. – http://www.urbandictionary.com/define.php?term=mediacracy.

[6] Бодрунова С.С. Медиакратия …, С. 100-101.

их партийных идентичностей, а с другой стороны – о растущей склонности элит к политическому популизму и авантюризму. Этимологическая или негативистская трактовка медиакратии признает не просто способность медиа властвовать, но именно их ключевую роль в политической системе, когда медиа превращаются в автономного и ключевого игрока публичной сферы.[1] Разумеется, даже если согласиться с этим тезисом, отсюда еще не следует ключевая роль медиа в политике, поскольку та к публичной сфере не сводится.

Аналогичные выводы можно встретить и в немецкой литературе, развивающей «этимологическую» трактовку медиакратии. Здесь этот термин особенно популярен у левоориентированных авторов. Причем те склонны отождествлять «медиакратию» с «медийной демократией», вкладывая критический смысл в оба концепта. Так, к началу 2000-х гг. Т. Майер констатирует: в Германии совершается «коперниканский переворот»: партийная демократия классического образца становится медийной демократией.[2] Переворот означает здесь инверсию ролей во взаимоотношениях политики и медиа. В традиционной парламентской демократии СМИ играли роль критического наблюдателя за политикой, помогая гражданам получить объективное представление о власти. Теперь же, в эпоху медиократии, наблюдение ведут сами политики, а именно, они наблюдают медиа, чтобы поучиться у них презентационной логике, искусству выступления на публичной сцене. Феномен политейнмента Майер рассматривает как типичный продукт данной ролевой инверсии.

Но если А. Дернер – разработчик концепции политейнмента – толкует этот феномен весьма позитивно, то Майер, напротив, связывает с ним драматичные проблемы медийной демократии. Главная из этих проблем проистекает из «колонизации политики посредством масс-медиа».[3] Майер согласен с тем, что презентации политики в стиле инфотейнмент могут сообщать и содержательные вещи, причем передавать их даже более эффективно, чем серьезное изложение. В этом смысле немецкий политолог признает за политейнментом известный демократический потенциал. Вместе с тем он убежден, что для демократии двусмысленность политики инсценирования создает проблему, поскольку правила изображения политики подчиняют себе реальный политический процесс. В СМИ действует логика селекции и логика презентации материала, которые в итоге образуют медийную логику. И проблема в том, что эта логика (означающее) стала диктовать условия реальной политике

[1] Бодрунова С.С. Медиакратия … С. 99.
[2] Meyer Th. Mediokratie – Auf dem Weg in eine andere Demokratie? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2002. – № 15-16. – S. 7.
[3] Ibid.

(означаемому). Это – абсурд, материализованный медийной сферой, и структура производства политики действительно меняется в угоду презентационной логике СМИ. Фактичность этого абсурдного положения составляет отличительную особенность модели демократии как медиакратии.

Медийная «колонизация» политики выражается в том, что многие ключевые вопросы политического процесса уже не решаются без участия медиа: какие темы включить в повестку дня, чью программу предпочесть, кого выдвинуть на ответственный пост, кого поставить у руля партии или государства и т.п. Чем более важной становится «медиальная политика» с ее системой звезд и поклонников, тем больше маргинализируются политические партии как таковые. Соответственно, речь идет уже не об искаженном изображении политики в СМИ, но о «тектонических сдвигах» в фундаментах самой политики.[1] Суть этих сдвигов, по Майеру, – в ослаблении партий и парламентов как несущих опор представительной демократии модерна и тем самым – в ослаблении политической сферы как таковой.

Усыхание политической сферы концепт медиократии связывает с исчезновением публичной сферы как необходимого условия политики в ее исконном смысле (как публично обсуждаемых дел полиса). Нет, политический диалог не исчезает вовсе; он просто уходит за кулисы политики, он покидает агору. Для кого-то этот процесс закономерен и в принципе для общества не опасен. Но для сторонников концепта медиакратии он кажется катастрофической «трансформацией политики», исчезновением демократии как народовластия. По словам Т. Майера, «эстетизация политики» посредством телевидения ведет к «удалению политического» из общественной жизни. В этом смысле медийная демократия, понимаемая как медиакратия, есть типичная форма «общества спектакля» с его эрозией истинно политической публичности. По точному замечанию А. Горных, «преимущество» такого рода модели медийной демократии заключается в том, что «она есть Зрелище, удобно располагающееся перед отдельным, отделенным от других, индивидом».[2]

Итак, хотя термин «медийная демократия» ныне широко распространен и означает отнюдь не всегда ослабление демократических порядков, у критиков «медийной *демо*кратии» данный термин употребляется в негативном смысле, как меди*акрат*ия, что значит, передача власти от политических партий – медиа. По словам российского политолога А. Силаева, «медийная демократия практиче-

[1] Ibid, S. 13.
[2] Горных А. Евровидение: демократия в прямом эфире // Белорусская деловая газета. 2007. 8 июня. – http://www.nmnby.org/pub/0706/08j.html

ски везде в мире сворачивает публичную политику как сферу, в которой что-то решается. … Принятие реальных решений случается в точках, все более отдаленных от ‘народного представительства’. Элита еще что-то обсуждает с экспертами, но выборы все более становятся ‘постановкой для бедных’… Поголовно в мире население голосует против своих интересов, принесенных в жертву своим желаниям. А желания управляемы. Именно это и суть медийная демократия …».[1]

В чем состоят причины того, что реальная политика начинает выстраиваться по логике масс-медиа? Ведь наивно было бы полагать (хотя критики теории медиакратии, желая облегчить себе задачу, вкладывают такого рода положения в уста ее авторов), что СМИ устанавливают квази-механический диктат над политикой, даже не считаясь с интересами ее субъектов. На самом деле, как подчеркивает Т. Майер, политики весьма заинтересованы в обретении контроля над своим медийным имиджем. Поэтому они добровольно позволяют себя «медиализировать», превращая политику в «политейнмент», т.е. синтез инструментальных действий и популярной коммуникативной культуры. Речь идет о поистине диалектическом процессе, ибо политика подчиняется правилам СМИ только для того, чтобы получить контроль над общественностью. «Самомедиализация становится центральной стратегией политических действий в медийном обществе».[2] Но возникает вопрос: насколько успешной может быть эта хитрая стратегия? Не оборачивается ли она злой иронией, когда политика оказывается в плену собственных стратегий медиа, а желание подладиться под СМИ, чтобы их использовать, оборачивается драматичной трансформацией самой природы политического?

Концепция медийной демократии как медиакратии отвечает на этот вопрос утвердительно. В качестве причины упомянутой трансформации она называет, прежде всего, рассогласованность между логикой политических процессов и медийной логикой презентации политического материала.

Логика политических событий определяется целым комплексом реальных факторов (интересы, ресурсы, субъекты, конфликты, институты, программы и пр.). Медийная же логика определяется зрелищными факторами: нарративность, занимательность, узнаваемость, персонифицированность, сенсационность, мифологичность и т.п. Сосредоточенность общественного внимания на медийных спектаклях увеличивает разрыв между «масс-медийной»

---

[1] Силаев А. Тоска по учебнику // Вечерний Красноярск. – № 41 (135). – 2007. 24 октября.
[2] Meyer Th. Mediokratie – Auf dem Weg in eine andere Demokratie? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2002. – № 15-16. – S. 8.

(в особенности, телевизионной) логикой изображения событий и логикой решений, принимаемых в политике как особом «поле» современного общества. Телевидение, по мысли П. Бурдье, производит в политическом поле тот же эффект, что и в других полях: оно ставит под вопрос его право на независимость.[1] Это ведет к утрате истинных пропорций в восприятии происходящего и затрудняет понимание различия между политически важным и неважным. Аналогичный диагноз медийной демократии ставит и Ж. Бодрийяр. Он характеризует ее как бессмысленную игру масс-медиа и социологических опросов, что значит, как «интегральную схему вопрос/ответ», где все факты политики утрачивают свою специфику.[2]

Но проблема не просто в рассогласованности политической и медийной логик; речь идет о *несовместимости* бескомпромиссного в своей краткости «астматического презентизма»[3] медиального пространства и продолжительной во времени процессуальности реальной политики. Конечно, в пространстве самих медиа мы постоянно видим совмещение этих несовместимых моментов, но именно за счет политической логики. В результате это ведет к обесцениванию промежуточных акторов политики, прежде всего, политических партий, которые в современной (модерновой) теории и практике демократии играли ключевую роль в политическом процессе.

В этой связи Бодрийяр называет медийную демократию постмодерна «фазой политического гиперреализма», для которой характерна чисто игровая комбинация двухпартийной системы и социологических опросов.[4] В этой общественной системе не только *medium is message*, но *мессидж* превращается еще и в *массаж*, ощупывание, тест. При этом «нет больше реального вопроса» и «нет больше таких вопросов, на которые нет ответа».[5] Демократические выборы сводятся здесь лишь к расчету вероятностей – как если бы каждый избиратель голосовал наугад, как если бы голосовали животные или автоматы.

В медийной демократии, по Бодрийяру, полностью нейтрализуется противоречивая референция классической демократии (как игры интересов внутри демоса); общественное мнение становится равным самому себе, заранее медиализируется и выравнивается через опросы; партийные различия и конфликты симулируются, наступает «взаимопоглощение их целей, взаимообратимость их дискурсов». В такой «чистой» или «гротескной» форме «представительства

[1] Бурдье П. О телевидении …, с. 84.
[2] Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть…, с. 138.
[3] Meyer T. Mediokratie …, S. 9.
[4] Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть…, С. 138.
[5] Там же, С. 137-138.

без всяких представителей и представляемых» диалогический дискурс полностью улетучивается.[1]

В партийной демократии модерна политический процесс протекал ступенчато: возникая из общественных интересов, новые идеи получали свое первичное выражение в диффузном общественном мнении, в гражданских инициативах, затем они оформлялись в партийных программах, альтернативных существующей политике, чтобы в случае победы на выборах соответствующих партий стать государственной политикой. Напротив, у современных медиа нет времени (и даже желания его иметь) для такого постепенного вызревания политических программ. В медийном пространстве идеи и события должны иметь обозримое начало и конец, чтобы стать полноценной «новостью». И, подыгрывая медиа, политики тоже стремятся к производству новостей как «быстрых успешных историй». Примером такого рода может служить подмена долгосрочной (и во многом кропотливой, незаметной, с массой негласных и неприятных вещей) программы модернизации страны набором символически эффектных, но политически эфемерных «национальных проектов». Последние, в лучшем случае, способны внести лишь краткосрочный вклад в осуществление большой модернизационной программы, но зачастую, именно в силу своей суррогатности, они оставляют эту программу нереализованной.

В таком случае медиакратия фактически наносит громадный вред долгосрочным национальным интересам.

Демократия партий начинает сдавать свои позиции в той мере, в какой медийный успех становится не менее важным, чем успех в рамках какой-то партии. Раньше фотогеничность была всего лишь подспорьем политического ремесла; теперь мало быть просто фото- или телегеничным – *медиа*геничность стала категорическим императивом политики.[2] Разумеется, сама по себе медиагеничность не решает судьбу политиков, но без медийного резонанса уже нельзя достичь успеха на выборах или поддержку внутри партии. Тем самым у партийных организаций изымается их традиционная функция «коронования» кандидатов на занятие ключевых государственных постов. Более того – считают авторы теории медиакратии – партии лишаются непрерывного влияния на повседневную политику, а оно было частью демократического контроля общества над политиками в условиях «демократии партий».

Последнее суждение не является, конечно, очевидным фактом (достаточно вспомнить тезис М. Дюверже о том, что организация политических партий не соответствует демократической ортодоксии,

[1] Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть… С. 143-144.
[2] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 160.

будучи автократичной и олигархичной по своей сути),[1] однако известная романтизация партий выступает в модели «медиакратии» необходимым условием драматичных выводов о «трансформации» или «конце» политики.

Согласно этой модели, не только политические партии, но и парламенты как таковые обесцениваются под влиянием медийной логики. Так, члены партийной парламентской фракции знают, что своим успехом на выборах они во многом обязаны медийному гению своих ключевых кандидатов. И они не могут (как парламентская фракция) диссонировать с заявлениями своих представителей в правительстве, так как это ослабляет их медийный имидж (а значит, и политическое влияние самой фракции). Эта тенденция усиливается, если главы правительств во внепарламентских переговорах и неокорпаративистских совещаниях организуют консенсус больших групп интересов и сообщают об этом публике как успех правительства. Тогда игровое пространство парламентской фракции в формировании правительственной политики сужается до пожеланий мелких улучшений в отдельных деталях, тогда как в определении основных линий реальной политики фракции фактически не принимают участия.[2]

Правда, они могут *инсценировать* такое участие, и тогда симулятивные формы представительной демократии органично дополняют симуляцию прямой демократии, на которую опирается медиакратия для легитимации своей «демократичности». П. Бурдье говорит в этой связи об «извращенной форме прямой демократии, … заставляющей забыть о необходимости дистанции по отношению к злобе дня и давлению общественных страстей, необязательно демократического характера».[3] Аналогичным образом, П. Вирилио отмечает, что под видом пропаганды прямой «live-демократии» внедряется идеология «автоматической демократии» или «демократии условного рефлекса». В этой связи Б. Барбер высказывает опасения, что такого рода «live-демократия» может привести к «инновационным формам демагогии» в системе «плебисцитарного мажоритаризма».[4] Система такой демократии может привести не просто к дефициту диалога между властью и обществом, но к неототалитарному «единодушному согласию». Для радикально мыслящих авторов вроде Ж. Бодрийяра медиакратия есть даже более серьезная угроза демократии, чем тоталитарные режимы прошлого века. Более серьезная именно потому, что она, подобно вирусу, изнутри и

[1] Дюверже М. Политические партии…., С. 508.
[2] Meyer T. Mediokratie …, S. 14.
[3] Бурдье П. О телевидении …., С. 85.
[4] Barber B.R. Three Scenarios for the Future .., P. 585.

незаметно перекодирует и тем самым разрушает политическую культуру демократий.

Но медийная демократия ослабляет не только традиционные системы политического представительства, но также культурно-национальный элемент современных демократий. Сегодня он теснится *глобальной политической медиа-культурой*, которая довольно агрессивно накладывает свои структуры на сложившиеся культурно-политические разновидности демократических режимов. При этом не стоит преувеличивать различие между масс-медиа и сетевыми мультимедиа, признавая, например, за вторыми возможность интерактивно-диалогического общения. Для сторонников концепции медиакратии это представляется чистой иллюзий. Во-первых, общей чертой глобальной медийной культуры (что составляет основу и глобальной медиализированной *политической* культуры) выступает то, что «различные виды коммуникации склонны заимствовать принципы друг у друга: интерактивные образовательные программы выглядят как видеоигры; выпуски новостей строятся как аудиовизуальные шоу; судебные процессы транслируются как ‘мыльные оперы’»[1] и т.д. Тем самым феномены инфо- и политейнмента далеко не случайны, но суть выражения общей для современных масс- и/или мультимедиа тенденции: стирание различия «между общедоступной и высокой культурой, развлечениями и информацией, образованием и пропагандой».

К специфике глобальной политической медиакультуры следует также отнести стирание «правого» и «левого» в традиционном политическом смысле. В этой связи П. Вирилио пишет о пришествии «политических мутантов» вроде Беньямина Натаньяху, Йорга Хайдера, Тони Блэра и т.д.[2] Фриц Плассер, крупный австрийский специалист в области СМИ, проанализировал в 90-х гг. феномен шумного избирательного успеха праворадикальной «Свободной Партии Австрии» во главе с упомянутым Й. Хайдером. Эту партию австрийский ученый называет «символическим мобилизационным агентством», «теле-партией» или «медиа-партией». Она сознательно стремится собрать в пучок латентные и глубоко укорененные чувства недовольства и протеста, спроецировать их в личность лидера, отвечающего всем канонам медийного искусства.[3]

Ф. Плассер пишет о «популистской логике медийных сообщений», которая косвенным образом поощряет стратегии «популистского аффективного менеджмента».[4] Это вполне отвечает феноме-

---

[1] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 350.
[2] Вирилио П. Информационная бомба…, С. 63.
[3] Plasser F. TV-Confrontainments …, S. 96
[4] Ibid, S. 97.

ну так называемого «аффективного телевидения». Отличительные черты этого телевидения – персонализация, интимизация, эмоциональность и сенсационализм – особенно заметны в политической коммуникации с началом предвыборной гонки. Плассер выделяет ряд паттернов медийной презентации политики в период выборов, которые помогают лучше понять, почему квазидиалогический дискурс не только становится возможным и терпимым на ТВ, но даже востребован там медийно-политическими агентами.

Прежде всего, востребована персонализация политических тем. По словам Плассера, система политических звезд и выборы как плебисцит для раскрученных политиков – это руководство для редакционной логики телевизионщиков, шире – представителей СМИ. Они изображают политику прежде всего как нарративно организованную игру между действующими лицами (звездами). При этом происходит одна важная вещь: сюжеты о личных взаимоотношениях политиков *заменяют* собой реальные политические проблемы, естественно выдвигаемые для обсуждения в период выборов. И чем дальше продвигаются предвыборные баталии, тем очевиднее становится, что собственно политические темы задвигаются на второй план, а впереди оказываются квазиполитические сюжеты: анализ предвыборной тактики, спор по стилистическим вопросам, шумные телевизионные перформансы с кандидатами, эффектные символические акции и псевдособытия, спекуляции о возможных коалициях и т.д. При этом содержание ведущихся политиками диалогов все больше начинает напоминать разговоры героев мыльных опер, завязанные на чисто личные взаимоотношения: ухаживания и преследования, помолвки и размолвки, надежды на брак и подозрения в измене, радостные вопли и яростные крики и т.д. и т.п.

Ф. Плассер, как и Т. Майер, усматривает в этом структурную модификацию демократической политической культуры, когда логика ‘круглого стола’ кажется более привлекательной, чем логика сложного процесса парламентского принятия решений.[1] Одновременно это ведет к изменению критериев «успешной политики» в глазах широкой общественности. Теперь политический успех кажется напрямую опосредованным «видео-политикой» (videopolitics). Эта последняя предполагает обязательное наличие у политика «медийной компетенции» (его умения эффектно п(р)одать себя актуальной и виртуальной публике). Чтобы эту компетенцию выработать, необходим *аффективный менеджмент* (т.е. перманентная разведка и эксплуатация скрытых эмоций и настроений электората), а также *менеджмент тематический* (умение правильно поставить и осветить проблему безотносительно к возможностям ее решения).

[1] Ibid, S. 101-102.

Все это становится рамочным условием специфического для эры масс-медиа популизма и одновременно – в глазах телевизионной публики – ключевым критерием политического успеха.

Разумеется, в действительном мире профессиональной политики дело обстоит несколько иначе; там политику делают люди, представляющие реальные интересы хорошо организованных групп, причем лица, не всегда известные широкой публике. Но этой последней «видео-политика» или «медиакратия» оставляют мало шансов рационально оценить и осмыслить подлинный вес «говорящих голов» на телеэкране. Пока господствует медийный рынок, политическая логика маркетинга заметно теснит в публичном пространстве фактическую логику политических процессов и решений.

Эту форму прямой (телевизионной, медийной) демократии называют еще *instant democracy*, что можно перевести как «мгновенная демократия».[1] В США система такой демократии неразрывно связана с феноменами вроде *town hall meeting* (общее неформальное собрание официальных лиц с жителями городков, муниципалитетов и т.д.) или *call-in show* (общение модераторов теле- или радиопередач с их виртуальными зрителями или слушателями). Широко используется сегодня и упомянутое выше «электронное голосование» как неотъемлемая часть медийной симуляции прямой демократии. Есть даже остроумный немецкий термин для такого рода практик – *Fernbedienungsdemokratie* (демократия с дистанционным управлением).[2]

По мнению Ф. Плассера, «мгновенная демократия» не только способствует ослаблению репрезентативных компонентов политической системы, делая, напротив, более популярными и привлекательными ее псевдо-плебисцитарные формы; более того, «мгновенная» демократия ведет к ускорению циклов чрезмерных ожиданий и резких разочарований «нации телезрителей».

Обманчивая надежда на немедленное решение проблемы (прямо перед телекамерами) снижает политическую толерантность заинтересованных лиц к долгосрочным политическим проблемам и программам. Быстрое разочарование массы зрителей политического театра делает политические ситуации взрывоопасными. В современном медиальном и политическом пространстве растет риск «коллективного безумия», – замечает немецкий политолог У. Сар-

---

[1] Разумеется, перевод не передает всей любопытной игры значений в семантике англ. *instant*. Срав.: *instancy* (безотлагательность, спешность, неотложность; неминуемость, неотвратимость); *instant action* (мгновенное действие); *instant food* (продукт или блюдо быстрого приготовления); *instant image* (мгновенное появление изображения - на экране телевизора после включения); *instant messaging* (мгновенный обмен сообщениями, средства оперативной пересылки сообщений в Сети и т.д.

[2] См. об этом: Plasser F. TV-Confrontainments …, S. 101-102.

цинелли, в целом, не склонный драматизировать концепт медийной демократии.[1] По словам Р. Мора, медиакратия рождает *негативизм, обскурантизм и паранойю*, которые «становятся профанной эрзац-религией общества, переставшего ориентироваться в себе самом. В конце концов, все забудут, что такое демократия, и что значит свобода. И тогда мы опять окажемся в средних веках, когда Земля была еще плоской как диск».[2]

4.5. Параноидальная демократия эпохи «постмодерн»

Сам термин взят нами из доклада О. Тимофеевой «Московское арт-сообщество. Кризис параноидальной демократии и новые формы творческой коллективности», доклада, представленного в 2005 г. на «Малых Банных чтениях» в Санкт-Петербурге. Как и О. Тимофеева, мы подразумеваем под «параноидальной демократией» патологическую инверсию механизма взаимного признания, выступающего основой гражданского диалога. В параноидальной демократии господствует механизм взаимного *не*признания, заключающийся во взаимной провокации, этике скандала, оспаривания.[3] По этому поводу Ги Дебор заметил в свое время: «В обществе, где уже никто не может быть признан другими, каждый индивид становится неспособным признать и свою собственную реальность».[4] Но учитывая эту общую основу «параноидальной демократии», мы толкуем ее довольно широко. У нас речь идет не только о страхе «республики», главным принципом которой является страх регрессии к состоянию «империи» (по О.Тимофевой). Вслед за традицией «культурной критики» капитализма мы описываем параноидальную демократию в контексте разнообразных регрессивных практик, характерных для так называемой «постмодернистской культуры».

Под параноидальной демократией здесь подразумевается инфантильная и квази-психотическая регрессивность политического дискурса, ярко выраженная в условиях (полу-)авторитарных симуляций демократического правления. Отличие модели параноидальной демократии от прежних критических моделей демократии в том,

---

[1] Sarcinelli U. Politische Inszenierung im Kontext des aktuellen Politikvermittlungsgeschäfts // Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht. Arnold S., Fuhrmeister C., Schiller D. (Hrsg.). Wien, 1998. S. 154.

[2] Mohr R. Krise der Mediendemokratie. Das Schweigen der Anderen // Spiegel-online. Kultur. (14.07.2008). – http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,565291,00.html

[3] Рощин Е. Русские разговоры. Спор, диалог, дискуссия в современном обществе: как, где и о чем нам говорить друг с другом? (Малые Банные чтения - 2005, Санкт-Петербург, 29 сентября - 1 октября 2005 г.) // НЛО, 2006. № 77. – http://magazines.russ.ru/nlo/2006/77/ro47.html

[4] Дебор Г. Общество спектакля. М.: Логос, 2000. С. 113.

что последние характеризуют прежде всего развитые западные общества. Модель же параноидальной демократии наиболее ярко проявляет себя в полуавторитарных режимах, прикрывающих свой фактический авторитаризм псевдодемократическими институтами и ритуалами, контролирующих главные каналы общественной коммуникации и целенаправленно культивирующих их регрессивный, а потому неопасный для себя дискурс.

В западной неомарксистской традиции немало было сказано о параноидальности и самих западных демократий, но сказано в абстрактно-философском и скорее метафорическом, чем буквальном смысле. Так, у авторов «Диалектики Просвещения» параноидальность мышления в современных демократиях задается тоталитаризмом «культурной индустрии». В этом смысле утверждается, что «абсурдность господства сегодня столь легко может быть разгадана здоровым сознанием, что для того, чтобы удержаться в жизни, оно нуждается в сознании больном».[1] Разумеется, можно говорить и о тоталитаризме культуриндустрии (как и о «тоталитаризме» рынка), однако тем самым концепт «тоталитаризма», имеющий исторически конкретную политическую референцию, рискованно метафоризируется. С учетом этого момента, в данной работе мы будем для концепта параноидальной демократии использовать в качестве синонимов выражения «постмодернистская демократия» и «тоталитарная демократия постмодерна».[2]

Для М. Хоркхаймера и Т. Адорно параноидальность демократического дискурса в эпоху «культурной индустрии» есть следствие оскудения мыслительной способности западного человека. «Вместо того чтобы продвигаться дальше, вникая в существо вещи, мышление целиком посвящает себя безнадежному делу обслуживания партикулярного суждения. Неоспоримость партикулярного суждения совпадает тогда с его несокрушимой позитивностью, а болезненная слабость параноика – с болезненной слабостью самой мысли».[3] Непоколебимая устойчивость партикулярных суждений имеет своим следствием то, что Г. Дебор называл «аутизмом» общества спектакля. Этот аутизм есть не просто дефицит общения вследствие одиночества атомизированных индивидов; в этом случае еще не было бы оснований говорить о патологии, безумии, паранойе. Но дело как раз в том, что общение присутствует, но только как видимость, как «иллюзия встречи». Г. Дебор пишет о том, что в современном ему обществе имеет место систематическое «ослабление

[1] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…., С. 246.
[2] См. об этих концептах в статье: Джохадзе И. Массовое общество и демократический тоталитаризм // Логос. 2005. № 5 (50). С. 165-178.
[3] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…., С. 242.

способности к встрече», сопровождающееся, однако, ложным галлюцинаторным сознанием такой встречи. Он проводит в этой связи прямые аналогии с клинической картиной шизофреника и приходит к выводу, что низведение гражданина до зрителя оставляет ему только «фиктивных собеседников, которые рассказывают ему исключительно о своем товаре и о политике их товара».[1]

Политическим коррелятом «параноидальной сверхпоследовательности вечно самому себе тождественного суждения»,[2] выступает то, что Т. Майер называет «неодновременностью политической семантики» и «распадом политической риторики». По мнению немецкого политолога, язык основных политических понятий давно уже потерял связь с реальными и возможными альтернативами действия в основных сферах политики. Результатом этого оказывается «обесценивание языка в постмодерновых демократиях».[3] Возникла ненормальная, парадоксальная ситуация, когда при помощи языка из позавчерашнего дня обсуждаются вопросы дня сегодняшнего и даже завтрашнего.[4] Такое положение вещей и создает основу для параноидального восприятия политической реальности.

«Неодновременность семантики» политических понятий особенно ярко выражается в практике предвыборных партийных штабов, которые ради инсценирования эффектных политических дебатов противопоставляют концепты и доктрины, которые давно уже потеряли свой изначальный смысл.[5] Конструируемая пиарщиками фикция идеологического фундаментализма, будучи одной из основных форм современной символической политики, значительно способствует «психотизации» массового демократического дискурса. Она напрямую усиливает упомянутую Дебором систему коммерчески задействованных «фиктивных собеседников», как бы превращающих само общество в идеологию и тем самым – в политическую версию паранойи. Одновременно это рождает и шизофренически раздвоенное восприятие демократического порядка, поскольку люди видят, что после сражения «фундаменталистских семантиков», где речь идет о «страшных» оскорблениях и разоблачениях, о «решающей» борьбе добра и зла, контрагенты, как ни в чем не бывало, заключают формальные и реальные союзы в рамках политического business as usual.[6]

По убеждению критиков постмодернистской «параноидальной» демократии, телевидение крадет у политического суждения не толь-

---

[1] Дебор Г. Общество спектакля…., С. 113.
[2] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…., С. 242.
[3] Meyer Th. Die Transformation des Politischen …, S. 168.
[4] Ibid, S. 172-173.
[5] Ibid, S. 170.
[6] Ibid, S. 171

ко его логическую силу, но и его историческую *память*. Телеобраз не обеспечивает доступа к прошлому, потому что все, что изображается, переживается так, как если бы оно случалось здесь и сейчас. Как и его предшественник, телеграф, телевидение, по Постману, может только нагромождать осколки информации, но не может организовывать их в связный исторический контекст. В этом смысле телевидение подобно зеркалу, которое отражает только то, что в данный момент находится перед ним, но ничего не может сказать о том, что оно отражало вчера или что будет отражать завтра. Для политической коммуникации такое отражение может дать только псевдодиалог, «иллюзию встречи» – встречи с Другим как зеркально-механической копией Меня. Тем самым инвертируется в негативность смысл маклюэновского тезиса о том, что «с появлением телевидения сам зритель становится экраном».[1]

Параноидальная демократия означает патологические изменения не просто способности суждения, но – прежде всего – *критической* способности суждения. Политический критицизм есть разумная реакция общества на реальные социальные противоречия. Традиционно это требовало от власти ответной реакции на критику, альтернативные политические предложения и т.д. В «постмодернистской» же демократии власть научилась маскировать противоречия посредством упомянутой символической политики, манипулируя с референцией значимых социальных символов. В результате противоречия остаются, но воспринимаются публикой как часть естественной семиотической среды обитания. Тем самым критическая способность граждан вообще не включается, а все попытки ее задействовать выглядят комично-бессмысленными.

Но бессмысленными не потому, что здесь, как в классическую эпоху тоталитаризмов, запрещена любая критика. Напротив, в постмодернистской демократии критика присутствует в избытке, на манер обесценивающихся денежных знаков. Можно сказать, что (пост-)современное общество страдает от избытка, а не от дефицита критики. Причем это касается вообще статуса информации в постмодернистскую эпоху. П. Вирилио замечает: «если вчера нехватка информации и цензура характеризовали тоталитарные государства, отвергающие демократию, то сегодня происходит обратное. Телезрителей дезинформируют, перегружая их информацией, откровенно противоречивыми сведениями».[2]

---

[1] Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М.: КАНОН-пресс Ц, Кучково поле, 2003. с.358.

[2] Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана. – М.: ИТДГК "Гнозис", Фонд "Прагматика культуры". 2002. С. 150.

В таком информационном поле критику, в том числе радикальную, не только терпят, но поощряют и культивируют. Но при одном условии: любая критика должна быть частью «общества спектакля». Через разнообразные форумы (среди которых телевидение – важнейший), критика априорно адресуется скорее публике, жаждущей зрелищ, чем критически мыслящим гражданам. По словам М. Уолцера, либеральная культура впитала в себя критику, сделав её чем-то интересным и развлекательным. «Сократ превращается в героя телевизионных ток-шоу; более респектабельный и дистанцированный от толпы Платон занимает кафедру престижного университета. Разгневанный критик-одиночка бьётся головой о резиновую стену. В качестве реакции на свою критику он встречает невероятную терпимость, тогда как предпочёл бы сопротивление».[1] Можно добавить (не без намека на российских сатириков последних десятилетий): «постмодернистские» критики получают не просто терпимость, а гром аплодисментов, квартиру, дачу … Громкие аплодисменты в ответ на радикальную критику, ставшие в наши дни общим местом публичного дискурса, полностью подтверждают диагноз, данный Г. Дебором «обществу спектакля»: «все аргументы стали бесполезными».[2] В результате прежде всего сам критик оказывается в параноидальной ситуации: «Отныне, хоть вы и скажете ‘нет’, его услышат как ‘да’».[3]

И. Джохадзе называет постмодернистскую демократию «тоталитарным» обществом «репрессивной терпимости, агрессивного и бескомпромиссного гуманизма, массово-принудительной либерализации».[4]

Хотя в отличие от классического тоталитаризма, критика в нем процветает, эта критика столь же монологична, а потому фальшива, как и общение тоталитарных вождей с массами. Любопытный параллелизм: для постмодернистской демократии, как и для сталинской фюрер-демократии, тоже характерен феномен «самокритики». По словам И. Джохадзе, «самокритика является способом существования современного демократического общества, его modus operandi».[5] Когда в обществе нет фактической критики, предлагающей разумные (основанные на аргументах) альтернативы, тогда остается только самокритика как псевдодиалог, как эгоцентрический диалог системы с самой собой.

---

[1] Уолцер М. Компания критиков. – М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 38-39.

[2] Дебор Г. Общество спектакля …, С. 132.

[3] Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана. – М.: ИТДГК "Гнозис", Фонд "Прагматика культуры". 2002. С. 63.

[4] Джохадзе И. Массовое общество …, С. 169.

[5] Там же. С. 168.

Но если в эпоху сталинизма такой псевдодиалог характеризовал властные структуры и выполнял прагматические политические функции, то для теории «тоталитарной» (или «имплозивной») демократии самокритика есть даже не политический, а социокультурный феномен. Самокритика выступает здесь способом «этико-психологической стимуляции и идеологического развлечения».[1] В рамках постмодернистской модели демократии самокритика есть типичное проявление политического, идеологического и культурного инцеста, рассматриваемого в этой модели как закон постмодернистского общества.

В этой связи самокритика как псевдодиалог с самим собой только усиливает инцестуальные практики. А те, в свою очередь, упрочивают позиции псевдодиалогического дискурса. В любом случае, имеет место бессмысленное, циклично-монотоническое воспроизводство одних и тех же форм.

Самостоятельным фактором развития параноидальной демократии является, по мнению ее критиков, прогресс телекоммуникаций. Человек, менталитет которого формируется при доминанте масс-медиа, в особенности, телевидения, рассматривается в этой модели демократии как «лоботомированный масскультурой неуч» (У. Эко), загнанный в «телегробик» (М.К. Петров)[2] и допускающий свое «клиническое» (В.П. Макаренко)[3] описание.

По убеждению Н. Постмана, иррационализм современного политического дискурса в значительной мере задается телевидением. Иное дело – политические тексты в «галактике Гутенберга». Они характеризовались аргументативным стилем, имманентной логикой и принципиальной связностью. Тексты книжной культуры включают собственную позицию и производят контекст, допускающий истинные или ложные, логичные или нелогичные вопросы. Там, где доминирует культура, ориентированная на книгопечатание, неизбежным результатом политических суждений является ясная мысль, факт, верифицируемое утверждение. В отличие от созерцания зрелищ, чтение есть акт концентрации, поистине рациональная деятельность. «Книга или газета показывают, что мир есть серьезное, когерентное место, разумно устроенное и позволяющее улучшить себя посредством понятной, соразмерной критики».[4]

Постман указывает на ясные и аналитичные речи Линкольна, в которых ясно говорится о самых сложных проблемах. Отцы-

---

[1] Джохадзе И. Массовое общество …

[2] Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М.: РОССПЭН, 1995. С. 174.

[3] Макаренко В.П. Производство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. – СПб., Изд-во Санкт-Петербургского философского общества. 2008. С. 67.

[4] Postman N. Wir amüsieren uns zu Tode…, S. 81.

основатели США, – подчеркивает Постман, – были интеллектуалами, а не артистами. Для них способность обходиться с печатным словом была условием участия в общественной жизни.[1]

Позднее, – подчеркивает Постман, – скорость и способ сообщения электронной информации меняют саму информацию. Осуществляется ее переход от дискурсивности к не-дискурсивности, от предложения к образу, от абстрактного к чувственно-конкретному, от логики к эмоциям. Вместе с наплывом визуальной информации электронных медиа происходит эстетизация и иррационализация социальных практик. По словам П. Вирилио, уже в течение нескольких десятилетий быстрого развития кинематографа человечество «перешло в эру бессмысленной истории без начала и конца, эру противоречащих разуму масс-медиа».[2] Прогресс телевидения только усилил эту тенденцию. Переход от кратковременного телевещания к круглосуточному вызвал у зрителей, особенно у молодых, «состояние маниакальной убежденности».[3]

Это есть как раз то ментальное состояние, которое культивируется рекламой и пропагандой. Реклама, выступающая, по словам авторов «Диалектики Просвещения», важнейшим средством «всевластия монотонии», тоже формирует параноидально-воинствующее расположение духа, абсолютно равнодушное к предметно-логическим абсурдам. Такой дух не исключает общения, напротив, он выражается в шумных разговорах, дебатах, спорах. Но при этом совершенно теряется характерная для диалога существенность различий в позициях. Теперь, «как в свадьбе кролика и карпа, материалист примыкает к теологу, ученый сходится с журналистом, биолог объединяется с фашистом, капиталист – с социалистом, житель колонии – со свободным гражданином».[4] Реклама, как мы отметили выше, есть одна из ключевых форм псевдодиалогического дискурса. В этом ее близость с пропагандой, и авторы «Диалектики Просвещения» не случайно назвали рекламу «искусством для искусства», заметив, что «слепое и стремительно распространяющееся повторение специально предназначенных к тому слов объединяет рекламу с тоталитарными лозунгами и призывами».[5]

Отмечаемый критиками иррационализм «тоталитарной постмодернистской демократии» означает, что на первое место в ней выходят эмоционально-эстетические моменты дискурса. По словам Н. Постмана, политика в условиях телевидения как ведущего коммуникативного средства описывается не столько логически, сколько

---

[1] Ibid, S. 62 ff.
[2] Вирилио П. Информационная бомба … С. 69
[3] Там же, С. 70.
[4] Вирилио П. Информационная бомба … С. 72.
[5] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…., С. 208.

психологически. Поскольку телевидение провоцирует прежде всего чувственно-эстетические реакции (а не аргументированные ответы), политика становится прежде всего «имиджевой политикой». Ее главная цель – не решить проблему, а создать хорошее настроение и внушить чувство, что все проблемы если не решены, то, по крайней мере, решаемы. «Как и телереклама, имиджевая политика есть форма терапии, а потому она состоит в значительной мере из шарма, приятной наружности, известного лица и личного откровения. Отрезвляет мысль, что от Авраама Линкольна не осталось ни одной фотографии, на которой бы он улыбался, что его жена, по всей видимости, была психопаткой, а сам он страдал от длительных депрессий. Одним словом, для политики имиджа Линкольн явно не подходил».[1]

Постман называет форму телеинформации «сюрреалистической». Это значит, что события совершаются в телевидении без глубокого значения и отдаленных последствий, т.е. как в сказочном царстве. На экране возникает запутанная картина мира, без указаний для оценки важности решений, без моральных масштабов, без ответственности, без смысла и рассудка. Такой дискурс, действительно, обнаруживает поразительное сходство с «сюрреалистическим диалогом» А. Бретона. В таком общении каждый из собеседников «просто-напросто ведет свой собственный монолог, не пытаясь при этом извлечь какого-либо особого диалектического удовольствия, ни тем паче ввести в заблуждение своего партнера».[2]. Примечательно, что А. Бретон проводит прямую аналогию между сюрреалистическим диалогом и умственными расстройствами.

По убеждению Постмана, показываемый телевидением мир вообще не соотнесен с рационалистическими претензиями взрослого человека. Сказочный мир телевидения порождает по преимуществу эффекты, которые вызывают у нас элементарные, детские эмоциональные реакции: смех до слёз и слёзы, переходящие в смех. Телевидение инфантилизирует людей, воспитывая в них детское стремление мгновенно иметь предмет желания или ненавидеть «весь мир», если это оказывается невозможным. Это проявляется также в стихийно формируемом убеждении, что можно быстро и легко решить любую проблему. Взрослые люди в целом становятся легковерными как дети.

Телевизионный дискурс инфантилизирует человека и гражданина – таков один из основных тезисов, выдвигаемых критиками постмодернистской демократии. Постман видит причину инфантили-

[1] Postman N. Wir amüsieren uns zu Tode…., S. 166-167.
[2] А. Бретон. Манифест сюрреализма // Называть вещи своими именами (Программные выступления мастеров западно-европейской литературы XX века. – М.: Прогресс, 1986. С. 64.

зации даже не в содержании, а в формальной (визуальной) специфике электронных медиа. В отличие от сказанного или написанного предложения, – рассуждает он, – образ неопровержим. Он не выдвигает никаких утверждений, он не должен удовлетворять правилам убедительности и логики. «В известном смысле можно, поэтому, образы и другие визуальные изображения назвать ‘регрессивными в когнитивном отношении’, по крайней мере, если сравнивать их с печатным словом».[1] Но это вредит не только нашей способности суждения, но как бы приостанавливается, оказывается во взвешенном состоянии наше взрослое «Я», делаются текучими сами границы между детским и взрослым.

Инфантилизация дискурса, опять-таки, несовместима с настоящим диалогическим общением. Диалог по природе своей рассчитан на общение взрослых людей, что значит, он предполагает принципиальное равенство участников, а также их способность нести ответственность за свою позицию. По словам А.И. Пригожина, «диалог ‘взрослизирует’ социум, ибо ‘родительствовать’ становится не эффективно, как и ‘ребячествовать’».[2] В инфантилизированном теледискурсе, напротив, такая диалогическая установка имеет мало шансов на успех.

В инфантилизме и параноидальности есть один общий момент – регрессивность. Она заложена, к примеру, в инфотейнменте как общем феномене постмодернистской демократии: он дает облегченно-развлекательное понимание мира, которое не перемежает серьезное информирование, а превращается в систему, в основной способ освещения политики.

Поэтому, развлекая человека, инфотейнмент одновременно превращает его в инфантильно-слабоумное существо, если судить с точки зрения гражданской ответственности, объективно необходимой для решения социальных проблем. Скандальность этого положения не так заметна на уровне массы обывателей, особенно в относительно благополучных западных демократиях. Однако на других уровнях и в других обществах регрессивность становится очевидной.

Приведем пример такого рода из недавней отечественной истории. О. Гриневский сообщает, что из огромной кипы телеграмм и сообщений, поступавших ежедневно в Кремль со всех концов мира, от различных посольств и спецслужб, советники отбирали для Л.И. Брежнева всего одну-две страницы информации. При этом они руководствовались не объективной значимостью сведений, но вкусами ее потребителя, ментально не вполне адекватного Генсека:

---

[1] Postman N. Das Verschwinden der Kindheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. S. 87.
[2] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 53.

«тот реагировал только на элементарные житейские ситуации и сердился на любые умные и глубокие обобщения. Вся поступающая информация сводилась к десятку сведений: кто на кого напал; где случилось землетрясение или катастрофа; кто куда поехал, какой скандал с кем приключился».[1]

Итак, иррациональность, специфическая параноидальность есть существенная характеристика политической власти в модели постмодернистской демократии. Прежде всего, иррационализм свойственен всему дискурсу «общества спектакля». Даже «мягкое» линчевание логики в современных масс-медиа ведет к неспособности граждан-зрителей отличать важное от неважного, сущность от видимости.

По замечанию Г. Дебора, среди зрителей общества спектакля распространяется специфическая ментальная «леность», когда они хотят быть столь же алогичными, как и предлагаемое зрелище. Причину такого положения французский философ усматривает в том, что «всякий дискурс, продемонстрированный в спектакле, не оставляет никакого места для *ответа*, а *логика может социально сформироваться только в диалоге*».[2]

Когда такого диалога нет, а вместо него есть псевдодиалог власти с населением и самою собой, представленный как набор языковых игр, символических суррогатов и манипуляций с мнимыми объектами, тогда и сама политическая власть становится иррациональной, параноидальной. Она уподобляется шизофренику, готовому в любой момент предложить кучу «гениальных» решений самых трудных вопросов мироздания, но не способному справиться с простой логической или житейской задачей.

Здесь дефицит разумности власти – это не вопрос ее недостаточной оперативности или технической оснащенности, а ее неспособность действовать по ясным нравственным критериям, специфический политический имморализм как выражение моральной стерильности «постмодернистского» эстетизма.

---

[1] См.: Гриневский О. Тайны советской дипломатии. М.: Вагриус, 2000. С. 128. Цит. по: Макаренко В.П. Научно-обывательское знание – интеллектуально-политические моды? // Политическая концептология. 2009. № 2. С. 24.

[2] Дебор Г. Общество спектакля …, с. 137. *Курсив мой* – С.П.

5. ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ: ПРОЕКТЫ И ПРОЖЕКТЫ КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЕЙ ДЕМОКРАТИИ

Выше мы рассмотрели целый ряд коммуникативных моделей демократии, позитивистского и негативистского характера, в аспекте диалогической и квазидиалогической коммуникации. И прежде чем перейти к большому разделу, посвященному комплексно-коммуникативным теориям, зададимся вопросом о практическом смысле уже рассмотренных идей. При всех своих различиях, рассмотренные нами модели сходятся в радикализме оценок. Позитивистско-коммуникативные теории видят в прогрессе современных информационно-коммуникативных технологий светлое будущее демократии, тогда как негативистско-коммуникативные подходы, напротив, связывают с использованием коммуникативной техники серьезную угрозу для демократического процесса. Что же политически конкретного предлагают или хотя бы внушают эти диаметрально противоположные модели? И насколько существенны эти предложения для реальной политики?

Наиболее конкретна в этом отношении концепция электронного правительства, которая связывает прогресс демократии с развитием электронной инфраструктуры, прежде всего, с компьютеризацией «присутственных мест», с открытием сайтов государственных учреждений, с «электронными приемными», с переводом в Сеть значительной части бюрократических операций по обслуживанию граждан. Но даже с точки зрения концепта электронной демократии такая «информатизация» еще не означает демократизации. Ведь последняя есть нечто большее, чем только уменьшение бюрократи-

ческой волокиты или бо́льшая открытость власти (в последнем случае проблематично даже говорить об информационной «либерализации» или о чем-то вроде советской «гласности»). Демократизация означает усиление роли гражданина как субъекта политического процесса, расширение его возможностей влиять на принятие политических решений, причем на всех уровнях власти.

Чтобы решить эту – более важную и трудную – задачу демократизации, некоторые системы «электронного правительства» выделяют специальную стадию «участия», которая подразумевает как раз подключение рядовых граждан к процессу принятия политических решений. Это подключение мыслится, впрочем, тоже как техническое перевооружение власти с целью выстроить электронные мосты к гражданам: доступная через сеть контактная информация государственных органов и должностных лиц; обработка и комментирование поступающих от граждан и организаций писем, заявлений, жалоб и инициатив (система оперативной обратной связи); наличие виртуальных площадок (форумов) для обсуждения злободневных проблем, где граждане могли бы «на равных» дискутировать с представителями власти, в том числе высшей. По мнению М.Н. Грачева, развитие электронной инфраструктуры власти, ее информационной «прозрачности» ведет к вытеснению института лоббизма механизмом публичного выражения общественного мнения, т.е. механизмом «публичной политики».[1]

В свое время А. Этциони (подробнее о его модели демократии мы поговорим чуть позже) выступил с оригинальной идеей «An Electronic Town Hall» (электронного городского собрания) – организации гражданских дебатов в режиме реального времени, с использованием новейших технических средств для массового подключения к дискуссии пространственно удаленных друг от друга граждан. (Для 70-х гг. прошлого века это означало использование многоканальных телефонов для общения с гражданами, сидящими перед телевизором).

По замыслу Этциони, такая система могла бы существенно повысить уровень гражданского участия. Если граждане чувствуют, что их нужды властью игнорируются, тогда новая технологическая система могла бы просветить граждан, развертывая между ними диалог, относительно того, почему и как это происходит. А если ожидания граждан нереалистичны, тогда такая коммуникация поможет им приспособить эти ожидания к реальности.

[1] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 267-268.

Упомянутая система «электронных городских собраний» призвана, по мысли Этциони, создать «систему *массового диалога и отклика*, а не просто систему, которая подсчитывает голоса».[1]

Американскому философу это виделось главным средством против перерождения демократии в плебисцитарную фюрер-демократию, когда «вынесение предложения, прежде чем массы должны проголосовать сырьем, т.е. без дискуссий, открывает общество для демагогических влияний».[2]

Свой проект «электронных городских собраний» Этциони называл еще «оптимальной системой массового диалога и отклика» (optimal mass dialogue and response system) или, в другой версии названия, «Multiple Input Evaluating Reactions, Votes and Attitudes», сокращенно MINERVA. Последний термин выдает несколько романтический дух проекта, намекая на античную богиню политической мудрости. При помощи комбинированного использования телефона, телевидения и радиосвязи Этциони надеялся организовать в «Минерве» групповой диалог в режиме реального времени с непрерывной обратной связью между широкой гражданской аудиторией и теле- или радиоведущими, в роли которых выступали бы профессиональные политики, общественные деятели, любые граждане, формирующие в какой-то мере общественное мнение.

Этциони надеялся, что развитие этой системы сможет диалогизировать политическую коммуникацию в современных представительных демократиях и тем самым – ликвидировать отчуждение граждан от политических и социальных процессов. Это отчуждение – полагал Этциони – программировалось уже самой однонаправленной коммуникацией в условиях старой медийной системы, основанной на письмах и петициях. Теперь же демократия может стать «отзывчивой» – прежде всего, потому, что она располагает для этого новыми коммуникативно-техническими возможностями. Но одних технических средств, конечно, недостаточно – это понимал и сам Этциони. Условием успешного функционирования электронной агоры он считал целый набор социальных и политических факторов: ответственность правительства, скорость, с какой распространяется высшее образование, более высокий доход на душу населения и т.д.[3]

Отсутствие в этой системе возможности видеть сразу всех участников общения, опосредованных только телефонной связью, Этциони рассматривал не как недостаток, а скорее как ее преимущество в сравнении с агорой древних, где все были на виду. Элек-

---

[1] Etzioni A. Minerva: An Electronic Town Hall // Policy Sciences. December 1972. – Vol. 3. – № 4. P. 459. *Курсив мой* – С.П.
[2] Ibid, P. 459.
[3] Ibid, P. 472.

тронное пространство гражданского форума может существенно расширить число его участников, предоставляя возможность виртуального участия тем, кто недостаточно увлечен вопросом или, интересуясь вопросом, не желает принимать активное участие в его обсуждении. Эта система дает также возможность даже робким и застенчивым гражданам активно принимать участие в обсуждении (не показывая своего лица широкой публике).[1]

Но электронная агора, по мысли Этциони, способна не просто расширить число участников гражданской дискуссии, но углубить и по-настоящему диалогизировать эту дискуссию, дифференцировав ее по разным социальным группам. Для диалога люди могут группироваться не только по региональному или тематическому признаку, но также по критериям возраста, пола, этнической или конфессиональной принадлежности. Председательствующими в таких групповых дискуссиях могут выступать фактические (в данной группе) лидеры. Правда, возможность таких диалогов таит в себе, по мысли Этциони, опасность для демократического процесса на общенациональном уровне, поскольку, сплачивая группу, она может поощрять ее эгоизм в отношении других социальных групп. Тем самым диалог может работать против национального единства, способствуя этническому национализму, профессиональному эгоизму, сексизму, расовым и прочим предрассудкам.[2]

Идея «электронных городских собраний», высказанная Этциони, впоследствии получила поддержку у многих авторов, прежде всего, у близких Этциони коммунитаристов. Правда, оценки реальных перспектив этой идеи для существенного расширения демократического участия становились со временем все более осторожными. В конце прошлого века Б. Барбер, не отрицая способности телевидения поддерживать рациональный дискурс и взаимопонимание между гражданами посредством «электронных городских собраний», на первое место ставил уже негативные (для демократического диалога) эффекты телевизионной коммуникации. Речь шла о способности телевидения «организовать некий перманентный плебисцит в самой худшей его форме, когда необдуманные предвзятые мнения будут количественно суммироваться в некий моментальный отпечаток массовых предрассудков».[3] Ссылаясь на американский опыт виртуального «народного парламента», Барбер еще надеется на развитие гражданского образования и демократического участия посредством многоэтапного процесса виртуального обсуждения насущных проблем, с вовлечением в него соперничающих

[1] Ibid, P. 460.
[2] Ibid, P. 468.
[3] Barber B.R. Three Scenarios …., P. 585.

партий, рядовых граждан, экспертов и др.[1] Однако эта надежда сопровождается признанием жесткой обусловленности медийных структур экономическим и политическими интересами.

В этом смысле показателен такой факт. В начале 80-х гг. прошлого века Э. Тоффлер еще торжественно объявлял об «историческом событии» – первой в мире ‘электронной ратуше’ в штате Огайо. Под нею подразумевалось общение граждан на основе системы кабельного телевидения «Qube» компании Warner-Amex. Эта система предполагала введение интерактивного телевидения, обеспечивающего интерактивное общение с экраном через пятипозиционный пульт. «Используя эту диалоговую коммуникационную систему, – восторженно писал Тоффлер, – жители небольшого предместья Коламбуса через электронные средства реально принимали участие в политическом собрании местной плановой комиссии. … Они могли не только сказать ‘да’ или ‘нет’, но участвовать в дискуссии и говорить в эфире. Это только первый, очень примитивный показатель завтрашних потенциальных возможностей прямой демократии».[2]

Однако, то, в чем американский футуролог видел предвестие новой эры прямой (или «полупрямой», как он выражался) демократии, позднее оказалось болотным огоньком. Через два десятилетия Барбер констатирует «печальную судьбу» системы «Qube», когда с переходом США к политике дерегулирования, удешевлением цифровых видов связи и приватизацией государственной связи «коммерческие структуры взяли верх над общественными и образовательными проектами».[3] В результате возможности интерактивного использования системы «Qube» для электронных городских собраний не были реализованы.

В целом, упомянутое выше *плебисцитарно-популистское* измерение э-демократии на практике обнаруживает довольно наивное понимание связи между информированностью и политической вовлеченностью граждан. Надежных статистических данных, подтверждающих эту связь, нет. Многие медиа-социологи цитируют в последнее время положение, сформулированное С. Верба и Дж. Наем еще тридцать лет тому назад: «в XX веке доступность политической информации не имела прямой связи с уровнем общественного участия в политике. Такова жестокая и разочаровывающая реальность для тех, кто ожидает возрождения общественного участия посредством увеличения доступа к информации».[4] Соответственно, есть основания утверждать, что демократизирующее влияние Интернета

[1] Ibid, P. 586.
[2] Тоффлер Э. Третья волна…, С. 676.
[3] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 578.
[4] Bimber B. The Internet and Political Transformation: Populism, Community and Accelerated Pluralism. 1998. Цит. по: Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 58.

зачастую переоценивается. Превращение мировой паутины из элитного медиума высоколобых пользователей в одно из средств массовой коммуникации обнаружило все пороки последней: невысокий интеллектуальный уровень, господство стереотипов, трансляция слухов, пропаганда экстремизма, засилье коммерческой рекламы, стремительная «порнографизация» и т.д. Эти черты могут в тенденции превратить Интернет в функциональный аналог телевидения, которое сегодня все меньше информирует граждан, а если и информирует, то лишь при условии «развлечения публики». Перспективу поглощения Интернета (вслед за телевидением) транснациональной индустрией развлечений многие авторы считают не просто реальной, но уже во многом свершившейся. И это еще раз показывает, что технические решения и возможности не реализуются в обществе автоматически – они должны быть там востребованы, в том числе, политической системой. К тому же, – как справедливо замечает В.С. Вершинин, – обсуждение политических проблем в Интернете еще не означает демократии в реальном мире. Политические дебаты в Интернете не часто приводят к политической активности в реальной жизни.[1]

Не все так просто и с *коммунитарным* аспектом э-демократии. Пока одни авторы восторженно пишут о виртуальных общинах, призванных заменить собой несовершенство реальных общественных объединений, другие исследователи склонны квалифицировать эти киберобщины как *псевдо*общины. Они указывают на присущий им дефицит солидарности и «дух солипсизма», препятствующий развертыванию активной гражданской позиции.[2]

С.Г. Туронок выделяет ряд факторов, которые ограничивают коммунитарные перспективы виртуальных общин. Среди них следует отметить те, которые непосредственно ограничивают развертывание диалогической коммуникации, подменяя ее псевдо- и квазидиалогом. Прежде всего, это анонимность как атрибут Интернет-коммуникации. Анонимность неблагоприятно сказывается на развитии таких общинных и одновременно диалогических качеств, как взаимодоверие, взаимоуважение, взаимоответственность. Не способствуют развитию общинно-диалогического духа и такие свойства виртуального общения, как нестабильность взаимосвязей, легкость смены круга общения вне логики обсуждаемых вопросов, а также текучесть персонального состава виртуальных общин в противоположность реальным гражданским группам.[3] Здесь обнаруживается одна любопытная закономерность: упомянутые слабости электрон-

[1] Вершинин М.С. Электронная демократия …., С. 18.
[2] Туронок С.Г. Интернет и политический процесс …, С. 61.
[3] Там же.

ных общин проявляются в том случае, когда они не имеют связей с реальными сообществами. Но при наличии таких связей виртуальное общение значительно усиливает общинный дух граждан. Это говорит в пользу того, что э-демократия обнаруживает свой позитивный потенциал только в контексте реальной работающей демократии, а не как ее виртуальный эрзац.

Новейшие коммуникативные технологии не меняют демократию, они лишь позволяют ей осуществляться в иных формах. И еще меньше, чем газеты, эти технологии способны превратить пассивных и незаинтересованных обывателей в политически активных граждан. В этом смысле основная проблематика классических теорий демократии не теряет своей актуальности и сегодня. В *этом* смысле в демократии мало что изменилось с эпохи Солона и Аристотеля, Джефферсона и Токвиля, и никакие суперновые технологии никогда не смогут вместо свободного (хотя бы в своей самооценке) человека сделать то, что он может и должен сделать, причем здесь и сейчас, а не в светлом демократическом завтра.

С точки зрения классической теории демократии, предполагающей гражданский диалог как свое необходимое условие, Интернет сам по себе в такой же мере является демократическим институтом, как черепки-остраконы в Древних Афинах или избирательные урны в наши времена. От того, что эти урны становятся электронными, суть дела не меняется. Даже электронная демократия, лишенная реального диалога власти с населением, может сослужить дьявольски хорошую службу «новому деспотизму», имитируя гражданский диалог посредством его эффектных виртуальных суррогатов. Если первые лица государства пару раз в год общаются пару часов в режиме телемоста с населением или заводят Интернет-дневники, то само по себе это не способно демократизировать власть, сохраняющую в качестве своей основы систему коррумпированной и бесконтрольной бюрократии. О «новом деспотизме» предупреждает Б. Барбер, подразумевая под ним «невидимую и мягкую» тиранию, исходящую от новейших коммуникативных технологий. Речь идет о тирании, в которой подвластные становятся соучастниками собственного одурачивания, а их порабощение выступает результатом не намерений, а обстоятельств.[1]

Непосредственной связи между прогрессом информационно-коммуникативных технологий и развитием демократии, даже просто усилением политической активности населения нет и быть не может. То, как влияют технологии на общество, зависит не только от этих технологий, но и от самого общества. Как уже отмечалось выше, информационное общество вовсе необязательно является од-

[1] Barber B. Three Scenarios …, P. 581-582.

новременно и гражданским, открытым обществом. Напротив, благодаря новым технологиям общественные отношения становятся все более прозрачными и контролируемыми для власти. По справедливому замечанию М.С. Вершинина, сама по себе никакая электронная революция не способна сделать полицейское государство более открытым, и никакой Интернет сам по себе не может быть ни «протезом», ни «институтом» работающей демократии. «Плохо функционирующее государство отнюдь не станет лучше благодаря электронному правительству. Отсталое общество не перескочит из посттоталитарного в демократическое из-за того, что население получит доступ к тем или иным информационным ресурсам. Это опасные иллюзии, но они, к сожалению, достаточно широко распространены в России».[1] Добавим от себя: эти иллюзии тем более опасны, когда они культивируются и пропагандируются в качестве эрзаца реальной демократизации системы политического управления страной.

Но на пути прямого и позитивного влияния новых технологий на демократический процесс стоят не только авторитарные режимы и политические кланы. Этому противодействуют и рыночные механизмы, которые вынуждают новые технологии обслуживать интересы капитала, а не демократии. Или так: они служат интересам демократии только в той мере, в какой отвечают стратегиям извлечения прибыли. И если владельцам новых технологий выгодно развлекать потребителя, а не просвещать гражданина, то новые технологии будут работать в соответствующем режиме. При этом – как замечает тот же Б. Барбер – возможность интерактивного использования новых коммуникативных систем для электронных городских собраний, обучения избирателей и для выборов даже не рассматривается. Технология, – по убеждению американского политолога, – может помочь демократии «только будучи *целенаправленно запрограммированной* на это, и только при условии закладывания в эти программы *политических парадигм и теорий*».[2]

Когда же демократия сводится к «электронному правительству», тогда приобщение к ней становится символом «инновационной», «прогрессивной», «устремленной в будущее» и пр. политики. Зачастую «электронная демократия», рекламируемая властью, оказывается при этом не просто отсутствием интерактивного общения (как в случае традиционных СМИ вроде радио и телевидения), а тонкой симуляцией такого общения. Фактическое наличие двух сторон общения оставляет при этом неприкосновенной его монологическую структуру, предполагающую однонаправленный информационный поток от коммуникатора-власти к адресатам-подданным. Хо-

[1] Вершинин М.С. Политическая коммуникация …, С. 107.
[2] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 587. *Курсив мой* – С.П.

тя последние присутствуют в общении, их когнитивная роль оказывается неполноценной с точки зрения обычной (диалоговой) интеракции. Они участвуют в общении по преимуществу на эмоциональном, символическом, ритуальном, мифологическом и пр. уровне. В этом случае «электронная республика» оказывается парадоксальным образом еще меньше res publica, чем демократия эпохи Токвиля с ее бумажными «носителями» в виде газет. Поэтому-то, даже если газеты переходят сегодня в цифровой формат, они не устаревают как жанр вдумчивого интеллектуального участия граждан в политике.

Правда, здесь тоже требуется демократизация. С конкретными предложениями на этот счет выступилт Р. Мюнх в рамках его коммуникативно-рыночной модели демократии. Наиболее эффективным «антиинфляционным» средством в политической коммуникации Мюнх считает редакционную политику больших надрегиональных и политически нейтральных газет. Их роль состоит в том, чтобы посредством солидного анализа и прояснения причин, скрытых связей и новой информации редуцировать пышные фразы политического языка к их реальному весу и содержанию. Эти издания должны облегчать понимание сложных политических процессов и событий, показывать возможности компромиссов, гасить конфликты. Журнализм такого рода, – считает немецкий политолог, – ведет свою собственную игру с целью просвещения публики и не ограничивается лишь предоставлением сцены для интересов разных групп. Для этого требуется взаимный обмен и кооперация ведущих национальных газет при освещении ключевых тем общественно-политической жизни. По мнению Мюнха, нужно ввести в эти издания специальные рубрики вроде «Европейский диалог», «Глобальный диалог» или «Диалог Севера и Юга». В них журналисты из различных стран давали бы свои комментарии по вопросам европейской и глобальной политики. Постоянными рубриками должны стать и дискуссии между журналистами разных изданий из разных стран.[1]

Эти предложения Мюнха, сами по себе разумные, часто тоже далеки от политической реальности, где бал правит конкуренция между изданиями и принцип извлечения прибыли. Это существенно ограничивает возможность бескорыстного обмена между медийными структурами, а введению диалоговых рубрик противится политическая конъюнктура, влияния которой большинство газет тоже избежать не могут.

Демократический потенциал медийно-коммуникативных технологий не реализуются в обществе автоматически. Об их судьбе решают могущественные механизмы власти, собственности и рынка, и

[1] Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft …, S. 135.

в этой ситуации тоже мало что изменилось со времен полисной демократии древних греков.

Итак, если проекты «демократизации демократии», предлагаемые позитивистско-коммуникативными моделями демократии, часто грешат наивностью, то не лучше ли обстоит дело в критическо-коммуникативных теориях, с их тревожными и мрачноватыми диагнозами коммуникативных болезней современности? Могут ли радикальные критики демократического дискурса «по Маклюэну» прописать демократии что-то иное, кроме верной погибели?

Такая постановка вопроса обнаруживает очевидную романтическую подоплеку рассмотренных в данном разделе моделей демократии, причем романтическую во многих смыслах. Во-первых, эти подходы предполагают некий исторический идеал демократии, в какой бы форме тот ни был представлен: как прямая демократия общин из Новой Англии, как представительная демократия европейского модерна 19 века или как демократия массовых партий прошлого столетия. В любом случае, деградация исторического идеала составляет предпосылку радикального неприятия нынешних моделей политической коммуникации как «недемократических» и даже «неполитических».

Но романтический элемент негативно-коммуникативных теорий касается и методов лечения драматично «больной» демократии. Во-первых, эти методы носят не инструментально-политический, а общекультурный, долгосрочный характер. К тому же при этом идеализируются свойства предлагаемых лекарств.

Общий смысл этой идеализации восходит либо к идеям «левого ренессанса» 60-х годов прошлого века, либо к правоконсервативной антибуржуазности. Общим для обеих традиций является исключительно высокая оценка очистительных способностей культурных форм –художественных или мифорелигиозных.

Мыслящий в рамках левой традиции М. Эдельман обращает внимание на искусство как на возможный «антидот» против политических мистификаций. По его убеждению, произведения искусства оппозиционно-разоблачающим образом контрастируют с характеристиками мистифицированного политического языка. Искусство может освобождать сознание от современной политической идеологии, которая представлена прежде всего в эстетической форме, как спектакль, а потому играет на том же когнитивном поле, что и искусство. Последнее может «о-странять» фетишизированную политическую реальность и тем самым отстранять от нее сознание человека, показывая ему внутренне присущие конвенциальной политической культуре противоречия и открывая альтернативные ей возможности.[1]

[1] Edelman M. Constructig the Political Spectacle…., P. 126.

По мнению Ш. Муфф, развивающей «агонистический» подход к демократии (о нем мы поговорим чуть позже), вклад критического искусства в борьбу за более полную (радикальную) демократию состоит в том, что оно провоцирует разногласие (dissensus) и делает видимым то, что господствующее согласие (consensus) стремится скрыть и удалить. Это достигается посредством множества художественных практик, которые стремятся предоставить голос тем, кого заставили молчать в рамках существующей гегемонии.[1] Конечно, в наши дни искусство не может рядиться в тогу авангардистско-модернистских претензий – преобразовать весь мир по своему образу и подобию и тем самым спасти его от распада. Но, отказываясь от этого иллюзорно-привилегированного статуса в освободительной борьбе, искусство, по убеждению Муфф, не должно забывать о своей важной функции в процессе конструирования новых альтернативных идентичностей. Как и прежде, критические практики искусства и в наши дни выступают важной и ничем не заменимой частью демократической политики. Для Муфф борьба за бо́льшую демократию значит борьбу против «неолиберальной гегемонии». Но чтобы такая борьба была успешной, ее надо вести по всем фронтам (полям, сферам и уровням), в том числе и на художественном поприще. Однако, – подчеркивает Муфф, – было бы наивным полагать, что без борьбы на уровне партийных или профсоюзных организаций даже очень критическое искусство способно своими силами положить конец господству неолиберальной идеологии.[2]

Для мыслителей вроде Эдельмана искусство, дающее отстраненную когнитивную перспективу, есть основное средство против фетишистского вовлечения людей в конвенциальные идеологии, эксплуатирующие их мозги и чувства.[3] Однако нетривиален вопрос о том, каким должен быть эстетический дискурс, способный противостоять фетишизму конвенциального политического языка. Для многих левоориентированных критиков современной медийной демократии такой контрдискурс должен быть менее всего классическим и академическим. Скорее, он должен быть похож на «контрискусство» прошлого века. Ш. Муфф пишет в этой связи об «активистско-художественных практиках» вроде «Reclaim the streets» в Британии или «Stop advertising» во Франции. Цель таких практик – со-

---

[1] Mouffe Ch. Artistic Activism and Agonistic Spaces // Art & Research: A Journal of Ideas, Contexts and Methods. Summer 2007. – Vol. 1. – №. 2. – P. 4-5. – http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/pdfs/mouffe.pdf

[2] Ibid, P. 5.

[3] Заметим, что и в современной российской политологии также акцентируется проблема «когнитивного сопротивления» (в смысле М. Уолцера) или «дистанцирования исследователя от реальных политических процессов, систем, конъюнктуры и всего корпуса социогуманитарных и политологических знаний». См.: Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия. М.: Праксис, 2002., С. 6.

циально-педагогическая или квази-психотерапевтическая: скорректировать идентичность социально многоликого «Господина Да» (Yes Men).[1]

Акции радикального искусства призваны спровоцировать этого «Господина Да» – как безгласную и со всем согласную консьюмеристскую машину – на диалог как форму по-настоящему человеческой духовности. Такого рода художественные практики оказываются в жесткой оппозиции к господствующему масс-медийному дискурсу – шумной, но по сути своей монологической, однонаправленной коммуникации. По словам Ж. Бодрийяра, властно-контрольная функция современных медиа заключается как раз в том, что они запрещают ответ аудитории или симулируют ответ, в любом случае, не допускают полноценного диалога. И поскольку в современных медиа «речь говорится так, что на нее никогда не может быть получен ответ», постольку революционное изменение этого медийного порядка состоит в восстановлении «возможности ответа».[2] Другими словами, надо вернуть медийному языку качество подлинной диалогичности. Но как это сделать *на практике*? Бодрийяр, скорее, пишет о том, чего *не следует* делать: любая попытка демократизации медийного содержания, его подрыва, восстановления «прозрачности кода», контроля за процессом информирования, установления обратных связей или же захвата власти над медиа и т.д. – любая такая попытка абсолютно безнадежна.[3] Но каким тогда должен быть *правильный* и притом *практический* ответ на «антимедиаторскую» функцию современных медиа – это остается у французского философа неясным.

У других авторов, развивавших аналогичный (негативистский) подход к медийному дискурсу современных демократий, радикализм критики также редко покрывается конкретностью и практичностью альтернативных предложений. К примеру, М. Эдельман видел путь освобождения от навязываемых медиа политических текстов в отказе рассматривать каждый текст как заслуживающий внимания. Важным он также считал воспитание чувствительности к многообразию, противоречивости и превращенности политического дискурса, отражающего принципиальную хаотичность социальных ситуаций. Наконец, – считал он, – для формирования разумно-критического отношения к политической реальности необходимо понимание не одной, а целого ряда альтернативных перспектив, но при этом совсем необязательно пытаться принимать все эти перспективы как свои, т.е.

[1] Mouffe Ch. Artistic Activism …, P. 5.
[2] Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака…, С. 186.
[3] Там же, С.186.

подписываться под ними.[1] Эдельман нащупал здесь то, что позднее Бодрийяр выразил понятием «вирулентности» (virulence) как «объектального процесса», в котором не содержится ни цели, ни общей тенденции, ни объективного смысла. Таким процессом оказываются все системы, состоящие из переноса знаков. Всё здесь как бы вращается в пустом пространстве, в том числе сама коммуникация и информация. Бодрийяр замечает, что тотальная коммуникация дает не прозрачный и предсказуемый мир, а «хаос вещей с большим воображением», способных в любую минуту поражать конвенциальный ум своим неожиданным поведением.[2]

К «антидотам» против мистифицированного политического дискурса М. Эдельман относит также дефетишизирующую миссию искусства, осмысленную в поздней «Эстетике» Д. Лукача,[3] а также очистительные эффекты смеховой культуры. Американский политолог сочувственно цитирует бахтинский гимн карнавальному смеху, который «освобождает не только от внешней цензуры, но прежде всего от большого внутреннего цензора, от тысячелетиями воспитанного в человеке страха перед священным, перед авторитетным запретом, перед прошлым, перед властью»; смеху, который «раскрывал глаза на новое и будущее»; смеху, который «менее всего мог становиться орудием угнетения и одурманивания народа» и «всегда оставался свободным оружием в руках самого народа».[4]

Следует, однако, заметить, что освободительная миссия смеха в условиях современного инфотейнмента уже не кажется столь бесспорной, как полвека тому назад. Впрочем, уже тогда авторы «Диалектики Просвещения» писали не столько о карнавально-освобождающей, сколько о консервативно-пародирующей функции смеховой культуры. Сегодняшний дискурс инфотейнмента с очевидностью показывает, насколько изменились социально-политические функции смеха со времен Франсуа Рабле, о которых восторженно писал М. Бахтин. Разумеется, сам по себе инфотейнмент не исключают ни интеллектуальной игры, ни творческого мышления, ни демократического потенциала; все дело только в том, какого зрителя и гражданина он конструирует. А это существенно зависит от наличия конкуренции в медийном и социальном пространстве. Без этой конкуренции инфотейнмент превращается в способ систематического оглупления граждан, в инструмент создания искусственного эмо-

---

[1] Edelman M. Constructig the Political Spectacle …, P. 128-129.
[2] Baudrillard J. Viralität und Virulenz…., S. 87-88.
[3] Этой теме посвящена гл. 9. «Проблемы мимесиса IV. Дефетишизирующая миссия искусства» 2-го тома «Эстетики» Д. Лукача. См.: Лукач Д. Своеобразие эстетического. Т. 2. М.: Прогресс, 1986.
[4] Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М.: Худож. лит., 1990. С. 107-108.

ционального консенсуса с властью и как следствие, ведет к эрозии демократической культуры. В этом именно выражается авторитарный «демонизм фальшивого смеха», о котором предупреждали авторы «Диалектики просвещения»: «Быть удовлетворенным означает быть согласным».[1]

По словам Т. Майера, в ситуации тотального господства символических инсценировок язык может только тогда обладать какой-то самостоятельностью и суггестивной силой, когда он способен побеждать фетишистские образы, используя законы их контр-логики. Язык должен быть таким же, как эти образы, но только сильнее. Он должен производить впечатление, зажигать эмоции, инсценировать конфликт, но избегать аргументации, опускать объяснения, отказываться от подробностей.[2]

Бодрийяр считает, что такой язык должен быть одновременно террористическим и «виральным» (т.е. действовать наподобие вирусов). «Кто хочет говорить о симуляции, должен использовать симуляторский язык. Кто хочет говорить о совращении, должен сам язык сделать совращающим».[3] Если в «обществе спектакля» язык становится фрагментарным, «объектальным» в смысле фотографий и соотношения фотообразов, тогда и борющийся с ним контр-язык не должен пытаться возродить целостный и связный дискурс прошлого. Напротив, он должен исходить из фрагментов наличного языка, в которых еще остается виртуальный и невыразимый смысл, чтобы затем установить «виральность» в направлении от одного фрагмента к другому, причём без следования какому-то ясному и единому смыслу. В традиционном дискурсе такая операция породила бы противозаконную *бессмыслицу*, а в контр-дискурсе она дает как бы «легальный» *парадокс*. Это и есть язык того (контр-)искусства, с которым связывал освободительные надежды М. Эдельман. Законом такого эстетического контр-дискурса выступает сформулированная Бодрийяром максима: *оставаться в парадоксе, чтобы не оказаться в абсурде*.[4] Звучит изящно, но что это должно означать в рутинной политической практике, вне утонченных пространств радикального искусства и интеллектуальных салонов? – На этот вопрос у «философа, а не социолога» Бодрийяра ответа нет.

Немецкий политолог Г.-Д. Зандер неслучайно называет развиваемую Бодрийяром теорию симуляции «фаталистической и нигилистической».[5] Симулированный телевидением бессмысленный об-

---

[1] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…., С. 182.
[2] Meyer Th. Die Transformation des Politischen…., S. 161.
[3] Baudrillard J. Viralität und Virulenz…., S. 86.
[4] Ibid, S. 84 – 85.
[5] Sander H.-D. Die Theatrokratie als höchstes Stadium des Weltbürgerkrieges // Baudrillard J. Die göttliche Linke. Chronik der Jahre 1977-1984. München: Matthes und Seitz, 1986. S. 143, 180-181.

раз политической реальности, где реальные события протекают «в чисто экстатическом отношении друг к другу, что значит: в головокружительной, стереотипной, ирреальной и перевернутой форме»,[1] гипостазируется Бодрийяром как единственно доступная человеку реальность политики. Относительно этой реальности тщетно строить какие-то разумные политические стратегии. Ведь, по мнению Бодрийяра, в наши дни понятия политического и социального вообще утратили смысл. Мы находимся в абсурдном, безразличном мире, в котором нет больше политического порядка, но есть лишь аполитичная пустота: «Есть, правда, еще политическая власть и действующие политические институты, однако можно сказать, что порядка в строгом смысле слова больше не существует. Дела идут еще, но идут в пустоту. Никакого театрального ниспровержения больше не будет. Мечта измечталась. Наступила антиутопия аполитического, антиутопия радикального безразличия».[2] Псевдодиалоги медийно инвертированной политики не получают в книгах Бодрийяра никакого реального социологического и политического фона как основы для практической оценки, прогноза, проекта. Трагический диагноз смертельно больной политики, будучи остроумным и убедительным в своей дескриптивной части, оказывается на практике не более чем грандиозной культурно-философской мистификацией.

Впрочем, не все радикальные критики современного медийного дискурса ограничиваются только эстетикой в качестве лекарства для «больной демократии». Так, для Р.-Ж. Шварценберга демократия есть прежде всего определенный моральный кодекс, который «государство-спектакль» не перестает нарушать. Этому-то, по убеждению французского политолога, и следует противопоставить «контр-политику» или «политическую контркультуру».[3] Практиковать политическую контркультуру значит занимать позицию, противоположную способу жизни, который целенаправленно культивируется господствующим политическим классом.[4] Другими словами, речь идет о новом способе жизни, действия и мысли в политике. Для Р.-Ж. Шварценберга эта контр-политика основывается на трех главных моральных контр-ценностях: на честности, простоте и солидарности.[5] В трактовке этих ценностей французский философ обнаруживает заметные параллели с идеями современных коммунитаристов вроде М. Уолцера и А. Этциони. Причем в отличие от Ж. Бодрийяра, Шварценберг не считает, что язык политической контркуль-

[1] Baudrillard J. Die fatalen Strategien. München: Matthes und Seitz, 1991. S. 10.
[2] Baudrillard J. u.a. Der Tod der Moderne. Eine Diskussion. Tübingen: Konkursbuch-Verlag, 1983. S. 104.
[3] Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft…., S. 336.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

туры должен непременно подражать фрагментарности и виральности современного медийного дискурса. Напротив, – считает он, – новый политический язык должен быть простым, ясным и общедоступным. Он не должен быть языком парадоксов и сенсаций, языком, который не столько выражает вещи, сколько затемняет и травестирует их.[1]

Не ограничиваются чисто эстетическим «антидотами» против медиакратии и другие левоориентированные политологи. Так, Т. Майер уже в первой своей большой работе, посвященной критике символической политики, противопоставляет «наивность моральных вопросов» рафинированному оправданию этой политики в теории политических систем Н. Лумана.[2] Для Майера основным «антидотом» против символических суррогатов в политике является «культурно-просветительская работа». Но она включает в себя отнюдь не только разоблачительно-дистанцирующий эффект эстетического контр-языка, о котором шла речь выше. В отличие от Бодрийяра, немецкий политолог акцентирует также возможности научного анализа и четко заявленной моральной позиции, сколь бы «наивной» она ни казалась, в том числе и критикам вроде Бодрийяра. В этой связи Т. Майер поддерживает призыв Ю. Хабермаса – воспрепятствовать «деморализации общественного дискурса», однако призывает углубить этот процесс, противодействуя и деморализации самих условий общественной коммуникации.[3]

При этом важно, чтобы все возможности культурно-просветительской работы действовали одновременно, взаимно подкрепляя друг друга. Простая ссылка на аморальность медиакратии так же бессмысленна, как и моральный призыв к тем, кто ею злоупотребляет. Но эффективность моральной оценки повышается, если она сопровождается восстановлением общего контекста, в котором становится очевидным инсценированный статус политических спектаклей, становится видна сцена, прежде замаскированная фетишистскими иллюзиями. Для этого надо просвещать людей в классическом смысле этого термина: давать им объективную информацию о том, кто и зачем практикует символическую политику. Но одной такой информации мало. Надо использовать все средства, чтобы установить дистанцию к «онтологической вибрации видимости и реальности».[4] И здесь уже становятся востребованными когнитивные ресурсы контр-искусства.

---

[1] Ibid, S. 339.
[2] Meyer Th. Inszenierung des Scheins…, S. 192-193.
[3] Ibid, S. 195.
[4] Ibid, S. 196.

В целом, культурно-просветительское противодействие политическим спектаклям Майер мыслит как трудный и продолжительный процесс, иногда вообще как сизифов труд. Но результатом этой целенаправленной работы должен стать не умный прибор, а медиакультурный человек, поэтому немецкий политолог говорит о необходимости введения «медиапедагогики» в качестве одной из главных дисциплин в школьных программах.[1]

Шварценберг, а также Майер и его ученики в Германии, намечают тенденцию «морализации» левых антидотов, ставшую очевидной в современной левой мысли (не без влияния коммунитаризма и «дискурсивной этики» Хабермаса). На этом пути левые критики медийной демократии встречаются со своими правыми коллегами, которые тоже критикуют современный политический дискурс с моральных позиций, но для этого обращаются не к науке и искусству, а к мифу и религии.

К примеру, для Н. Постмана человек по природе своей есть творящее богов существо, и его гений состоит в том, чтобы производить значения посредством нарративов, придающих смысл жизни и творчеству. Ранее существовали легенды и идеологии, служившие ориентирами для человеческих действий. Постман желал бы нечто такое возродить в современном медийном обществе. Разумеется, эти нарративы и сегодня не должны быть истинными в научном смысле. Их сила состоит в том, что они рассказывают нам о нашем прошлом и рисуют нам идеалы будущего, определяя для нас смыслы, нормы и авторитеты.[2]

Как и Т. Майер, Постман высказывает идею специальной педагогики, в центре которой должен стоять вопрос о том, в какой мере язык контролирует использование нами интеллекта. Современные медиа предоставляют людям много различных эрзац-языков, которые содержат в себе (и соответственно, задают реципиентам) совершенно определенный подход к окружающему миру. Этому следует противопоставить систему мощных культурных метафор, способных обеспечить человеку целостное восприятие мира, какое он имел когда-то в традиционных культурах.

Однако речь идет не о безуспешной попытке вернуться в прошлое, но о стремлении выстроить глобальный диалог современных языков, культур, религий.

Для этого, – убежден Постман, – нужна «всеобщая семантика» как специальная дисциплина, просвещающая относительно связи между миром слов, науки и реальности.[3] Органической частью уни-

---

[1] Ibid, S. 197.
[2] См. об этом: Postman N. Keine Götter mehr. Das Ende der Erziehung. Berlin, 1995.
[3] Ibid, S. 241.

версальной семантики должен стать диалог с символическими мирами прошлых культур. Эту мысль Н. Постман развертывает в одной из своих поздних работ с характерным названием «Музей как диалог».[1] Попутно заметим, что американский философ высказывает здесь идеи, близкие Мидовскому «диалогу» (conversation) человека с символической средой,[2] а также понятию «семиосферы» у Ю. Лотмана и бахтинскому концепту диалогической коммуникации.

Тем самым мы видим, что радикализм как левой, так и правой критики овеществленного (коммерциализированного, фрагментированного, обессмысленного и т.п.) дискурса современных демократий совмещается с довольно мирными рецептами его лечения, причем рецептами не столько реально-политического, сколько идеального – эстетического и морально-педагогического – свойства. Кто-то может усмотреть в этом парадоксальный «идеализм» радикальных критиков рыночно-демократического дискурса, особенно, в сравнении с грубым материализмом радикальных его сторонников.

В своей известной книге «Понимание Медиа: Внешние расширения человека» Маклюэн рассказывает об одном американском офицере, который очень удивлялся тому, что в послевоенной Италии люди могут назвать имена членов правительства, но не знают названий товаров, предпочитаемых местными «звездами». В этой связи американец предсказывал, что итальянская нация достигнет демократического процветания только в том случае, когда способности министров будут интересовать ее гораздо меньше, чем «угрозы, идущие от взлохмаченной шевелюры, волосатых ног, вялой работы кишечника, отвисшей груди, западающих челюстей, избыточного веса и застоя крови».[3]

Маклюэн вполне разделяет это мнение и дает ему теоретическое обоснование: «Любое сообщество, желающее ускорить и максимизировать обмен товарами и услугами, просто обречено гомогенизировать свою социальную жизнь».[4] Но прежде всего оно должно гомогенизировать свою демократию, а именно, посредством рекламы. Высшая «освободительная» миссия рекламного «промывания мозгов» (термин самого Маклюэна) состоит в том, чтобы достигать «запрограммированной гармонии между всеми человеческими импульсами, устремлениями и дерзаниями».[5]

Канадский философ считал, что в условиях электронной информационной среды бизнес и культура суть понятия взаимозаме-

---

[1] Postman N. Museum as Dialogue // Museum Provision and Professionalism (Leicester Readers in Museim Studies). G. Kavanagh (ed.). London – New York: Routledge, 1994. P. 67-70.
[2] Mead G. H. Mind, Self and Society … P. 281.
[3] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 261-262.
[4] Там же, С. 262.
[5] Там же, С. 259.

няемые.[1] Отсюда практическая рекомендация: путь к стабильной демократии лежит не через политическое просвещение, а через «принцип всепоглощающего шума», возведенного рекламой на «стабильный уровень убеждения».[2]

То, что в условиях экономического и политического рынка Н. Винер называл функционально оправданной «политикой обмана» с ее «точно установленной смесью религии, порнографии и псевдонауки»,[3] получает у Маклюэна полную легитимацию. Взаимозаменяемость сегментов «гомогенизированного» общества существенно упрощает демократическое строительство (подумаем только о муках «демократического транзита» в бывших соцстранах!), делая его скорее антропологическим, чем политическим предприятием. Настоящий демократ, по Маклюэну, озабочен не позицией в дискуссии, а перхотью на голове. Получается, что успешный процесс *democracy building* есть, в сущности, лишь коммуникативный вариант *body building*'а.

Но самое забавное состоит не в этом лучезарном цинизме Маклюэна как певца капиталистической рекламы, а в методологических параллелях, которые обнаруживает его понимание демократической коммуникации с аналогичным концептом «коммунистов» вроде М. Хардта и А. Негри.

Если концепт электронной демократии выводит прогресс демократии непосредствено из новых коммуникативных технологий, то «новые коммунисты» Хардт и Негри связывают общий политический прогресс с «радикальной мутацией» человеческого тела.[4] В результате должен возникнуть «пост-человек» – искусственный природный субъект-объект, для которого диалог как средство решения политических проблем вообще теряет смысл как нечто «человеческое, слишком человеческое».

Эти фантастические сюжеты, сопряженные с реальным драматизмом современной политики, заставляют вспомнить «школу политических прожектеров» из известного романа Д. Свифта, где один профессор выдвинул замечательный, и притом сугубо антропологический, способ примирения политических партий.

Когда раздоры между ними становятся особенно ожесточенными, он рекомендовал взять сотню лидеров каждой партии и «раз-

---

[1] Эти идеи были позднее развиты, среди прочих, Дж. Мейровицем, который исследовал влияние электронных СМИ, прежде всего телевидения, на характер человеческих взаимодействий, в особенности, на символическое конструирование социальных идентичностей. См.: Meyrowitz J. No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior. New York, 1985; Meyrowitz J. Die Fernsehgesellschaft. Wirklichkeit und Identität im Medienzeitalter. Weinheim - Basel, 1987.

[2] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С. 259.

[3] Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. М.: Наука, 1983. С. 242.

[4] Хардт М., Негри А. Империя…., С. 204.

бить их на пары, так чтобы головы людей, входящих в каждую пару, были приблизительно одной величины; затем пусть два искусных хирурга отпилят одновременно затылки у каждой пары таким образом, чтобы мозг разделился на две равные части. Пусть будет произведен обмен срезанными затылками и каждый из них приставлен к голове политического противника».[1]

Свифтовский профессор так объяснял делиберативно-терапевтический эффект этой хирургической процедуры: «две половинки головного мозга, принужденные спорить между собой в пространстве одного черепа, скоро придут к доброму согласию», рождая умеренные и взвешенные суждения. Что же касается качественного и количественного различия между мозгами вождей враждующих партий, то это, – замечал свифтовский доктор наук, – есть «сущие пустяки».[2]

Заметим, что рецепту Свифта уже почти три сотни лет, а звучит он как цитата из свежей политсатиры. Действительно, если мы примем во внимание «принципиальные» различия между идеологиями и программами большинства политических партий современности, то к этому сюжету британского классика просто нечего добавить.

[1] Свифт Д. Путешествия Гулливера: Сатирический роман. М.: Мир книги, Литература, 2006. С. 189.
[2] Там же.

6. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ В КОМПЛЕКСНО-КОММУНИКАТИВНЫХ МОДЕЛЯХ ДЕМОКРАТИИ

6.1. Делиберативная теория демократии Ю. Хабермаса: тезисы и антитезисы

6.1.1. Исходные посылки и принципы демократической теории Ю. Хабермаса

Концепцию «делиберативной демократии» связывают прежде всего с идеей «публичного употребления разума», развитой Ю. Хабермасом и Дж. Ролзом, а также их учениками и попутчиками С. Бенхабиб, Д. Коэном, Б. Аккерманом, Дж. Фишкиным, Э. Гутманом, Д. Томсоном и др. Некоторые исследователи ставят делиберативную модель демократии в один ряд с концепций «конца истории» Ф. Фукуямы и понятием «рефлексивной модернизации» Э. Гидденса и У. Бека. Эти теории, – как считается, – сближает убеждение в том, что после крушения биполярной структуры политики и по мере развертывания глобализации открывается эпоха консенсуса, достижимого посредством диалога.[1] Основной тезис делиберативной теории, по удачной формулировке Ш. Муфф, «заключается в том, что благодаря соответствующим процедурам обсуждения можно достичь согласия, которое отвечало бы требованиям как рациональности (понимаемой как защита либеральных прав), так и демократической легитимности (представленной народным суверенитетом)».[2]

[1] Михайловский А.В. Борьба за Карла Шмита // Вопросы философии. 2008. – № 7. – С. 164-165.

[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии // Логос. 2004. – № 2 (42). – С. 183.

Делиберативная модель изначально отталкивается от критики «шумпетерианской» модели демократии. Сегодня сторонники делиберативной модели полемизируют с чисто информационной моделью демократии, получившей развитие в последние три десятилетия, под влиянием новых коммуникативных технологий.

Делиберативная модель демократии выступает против шумпетериански презрительного отношения к «народу» из классической теории демократии. Для Шумпетера «народ» есть de facto толпа, исполненная инфантилизма, безумия и криминальных замыслов, примитивная «орда», в которой рациональные аргументы будят лишь звериные инстинкты. Не иначе, как прямым вызовом «убежденным демократам» кажутся заявления Шумпетера о том, что рядовой гражданин – это «член недееспособного комитета, комитета, включающего в себя всю нацию, и поэтому на политические проблемы он тратит меньше целенаправленных усилий, чем на партию в бридж».[1] Более того, – утверждает американский экономист и политолог, – когда простые граждане играют в бридж, они демонстрирует гораздо больше ума и ясности мысли, чем в дискуссиях о политике. И причина такой ситуации не в том, что у рядовых граждан мало надежной политической информации, а в том, что у них нет политической *инициативы*, проистекающей из *непосредственной ответственности*. Шумпетер бросает камень в огород многочисленных концепций «демократического просвещения» (широко представленных европейской социал-демократией, а в США – фигурами вроде Дж. Дьюи и Дж.Г. Мида), когда заявляет о тщетности всех попыток обучить граждан, как пользоваться политической информацией в демократических целях (через публичные лекции, дискуссионные группы и т.д.). При отсутствии личного интереса к политике и даже при обилии точной политической информации, у рядовых граждан будут преобладать не просто невежественные, но инфантильные и дикие суждения о политике. «Как только обычный гражданин затрагивает политические вопросы, – пишет Шумпетер – он … вновь становится дикарем: его мышление становится ассоциативным и эффективным».[2] Отсюда следует провокационный (не только для классической теории демократии) вывод: если однажды рядовой гражданин выйдет из обычного для себя состояния неопределенности и проявит определенную волю, он может превратиться в дикого и безответственного субъекта, опасного не только для демократии, но для любого социального порядка.

Нанеся этот удар по природе человека, лежащей в основе классической доктрины демократии, Шумпетер приходит к выводу,

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия …., гл. 21. ч. 2.
[2] Там же.

что эффективная демократия – это не *правление народа*, а правление *для* народа, а именно, правление профессиональных элит. Демократическим это правление делает лишь то, что у народа есть возможность принять или не принять тех людей, которые должны им управлять. И здесь становится важна процедура такого принятия: свободная конкуренция за голоса избирателей между претендентами на роль лидеров. Заметим, что этот акцент на *modus procedendi* делается у Шумпетера в ущерб дискурсивной специфике демократического режима. «Общественное мнение», с которым имеет дело шумпетерианская демократия, есть исключительно «сфабрикованная воля» народа как результат рекламно-пропагандистких трюков, которые обходят рациональные аргументы и стараются не будить критические способности граждан.

Эти способности не нужны правящей элите, поскольку та стремится учитывать отнюдь не все интересы, существующие в данном обществе, а только «политически значимые», которые обладают достаточными ресурсами для гарантированного взаимоуничтожения. Так заключается пакт элит, единственным основанием для включения в который является сила, а не переговоры или, тем более, общественная дискуссия. Последняя вообще не нужна, так как все интересы, помимо «значимых», из пакта элит должны исключаться. Более того, это исключение сознательно культивируется. Б.Г. Капустин называет некоторые из средств такой политической культуры: ограничение свободной конкуренции и состязательности элит, установление контроля над политической «повесткой дня», обессмысливание программных расхождений внутри демократических партий, снижение подотчетности элит широкой публике, уменьшение объема представительства, демобилизация «массовых факторов» (устранение народа из сферы публичной политики) и т.д.[1]

Именно с этими идеями и вступает в полемику делиберативная теория демократии. По словам Ш. Муфф, сторонники демократии обсуждения показывают ограниченность демократического консенсуса, как он понимается шумпетерианской моделью, озабоченной только инструментальной рациональностью, и настаивают на важности *другой* рациональности, выраженной в «коммуникативном действии» и «свободном публичном употреблении разума» (Ю. Хабермас). Именно такую рациональность делиберативная теория стремится сделать движущей силой демократического процесса.[2]

Впрочем, их полемику с шумпетерианством не стоит стилизовать под идеологическую борьбу времен «холодной войны», хотя по своей остроте она значительно превосходит «фамильный спор» Ха-

[1] Капустин Б.Г. Идеология и политика …, С. 63.
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 189.

бермаса с Ролзом[1]. Идеи шумпетерианства кажутся циничными и чем-то похожими на «демократические убеждения» бывших монархистов, сталинистов или нацистов, оказавшихся волею исторических судеб защитниками демократических режимов. Однако дело здесь не в цинизме, во всяком случае, *не только* в цинизме. Статус таких убеждений есть в известном смысле следствие того, что Э. Лаклау и Ш. Муфф называют «артикуляционным процессом» с его «плавающими» различиями и относительными идентичностями. Нефиксированный характер элементов, из которых такие идентичности образуются, делает возможным их «смещение», новое определение и артикуляцию (сочленение) с другими элементами дискурса. Таким образом, открытый и незавершенный характер любой социальной идентичности допускает ее артикуляцию в различных историко-дискурсивных формациях, или «блоках» в смысле Ж. Сореля и А. Грамши.[2] В такой парадигме не следует удивляться тому, что некогда убежденные коммунисты сегодня агитируют в пользу либерально-рыночных ценностей, а завтра будут призывать к построению «социализма с национальной спецификой». Более того, все эти послания могут отправляться почти одновременно, как в современном Китае, и «небо не падает на землю», как сказал бы «великий кормчий».

Еще одним оппонентом выступают для делиберативной теории различные технократические модели демократии (электронной, информационной, мозаичной и т.п.), ставящие успешность функционирования демократических институтов в прямую зависимость от информированности общества. Хотя наивность такой позиции, как мы видели, отмечает и Шумпетер, его (и других авторов) аргументы заслоняются в массовом сознании блестящими успехами новейших коммуникативных технологий. Технократические модели демократии, действительно, не лишены (квази-)научного обаяния, даже будучи далеки от реальной динамики политических интересов. К тому же, в мирные времена такая теория имеет хорошую политическую конъюнктуру – любому режиму приятно слышать, что он нормально эволюционирует вместе с прогрессом информационного общества. Свою абстрактность (а потому ложность) информационно-техническая модель демократии обнаруживает в эпоху социально-политических кризисов, когда обнажается реальная констелляция политических интересов, требующая для своего осмысления более адекватных методов.

Одним из таких методов мы считаем диалогический подход, развиваемый в рамках делиберативных моделей демократии. Об-

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001. С. 120.
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy …, P. 134-136.

щий аргумент против чисто информационной модели демократической коммуникации восходит к Дж.Г. Миду. Как мы уже упоминали, американский философ понимал развитие коммуникации не как процесс абстрактных идей, но как рефлексивный обмен ролями, при котором «человек ставит свою позицию на место позиции других людей и вступает с ними в связь посредством значимых символов».[1]

Этот мидовский аргумент повторил в 60-е годы прошлого века Ю. Хабермас: «рост систем и сетей ускоряет преумножение возможных контактов и информации, но сам по себе не способствует расширению общего мира и интерсубъективных взаимодействий».[2] Аналогичные выводы делает в наши дни М. Кастельс. По его словам, замена телевизионного масскульта растущей сегодня «интерактивной электронной коммуникационной сети общин» само по себе еще не означает повышения роли диалога, т.е. развития «реального процесса коммуникации как взаимодействия передающей и получающей стороны при интерпретации сообщения».[3]

Информационные сети сами по себе могут работать как во благо, так и во вред народовластию. От их чисто технической рациональности тщетно ожидать рационализации политической коммуникации как таковой – это было бы грубой фетишизаций технического прогресса. По мнению Ю. Хабермаса, которое мы разделяем, «рационализации господства нам следует ожидать лишь от тех отношений, которые способствуют развитию политической власти *диалогического мышления*».[4]

Новейшие технологии, прежде всего Интернет, действительно расширяют доступ к информации, способствуют обмену мнениями и контактам между разными людьми поверх социальных барьеров. Однако и эта новейшая технология, – как справедливо замечает коммунитарист Б. Барбер, – «остается инструментом, созвучным той или иной концепции демократии».[5] А еще раньше А. де Токвиль призывал не переоценивать роль информационного фактора для реальной демократии. «Я далек от мысли, – писал он, – что стоит лишь научить людей читать и писать, как они сразу же станут гражданами».[6]

Можно даже согласиться с тем, что новые коммуникации расширяют не просто информационное поле, но именно *пространство для диалога*. Однако и в этом случае новые технологии остаются

---

[1] Mead G.H. Geist, Identität und Gesellschaft .., S. 376.
[2] Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. М.: Праксис, 2004. С. 377.

[3] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 350.
[4] Хабермас Ю. Техника и наука как идеология. М.: Праксис, 2007. С.135. *Курсив мой*. – С.П.
[5] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 588.
[6] Токвиль А. де. Демократия в Америке. .., С. 230.

лишь инструментом коммуникации, тогда как ее содержание – кто, кому, почему, как, о чем говорит или *не* говорит – определяют люди, использующие эти коммуникации. Б. Барбер резонно замечает: «Энтузиасты приходят в восхищение от того факта, что Сеть позволяет нам общаться с людьми по всему миру. Но сегодня многие из наших проблем возникает из-за того, что мы забыли, как говорить с собственными согражданами, не говоря уже о чужестранцах. … Будем ли мы способны достигать посредством клавиатуры того, что никогда не могли достичь лицом к лицу?».[1]

Информационно-техническая модель политической коммуникации, подчеркивая растущую роль знаний (информации) в современном обществе, недооценивает, по крайней мере, два момента. Во-первых, то, что эти знания еще в большей мере, чем материальные ресурсы, неравномерно распределены как внутри обществ, так и среди обществ. Во-вторых, то, что знания сами по себе нигде и никогда прямо не определяют принятие политических решений, но только при посредничестве (если не диктате) различных интересов политических и хозяйственных игроков.[2] Переход к мультимедиа ничего не меняет в этой системе. По справедливому замечанию М. Кастельса (созвучному и выводам Б. Барбера) «диверсификация сообщений и выражений средств массовой информации не означает потери контроля над телевидением со стороны крупных корпораций и правительств».[3]

В этих условиях возникает то, что Хабермас назвал «разрывом между вовлеченностью и участием»,[4] когда принимаемые политические решения (особенно на наднациональном уровне), затрагивают (вовлекают) все большее количество людей, которые, однако, принимают в них минимальное участие как граждане (как в случае принятия европейской конституции или расширения ЕС и НАТО). Хабермас связывает этот феномен с бюрократизацией политического процесса, выхолащиванием статуса гражданина, его республиканских притязаний.[5] Другой формой того же явления выступает то, что

---

[1] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 589.

[2] Знания и информация зачастую востребованы в политике только как средство технической проработки или публичной легитимации уже принятых принципиальных решений. Даже в тех случаях, когда принятие решения зависит от предварительного сбора надежной информации, полученные данные способны не столько отменить уже принятое решение, сколько отсрочить или модифицировать его. При этом выбор самой цели (объекта) политической «охоты» определяется не точной информацией, а политическим интересом, чутьем и расчетом, зачастую тщательно скрываемым от публики. Свежий пример такого рода – вторжение США в Ирак, когда и сбор предварительной информации, и прогнозы последствий акции, и текущее освещение событий были жестко подчинены уже принятому решению, продиктованному, не в последнюю очередь, коммерческими интересами ключевых игроков команды Дж. Буша.

[3] Кастельс М. Информационная эпоха…, С. 326.

[4] Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность .., С. 227.

[5] Там же, С. 227-228.

Хабермас называет «синдромом гражданского приватизма», когда граждане руководствуются только интересами клиента и оттесняются на периферийные роли простых членов сообщества.

Информационный подход, игнорирующий эти важные моменты политической коммуникации, кажется весьма привлекательным (в качестве инструмента легитимации) для авторитарных подделок под демократию. Заманчивый блеск электроники может скрыть, особенно для юного сознания, интеллектуальную нищету и моральную невменяемость политического дискурса. Этот вопрос проскальзывает сквозь сито информационно-технической трактовки политической коммуникации. В отличие от этого, делиберативная модель демократии ставит данную проблему во главу угла. Речь идет о концепции политической власти, основывающейся на дискурсе, рациональность которого есть эффект взвешенного обсуждения проблем, что и выражается термином *deliberation*.

Хабермас говорит об «интерсубъективистском повороте», который есть лишь другое название для «диалогического поворота», уже наметившегося у Дж.Г. Мида. В духе символического интеракционизма Мида, с его идеей диалога (conversation) как пространства формирования идентичности, Хабермас пишет о своем идеале «свободного от господства *диалога всех со всеми*, диалога, у которого мы заимствуем как образец для взаимно формирующейся идентичности Я, так и идею подлинного согласия».[1]

Хабермас выстраивает свою теорию делиберативной демократии как некий «золотой путь» между крайностями либеральной и консервативной моделей демократии.

Критикуя чисто либеральную концепцию справедливости Дж. Ролза, Хабермас замечает, что процесс установления публичного согласия в форме «перекрывающего консенсуса», как его описывает американский философ, очень напоминает идею-метафору «невидимой руки» рынка. В массе своей не сговариваясь и даже не разговаривая друг с другом, граждане достигают «перекрывающего консенсуса» – подобно тому, как всеобщее благосостояние наступает как эффект невидимой и спонтанной гармонии рынка, упорядочивающей хаос индивидуальных актов обмена. При этом Ролз – как будто в духе Мида – пишет о «взаимном принятии друг друга в расчет», однако на самом деле подразумевает под этим не рефлективность мидовской интеракции, а «наблюдение друг за другом, при помощи которого устанавливается, наступило ли согласие».[2]

В этой связи Хабермас справедливо упрекает Ролза в непоследовательности, поскольку его «публичное употребление разума»

---

[1] Хабермас Ю. Техника и наука как идеология…., С.187. *Курсив мой* – С.П.
[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. …, С. 180.

оказывается на самом деле «*частным* употреблением разума в публично-политических целях» (по терминологии Райнера Форста), а не такое, что сообща практиковалось бы *с самого начала*. Такое употребление – убежден Хабермас – может быть реализовано только в рамках республиканско-коммунитаристского, *а не* частно-либерального идеала демократии. Хабермас понимает под демократией «институционально обеспеченные формы всеобщей и публичной коммуникации».[1] Но это предполагает реализацию рефлексивного принципа политической интеракции, о которой писал Мид, а еще раньше – Аристотель: управлять и быть, в свою очередь, управляемым.

В отличие от либерального понятия демократии, хабермасовская модель предполагает более высокую ступень интерсубъективности процессов общественного взаимопонимания как условие достижения политическим процессом разумных результатов. Это означает, во-первых, широкое публичное обсуждение значимых для всего общества проблем. Такое обсуждение осуществляется как на институциональном уровне (в форме совещаний парламентского корпуса), так и в неинституциональной коммуникативной сети политической общественности. При этом неофициальное общественное мнение выливается в институциональные формы – в результаты выборов или в постановления законодательных органов. Тем самым, – считает Хабермас, – «коммуникативно созданная власть трансформируется во власть, административно применяемую».[2]

Преимущество *республиканской* модели демократии (в отличие от либеральной ее модели), Хабермас видит в том, она придерживается радикально демократического смысла самоорганизации общества посредством объединения граждан в процессе коммуникации, а не сводит коллективные действия лишь к заключению «сделки» между противоположными частными интересами, как это делают либералы. Хабермасу близка сама (республиканская) идея «коммуникативной власти», которая в виде мнения большинства возникает из политической коммуникации. Он согласен с тем, что «формирование общественного мнения и политической воли в публичной сфере и парламенте подчиняется не структуре рыночных процессов, но самобытной структуре публичной коммуникации».[3]

Недостаток же республиканизма Хабермас усматривает в *этическом сужении* политики, когда демократический процесс ставится в зависимость от добродетелей граждан государства, ориентированных на достижение общего блага. В отличие от республикан-

[1] Хабермас Ю. Техника и наука ..., С. 134.
[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого. …, С. 396.
[3] Там же, С. 388.

ской трактовки демократического процесса, «делиберативная политика» учитывает многообразие всех форм коммуникации, в которых «совместная воля образуется не только на пути этического самосогласия, но и за счет уравновешивания интересов и достижения компромисса».[1] А это предполагает опору не только на моральное обоснование политических мер, но также на проверку их юридической связности и технической реализуемости, на властные санкции.

Таким образом, крайностям либеральной и республиканской моделей демократии Хабермас противопоставляет понятие «делиберативной политики», предполагающей специальную «теорию дискурса» или «дискурсивную этику». Эта этика опирается на общую хабермасовскую теорию «коммуникативного разума», развитую им в одноименной книге. Современные исследователи не без основания ставят эту теорию в один ряд с другими вариантами «обновленного», с поправкой на *linguistic turn*, Разума немецкой философской классики. Имеется в виду «семиотический разум» К.-О. Апеля, «лингвистический разум» Г. Шнедельбаха, «интерпретирующий разум» З. Баумана и др.

Рецепт «лечения» современной демократии – согласно делиберативной теории – это политический режим, основанный не просто на участии граждан (ибо это участие может пониматься формально и выглядеть как ритуал), но на фактическом и систематическом участии в сети публичных диалогов, охватывающих все слои и уровни общества. Эти диалоги должны реализовывать принцип *logos* как принцип коммуникативного разума, совместно конструируемого участниками общения. Такое общение ориентировано на понимание, просвещение, консенсус, – в противоположность другим формам коммуникации, делающим ставку на внушение, разжигание эмоций и страстей, на эксплуатацию надежд и страхов. Речь идет не просто о вербально-символических практиках, обычно представимых в рамках агитации и пропаганды, но о диалоге как разумной, неманипулятивной практике формирования общественного мнения. По этой причине политика, основанная на диалоге, означает для сторонников делиберативной демократии разумную и справедливую политику. Дж. Ролз и Ю. Хабермас говорят в этой связи о «публичном употреблении разума»[2] как «отрефлектированном обращении со спорными воззрениями».[3]

Делиберативные демократы исходят из того, что «общечеловеческий разум» - это не фикция старой метафизики, но эмпирически наблюдаемая реальность «анонимно сцепляющихся друг с дру-

[1] Там же, С. 391.
[2] Там же, С. 119
[3] Там же, С. 142, 144.

гом дискурсов», которые опираются на «инфраструктуру питающейся из спонтанных источников политической общественности».[1] Это – совместная дискурсивная практика граждан, не исключающая с самого начала плюрализма различных убеждений и картин мира. В ходе такой практики граждане убеждают друг друга силой лучших аргументов, причем такое публичное обсуждение выступает, если не конечной, то, по крайней мере, неотъемлемой инстанцией легитимации нормативных положений.

Здесь следует подчеркнуть, что демократическую легитимность делиберативная модель понимает прежде всего как коммуникативную, а не как формально-юридическую реальность.

По словам ученицы Хабермаса Сейлы Бенхабиб, легитимность в демократических обществах следует считать результатом свободного и неограниченного публичного обсуждения всеми вопросов, вызывающих общий интерес.[2] У самого Хабермаса речь идет об условиях «открытого для всех и свободного от какого бы то ни было принуждения дискурса свободных и равных участников».[3] Такие условия в реальности не встречаются, поэтому Хабермас неслучайно называет их «*идеальной* речевой ситуацией». Но в ней реализуется важный (рассмотренный выше у Дж.Г. Мида) принцип взаимного принятия на себя роли другого. Каждый участник хабермасовского «обсуждения» тоже обязан принимать на себя точку зрения всех других участников и тем самым разделять их само- и миропонимание. «Из этих перекрещивающихся друг с другом перспектив выстраивается идеально расширенная ‘Мы’-перспектива, обращаясь к которой все заинтересованные лица могут сообща выяснить, хотят ли они сделать основой своей практики ту или иную спорную норму; этот процесс должен включать в себя взаимную критику соразмерности предлагаемых для данной ситуации толкований и интерпретации потребностей. Тогда путем постепенно осуществляемого абстрагирования можно добраться до ядра поддающихся обобщению интересов».[4] Таким образом, идеальная речевая ситуация исключает систематическое искажение коммуникации, а своеобразное «непринужденное принуждение лучшего аргумента» позволяет компетентно и методично проверять утверждения, а также рационально мотивировать принятие решений по практическим вопросам.[5]

---

[1] Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М.: АО «KAMI», ACADEMIA, 1995. С. 231.

[2] Benhabib S. Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy // Democracy and Difference. Benhabib S. (ed.). Princeton, 1996. P. 68. Цит. по: Муфф Ш. К агонистической модели демократии .., С. 189.

[3] Хабермас Ю. Вовлечение другого…, С. 133.

[4] Там же, С. 133.

[5] Habermas J. Vorstufen und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. S. 120.

Но что значит «лучший аргумент» в контексте обсуждения политических вопросов? Аргументацию Хабермас понимает диалектически, в смысле Аристотеля. Она относится к сфере различия и конфликта мнений, а все философские истины, которыми она оперирует (фактические или логические по своему характеру), имеют коммуникативную миссию: склонить участников обсуждения в пользу определенной точки зрения, но склонить силой доводов, а не одной только волей к победе. Хабермас исходит из того, что все участники обсуждения, будучи приверженными «кооперативному дискурсу»,[1] стремятся сообщить друг другу правдивую («правдоподобную») информацию, и не пытаются *во что бы то ни стало* завоевать большинство на свою сторону.

В терминах Аристотеля можно сказать, что под «непринужденным принуждением лучшего аргумента» Хабермас понимает диалектическую аргументацию в отличие от эристики и софистики. Здесь важно только не забывать, что диалектическая аргументация существенно отличается от философского (научного) доказательства. У Аристотеля «диалектик» отличается от «философа» не тем, что его не интересует истина (это – позиция софиста), а тем, что его интересует *коммуникативная сторона* истины. Другими словами, диалектика касается положений, в истинности которых кого-то надо убеждать. А таковыми являются отнюдь не все теоретические положения. Как точно заметил Э. Лаклау, можно говорить о *силе* убеждения, но нельзя говорить, что кто-то «убежден» в правильности теоремы Пифагора. Последняя просто *предъявляется*, не нуждаясь в убеждении.[2]

В современных теориях аргументации тоже отмечается диалектический (ориентированный на поиск консенсуса при различии мнений) характер аргументов. В частности, акцентируется незавершенный, в целом, характер аргументативных практик, их «pro-et-contra»-структура, двойственность референции (на предмет спора и на оппонента в споре) и т.д.[3] По классически ясному представлению Герберта Шайта, *аргументирует* тот, кто делает высказывания с претензией на истинность, а целью аргументации является достижение дискурсивного согласия в форме консенсуса или компромисса.[4] Сходным образом, по С. Тулмину функция аргументации состоит в том, чтобы подкреплять, поддерживать определенные тезисы,

---

[1] Hoffmann H.J. Journalismus und Kontrolle. Eine Studie zum Konflikt um die politischen Fernsehmagazine der ARD: Panorama, Report Baden-Baden, Report München, Monitor, Kontraste. München, 1990. S. 37.

[2] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы: «либеральная утопия» Ричарда Рорти // Логос. 2005 – № 6 (45) – С.109.

[3] Meyer T., Ontrup R., Schicha Ch. Die Inszenierung des Politischen …, S. 113-114.

[4] Scheit H. Wahrheit - Diskurs - Demokratie. Studien zur 'Konsensustheorie der Wahrheit'. Freiburg - München: Karl Alber, 1987. S. 440 f.

претендующие на истинность, и тем самым вызвать согласие с ними, т.е. достигать интерсубъективного признания.[1]

Такое понимание аргументации означат, что посредством психологического давления в виде угроз или при помощи логических и/или вербальных манипуляций *невозможно аргументировать*. В подлинном процессе аргументации такие разговорные приемы квалифицируются как недопустимые. Несогласие партнера с такой квалификацией ведет к прерыванию коммуникации. Но отсутствие внешнего (для мысли) принуждения не значит, что в аргументации отсутствует любое принуждение. Как раз наоборот: аргументы в собственном смысле так же принудительны, как и «упрямые факты». Они не «выпрашивают» и не «требуют» согласия оппонента, они его *создают* или *вызывают*, просто предъявляя, удостоверяя себя.

Если каждый участник обсуждения будет выражать правильно и правдиво истинное положение дел, тогда согласие наступит неизбежно, – считает Хабермас. И если люди хотят или вынуждены решить какую-то проблему, они смогут договориться на основе этих принципов. Получается, что каждый участник рационального обсуждения политических проблем должен признать возможным отклонение своей позиции в качестве ложной, если в ходе обсуждения сложится консенсус относительно неубедительности доводов, предложенных в пользу данной позиции. Здесь сразу же возникают вопросы:

Во-первых, может ли данный консенсус служить критерием истинности моей позиции? – Сомнительно. Победа в диалектическом споре не тождественна философскому и научному доказательству. У побежденного, если он верит в истинность своей позиции, всегда есть ссылка на возможность коммуникативной неудачи с вынесением истины на публику. Во-вторых, даже если ложность моей позиции очевидна и мне самому, могу ли я от нее отказаться, если я представляю коллективный интерес? Опять-таки, нет. Групповой интерес сам по себе есть фактуальная истина, социологическая и политологическая, которую нельзя разменять ни на какие философские или этические аргументы. Можно говорить о ложности коллективных заблуждений как результата рекламно-пропагандистской «промывки мозгов». Но нельзя говорить о ложности сознающего себя коллективного интереса. Такое самосознание – не менее упрямый факт, чем факт природы.

Но в «идеальной речевой ситуации» непререкаемая власть аргументов расширяется до авторитета трех принципов дискурсивного взаимопонимания и согласия: истинности, правдивости и правиль-

[1] См.: Toulmin S. Der Gebrauch von Argumenten. Kronberg/Ts.: Skriptor, 1975.

ности. Эти принципы и составляют философскую основу «дискурсивной этики», которую немецкий философ помимо прочего, возводит к идеям Дж.Г. Мида. Дискурсивная этика, – подчеркивает Хабермас, – опирается на «интуитивное понимание того, что применение правильно понятого принципа универсализации требует совместно практикуемого ‘идеального ролевого обмена’. Однако она интерпретирует эту развитую Дж.Г. Мидом идею средствами прагматической теории аргументации».[1] Здесь следует заметить, что Хабермас весьма избирательно и к тому же противоречиво использует идеи Мида для обоснования принципов своей дискурсивной этики. У американского философа ролевой обмен является не только идеальным, но и *реальным* взаимодействием, к тому же он не ограничивается этической сферой. У Хабермаса же Мидовский рефлексивный принцип приобретает оттенок этического нормативизма. Неслучайно вместе с *принципами* дискурсивной этики Хабермас формулирует и набор *правил*, аккуратно разделенных на три категории. Перечислим некоторые из них, чтобы передать их общий смысл:

- *Основные* правила (ни один говорящий не должен себе противоречить; каждый говорящий, использующий предикат F для объекта A, должен быть готов использовать F для всех других объектов, равных A в релевантных отношениях; различные говорящие не могут использовать одно и то же выражение одновременно в разных значениях и т.д.).[2]
- *Разумные* правила (каждый говорящий может утверждать только то, во что сам верит; тот, кто использует выражение или норму, не являющуюся предметом дискуссии, должен привести для этого основание).[3]
- *Процессуальные* правила (каждый дееспособный и одаренный речью субъект имеет право принимать участие в дискуссии; каждому позволено: проблематизировать свое утверждение; вводить в дискурс любое утверждение; выражать свои установки, желания и потребности; никому не позволено посредством принуждения, распространенного внутри или вне дискурса, затруднять реализацию вышеизложенных прав).[4]

По Хабермасу, коммуникативные действия ориентированы на взаимопонимание, которое нацелено на «согласие». Это значит, что все участники коммуникации преследуют свои цели только при условии, что их планы действия согласованы с другими участниками

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого .., С. 133.
[2] Habermas J. Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm // Habermas J. Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. S. 97
[3] Ibid., S. 98
[4] Ibid., S. 99

коммуникации, причем на основе общего определения ситуации.[1] Но *как* возможно это общее определение, относительно *каких* вещей оно возможно, и *насколько* эти вещи являются общими?

Согласно Хабермасу, «непринужденный» аргументативный консенсус возможен только относительно того, «что все могут хотеть».[2] Но как тогда быть в политике, где все хотят по-разному из-за различия и конфликта интересов? Как же тогда можно такие конфликты согласовать? У Хабермаса намечаются, по меньшей мере, два варианта ответа на данный вопрос. Один путь – достижение баланса интересов, конфликтующих друг с другом без реальной перспективы на достижение консенсуса. Этот баланс предстает в виде «компромисса между партиями, опирающимися на потенциал власти и властных санкций».[3] Но переговоры с целью достижения компромисса обнаруживают противоречивую природу. С одной стороны, они в той мере относятся к диалогу, в какой «предполагают готовность к сотрудничеству и, стало быть, волю к тому, чтобы, соблюдая правила игры, добиваться результатов, которые, пусть и по разным причинам, были бы приемлемы для всех партий».[4] Однако, с другой стороны, формирование компромисса не происходит в форме рационального дискурса, который исключал бы обращение участников к стратегическому (властному) действию; стало быть, такого рода переговоры нельзя назвать диалогом, который, по Хабермасу, всегда есть рациональный дискурс, ориентированный на достижение взаимопонимания (консенсуса).

Другой путь согласования конфликтующих интересов связан с перспективой консенсуса на базе «универсализуемости» интересов. Хабермас признает конфликт (контроверзу, спорный вопрос) основой аргументативных политических практик. И функция аргументации состоит именно в том, чтобы *разрешить* этот конфликт посредством *убеждения*. Предполагается при этом, что партнеры по диалогу могут *добровольно* изменить свою точку зрения под воздействием весомых (*предметных, истинных*) аргументов. Что значит «изменить свою точку зрения»? – Это значит, *самому убедиться* (вне всякого внешнего – физического или психического - принуждения) в истинности или ложности определенного тезиса.

Другое дело, что *даже если интересы участников диалога прояснены дельными аргументами, этим еще не гарантирована возможность их согласования*. На это Хабермас резонно замечает, что сам «интерес» есть категория интерсубъективная, а не данная

---

[1] Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, S. 385

[2] Habermas J. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973. S.148

[3] Хабермас Ю. Вовлечение другого…., С. 390.

[4] Там же, С. 390-391.

до и вне всякого коммуникативного опыта. Хабермас полагал – и считал это шагом вперед по сравнению с формализмом кантовской этики, – что определение интересов участников коммуникации *не* должно быть их исключительно *частным* делом. Напротив, эти определения должны вовлекаться в саму аргументацию и подвергаться там рациональной проверке. Важным (разумным) моментом такой диалоговой проверки универсальности норм является способность партнеров по диалогу поставить себя на место другого – процедура, вполне отвечающая духу символического интеракционизма и здравой логике. Благодаря этой процедуре, которая у Хабермаса – в отличие от Мида – отвязана от прагматического контекста материальных актов обмена, можно достичь консенсуса. Он возможен только относительно «интересов, которые поддаются обобщению» и «разделяются другими участниками коммуникации».[1]

Но что понимать под этим обобщением? Ш. Муфф так поясняет мысль Хабермаса. «Чем более равным и беспристрастным, чем более открытым является процесс обсуждения, и чем меньшее число его участников вынуждено или готово руководствоваться силой в качестве лучшего довода, тем более вероятно, что наличие действительно общих интересов будет признано всеми, кого они касаются».[2] Тем самым «обобщенный интерес», как и упомянутая идеальная речевая ситуация предстает у Хабермаса в виде знакомой «регулятивной идеи» кантианцев. Фактически в качестве «обобщенных интересов» в политике могут тогда быть воспроизведены лишь очень абстрактные логические и этические нормы (вроде запрета противоречия или золотого правила морали).

Так просто обобщение интересов Хабермасу не представляется, однако этический редукционизм в его понимании политической коммуникации очевиден. Данный редукционизм выражается в убеждении, что обобщение политических интересов осуществляется посредством беспристрастного этического суждения. Правда, в духе Мидовской методологии Хабермас подчеркивает, что формирование такого суждения «происходит с учетом местоположения и точки зрения лишь *некоторых*, а не *всех* тех, кто имеет отношение к делу. Беспристрастной является только та позиция, откуда могут быть обобщены как раз те самые нормы, которые, во вполне узнаваемом виде, воплощая в себе общий для всех адресатов интерес, могли бы рассчитывать на всеобщее одобрение – и потому заслуживают интерсубъективного признания. Таким образом, формирование беспристрастного суждения выражается в принципе, который понуждает *каждого* из них при взвешивании собственных интересов стано-

[1] Habermas J. Legitimationsprobleme …. S.149
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 185.

виться на точку зрения *всех остальных*. Принцип универсализации должен вести к тому универсальному обмену ролями, который Дж.Г. Мид описывал как 'универсальный дискурс'».[1] Однако этот реалистически-рефлексивный механизм формирования беспристрастной позиции получает у Хабермаса чуждый общему контексту Мидовских рассуждений смысл. А именно, значимость нормы выводится у Хабермаса не из конкретного опыта интерсубъективного признания (как у Мида), а из гипотетической (идеальной) ситуации, когда все, кого эта норма касается, достигают (или *могли бы* достичь (!)) согласия в том, что данная норма имеет силу.[2]

Такой (чисто этический) статус «обобщенного» политического интереса позволяет понять, почему Хабермаса не очень смущает, что далеко не все интересы можно обобщить, да и обобщение может быть очень разным. Чем большее количество людей оно охватывает, тем дальше оно отстоит от реальной игры политических интересов. Потом, есть ведь темы, которые вообще не вписываются в рациональный обмен аргументами и контраргументами, которые носят чувственно-эмоциональный, экзистенциальный, но вместе с тем публично-политический характер. К таким вопросам, например, относится все, что составляет национальную идентичность. Впрочем, Хабермас видит здесь проблему. Он резонно замечает, что гражданская политическая идентичность не может быть редуцирована к либеральным и политическим правам, но подразумевает личную *само*-идентификацию, экзистенциальный выбор, который «все проницает и все преображает» (А. Августин). Отсюда Хабермас выводит необходимость разработки профанного варианта концепции самоидентичности, формирующейся «посредством реконструкции автобиографии в свете абсолютной ответственности за собственную самость».[3] Хабермас вплотную подходит к понятию национального диалога, когда замечает, что «на уровне усвоения интерсубъективно разделяемых традиций, не находящихся в распоряжении ни у одного индивида, кьеркегоровскому выбору может соответствовать лишь автономный и осознанный характер публично ведущейся дискуссии».[4]

Однако общий скепсис в отношении перспектив современного нациостроительства только укрепляет абстрактно-рационалистический взгляд Хабермаса на формирование общего политического интереса как результата процедуры рационального публичного обсуждения в условиях беспристрастности, равенства и отсутствия принуждения. Здесь обнаруживается, что для сторонников делибе-

---

[1] Хабермас Ю. Моральное сознание и коллективное действие. СПб.: Наука, 2001. С. 103.
[2] Там же, С. 104.
[3] Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Ю. Хабермас. Политические работы. М.: Праксис, 2005. С. 128.
[4] Там же, С. 130. *Курсив мой*. – С.П.

ративной демократии любая историческая постановка вопроса подчинена принципу единства разумного и нравственного, – принципу, который Хабермас, со ссылкой на Канта, формулирует так: «в конфликтных ситуациях нам следует делать то, что оказывается равным благом для всех».[1] Но в своей «дискурсивной этике» Хабермас пытается преодолеть монологический индивидуализм кантовской этики, с опорой на мидовское понятие ‘идеального ролевого обмена’ и прагматическую теорию аргументации. С этим же связано и упомянутое выше понимание политической власти как выражения совместной согласованной деятельности людей, которая представлена прежде всего формированием мнений в публичном диалоге. Эта власть не может быть представлена лишь «властью мысли» классического диалога. Хабермас пишет о «фикции, будто сократический диалог возможен для всех и всегда», противопоставляя этой фикции диалектическое единство познания и интереса.[2]

Эту линию рассуждений молодого Хабермаса можно обратить против позиции Хабермаса зрелого. К этому же толкают и аргументы против демократического «совещания», развиваемые не только в шумпетерианской модели демократии.

6.1.2. К деконструкции делиберативной модели демократии

В своей концепции демократии Хабермас исходит, по меньшей мере, из двух весьма сильных и взаимосвязанных посылок:

- Местоположением «всеобщего разума» является реальность коммуникации. Само использование языка обнаруживает интенцию к разумности и разумному согласию. Как пишет Хабермас, «вместе с первой фразой недвусмысленно высказывается интенция всеобщего и непринужденного консенсуса».[3] Эта интенция деформируется, но не уничтожается негативными явлениями, порождаемыми властью и насилием, экономическим капиталом и политической идеологией, религиозным и националистическим фундаментализмом и пр. Таким образом, возможность принятия рациональных решений укоренена в самом языке.
- Существует закономерная связь между рациональной политикой и принятием решений посредством публичного взвешенного обсуждения (delibaration). В ходе такого обсуждения люди изменяют свои предположения в сторону осознания общего блага. Это пред-

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого…., С. 119.
[2] Хабермас Ю. Техника и наука …, С. 188.
[3] Там же, С. 187.

полагает, что наиболее рациональные (убедительные) аргументы обладают силой «непринужденного принуждения» к разумному консенсусу. Хабермас уверен, что сеть различных форм коммуникации можно организовать таким образом, что «они смогут связать публичное управление рациональными принципами и на этом пути дисциплинировать в социальном и экологическом плане также и экономическую систему, *не затрагивая ее собственной логики*».[1] Это Хабермас и называет «моделью делиберативной политики». Таким образом, делиберативная политика есть не просто рациональная, но *самая* рациональная форма политики, поскольку именно она реализует потенции общечеловеческого разума, коренящиеся в языке.

Наличие разумного потенциала коммуникации выражается для Хабермаса в очень простом факте: раз люди вступают в обсуждение каких-то вопросов, они спонтанно реализуют свое желание в чем-то убедить друг друга. Они, стало быть, уверены не только в том, что их позиция достаточно релевантная, чтобы быть услышанной, но и в том, что другие могут и должны их выслушать. Более того, добавляет Хабермас, сам процесс обсуждения именно потому и разумен, что он запускает в ход рефлексивное соотношение позиций собеседников. Сама «интерсубъективная процедура аргументации» побуждает людей к «идеализирующему снятию ограниченности своих перспектив истолкования».[2] Они вынуждены понять, что их позиция – только одна из многих, а ее истинность нуждается в исследовании и обосновании путем соотнесения с позициями других. Как мы видим, хабермасовские идеи явно перекликаются с упомянутой выше мидовской концепцией «универсального дискурса».

Помимо базовых дискурсивных функций диалога, для обоснования разумного потенциала языка в делиберативной теории демократии особенно востребовано стремление аналитических философов провести четкое различие между референциальным и нереференциальным (манипулятивным, развлекательным, поэтическим и т.п.) использованием языковых знаков.[3] Для делиберативных демократов важна именно референциальная функция политического языка как его базисная функция, как способность политических акторов ссылаться на реальные предметы, используя конвенциальные знаки, прошедшие горнило публичной коммуникации. Главным в политическом языке оказывается, таким образом, его способность

---

[1] Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность …, С. 230. *Курсив мой.* – С.П.
[2] Хабермас Ю. Вовлечение другого…, С. 132-133.
[3] Применительно к диалогической коммуникации это ведет к отличию *референциальных* диалогов от *ложных* или *неправильных* диалогов, как, например, в книге французского лингвиста Ф. Жака. См.: Jacques F. Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue. Paris: Presses Universitaires de France, 1979.

обеспечивать *понимание* социального мира, и на этой основе – реальное *взаимопонимание* людей.

Указанные посылки делиберативной теории не являются бесспорными. Прежде всего, вызывает сомнение утверждение, что публичное обсуждение (deliberation) есть наиболее рациональный способ принятия политических решений. Может ли, в самом деле, «коммуникативный разум», творимый внутри процедур публичной аргументации, гарантировать легитимность и рациональность политических решений и – что немаловажно – *результатов* этих решений? Способно ли публичное обсуждение политических проблем не только выявить (осознать, уточнить) различные позиции и подходы к их решению, но также обеспечить само это решение, в том числе, через разумный компромисс? С другой стороны, разве нельзя представить вполне рациональное решение политических проблем вне публичного их обсуждения? И где гарантия того, что публичное обсуждение политических вопросов приведет именно к рациональному их решению, а не станет псевдорационалистической легитимацией иррациональной воли?

Сторонники делиберативной демократии ссылаются в этой связи на разумные потенции языка. Но эта ссылка отнюдь не всем кажется убедительной. К примеру, критики делиберативной модели демократии в лице Р.Рорти и Ш.Муфф утверждают, что из философии языка невозможно вывести универсалистскую моральную философию вроде «дискурсивной» этики» Хабермаса.[1] Но тогда возникает вопрос: а не обладает ли язык не только потенцией к разумному диалогу, но и потенцией к тому, что только симулирует диалог, или квазидиалогу? Более того, не является ли дополнение диалога квазидиалогом не только потенцией, но неизбежным явлением публичного употребления языка и даже разума? А если это так, каковы тогда стратегии использования этого внутреннего смещения диалоговой коммуникации в политических целях?

Но прежде чем отвечать на эти вопросы, рассмотрим по порядку наиболее важные аргументы, выдвигаемые критиками делиберативной теории демократии.

Первые возражения касаются фундаментальных понятий, на которых строится классическая теория демократии, и которые задают соответствующее понимание демократического дискурса. Прежде всего – это понятие «общего блага», которое должно осуществляться посредством предоставления народу права и возможности (через своих представителей) самому решать свои проблемы. Тем самым предполагается очевидность сразу трех моментов, которые с критической (неклассической) точки зрения очевидными как

[1] Муфф Ш. Витгенштейн …, С. 156.

раз не являются: упомянутое общее благо действительно существует; оно является целью любой политики; оно «легко поддается определению и пониманию со стороны любого нормального человека, если ему предъявить рациональные доводы».[1]

Последнее положение скрывает в себе специфическую эпистемологию с догматическим – монистическим и монологическим – пониманием истины. Наличие (онтологически покрываемого) понятия общего блага предполагает, во-первых, что все социальные факты и политические сообщения позволяют себя однозначно квалифицировать как истинные или ложные, хорошие или плохие. Во-вторых, предполагается, что все граждане не только способны распознать истинное (хорошее), но и принять его как соответствующее общему благу, в результате чего становится возможным гражданский консенсус (пресловутая «общая воля народа»).

Однако, – как замечает А. Пшеворский – даже если принять эти посылки, из них не следует, что истина одна.[2] Существование однозначно определенного и всех устраивающего понятия общего блага категорически отрицал и Й.Шумпетер. Причем он объяснял это не только тем, что некоторые индивиды сознательно мыслят и действуют против общего блага, но также неизбежным и естественным плюрализмом интерпретаций «общего блага» как такового. Этот факт, – по мнению Шумпетера, – порождает принципиальные противоречия, которые нельзя разрешить с помощью рациональной аргументации, потому что взгляды людей на то, как должна быть устроена общественная жизнь, нельзя втиснуть в рамки простой логики. Иногда здесь возможны компромиссы, но отнюдь не всеобщее согласие.

Далее, рассуждает Шумпетер, даже гипотетический консенсус вокруг общего блага отнюдь не гарантирует согласия относительно ответов на конкретные вопросы, связанные с его достижением. В этих «мелочах» как раз и скрывается дьявол раздора, поскольку здесь включается в дело фактор особых интересов, из игры которых и состоит общество.

Другими словами, даже если воля народа выражена определенно, фактически имеет место принятие решений простым большинством, а такое решение есть искажение, а не прямое воплощение «народной воли». Что понимать под этим понятием – вопрос открытый, но для Шумпетера ясно, что метафизическую опору в Истине и Разуме классической философии концепт народной воли утратил. Политическая истина находится не в Разуме, а в «экспериментально устанавливаемом взаимодействии между разумами», так что

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия …., гл. 21. ч. 1.
[2] Пшеворский А. Демократия и рынок…., С. 37.

сам разум становится теперь политическим и историческим разумом.[1] В коммуникативном аспекте это означает переход от монолога Разума к *диалогу разумов*. Однако не к диалогу в классическом (сократическом) смысле, поскольку Разуму, ставшему политическим, приходится признавать, что неразумие не может быть отделено от него, поскольку вписано в его исторический контекст. Соответственно, диалог, подразумеваемый современным концептом политического разума, подразумевает легитимацию разного рода диалогических аномалий, т.е. закономерно перетекает в квазидиалогический дискурс.

Помимо Разума и Общей Воли, в основе первых европейских теорий демократии лежат посылки, которые делиберативная модель перенимает как очевидные, хотя многим современным политологам они таковыми отнюдь не кажутся. Впрочем, не только современным. Уже У. Липпман век тому назад отмечал спорность многих допущений классических теорий демократии.

У. Липпман был совершенно прав, указав почти век тому назад на спорность допущений, лежащих в основе первых европейских теорий демократии. Он имел в виду следующие посылки: самоуправление является естественной потребностью людей; способностей обычного человека достаточно для управления общиной; каждый гражданин проявляет достаточный интерес к важным делам, а важными являются лишь те дела, которые вызывают всеобщий интерес; истоки управления (порядок принятия решений) являются главным вопросом теории и практики демократии.[2]

Липпман формулирует антитезисы: искусство самоуправления не является врожденным инстинктом, поэтому люди хотят не самоуправления как такового, но результатов, к которым оно ведет. Сосредоточенность теоретиков и практиков демократии на проблеме самоуправления не отражает вполне круг интересов рядовых граждан. Последние больше озабочены тем, как избежать скуки, чем поиском эффективной процедуры для обсуждения политических проблем. Наконец, Липпман считает ошибкой внимание только к истокам управления, а не к его процессу и результатам. Ведь как бы «делиберативно» ни принимались демократические решения, их оценка должна производиться по конечному результату их претворения в жизнь. И здесь, например, плебейское здравомыслие Ж.-Ж. Руссо оказывается гораздо ближе реальности, чем трепетно-утонченный подход делиберативной модели. Для Руссо лучшее правление – не в той стране, где решения принимаются посредством публичного рационального обсуждения, а в той, где «без сто-

[1] Капустин Б.Г. Современность как предмет …, С. 97.
[2] Липпман У. Общественное мнение…, С. 260-261.

ронних средств, без предоставления права гражданства, без колоний, граждане плодятся и множатся».[1]

Из критики Липпманом иллюзий первых теоретиков демократии можно извлечь еще один весомый аргумент против возможности выработки рационального общественного мнения по политическим вопросам. Обнаруживается, что идеальная речевая модель, как ее рисует Хабермас, имеет смысл, пусть даже чисто регулятивный, только в условиях относительно изолированных, самодостаточных и небольших коллективов с простой коммуникативной структурой (вроде первых поселений в Новой Англии). Ведь только в таких сообществах основные политические события вполне обозримы, роль основных игроков относительно ясна, источники информации общедоступны. Поэтому в таких сообществах «человек допускал или, по крайней мере, мог допустить единообразный моральный кодекс. Следовательно, единственным местом, где могли существовать различные мнения, было логическое применение принятых стандартов и принятых фактов».[2] Но с этим представлением, лежащим в основе дискурсивной этики Хабермаса, непосредственно связаны и другие представления, которые обнаруживают серьезную уязвимость позиции немецкого философа.

Прежде всего, это касается концепта «стихийной истины», типичного для классических представлений о демократическом правлении.

Аргументы Липпмана против понятия истины и свободы, воплощенного в американском Билле о правах, могут быть направлены и против современной делиберативной теории демократии. Липпман замечает, что классические демократы относились к проблеме создания общественных мнений как к проблеме гражданских свобод. Однако при всем своем принципиальном значении, гражданская свобода сама по себе не может гарантировать объективного общественного мнения в современном мире. Убеждение противоположного свойства Липпман не без основания связывает с наивной концепцией «стихийной истины», которую (пусть и с оговорками) разделяют и современные делиберативные демократы. Предполагается, что «средства обеспечения истины существуют тогда, когда отсутствует внешнее вмешательство».[3] Это также предполагает веру в свободное и честное соревнование между мнениями, в ходе которого из них победит самое верное, ибо «истина обладает какой-то особой силой». С последним суждением Липпман готов согласиться только в долгосрочной перспективе, когда подразумевается вердикт

[1] Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре …, С. 271.
[2] Липпман У. Общественное мнение…, С. 262.
[3] Там же. С. 301.

истории, как в случае преследования еретиков при жизни и об их канонизации после смерти. Но как быть в политике, где многое решается здесь и сейчас, и где надо иметь дело с сиюминутными вариациями общественного мнения и что еще важнее, с его постоянным конструированием заинтересованными игроками политического поля? Это требует совсем другого понимания истин социальной реальности, другого метода, отличного от догматизма Разума классической философии.

Й. Шумпетер тоже готов был согласиться с тем, что в долгосрочной перспективе политические истины пробивают себе дорогу, что невозможно, по словам А. Линкольна, «дурачить всех все время». Проблема только в том, – замечает Шумпетер в духе постнеклассической научной парадигмы, – что «история состоит из последовательных краткосрочных ситуаций, которые могут в корне изменить ход событий».[1] И «никакое количество ретроспективного здравого смысла» не может изменить свершившийся факт того, что какой-то клике удалось среди демократических декорацией полностью одурачить народ, заставив его поддержать решения, в корне противоречащие его интересам. Исторический «разум» сможет и после этого «восторжествовать», но вот сможет ли подняться одураченный народ – вопрос открытый. Как заметил в свое время Маркс, «нации, как и женщине, не прощается минута оплошности, когда первый встречный авантюрист может совершить над ней насилие».[2] Шумпетер делает отсюда вывод, что при нормальной демократии решения должны приниматься не самим народом, а *в интересах* народа. Однако такой вывод превращает концепт демократии в парадокс, делая весьма условным его отличие, к примеру, от идей упомянутой в Предисловии «народной монархии».[3]

---

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …, гл. 21. ч. 2.

[2] Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-ех тт. Т. 1. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1979. С. 427.

[3] В рамках такого рода идей традиционные для западноевропейского (в особенности, делиберативного) дискурса упреки в адрес «дефектных» демократий полностью нейтрализуются. С точки зрения специфической «предсказуемости и понятности российского человека» оказываются вполне нормальными и естественными такие (сомнительные с позиции droits de l'homme et du citoyen) положения, как: голосование на выборах есть символическая поддержка власти, а не форма гражданского влияния на политический курс; партия власти есть публичный инструмент «непубличной» политики; основное электоральное преимущество партии власти обеспечивается не партийной программой, а фактом принадлежности к власти; народ и власть (а, значит, и ее партия) едины; любой выбор «против власти» невозможен, потому что он «антинароден», и т.п. В полемической (по отношению к Западу) форме, специфический дух «народной монархии» выразил управляющий Третьим отделением Л.В.Дубельт: «Наш народ от того умен, что тих, а тих от того, что … не избалован свободою и ни с чем не сообразными правами человека». (Ерошкин Н.П. Крепостническое самодержавие и его политические институты. М., 1981. С.41-42. Цит. по: Глебова И.И. Память русской власти: проблемы хранения, трансляции, актуализации // Политическая концептология. 2009. – № 3. – С. 75.

Теперь перейдем к тем общим посылкам делиберативной теории, которые связаны с ролью собственно делиберативного или – шире – дискурсивно-коммуникативного измерения демократического правления.

С концепцией «стихийной истины» непосредственно связано убеждение делиберативной теории в том, что рациональность политических решений напрямую зависит от рациональности публичных дискуссий как их предпосылки. Но, – как резонно замечает Й. Шумпетер, – «рациональность мысли и рациональность действия – два различных понятия. Первое не всегда гарантирует второе. И наоборот, последнее может присутствовать без каких-либо сознательных выводов и независимо от умения рационально обосновать собственные действия».[1] И если политические истины не дедуцируются стихийно из свободного сознания граждан, тогда для принятия рациональных политических решений нужны и недиалогические средства – безапелляционное суждение авторитетного лица или пропагандистский призыв лидера. Было бы наивно считать, что эти средства чужды реальной практике старых и новых демократий.

С другой стороны, наивно полагать, что политическая истина не только сама пробьет себе дорогу, но сама будет осуществлять правление. Б. Манен указывает в этой связи на некорректность приписывания первым теоретикам представительной формы демократического правления (делиберативной) идеи о том, будто дебаты являются самым подходящим способом установления истины, а потому главные центры политической власти должны быть сосредоточены в местах проведения таких дебатов, прежде всего, в парламенте. На самом деле – подчеркивает Манен – у Локка, Монтескье, Берка, Мэдисона и Сиеса коллективная природа представительной власти никогда не выводится из предварительного аргумента о преимуществах дебатов.[2] Гораздо более важным аргументом выступает здесь коллективный и разнородный характер представительного органа. Столкновение и артикуляция в нем разных общественных интересов делают необходимым достижение соглашения и согласия, однако сами по себе дебаты не выступают принципом принятия политических решений.

Кстати, в этом пункте у Хабермаса обнаруживается непоследовательность. С одной стороны, он говорит о власти, порождаемой коммуникативными средствами; с другой стороны, он заявляет, что сами по себе коммуникационные структуры общественности никакой властью не являются, они лишь образуют «крупноячеистую сеть датчиков, которые реагируют на давление затрагивающих все об-

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм .., гл. 21. ч. 2.
[2] Манен Б. Принципы представительного правления…, С. 230-231.

щество проблемных ситуаций и стимулируют влиятельные мнения».[1] Однако общий смысл хабермасовского подхода делает именно места публичных дебатов главными центрами принятия политических решений. Все остальное мыслится уже как «дело техники». Но именно с этим и не согласны критики делиберативной теории.

По словам Иэна Шапиро, Хабермас, акцентируя исключительную роль совещания при принятии рациональных политических решений, исходит из двух совсем не очевидных посылок: «во-первых, люди будут чаще приходить к согласию, если достаточно долго станут разговаривать в соответствующей обстановке, и, во-вторых, что достижение согласия есть нечто позитивное».[2] На это Шапиро справедливо замечает, что публичное обсуждение политических проблем, вынося разногласия граждан на поверхность, может скорее расширять, чем сужать расхождения между ними. Отнюдь не является очевидным, что процесс публичного обсуждения дает больше оснований для согласия, чем другие средства политической коммуникации (закулисные переговоры, пропагандистское внушение, прямые приказы властей). Не очевидно и то, что согласие всегда и для всех выступает безусловной целью политического общения. Политические игроки могут лишь инсценировать согласие, на самом деле для них нежелательное, разворачивая в этой связи не дельное обсуждение проблем, а псевдо- и парадиалогический дискурс. В условиях двойных, а то и тройных политических стандартов, симуляция публичного обсуждения ради мнимого согласия есть обычная практика. К тому же в условиях жесткой конкуренции за внимание на рынке социальной коммуникации игроки скорее озабочены тем, чтобы изобразить свое отличие от других и несогласие с другими, чем сходство и согласие: скандал и конфликт «продаются» лучше, чем мир и согласие. Парадоксальным (для хабермасовской «делиберации») образом согласие (относительно правил поведения на рынке) наступает здесь скорее негласно и кулуарно, а не в результате шумных публичных дебатов.

Критики делиберативной концепции отмечают, что публичные дебаты и совещания не являются главными, тем более, единственными средствами принятия рациональных политических решений. Естественным ограничением и дополнением публичных дебатов выступает, прежде всего, символическая мобилизация. Символ, по Липпману, склонен к диктату, а не к диалогу. Более того, мобилизуя массу, он демобилизует личность. Но, во-первых, это еще не означает его политической иррациональности (ведь оперативная симво-

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого. …, С. 398.
[2] Шапиро И. Переосмысливая теорию демократии в свете современной политики // Полис. 2001. – № 3. – С. .9.

лическая мобилизация в условиях кризиса *политически разумнее* отвлеченного рационального диалога). Во-вторых, это не исключает диалога между символическими системами. Здесь же зафиксируем вслед за Липпманом: символическая мобилизация предпочтительнее диалогической в кризисных ситуациях, когда «в условиях непредсказуемой и взрывоопасной среды необходимо обеспечить единство и гибкость на фоне отсутствия реального согласия».[1]

Реальной основой политического действия (нравится нам это или нет) часто выступает не рациональный, а эмоциональный консенсус, который производится символами, а не аргументацией (или аргументацией, приобретающей символический смысл). По словам Лассуэлла, политическая жизнь в целом движется между неоспоренными до поры до времени консенсусами. «Политика начинается в конфликте и заканчивается в решении. Но решение это является не "рационально лучшим", а эмоционально удовлетворительным решением. Рациональные и диалектические фазы политики являются второстепенными для процесса нового определения эмоционального консенсуса.[2]

В этой связи кажется сомнительным очевидный для хабермасовской дискурсивной этики тезис о том, что успешность политических программ и действий тем вероятнее, чем большее количество граждан понимает суть проблем, на решение которых эти действия и программы направлены. Но это как раз не очевидно для того же Липпмана. Он замечает: «когда необходимо получить немедленный результат, манипулирование массами с помощью символов может быть единственным способом его добиться. Зачастую важнее действовать, чем понимать, что делаешь. Бывает, что действие обречено на провал, если каждый понимает суть происходящего».[3] Другими словами, бывают ситуации, когда *востребован монологизм, а не диалогизм политического дискурса*: когда два противоречащих друг другу мнения, пусть одно из них и верно, гораздо опаснее, чем единственное, пусть и ложное. Ложное мнение, – замечает Липпман, – может привести к просто плохому результату, тогда как два мнения могут привести к катастрофе в результате разрушения единства. Причем политически убийственным, по Липпману, может быть не только понимание сути происходящего, но и вообще попытка использовать разум, так сказать, по назначению. «Ведь когда паника носится в воздухе, кризис сменяется кризисом, а к реальным опасностям примешиваются воображаемые страхи – тогда невоз-

[1] Липпман У. Общественное мнение …С. 232.
[2] Lasswell H. Psychopathology and Politics // Lasswell H.D. The Political Writings. Glencoe – Illinois: The Free Press, 1951. P. 184-185.
[3] Липпман У. Общественное мнение … С. 230. *Курсив мой* – С.П.

можно конструктивно использовать разум и *любой порядок кажется предпочтительнее любого беспорядка*».[1]

Однако главным фактором для рационального обсуждения политических проблем является не столько свойственнее политике кризисные и чрезвычайные ситуации, сколько сугубо внутренний фактор: ясно сознаваемые участниками обсуждения их специфические и трудно совместимые интересы. Хабермасовская же теория политического дискурса априорно исходит из того, что природа общественных конфликтов носит познавательный характер: люди просто не понимают, в чем состоит их общее благо в данном конкретном вопросе, поэтому, если им все разъяснить при помощи убедительных, дельных аргументов, они непременно это благо осознают, и конфликт будет исчерпан.

А. Пшеворский, солидаризуется с аргументами Шмитта и других критиков делиберативной теории, замечает в этой связи, что не все политические противоречия можно снять в ходе дискуссии, что общественное обсуждение, даже если оно ведет к широкому согласию, само по себе не обеспечивает конвергенции интересов. Серьезное обсуждение (а не просто переговоры) может привести к *размышлению* как внутреннему изменению предпочтений, под влиянием веских аргументов и упрямых фактов, однако в определенный момент доводы и факты могут быть исчерпаны, а противоречия остаются. В этой связи Пшеворский отвергает допущения делиберативной теории демократии как «слишком сильные, чтобы соответствовать реальности».[2] Причем, в свете дальнейшего изложения нашей темы, следует заметить, что подходу Ю. Хабермаса и Д. Коэна Пшеворский противопоставляет более реалистичное, на его взгляд, описание процесса общественного обсуждения французским политологом Б. Маненом. Согласно этому концепту, демократическое «обсуждение раскрывает глаза на предпочтения и делает их более общими: оно ведет к самому широкому согласию, возможному на определенный момент. Но процесс обсуждения тогда прекращается, оставляя противоречия неразрешенными».[3]

Критика Шумпетером, Липпманом и другими авторами фундаментальных понятий классической теории демократии выводит к новой методологии, заменяющей народную волю, разум, общее благо и т.п. классической философии. В частности, это выводит к идеям «контекстуалистов» вроде Э. Лаклау и Ш. Муфф, которые пытаются совместить политическую теорию А. Грамши с философией языка Рорти и Витгенштейна для развития концепции «ради-

---

[1] Там же, С. 379. *Курсив мой* – С.П.
[2] Пшеворский А. Демократия и рынок…, С. 37.
[3] Там же.

кальной демократии». Их «гегемонистский субъект» как субъект любой «артикуляционной практики» есть попытка дать альтернативу классической теории демократии. В целом, слабости делиберативной теории можно высветить, не только обнаруживая в ней пережиток наивных воззрений о демократии двухсотлетней давности, но и сталкивая делиберативную модель с теориями среднего уровня, как они развиваются социологами и политологами. В результате такого приема достигается двойной эффект: обнаруживается, с одной стороны, уязвимость философских концептов делиберативной модели, а с другой стороны, необходимость для политической науки все же ставить общие вопросы теории, а не ограничиваться только оперативными обобщениями данных.

Первый момент, который следует в этой связи отметить, касается слабой *социологии конфликта*, свойственной делиберативной модели, и ведущий к неадекватному пониманию политического дискурса, к утрате его собственно политической специфики.

Хабермас разделяет вместе с Ролзом несколько идеалистическое представление о демократическом волеизъявлении, свойственное политической философии Нового времени. Демократические институты рассматриваются здесь как нечто выстраивающееся вокруг идеала, как будто люди голосуют вполне сознательно из моральных соображений, а не руководствуясь собственными интересами.[1] Между тем множество политических вопросов не имеет единственно правильного решения, а то, *что* люди говорят *на публике*, и то, *как* они *фактически* голосуют, часто может не совпадать. Без учета этих обстоятельств делиберативная теория развивает излишне «оптимистический» взгляд на политику, провоцируя шмиттианскую критику в свой адрес. В этом именно духе И. Шапиро замечает, что в политической коммуникации согласие одного есть всегда гегемония другого, и «хотя ненавязанный консенсус и может быть достижим в некоем идеальном мире или ‘речевой ситуации’ (Хабермас), в мире реальном властные отношения пронизывают собой поистине всякое людское взаимодействие».[2]

В том же духе еще У. Липпман убедительно показал на примере восприятия вильсоновских «Четырнадцати пунктов»,[3] насколько хрупким и мимолетным может быть консенсус в обсуждении политической программы и каким призрачным – якобы «обобщенный» при

---

[1] Алексеева Т.А. Справедливость. Морально-политическая философия Джона Роулса. М.: Наука. 1992. С. 68.

[2] Шапиро И. Переосмысливая теорию демократии в свете современной политики // Полис. 2001. – № 3. – С. 9-10.

[3] У. Липпман со знанием дела обращается к этому случаю. Он, как известно, лично участвовал в выработке этого документа в рамках специальной группы «Inquiry», помогавшей В.Вильсону сформулировать условия мира в послевоенной Европе.

этом интерес. Принятие «Четырнадцати пунктов» было мотивировано не столько согласием с их смыслом, чреватым конфликтом интересов, сколько чисто эмоциональным консенсусом вокруг самого документа. «Поскольку эти планы вдохновляли все заинтересованные группы, каждая из которых лелеяла свои собственные надежды, то эти отдельные надежды складывались в одну общую».[1] Но выстраивание (символическими средствами) эмоциональной связи (за счет утраты связи *интеллектуальной*) производит лишь мимолетный эффект. Борьба реальных политических интересов не заставляет себя долго ждать.

Другими словами, интерсубъективный характер политических интересов нельзя сводить к процессу взвешенного обсуждения политических проблем. Здесь должна учитываться вся сфера человеческих обменов, прежде всего, экономических, рассмотренных, правда, в широкой культурно-исторической и культурно-антропологической перспективе. «Обмен» вообще есть ключевая категория как для теории политического интереса, так и для теории политического диалога. И для развития такой методологии теория демократии должна в известном смысле возвращаться от Хабермаса и Ролза к Марксу и Миду.

«Идеальные» конструкции делиберативной теории переходит черту, за которой, действительно, теряется differentia specifica политики. В результате это ведет к неправильной оценке политической коммуникации. Немецкий политолог Х. Раскоб критически замечает по поводу хабермасовской методологии: «В этой утопической перспективе инсценирование политической общественности средствами символической политики должно казаться формой разрушения гражданского общества. Коммуникативный контекст, в котором специалисты по PR и коммуникативные стратеги систематически производят политическую публичность, кажется очень далекой от идеальной речевой ситуации с ее свободной от господства, непринужденной и неискаженной коммуникацией».[2]

Более важным, чем хабермасовские идеально-речевые конструкции, представляется различие реальных диалогов и квазидиалогов в политике, так как это различие гораздо ближе отражает реальную динамику политического дискурса, понятую как отражение реальной игры политических интересов. Игра политических интересов ни в коем случае не исключает того, что участники диалога вступают в него с намерением «обобщить свои интересы». Однако это обобщение ни в коем случае не следует понимать на манер академиче-

---

[1] Липпман У. Общественное мнение…, С. 211.
[2] Raskob Ch. Grenzen und Möglichkeiten der Verständigung. Politische Kommunikation zwischen Inszenierung und Aufklärung. Frankfurt am Main: P. Lang, 1995. S. 56

ской деятельности теоретика, как если бы участники политической дискуссии – хотя бы ради исключения – на миг превратились в отстраненных от своих и чужих интересов «философов». Нет, политический диалог именно тем и отличается от сократических бесед, что он есть результат непрерывной и взаимной игровой пробы сил, в ходе которой установка на компромисс может в любой момент смениться стремлением утвердиться за счет оппонента, коль скоро стала очевидной интеллектуальная, психологическая или политическая слабость последнего. Причем и эта стратегия доминирования может позднее вернуться к исходной (компромиссно-разумной) позиции и т.д. Политический дискурс именно потому и зовется discursus, что он есть коммуникативная «беготня в разные стороны». В ходе политического диалога его участники могут неоднократно менять свои стратегии. Позиция в духе дискурсивной этики Хабермаса может обернуться хитрым боевым ресурсом сильного – одним из средств soft power politics. И основа таких превращений – конкретное принятие на себя ролей оппонента, в зависимости от того, каким он оказывается (или показывается) по какому-то вопросу повестки дня. Нормы, которые реально действуют в политической коммуникации – это нормы как результат взаимного и конкретного перенимания ролей, но только не в смысле дискурсивной этики Хабермаса. Последняя в значительной мере выхолащивают конкретную всеобщность мидовского принципа рефлексии, подменяя его кантианскими императивами этики.

Помимо «уплощенного» (с точки зрения современных социальных наук) понятия политического интереса, делиберативная теория располагает завышенной оценкой когнитивных способностей среднего гражданина как возможного субъекта политического (само-)управления. «Завышенной» не столько в том смысле, что она приписывает гражданину нереальные способности политического участия (сами по себе они во многом остаются *открытым* вопросом), сколько в том, что она исходит из этих способностей как из нормативной данности, абстрагируясь от контекстуально-исторических «условий их возможности».

В этом плане упрек Шумпетера в адрес классической теории демократии – что она приписывает воле индивида «совершенно нереалистичную степень независимости и рациональности»[1] – оказывается релевантным и для «дискурсивной этики» Хабермаса. Действительно, не является очевидным само наличие у гражданина политической воли, ибо не каждый индивид знает, каких взглядов он придерживается по политическим вопросам. М. Дюверже, как мы упоминали ранее, считал, что политической реальностью общест-

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …, гл. 21. ч. 2.

венное мнение становится лишь после того, как с ним поработали политические партии; другими словами, оно образуется из «необработанного мнения» массы после «раздробления его кувалдой партийной пропаганды и последующего перемалывания жерновами избирательного режима и партийной системы».[1]

Сходным образом, Й. Шумпетер писал о «слабости логического элемента в общественном мыслительном процессе». Он считал, что при анализе этого процесса в основном имеют дело не с подлинной, а со «сфабрикованной» волей, и часто эта последняя и составляет ту общую волю, о которой говорит классическая доктрина демократии.[2] «Совместная трапеза» коллективного ума граждан в качестве опоры демократического принятия решений предполагает, что коммуникация даже посредственных умов способна дать надежное решение, рождая эффект целого, которое больше простой суммы частей. Но для таких мыслителей, как Шумпетер или Липпман, это убеждение становится в условиях современного общества чистой иллюзией. Общая воля и разум граждан формируются теперь не в ограниченном пространстве агоры и форума, но в дискурсивном универсуме современных СМИ. В результате, формирование народной воли и разума совпадает со способами воздействия коммерческой рекламы, и до тех пор, пока это так, – убежден Шумпетер – воля народа есть продукт, а не движущая сила политического процесса.

В своей характеристике когнитивных способностей граждан современных государств авторы вроде Шумпетера опираются не на философский рационализм XVIII – XIX веков, а на концепты среднего уровня вроде лебоновской «толпы». При этом австро-американский социолог расширяет феномен массовости далеко за пределы простого физического конгломерата людей. По словам Шумпетера, «читатели газет, аудитория радио, члены какой-либо партии, даже если физически они не находятся вместе, могут быть очень легко объединены в психологическую толпу и приведены в безумное психическое состояние».[3] Заметим, что этот тезис прямо противоположен упомянутой выше мысли Токвиля о непрямом гражданском диалоге через прессу, составляющим важное условие демократического самоуправления.[4]

Аналогичную критику «общественного мнения» как стихийно возникающего, прочного базиса демократии подвергает суровой критике и У. Липпман, также опираясь при этом на теоретические

[1] Дюверже М. Политические партии…., С. 455.
[2] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …, гл. 21. ч. 3.
[3] Там же.
[4] Токвиль А. де Демократия в Америке…., С. 154.

аргументы среднего (специально-научного) уровня. Люди, принимающие решения в современном политическом пространстве, имеют дело, – по словам Липпмана, – не с прочными, самоочевидными истинами о знакомых вещах, но с ненадежной информацией о невидимой для них среде. Чтобы граждане могли принимать практически рациональные политические решения, невидимый мир должен стать для них видимым. В условиях современных (больших по территории и числу граждан) демократий такую ситуацию можно предположить только в рамках представительной системы.

Но, как только заботы о формулировке политических проблем и/или их решений доверяются особым людям – представителям отдельных групп, в политическую логику вносится существенный момент неопределенности. Липпман не без основания называет собрание народных представителей «группой слепцов, затерянной в огромном незнакомом мире».[1] Оценивая информационное обеспечение работы американского конгресса, он приходит к выводу, что «не существует систематического и надежного способа, с помощью которого конгресс мог бы узнавать, что происходит в мире. В лучшем случае, – убежден американский социолог и политолог, – конгресс может служить «базарной площадью» континентального американского государства.

С другой стороны, когда отсутствуют инструменты, с помощью которых информация о невидимой среде доводится до людей достаточно успешно, чтобы на ее основе можно было составить рациональное, объективное мнение по политическим вопросам, общие интересы полностью ускользают от актуального мнения граждан. Тогда они могут артикулироваться только классом представителей, обладающих специальным образованием, навыками, информацией и т.п. Это рождает потенциальный, а потом и реальный конфликт общего интереса с частными интересами класса представителей.

Часто справедливо утверждается, что доверенные лица не только систематически искажают мнения группы, смешивая их со своими личными мнениями и интересами, но также конструируют новые мнения, причем от имени группы и в своих интересах. Однако при этом необязательно речь идет о банальных махинациях и подтасовках, о грубой стилизации частного под общее. Представитель группы может «использовать монополию говорить, которую ему дает статус признанного официального выразителя, чтобы при помощи не поддающейся проверке узурпации приписать своим доверителям ожидания, намерения, требования, в которых они не разбираются и которые могут в отдельных случаях принадлежать аван-

[1] Липпман У. Общественное мнение…, С. 273.

гарду или арьергарду группы в целом».[1] Тем самым представитель группы *конструирует из нее субъекта не диалога, а квазидиалога*. В этом квазидиалоге группа фигурирует как носитель мнения, которое у нее *как бы* есть (и потенциально может быть при определенном стечении обстоятельств), однако которого у нее нет *фактически*. Политическая роль такого квазидиалога необязательно является злокачественной (узурпация группового мнения); способность доверителя выражать в диалоге не только уже сформулированные, но и потенциальные мнения, выступает также элементом политического воображения, творчества, лидерства.

Таким образом, надо признать в качестве естественного факта возникновение квазидиалогических практик в рамках вполне нормальных ситуаций, более того, вполне нормальных демократий. Причем этот факт не только не противоречит политической рациональности, но предполагается ее диалектикой. В некоторых ситуациях у политиков просто нет времени, чтобы вырабатывать реальные компромиссы и консенсусы, которые, однако, абсолютно необходимы для мобилизации сообщества. В этих случаях пробивает час различных аномалий диалогического общения, т.е. квазидиалогов. В этих случаях «то, что не поддается компромиссу, должно быть сглажено, а когда возникает проблема, в которой нельзя достичь единого мнения, можно сделать вид, что такой проблемы не существует».[2] Как видим, Липпман задолго до Шумпетера высказывает идею политической технологии «nondecision». И будто бросая вызов делиберативной модели демократии, американский политолог заявляет, что «там, где целью является внешняя гармония, а в основе отношений лежит конфликт, обскурантизм в публичных выступлениях неизбежен», а «неопределенность в изложении принципиальных вопросов во время дебатов почти всегда свидетельствует о ведении словесной игры».[3]

Однако риски, связанные с демократическим представительством, делиберативная теория стремится отчасти компенсировать за счет развития прямых форм демократии в медийном обществе. Здесь делиберативная модель обнаруживает явные «семейные сходства» с упомянутой *партиципаторной* моделью демократии, а также с концепцией *медийной* демократии, которую мы рассмотрим несколько позже. Но делиберативный расчет на прямое политическое участие включает убеждение, что здравый смысл граждан, опирающихся в своих суждениях на объективные факты, может

[1] Бурдье П. Социология политики…., С. 124.
[2] Липпман У. Общественное мнение…, С. 201.
[3] Там же.

обеспечить рациональное и справедливое общественное мнение по политическим вопросам.

Однако откуда будут черпать информацию «равные и свободные» граждане, собравшиеся «без всякого принуждения» обсуждать политические проблемы, чтобы достичь «обобщенного интереса»? Ведь в наш просвещенно-манипулятивный век было бы тем более наивно полагать, что «воспринимать факты – это так же естественно, как дышать».[1]

Значит, свои сведения о мире, они будут, помимо весьма ограниченной сферы своего индивидуального опыта, добывать из СМИ как важнейшей составляющей их символической (суррогатной) среды обитания. Но та информация, которую мы получаем из масс-медиа, опосредована рядом факторов и интересов.

Прежде всего, это фактор технический: никакого количества репортеров не хватит для того, чтобы те могли лично познакомиться хотя бы с наиболее значимыми фактами политической жизни. Это значит, что СМИ обречены на информацию «из вторых рук». А эти «вторые руки» очень редко работают на беспристрастные и бескорыстные головы.

Сверх того, получаемая из СМИ информация опосредована, по меньшей мере, двумя группами интересов: интересами самих СМИ, а также тех, кто дает им информацию (прежде всего, различных PR-служб, представляющих интересы соответствующих организаций). Агент по связям с общественностью неизбежно фильтрует подаваемую публике информацию. Он, – по словам Липпмана, – есть одновременно цензор и пропагандист, и несет ответственность только перед своим работодателем. С другой стороны, у СМИ свой интерес, прежде всего, коммерческий. А это значит, что сообщается прежде всего та информация, которая хорошо продается, а это отнюдь не всегда означает правдивую информацию в интересах граждан. Отсюда общий практический вывод Липпмана, представляющий предметный вызов для «идеальной речевой ситуации» Хабермаса: «потребность в оформлении фактов удовлетворяется заинтересованными лицами».[2]

Причем с эпохи Липпмана в указанной ситуации мало что изменилось.

В конце прошлого века Б. Барбер констатирует: несмотря на диверсификацию коммуникационных и информационных каналов, вызванную новыми технологиями, контроль и владение корпорациями, которые производят детали для компьютеров и программное обеспечение, а также создают информационные и развлекательные

[1] Липпман У. Общественное мнение… С. 247.
[2] Там же, С. 322.

программы, остаются в руках нескольких суперкорпораций-монополистов.[1]

Но коммерциализация медийного пространства не ведет автоматически к развитию его смыслового содержания, а скорее, напротив, к его уплощению, упрощению и опустошению. На эту тенденцию указывали, к примеру, М. Хоркхаймер и Т. Адорно, сравнивая культурно-индустриальное производство смысловой «новизны» с колесами машины, которые вращаются на одном и том же месте. Саму суть тотальности культуриндустрии авторы «Диалектики Просвещения» видели в повторении, имитирующем прогресс мысли.[2] Спустя полвека эта ситуация лишь усугубилась превращением телевидения в медийного «гегемона». Б. Барбер замечает, что даже прогресс телевизионных коммуникаций не ведет к культурному разнообразию и смысловой новизне. «По сотням кабельных каналов в который раз показывают одни и те же передачи … Инновации мало поддерживаются, потому что коммерчески не выгодны».[3] В этой связи совершенно оправдана постановка вопроса И. Шапиро: за счет каких механизмов делиберативные институты окажутся хоть сколько-нибудь менее (по сравнению с существующими) извращены теми, кто располагает ресурсами, позволяющими контролировать повестки дня и влиять на процесс принятия решений?[4] Философские выкладки Хабермаса и Ролза не дают ответа на этот вопрос.

Коммерчески-заинтересованной позиции медийных агентов противостоит дефицит специального интереса к политике со стороны рядовых граждан. По словам Шумпетера, общие политические вопросы далеки от повседневных забот граждан, а потому относятся к «воображаемому миру», где «ограниченное чувство реальности» ведет к «ограниченному чувству ответственности».[5]

Но даже если предположить, что гражданин интересуется политикой и бескорыстно подходит к обсуждению актуальных политических вопросов, его установка на общий интерес и честную дискуссию не спасает его от власти стереотипов, которые он усвоил в процессе своей политической социализации. В этом смысле у нас есть все основания заявить, что язык обнаруживает не только интенцию к разумному согласию, но в *равной мере* и к иррациональной вражде. Делиберативная теория обращается к авторитету языка (и философии языка) исключительно в позитивном ключе, чтобы обрести основу для обоснования возможности рациональной дискуссии. Но язык предоставляет и возможности противоположного свойства.

---

[1] Barber B.R. Three Scenarios …, P . 580.
[2] Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения…. С. 171.
[3] Barber B.R. Three Scenarios …, P. 581.
[4] Шапиро И. Переосмысливая теорию демократии .., С. 13
[5] Шумпетер Й. Капитализм, социализм .., гл. 21. ч. 3.

Делиберативная теория демократии должна самым серьезным образом осмыслить то обстоятельство, что сознание любого гражданина реагирует не на политическую реальность или политическую проблему как таковую, данную во всей наготе своей правды, а на то, что Липпман называл «псевдосредой» или «суррогатной действительностью»,[1] состоящей из «псевдофактов», порожденных стереотипным видением реальности. Причем «при некоторых условиях люди реагируют на фикции столь же сильно, сколь на действительные события, а во многих случаях помогают создавать те самые фикции, на которые сами же и реагируют».[2] По этой причине окружающая человека социальная реальность не может быть познана напрямую, потому что всякое ее познание, уже через инструментарий познания в виде категорий, классификаций, стереотипов, предрассудков и пр., есть одновременно конструирование реальности.

Заметим, что использование липпмановской идеи стереотипно-символической «пседосреды» для критики делиберативной концепции демократии не является чем-то новым в научной литературе. В отечественной политологии об этом, в частности, писал М.Н. Грачев, критикуя хабермасовское понятие «публичного пространства» как устаревшее, не позволяющее понять специфику публичности современного типа. Эта специфика, – по словам Грачева, – уже не связана по своему характеру с идеей диалога, локализованного в пространственно-временном отношении, в виде античных народных собраний или европейских кофеен начала Нового времени. Публичность современной политики опосредована массовой коммуникацией, которая открыта в таких формах и масштабах, какие невозможно было представить в прошлые эпохи. Важно подчеркнуть, что методологической основой критики хабермасовской концепции у Грачева выступает упомянутый выше концепт «опосредованного квазивзаимодействия» – аналог нашему понятию квазидиалога.[3]

Конструирование политической реальности становится одним из решающих факторов современного политического процесса по мере развития коммерческой рекламы, опосредованного прогрессом коммуникативных технологий. Реклама не просто использует, но специальным образом культивирует власть стереотипов. С этой практикой Й.Шумпетер связывал образование «сфабрикованной воли» – аналога липпмановской «суррогатной действительности». В реальной политике, – убежден Шумпетер, – мы имеем дело не с руссоистской *volonte generale*, а с этой суррогатной волей. Причем

[1] Липпман У. Общественное мнение …, С. 38.
[2] Там же, С 37.
[3] Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 181.

этот конструкт формируется способами, совпадающими со средствами когнитивного воздействия рекламы: бесконечное повторение как суррогат аргумента, эксплуатация основных инстинктов, расчет на бессознательное восприятие информации и т.п. Б.Г. Капустин назвал «сфабрикованную волю» одним из ключевых категорий теории и узловым моментом практики шумпетерианской демократии.[1] Однако этот концепт имеет более широкий смысл. Примечательно, что, будучи развитым на фоне право-консервативных воззрений Шумпетера, понятие «сфабрикованной воли» обнаруживает удивительное сходство с критикой «культурной индустрии» в «Диалектике Просвещения».

И хотя с эпохи Липпмана и Шумпетера символическая среда современного человека претерпевала ряд медийно-технических революций вроде телевидения или мультимедийных сетей, концепты суррогатной действительности и сфабрикованной воли становились только актуальней. М. Кастельс пишет о «цифровой вселенной» как гигантской символической среде, в которой символическая виртуальность становится главной реальностью. В отличие от эпохи Липпмана с прессой как основным ее медиумом, сегодня, действительно, есть резон говорить о фундаментальной инверсии в отношениях между символической псевдосредой и средой реальной. Суть этой инверсии в том, что материальная и символическая жизнь людей полностью погружаются в мир, где внешние отображения человеческого опыта сами становятся важнейшим опытом, где послание о реальности само становится важнейшей реальностью. Коммуникативное средство становится настолько всеобъемлющим, разнообразным и послушным, что «абсорбирует в одном и том же мультимедиатексте целостность человеческого опыта».[2]

По словам Кастельса, коммуникация всех видов сообщений в одной и той же системе, даже если система интерактивна и селективна, индуцирует интеграцию всех видов сообщений в общей когнитивной структуре. Но структура эта представляет собой не аргументативное богатство диалога, а «однонаправленную коммуникационную систему», ведущую к «созданию аудиторией своей собственной визуальной мозаики».[3]

Эта мозаика не перестает быть упомянутой символической «псевдосредой», затрудняющей людям доступ к объективной картине мира, что имеет серьезные последствия для выработки делиберативной модели демократии. Сентенция делиберативной теории вроде «Позволь людям говорить свободно, и разум обретет свой

[1] Капустин Б.Г. Идеология и политика …., С. 60.
[2] Кастельс М. Информационная эпоха…., С. 351-352.
[3] Там же, С. 321.

путь» очень напоминает лингвистически перелицованную идею либералов о «невидимой руке рынка», который все расставит на свои места, причем расставит разумно.

В отличие от этой установки, следует указать на неизбежное (именно в силу наличия указанной псевдосреды) разветвление диалоговых практик на диалоги и квазидиалоги.

6.1.3. Делиберативная модель демократии в конструктивно-критической перспективе

Аргументы против делиберативной демократии, которые мы выводили выше из позиции У. Липпмана, Й. Шумпетера, А. Пшеворского и др., прямо или косвенно обосновывают естественность в политике квазидиалогических дискурсивных практик. Липпмановский концепт суррогатно-символической «псевдосреды», как и «подделанная» *volonte generale* Шумпетера – все это норма и «не находится более за рамками теории, отклонением, отсутствия которого мы так страстно желаем».[1] Проблема только в том, что теоретическая легитимация политического квазидиалога сопровождается у названных авторов явной недооценкой публично-диалогического момента политического процесса. И это закономерно вызывает негативную реакцию делиберативной теории, а также других республиканско-коммунитаристских концепций демократии.

И здесь обнаруживается, что в шумпетерианской традиции критика «идеалистических» представлений о демократии незаметно переходит в критику демократии как таковой.

Из тезиса о том, что в любых демократиях современного типа политика является делом профессионалов, Шумпетер делает вывод, что в условиях демократии правительство должно в первую очередь заботиться о «политической ценности политики», о том, чтобы делать привлекательную для «электората» политику. А это навязывает политикам, стоящим у руля власти, людям, краткосрочный взгляд на все проблемы общества. Каждый заботится прежде всего о том, чтобы быть переизбранным на следующий срок, а потому старается организовать краткосрочный результат. В результате крайне важные для общества и долгосрочные по своей природе задачи оказываются без должной политической заботы. Другими словами, демократические тип профессионального политика не только не обеспечивает, но даже в некоторой степени препятствует проведению *рациональной* политики.

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …, гл. 22. ч. 1.

Правда, Шумпетер несколько смягчает антидемократический смысл этого вывода, замечая, что «в конце концов в потоке, который несет человека к управлению страной, много подводных камней, которые довольно эффективно препятствуют продвижению идиота или болтуна».[1] Заметим, однако, что эта мутная метафора «потока» явно проигрывает в сравнении с ясной позицией М. Вебера по данному вопросу. Немецкий социолог также связывал реальную демократию с деятельностью профессиональных политиков, однако выводил отсюда не ущербность демократии как способа правления, а необходимость воспитания соответствующего (демократического) типа политических деятелей. В качестве идеала политического профессионализма демократического образца Вебер рассматривал английский парламент как тип взаимодействия между профессиональным чиновничеством и профессиональными политиками, который «гарантирует непрерывный контроль над управлением, а благодаря ему – и политическое воспитание, политическую выучку вождей и ведомых».[2]

Шумпетеровское же понимание политического профессионализма отвергает исходный (классический) смысл демократии как правительства, сформированного самим народом. Если демократия и возможна, то лишь как разновидность «власти *для* народа» или «власти, *одобренной* народом», а эта последняя не обязательно должна быть демократической.

Демократия по Шумпетеру, - это не вопрос мировоззренческого выбора или уровня политической рациональности, но чисто технический вопрос наподобие устройства паровоза или свойства дезинфицирующих средств.

Делая акцент на modus procedendi, Шумпетер, – как мы уже подчеркивали выше, – определяет демократию как институциональное устройство, при котором принятие политических решений опосредовано конкурентной борьбой за голоса избирателей. Посредством этой процедуры у народа появляется возможность принимать или не принимать тех, кто собирается им управлять. Однако сама по себе эта процедура не гарантирует наиболее рационального принятия решений, более того, народ может и недемократическими способами решать, кто им будет управлять.

Наконец, – убежден Шумпетер, – «власть в интересах народа» может в случае «качественных» вопросов (вроде: надо ли преследовать еретиков?) осуществляться *не*демократическим способом. Здесь скорее авторитарные личности вроде Наполеона, чем демократически сформированные правительства способны реализовать

[1] Там же, гл. 23. ч. 1.
[2] Вебер М. Парламент и правительство в новой Германии …, С. 176.

решение, которое в *долгосрочной перспективе* окажется приемлемым для народа в целом.[1]

Редуцируя, таким образом, значение демократии к выборной процедуре, Шумпетер, тем не менее, констатирует живучесть классического концепта демократии как «власти самого народа». Делиберативная теория может как раз служить ярким примером такой «живучести». Но причины этого Шумпетер отказывается видеть в специфике демократии как таковой – он связывает их со сферой народных предрассудков: классические представления о демократии живы только в форме этической максимы, квазирелигиозного символа или мистической надежды. Отсюда – иммунитет классической доктрины демократии по отношению к опровергающей его объективности аргументов и фактов. Правда, в качестве еще одной причины сохранения классического концепта демократии Шумпетер называет примитивные общества или общества современные, но небольшие и простые по структуре, в которых «нет серьезных проблем». Помимо спорности тезиса о «беспроблемных» обществах, у Шумпетера полностью отсутствует столь важная для современных теоретиков демократического участия тема расширения пространств прямой демократии, обусловленного новейшими коммуникативными технологиями, а также прогрессирующей дифференциацией обществ в эпоху «глобализации».

Но главный теоретический контраргумент против шумпетерианского концепта демократии исходит, конечно, не от этих технологий, а из самого понимания политики. То, в чем Шумпетер усматривает «живучий пережиток» (классический смысл демократии), есть для Х.Арендт, как мы отмечали выше, сама суть политики как неотъемлемой от нее *публичности*. Этот – чисто коммуникативный – аспект политики Шумпетером полностью игнорируется.

К его концепту демократии вполне относится замечание Р.Даля о том, что критика демократии как совещания часто метит дальше, отрицая существенность демократического процесса как такового. Но из того, что искусство самоуправления не является врожденным инстинктом, а люди желают не столько самоуправления, сколько его плодов, еще не следует несущественность демократического процесса. По словам Р.Даля, этот процесс не только релевантен для достижения одного из наиболее важных политических благ – права людей на определение своей судьбы, – но он также сам по себе является богатой связкой сущностных благ.[2] При всех «нарушениях» и «неудачах» демократических процессов, Даль склонен считать, что демократические культуры имеют большой за-

[1] Шумпетер Й. Капитализм, социализм …, гл. 21. ч. 2..
[2] Даль Р. Демократия и ее критики …, С. 267.

пас прочности для исправления собственных ошибок, так что в долгосрочной перспективе основные тенденции общественного мнения в демократических странах обычно реализуются на практике.

Заметим, что скепсис в отношении демократии как таковой прослеживается не только в шумпетерианской критике демократического участия, но и в контраргументах Липпмана, Лассуэлла и др. против «наивных» посылок классического концепта демократии (недооценка власти стереотипов, реального антагонизма интересов и т.п.). При этом вопрос об условиях эффективной демократии нередко подменяется вопросом о политических предпосылках выживания сообщества в экстремальных условиях. Но, как мудро в свое время заметил Аристотель, государство (полис) создается не для того, чтобы выжить, а для того, чтобы жить *счастливо*. А для этого необходимо полноценное демократическое общение, не мыслимое без гражданских диалогов и дискуссий. Авторитетное и безапелляционное мнение власти в условиях кризисной мобилизации, без сомнения, может сослужить добрую службу для сообщества, однако само по себе оно не обеспечит его мирного процветания. Более того, оно может стать для этого преградой. Здесь-то и обнаруживается, что «огромная разница утверждать правоту, позволяя оспаривать ее, – и претендовать на нее, не допуская дискуссий».[1]

Сам по себе, факт антагонизма интересов, временности компромиссов и хрупкости эмоционально-символических консенсусов говорит лишь в пользу невозможности абстрактного «общего блага», но отнюдь не доказывает невозможности политических диалогов и бесполезности демократических дискуссий. Когда люди с разными интересами оказываются перед общей проблемой, они вынуждены сообща находить ее решение, а не просто достигать хрупкого компромисса. Это значит, они вынуждены менять свои интересы и идентичности, а делать это они могут только через рефлексивную логику диалога. Они вынуждены обобщать свои интересы, причем обобщать в смысле конкретного, а не абстрактного всеобщего, совместно выстраивая общий дом своего дискурса. Диалог предполагает не просто декларацию и прояснение частных интересов, и не просто их эгалитаристское обобщение, но их творческое изменение в ходе *конструирования общего интереса*. Как мудро заметил И. Шапиро, смысл демократического участия состоит скорее в том, чтобы общее благо *выработать*, чем в том, чтобы в процессе такого участия его *обнаружить*».[2] Когда Шумпетер указывает на неизбежную противоречивость и многозначность понятия «общего блага», на принципиальную невозможность однозначно определяемого

[1] Милль Дж.С. О свободе …, С. 14.
[2] Шапиро И. Переосмысливая теорию …, С. 9. *Курсив мой* – С.П.

общего блага, приемлемого для всех, отсюда еще не следует фиктивность самого понятия «общего блага».

Это понятие есть конкретное, а не абстрактное всеобщее. И за ним стоит не абстрактно-метафизический, а конкретно-всеобщий интерес политических акторов.

В своей книге о представительной демократии Б. Манен приводит блестящее описание Сийесом генезиса общего интереса в ходе гражданского обсуждения требующих решения проблем.

Для Сийеса общий политический интерес вообще не существует вне интересов конкретных лиц. Он есть именно *конкретно*-всеобщий интерес, разделяемый большим числом граждан в ходе соревнования мнений. Это соревнование напоминает хаос, бессвязную совокупность отдельных реплик как выражений частных интересов. Однако – убежден Сийес, – «необходимо позволить всем этим конкретным интересам давить друг на друга, соревноваться друг с другом, бороться за то, чтобы завладеть вопросом и продвигать его, по мере сил каждого, в направлении предлагаемых ими целей. В этом испытании полезные идеи отделяются от вредных: последние при этом отпадают, а первые продолжают развиваться и уравновешивать друг друга до того момента пока, преобразованные и очищенные взаимным воздействием, они в итоге не сольются в одном мнении».[1]

Примечательно, что Б. Манен, приводя эти мысли Сийеса, как бы вступают в полемику с шумпетерианскими противниками делиберативной модели демократии. Он подчеркивает, что так понятый общий интерес, в отличие от «общей воли» Руссо, не выходит за пределы конкретных интересов и имеет с ними одну природу. А поскольку эта природа есть результат свободной борьбы мнений, постольку «парламентские дебаты представляют собой не незаинтересованную деятельность, ориентированную исключительно на поиск истины, а процесс поиска общего для наибольшего числа людей интереса».[2]

Но, как упоминалось выше вслед за А. Пшеворским, даже серьезное обсуждение, предполагающее изменение позиций его участников по существу обсуждаемых вопросов, само по себе не ведет к снятию противоречий между участниками общения. Причину этого Пшеворский видит в том, что основой данных противоречий являются интересы, следовательно, «есть победители и побежденные, и согласие всегда проблематично».[3] Да, в основе любой поли-

---

[1] Siéyès E. Vues sur les moyens d'exécution don't les représentants de la France pourront disposer en 1789. Paris: unnamed publisher, 1789. p. 93-94. Цит. по: Манен Б. Принципы представительного правления…, С. 235.
[2] Манен Б. Принципы представительного правления…, С. 235.
[3] Пшеворский А. Демократия и рынок…., С. 38.

тической общности лежит взаимосвязь интересов, а не отвлеченные разговоры. Но эти интересы не просто «есть», так что их надо только осознать и продекларировать. Политические субъекты (организованные группы с более или менее ясно выраженными властно-политическими амбициями) не просто отражают свои и общественные интересы, но формируют (конструируют) их, причем не так, как им вздумается, а в диалоге с другими субъектами по поводу реальных проблем.[1]

С этим непосредственно связан вопрос о компетентности, активности (инициативности) избирателей, якобы фатально переоцененной – если верить шумпетерианству – классическим концептом демократии. На самом же деле, если понимать политические интересы в конструктивистской перспективе, следует признать, что нет лучших знатоков интересов, чем тех конкретных людей, которые эти интересы преследует (конструирует). Как мы увидим далее, разбирая критику шумпетерианства в концепции «радикальной демократии» Э. Лаклау и Ш. Муфф, именно «попечительское» понимание народных интересов роднит шумпетерианство с большевистским пониманием «объективных классовых интересов», с которыми реальные представители (рабочего) класса «соотносятся» элитой – коммунистической партией.

Впрочем, этой проблемы (управленческой компетентности демоса) касался уже Аристотель, рассуждая об «отношении между большинством и немногими дельными людьми» при принятии политических решений.[2] Он признавал, что взятые в отдельности, граждане не могут сравниться по уровню знаний со специалистами, однако это еще не значит, что совокупное мнение народа противоречит разуму. Аналогичным образом, А. де Токвиль расматривал институт мировых судей как одну из основ справедливости и разумно-

---

[1] Здесь нелишне будет вспомнить, что само слово «интерес» восходит к латинскому глаголу interesse, который имеет прямой диалогический смысл: «быть посреди, находиться между», т.е. активно общаться по поводу важных дел. В наши дни, не без влияния утилитаристкой традиции, этот классический смысл «интереса» практически улетучился. Между тем он предполагает как раз «публичность политики» в смысле Х.Арендт, а также то, что П.Бурдье удачно назвал «политическим полем» как «игровой площадкой» со своими правилами и с участниками, преследующими свои специфические *интер*есы. См.: Бурдье П. Социология политики…, С. 252-253.

[2] Аристотель отстаивал принципиальную возможность принятия рациональных решений большинством граждан, даже с учетом их несовершенства. Он не соглашался с мнением, будто правильный выбор могут делать только знатоки. «Ведь может оказаться, что большинство, из которого каждый сам по себе и не является дельным, объединившись, окажется лучше тех, не порознь, но в своей совокупности, подобно тому как обеды в складчину бывают лучше обедов, устроенных на средства одного человека. Ведь так как большинство включает в себя много людей, то, возможно, в каждом из них, взятом в отдельности, и заключается известная доля добродетели и рассудительности; а когда эти люди объединяются, то из многих получается как бы один человек, у которого много и рук, много и ног, много и восприятий, так же обстоит и с характером, и с пониманием». Аристотель. Политика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 463-464.

сти демократического правопорядка.[1] Демократический принцип принятия решений через волю большинства, выраженную в диалоге граждан (а не только процедурой голосования), не исключает ошибки (здесь и сейчас народ тоже может ошибаться). Это понятно: гражданское большинство состоит из отдельных людей, которые не обладают выдающимися деловыми или моральными качествами. Тем не менее, демократические решения зачастую разумны, потому что «в самой демократической системе отсутствуют, как правило, интересы, противоположные интересам большинства и противоречащие здравому смыслу».[2] Этой здравой позиции Аристотеля близка и мысль республиканца Макиавелли, которого трудно заподозрить в склонности к идеализму. По его словам, свободу лучше защищает народ, а не аристократы. Последние жаждут власти, а простые люди хотят лишь избежать рабства. Поэтому «кажется нормальным вверять защиту свободы народу, поскольку он больше заботится о ней и, сам будучи не в состоянии присвоить ее, не дает сделать это другим».[3] Приведенные мнения лишний раз показывают, что цинизм в политической теории (вроде шумпетерианского) отнюдь не всегда означает реализм, зато весьма часто – политический аморализм на практике.

В этом смысле шумпетерианский «технический» критерий демократии – периодичность выборов в условиях «свободной конкуренции» за голоса избирателей – отнюдь не безупречен в моральном отношении. Как отмечает Б.Г.Капустин, он «допускает и даже предполагает любые формы сговоров и мошенничества элит, если только это не приводит к вооруженному насилию и не нарушает регулярности выборов».[4] Поэтому неудивительно, что у Шумпетера «свободно конкурируют» не столько альтернативные программы решения социальных проблем, сколько технологии манипуляции общественным мнением, потому что главной политической целью выступает функционирование элитного политического рынка. Этот рынок страхует шумпетерианскую демократию от собственно «демоса», поскольку тот отождествляется им с примитивной и опасной толпой. Поэтому-то столь востребованы в «демократии по Шумпетеру» различные суррогаты демократической коммуникации.

Фабрикация «народной воли», симуляция существенных партийных и программных различий при их фактическом отсутствии,

---

[1] По словам Токвиля, «мировым судьей обычно становится образованный, но не обязательно хорошо разбирающийся в законах гражданин. В его обязанности входит лишь осуществление полицейских функций, а это требует прежде всего здравого смысла и честности, нежели знаний». См.: Токвиль А. де. Демократия в Америке…., С. 75.
[2] Там же, С. 180.
[3] Макиавелли Н. Государь. Минск: Современный литератор, 1999. с. 148-149.
[4] Капустин Б.Г. Идеология и политика ..., С. 58.

превращение политического участия в набор церемониальных практик и тем самым его обессмысливание, наконец, технология «отложенных» решений или «нерешений» (nondecision) по насущным социальным вопросам – все это превращает исходный смысл демократии в пародию, карикатуру, нелепость. Именно так понятая демократия «призвана обеспечить максимально возможное недопущение в публично обсуждаемую и тем более практически осуществляемую ‘повестку дня’ вопросов и дел, которые выводят за рамки статус-кво».[1] Но такая «демократия» абсурдна, потому что она с необходимостью предполагает отстранение народа от народовластия, что значит, апатию электората, недопущение рациональной аргументации в обсуждение социально-политических проблем, общую иррационализацию и абсурдизацию публичного дискурса средствами рекламно-пропагандистского воздействия и т.п.

Вместе с тем такая абсурдная демократия вполне реальна, к примеру, в современной России. И в таком именно качестве концепт демократии не только составляет полную антитезу делиберативной модели, но делает весьма условным само отличие демократии от недемократических и даже антидемократических режимов. В этой связи Б.Г. Капустин справедливо замечает, что шумпетерианская демократия, органически предполагая технологии исключения, не только не служит антитезой авторитаризму, но – напротив – органически сочетается с ним.[2]

Правда, в современной России шумпетерианство может быть представлено не обязательно в столь откровенно-циничной форме, как у самого Шумпетера. К примеру, может даже подчеркиваться важность «постоянного диалога между властью и народом», так что народ уже не трактуется как полудикая орда. Однако и упомянутый диалог, и деятельность оппозиции допускаются только в той мере, в какой это необходимо для обеспечения стабильного и устойчивого функционирования наличной государственной власти, «агрегирующей» частные и корпоративные интересы. Собственно борьба за политическую власть и здесь выводится за сферу публичной политики, превращая последнюю в типично шумпетерианский парадокс.[3]

Шумпетеровская теория демократии, в конце концов, позволяет усомниться не только в истинности партиципаторной или делиберативной демократии и даже не только демократии как таковой, но и вообще политики как сферы публично организованного управления обществом. В конце концов, его неявным идеалом остается просвещенный и бесшумный чиновник, исполненный долга и пола-

[1] Капустин Б.Г. Идеология и политика ... С. 58.
[2] Там же. С. 62-63.
[3] Нисневич Ю.А. Информационно-коммуникационная стабилизация .... С. 77-78.

гающий, что действует во имя общих интересов. Остается только вопрос, где найти таких чиновников, и какой профессиональный бог или демон может гарантировать, что честное убеждение бюрократа в рациональном действии во имя общих целей не окажется полным заблуждением с тяжкими последствиями для нации – и при полном отсутствии всякой демократической, просто публичной возможности это заблуждение заметить и исправить.

Для раскрытия творческих потенций общества (а это и есть первейшее условие того, что Аристотель называл счастливым общежитием людей в полисе-государстве) недостаточно, чтобы его правители располагали верным опытом и правильным мнением. По словам Дж.С. Милля, отсутствие свободной дискуссии, если господствующее мнение верно, наносит не только интеллектуальный вред (так как люди остаются невежественными), но и моральный, ибо при отсутствии спора забываются и основы доктрины, и само ее значение.[1] Прилагать к шумпетеринской демократии этические оценки так же абсурдно, как и к «устройству паровоза». Здесь шумпетерианство оказывается в диаметральной противоположности к пониманию демократии не только в классической (античной) традиции, но и в прагматической линии Д. Дьюи – Дж.Г. Мида – как политически реализуемой «формы нравственного и духовного общения».[2]

Идеалистический пафос хабермасовской «дискурсивной этики» отчасти реабилитируется неистребимостью морального измерения любой диалоговой коммуникации, и об этом наиболее ярым критикам Хабермаса не следовало бы забывать. По словам немецкого философа Отфрида Оффе, Аристотель наметил общее единство ethos, pathos и logos, недвусмысленно вобравши в свой анализ риторические техники отдельных настроений и эффектов. Для достижения желаемого эффекта необходимо, чтобы солидные знания в сфере риторики (logos) всегда соответствовали знаниям человеческих страстей (pathos), а также заслуживающему доверия характеру (ethos).[3]

Однако в политической науке и практике есть потребность руководствоваться более конкретным методом, чем хабермасовская «дискурсивная этика» или, тем более, этика Канта. Поэтому в методологическом плане есть необходимость в известном смысле проделать путь «от Хабермаса к Миду». Это означает возвращение к рефлексивно-диалектической трактовке социальных норм. В этой связи теория делиберативной демократии должна быть подвергнута

---

[1] Милль Дж.С. О свободе **//** Наука и жизнь. – 1993. № 11. – С. 21.
[2] Дьюи Д. Этика демократии // Полис. 1994, № 3. с. 28.
[3] Hoffe O. Aristoteles // Klassiker der Philosophie I. Von den Vorsokratikern bis David Hume. 3. überarb.e Ausg. Hoffe O. (Hrsg.). München: Beck, 1994. S. 63-94. Цит. по: Meyer Th., Ontrup R., Schicha Ch. Die Inszenierung des Politischen. .., S. 96.

более основательной и вместе с тем более конструктивной критике, чем ее (рассмотренная выше) негативная «деконструкция» в духе Липпмана и Шумпетера.

Речь идет о критике делиберативной модели, прежде всего, средствами лингвистики и аналитической философии, необходимыми для выявления принципиальной значимости для политической коммуникации «отрицательного речевого материала», т.е. неразумных, абсурдных, квазидиалогических практик. Помимо этого, необходима социологически фундированная концепция *игры интересов*, способная ввести *аргументативную игру* политического диалога в тот социальный контекст, где диалоговая практика поддается анализу и прогнозу в политической науке. Отчасти мы покажем эту взаимосвязь в нашей работе, но только в отношении политических парадиалогов. Здесь же лишь заметим, что игровое единство интересов и аргументов в диалоге требует возвращения к понятию *диалектики*, ныне почти забытому отечественной политологией. Между тем молодой Хабермас именно в исторической диалектике видел путь обнаружения следов насилия над диалогом как ненасильственной коммуникацией. Он выдвигал методически важный для политической науки тезис: «единство познания и интереса подтверждается в диалектике, реконструирующей из исторических следов подавленного диалога то, что было подавлено».[1]

Однако развитая в зрелых работах Хабермаса концепция демократического «совещания» (Deliberation) утрачивает как раз этот диалогический момент, в результате чего ни категория «диалога», ни – тем более – «квазидиалога» не играют для немецкого философа существенной методологической роли.

Правда, безусловной заслугой Хабермаса (для теории политического диалога) следует считать концепт *коммуникативной власти*, открывающий путь для осмысления диалога как формы политической власти. А это, в свою очередь, ставит вопрос о роли квазидиалогических практик в осуществлении такой власти. Но Хабермас таких вопросов не ставит, потому что «диалог» он связывает исключительно с республиканским (идеалистическим) пониманием демократии. Диалогическому дискурсу, ориентированному на консенсус вокруг идеи общего блага, он противопоставляет взвешенное обсуждение (делиберацию) политических проблем, предполагающее компромисс (баланс) интересов, исключающих (по крайней мере, в настоящий момент) консенсус. Вместе с тем делиберативное сопряжение диалогической и инструментальной политики остается у Хабермаса не более чем философско-этической схемой, не подкрепленной данными политического дискурс-анализа.

[1] Хабермас Ю. Техника и наука …, С. 188

Но не следует стилизовать позицию Хабермаса под простоватый этический идеализм. Тем более что и сам Хабермас – как мы указывали в начале – упрекает в идеализме (этически узком понимании политики) республиканское понимание демократии. Посредством одной этики, – убежден Хабермас, – невозможно уравновесить конфликтующие интересы. В этом случае достижим лишь баланс интересов на основе компромисса и при опоре на «потенциал власти и властные санкции».[1]

Такой подход на первый взгляд открывает путь для теории политического диалога, понятого как форма коммуникативной власти. Однако как раз понятие «диалога» оказывается у Хабермаса невостребованным. Он связывает с ним идеализм республиканской трактовки демократии как одну из крайностей, противостоящую либерально-рыночному идеалу. «Для политики в смысле практики гражданского самоопределения парадигмой является *не рынок, а диалог*».[2] Диалог есть, по Хабермасу, такой тип рационального дискурса, который предполагает непременную ориентацию на консенсус, понятый в этическом духе «общего блага», а потому нейтрализующий властные проявления. Одним словом, власть и диалог не совместимы, как гений и злодейство. Поэтому нельзя сводить коммуникативную власть как мнение большинства, формируемое в политической коммуникации, к диалогу как идеализированному образу этой коммуникации. В противном случае коммуникативная власть безнадежно отрывается от административной власти, принадлежащей государственному аппарату. Этот «идеалистический» разрыв Хабермас и стремится преодолеть, вводя *вместо диалога* понятие «делиберации».

В результате истинный образ демократии называется у Хабермаса скорее «делиберацией», чем «диалогом». Этот последний термин используется, в лучшем случае, в качестве синонима «делиберации», но в отличном от нее смысле он отвергается как contradictio in subjecto. И хотя Хабермас пишет о переговорах в целях достижения баланса (компромисса) конфликтующих интересов, он не рассматривает специфическую диалектику этого переговорного дискурса (как собственно *политического* диалога). Он сводит вопрос о его рациональности к формальной стороне – к его «корректности» как соответствию «предпосылкам и процедурам». В этой «идеальной процедуре совещания и принятия решений» чисто декларативным образом соединяются и тем самым, опять же декларативно, ликвидируются крайности либерального и республиканского понимания демократии: «диалогическая» политика сопрягается

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого…., С. 390.
[2] Там же, С. 388. *Курсив мой*. – С.П.

с «инструментальной»; устанавливается связь между «переговорами, дискурсами самосогласия и справедливости»; решения государственных органов обретают хитрую «рационализацию», которая «означает нечто большее, чем просто легитимирование, но нечто меньшее, чем конституирование власти». Наконец, «коммуникативно созданная власть» трансформируется во «власть, административно применяемую».[1] Смысл этой трансформации в том, что «общественное мнение, переработанное согласно демократическим процедурам в коммуникативную власть, само 'господствовать' не в состоянии, но может лишь направлять употребление административной власти в определенные каналы».[2] Впрочем, чудо «преображения» коммуникативной власти в политическое господство немецкий философ не рассматривает, оставляя эту задачу, видимо, политологам.

Между тем это как раз самый проблематичный пункт, потому что, изгнав (под видом республиканского идеализма) философско-этическую версию диалога в дверь, Хабермас впускает ее в окно, теперь уже под видом «дискурсивной этики». В результате хабермасовская «теория дискурса» отнюдь не избавляется от пропасти между этикой и политикой, но делает ее только шире, отрывая в делиберативной политике «коллективно дееспособную совокупность граждан» от «институциализации соответствующих процедур». В любом случае, в коммуникативной модели демократии, развитой Хабермасом, категория диалога оказывается не у дел. Соответственно, выпадает и проблема квази- и парадиалоговой коммуникации в политике. Хотя Хабермас и противопоставляет делиберацию «этическому самосогласию», он понимает ее в духе либеральной «невидимой руки», уравновешивающей анонимные акты индивидуального обмена в упорядоченное, рациональное целое. Сходным образом, у Хабермаса «бессубъектные коммуникации внутри и вне запрограммированных на принятие решений политических объединений образуют арену, где может происходить более или менее рациональное формирование общественного мнения и политической воли».[3]

Таким образом, хабермасовская теория делиберативной демократии редуцируется, в тенденции, к «дискурсивной этике», причем моральные принципы толкуются скорее абстрактно-нормативистски, чем в духе мидовского символического интеракционизма (при всех ссылках на его рефлексивный принцип ролевого обмена). Отсюда у

[1] Хабермас Ю. Вовлечение другого… С. 391-397.
[2] Там же, С. 398.
[3] Там же, С. 396.

Хабермаса неизбежно получается утопическая перспектива при обсуждении функций и возможностей политического диалога.

Хабермас (вслед за М. Вебером) исходит как из фундаментального и непререкаемого факта, что «системы хозяйства и управления имеют тенденцию изолироваться от мира, окружающего их, и следовать только собственным императивам денег и власти».[1] Вместе с тем делиберативная модель покоится на убеждении, что различные формы коммуникации, надлежащим образом организованные, могут выстроить политическое управление на основе разумных принципов. Хабермас, как упоминалось выше, даже выражал надежду, что можно «дисциплинировать» своенравную экономическую систему посредством переплетения различных форм коммуникации. Эта светлая надежда не замечает, однако, одного темного для нее факта, а именно, что политическая коммуникация давно и по сути своей вовлечена в рыночную логику экономической системы. Видя «системное своенравие» экономики и государства, оттесняющих граждан до роли пассивных клиентов, зрителей, потребителей и т.п., Хабермас недооценивает «системного своенравия» самой политической коммуникации. Даже если допустить, что субъекты предполагаемого Хабермасом «обсуждения» решили выйти за пределы того, что Бурдье называет «политическим полем», описывая его в терминах рыночной экономики, еще не факт, что им такой выход удастся.

В таком контексте хабермасовская «надежда» приобретает утопический (в духе блоховского Prinzip Hoffnung) и даже несколько абсурдный смысл. Спасти ее может разве что неокантиански (или вебериански) истолкованная нормативность, когда ориентация коммуникации на (взаимо)понимание не означает его фактического достижения, но мыслится как регулятивная идея, как никогда не достижимый «горизонт» опыта. Эту нормативность следует понимать как своего рода «позитивную» или «полезную» утопию,[2] как точку зрения, которая знает о своей утопичности, но позволяет использовать себя в качестве предельного основания (или цели, программы) политического действия.

---

[1] Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность …, С. 230.

[2] Кстати, само слово «утопия» есть *конструкт*. Оно, как известно, восходит к названию труда Т. Мора «Utopia». Это слово написано по латыни, хотя сконструировано из греческой приставки ou, выражающей отрицание и слова τόπος (место, страна). Но в классическом греческом языке, как и в классической латыни, этого слова нет. Дословно на русский оно переводится как «нигде». Однако, как заметил немецкий философ Оскар Негт, за этим термином может скрываться языковая игра с идейно-политическим подтекстом. «No Where» (нигде = u-topos) при незначительном изменении порядка букв можно прочитать как «Now Here» (здесь и сейчас = hic et nunc). Другими словами, «на место ‘здесь и сейчас’, которое отрицается, должно вступить принципиально иное ‘здесь и сейчас’, на которое направлена воля к осуществлению у всех утопистов». См.: Negt O. Arbeit und menschliche Würde. Göttingen, 2001. S. 432. Нужно иметь в виду, что Англия была родиной Т. Мора, а английский – его родным языком. Поэтому к версии Негта следует относиться серьезно.

Сходным образом, М.В. Йоргенсен и Л.Дж. Филлипс пишут о характерной для современной теории дискурса позитивной утопии «радикальной демократии».[1] Один из разработчиков этого концепта, Эрнесто Лаклау, считает утопию «сущностью всякой коммуникации и социальной практики».[2]

Речь идет об утопической установке, которая сознает, что невозможно достичь демократии как полной свободы и равенства для всех, ибо любое политическое сообщество подразумевает момент исключения на основе оппозиции «мы – они». Однако указанные демократические идеалы можно иметь перед собой как некий «горизонт опыта», что значит, – и здесь эта неокантианская схема начинает наполняться смысловым содержанием делиберативной теории демократии – совершать все новые и новые попытки включать все большее количество людей и проблем в политические дебаты о свободе, равенстве и братстве. «Демократия, – пишут Йоргенсен и Филлипс, – обеспечивает нам структуру, с помощью которой мы можем сравнивать себя с другими и, таким образом, идентифицировать несправедливость. Например, если мужчины имеют право голосовать, то почему же женщины могут не иметь этого права? – спросили феминистки в начале 20-го столетия. Путь к радикальной демократии – в создании возможностей задавать все больше таких вопросов».[3] Концепция радикальной и агонистической демократии обнаруживает целый ряд семейных сходств с делиберативной моделью, поэтому мы посвятим этой модели специальный раздел нашего исследования.

Итак, шумпетерианская процедурная «минимизация» демократии противоречит ее республиканской трактовке в духе делиберативной модели Хабермаса. Ведь последняя, как подчеркивает сам немецкий мыслитель, предполагает активное участие гражданина в «коллективной практике самоопределения», причем не только одним голосованием, в рамках самоопределения простого собрания индивидов, а полнокровным (умом и сердцем) участием в жизни «этически-культурного сообщества». Это Хабермас и называет «коммунитаристски-этическим» пониманием гражданства в русле республиканской, *а не* либеральной традиции. Такое сообщество объединяет не просто индивидов с набором «прав Новых», но «население, *привыкшее* к политической свободе, *обжившееся в практике самоопределения*, которая осуществляется в перспективе ‘мы’».[1] Поэтому Хабермас, в отличие от сугубо либеральной трак-

---

[1] Йоргенсен М.В., Филлипс Л.Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. Пер. с англ. 2-е изд., испр. Харьков: Гуманитарный центр, 2008. С. 304.
[2] Лаклау Э. Невозможность общества // Логос. 2003. – № 4-5 (39). – С. 57.
[3] Йоргенсен М.В., Филлипс Л.Дж. Дискурс-анализ…, С. 304.
[1] Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность …, С. 221.

товки совещательных демократических практик, приветствует коммунитаристский идеал активного патриотического гражданства. Однако абстрактно-нормативистские, неокантианские мотивы «дискурсивной этики» делают для Хабермаса необязательным конкретное осмысление политических диалогических практик, реализующих данный идеал.

Между тем необходимость этого осмысления, а также уточнения связи между «делиберацией» и «диалогом» в литературе уже высказывалась. К примеру, южнокорейский политолог Йохан Ким считает, что неформальные и непринужденные повседневные разговоры о политике, будучи практической формой *диалогической делиберации* (*dialogic deliberation*), образуют фундамент самой делиберативной демократии. Посредством повседневных политических разговоров граждане конструируют свою идентичность, достигают взаимопонимания, производят публичный разум, а также формируют правила и средства делиберативной демократии.[1] Мы видим, что вводимый здесь концепт «диалогической делиберации» явно движет модель Хабермаса в сторону коммунитаристской проблематики. И в целом, делиберативная модель обнаруживает родство с концептами демократии, выдвинутыми представителями современного «коммунитаризма». Мы разовьем эту тему, обратившись к теории «моральных диалогов», предложенную коммунитаристом Амитаем Этциони.

6.2. Моральные диалоги в модели «отзывчивой демократии» А. Этциони

Полемика Хабермаса с Ролзом обнаружила внутренние трудности делиберативной концепции демократии. Суть этих трудностей состоит в попытке найти золотую середину между крайностями в понимании возможностей и границ совещательных практик при принятии политических решений. Речь идет о следующих крайностях: формально-бюрократический рационализм vs. иррационально-суггестивная символическая политика; индивидуалистический негативизм либеральных свобод vs. республиканский коллективизм, чреватый угрозой для «личных прав»; республиканское включение в диалог vs. либеральное исключение из диалога.

Последняя пара крайностей требует пояснения. В сугубо либеральных моделях делиберативной демократии (а к ним можно отнести и модель Ролза) публичные дискуссии предполагают мораль-

[1] См.: Kim J. Theorizing Dialogic Deliberation: Everyday Political Talk as Communicative Action and Dialogue // Communication Theory. 2008. – vol. 18. – № 1. – P. 51-70.

ную нейтральность, что значит, диспутанты не должны занимать позицию, которая вносила бы раздор, в том числе посредством ссылок на общеобязательные моральные ценности и доктрины. По словам Б. Акермана, «нам вообще не следует что-либо говорить о чьем-то несогласии или высказывать какие-то моральные идеи, которые разделяют нас, игнорируя повестку дня либерального государства. Ограничивая себя таким образом, мы отнюдь не теряем шанса поговорить друг с другом о наших даже самых глубоких моральных разногласиях, – поговорить в бесчисленных, но более приватных контекстах. … Ограничивая разговор таким образом, мы используем диалог для прагматически продуктивных целей: идентифицировать те нормативные предпосылки, которые все участники разговора находят разумными (или, по крайней мере, находят, что они не являются неразумными)».[1]

Таким образом, «прагматически продуктивное» использование диалога предполагает понимание и признание всеми участниками дискуссии моральной нейтральности, а также предлагаемых в ней аргументов и фактов. Те же, кто этого не признают или не понимают, исключаются из разговора как «неразумные» существа или коммуникативные «варвары». В этой связи сторонники республиканской версии делиберативной демократии упрекают своих либеральных визави в «репрессивной» практике исключения определенных типов воззрений и позиций, что выступает условием обсуждения политических проблем. Коммунитаристы противопоставляют этому максимально *ин*клюзивную практику демократического совещания.

Чтобы быть легитимной, демократия, по мнению коммунитаристов, должна быть чем-то б*о*льшим, чем только процедурой, позволяющей индивидам с различными ценностями вырабатывать общие политические стратегии. По мнению Этциони, нужен *диалог о политических ценностях*, а не просто разговор о политических проблемах. Но может ли такого рода ценностный диалог быть продуктивным?[2] Здесь уже недостаточно ссылаться на взвешенное обсуждение (deliberation) политических проблем и на опыт народных собраний в Новой Англии или греческом полисе.

Этот подход предполагает наличие у власти работающей (а не абстрактно декларируемой) моральной компоненты, которую многие коммунитаристы называют «отзывчивостью». Соответственно, «сильная» демократия определяется ими как «отзывчивая

[1] Ackerman B. Why Dialogue? // The Journal of Philosophy. Vol. 81, No. 1, January 1989. Цит. по: Benhabib S. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jurgen Habermas // Habermas and the Public Sphere. G. Calhoun (ed.). Cambridge, MASS.: MIT Press, 1992. P. 82.
[2] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates // The Public Perspective. 2000. – vol. 11. – №. 2 – P. 27.

(responsive)» [1] демократия или «отзывчивое сообщество». Отзывчивость есть категория диалогическая. Отзывчивое сообщество есть такое сообщество, чьи моральные стандарты отражают основные человеческие потребности всех ее членов. В «The Responsive Communitarian Platform» подчеркивается, что «прочные отзывчивые сообщества не могут быть созданы декретом или насилием, но только посредством настоящего публичного убеждения».[2]

Если коммунитаристское видение демократии характеризуется, в целом, приверженностью республиканским ценностям в отличие от либеральных, а также акцентом на принципе братства в отличие от личных прав,[3] то «отзывчивые» коммунитаристы подчеркивают, сверх того, диалогический характер демократических ценностей и принципов. Братство в их смысле есть не возврат к традиционализму или демократии большинства, глухой к мнению социальных меньшинств. Напротив, их идеалом является общество, основанное на открытом участии, диалоге, на действительно практикуемых ценностях. По их убеждению, «братство недостижимо, если … в обществе нет публичного форума, на котором оцениваются данные выборы и образы жизни».[4] «Диалогический поворот» коммунитаризма особенно заметен у А. Этциони, считающимся одним из лидеров «отзывчивого коммунитаризма».

Акцент на диалоге заметен у Этциони в оценке предшественников коммунитаристского движения. Он особо выделяет среди них своего учителя М. Бубера, а также Дж.Г. Мида. По словам Этциони, сосредоточенность Бубера на *отношении* между людьми (на диалоге Я и Ты), в противоположность *индивиду* или *коллективу* индивидов, делает основные понятия буберовской философии весьма коммунитаристскими. У Бубера, пишет Этциони, в отношении «Я – Ты» мое «Ты» воздействует на меня, как и я на него воздействую. Это практически воспроизводит рефлексивный принцип символического интеракционизма. Поэтому неслучайно, что именно Дж.Г. Мида Этциони считает единственным американским ученым, сделавшим межчеловеческие *отношения* исходным пунктом своей философии.[1]

---

[1] В русской научной литературе иногда оставляют без перевода оригинальный английский термин «responsive» и говорят о «респонсивной» демократии. Хотя русское слово «отзывчивый» не вполне передает набор значений английского термина, все же неизбежные потери при переводе здесь не столь существенны, как в случае английского *deliberation*.

[2] The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities (The Institute for Communitarian Policy Studies) // http://www.gwu.edu/~ccps/platformtext.html

[3] По словам М. Сендела, «если бы люди спонтанно реагировали на потребности других людей, руководствуясь при этом любовью и общностью целей, то у них не возникала бы необходимость борьбы за собственные права». Sandel M. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982. P. 34. Цит. по: Макаренко В.П. Главные идеологии современности. – Ростов н/Д: «Феникс», 2000. С. 310.

[4] Макаренко В.П. Главные идеологии современности…, С. 317.

[1] Etzioni A. Martin Buber and die kommunitarische Idee. Wien: Picus Verlag, 1999. S. 19-20.

Этциони говорит о «третьей модели» (альтернативной как парадигме межкультурных войн, так и либеральной парадигме ценностно-нейтрального суждения).[1] Эта третья модель или «третий путь» (как еще выражается Этциони) означает, что общество покоится на трех опорах: на «изящном правительстве», на «хорошо развитом, но регулируемом рынке» и на «пульсирующей коллективности».[2] Эту модель демократии Этциони не связывает с каким-то особым национальным путем развития – американским, британским или каким-то еще. Однако коммунитаристы его направления «верят вместе с американскими отцами-основателями, что можно построить общество, основанное на сердцевине ценностей американского народа, как они сформулированы в Декларации независимости, Конституции и Билле о правах».[3]

Впрочем, эта ссылка на священные тексты американской гражданской религии фигурирует здесь в более широком культурно-историческом контексте. Начатки коммунитаристского «третьего пути» Этциони находит не только в Старом и Новом Заветах, но также в учениях древних греков, в азиатских, мусульманских и еврейских представлениях о гармонии и ответственности, в мышлении фабианцев, католическом социальном учении и т.п. В целом, коммунитаристы стремятся к обществу, которое является «не просто гражданским, но добрым».[4] В этом обществе люди выступают друг для друга целью, а не средством; целостными личностями, а не фрагментами; членами единой команды-семьи, а не просто служащими, клиентами или даже согражданами.

Интерес Этциони к диалогу как способу осуществления политической власти основывается, прежде всего, на его ранней концепции «активного общества», изложенной в одноименной книге. Общий конструктивистский дух этой концепции выражен в идее трансформирующего себя общества. Такое общество есть ответ на вызов постмодерна, таящего в себе опасности разрушения человеческой свободы.[5] Уже в этой ранней книге у Этциони появляется важное для коммунитаристов понятие «отзывчивости» (responsiveness). Активное общество – это именно «отзывчивое общество», т.е. принимающее во внимание нужды своих членов.[1] Одновременно это означает реальное осуществление идеала партиципаторной демократии. «Для общественной структуры, – пишет Этциони, – нет другого

[1] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27.
[2] The Communitarian Network – About Communitarism // http://www.gwu.edu/~icps/about.html
[3] Там же.
[4] Etzioni A. Der Dritte Weg zwischen Staat und Markt. Zur Theorie der Zivilgesellschaft // Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit. 2000. – № 11. – S. 405.
[5] Etzioni A. The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes. New York: The Free Press, 1968, P. 6.
[1] Ibid, P. 7-9; 670.

способа открыть для себя нужды своих членов и приспособиться к ним, как только участие самих этих членов в постройке и перестройке данной социальной структуры».[1] Политическое участие граждан не ограничивается демократическими процедурами, но касается формирования и трасформации ценностной ориентации общества. Это достигается неформальными средствами, через сеть диалогов – как граждан между собой, так и граждан с политическими элитами и лидерами.

В центре внимания Этциони стоит не просто политический диалог, а именно *нравственный* диалог в политике. Это хорошо видно по программным заявлениям и публикациям «Института коммунитарных политических исследований» (The Institute for Communitarian Policy Studies) при университете Дж. Вашингтона (А. Этциони – руководитель этого Института). Этот мозговой центр считается ведущим научным институтом в традиции коммунитаризма и призван «искать конструктивные решения проблем посредством морально просвещенного политического анализа и открытого морального диалога».[2]

Трактовка Этциони «моральных диалогов» получила меньше внимания, чем понимание демократического диалога у Б. Барбера. По мнению Джонатана Маркса, это объясняется отчасти тем, что многие рассматривают Этциони (совершенно несправедливо) как практика-популяризатора, а не как оригинального теоретика коммунитаризма. В любом случае, понятие морального диалога, развиваемого Этциони, в некоторых моментах отличается от понимания политического диалога у Барбера. Прежде всего, это связано с оценкой роли лидерства и «самоочевидных истин».[3]

6.2.1. «Синтез ценностей» как этический императив и как символический обмен

Почему Этциони говорит именно о *моральных* диалогах, а не просто о публичном обсуждении самых разных политических вопросов? – Это связано с коммунитаристской критикой «делиберативной» концепции демократии, как она представлена у либералов, прежде всего, у Ролза. Разумеется, эта критика, как и критика Ролза со стороны Хабермаса, является «семейным спором» в рамках общей коммуникативной модели демократии, однако она идет существенно дальше хабермасовской критики.

---

[1] Ibid, P. 626.
[2] The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities (The Institute for Communitarian Policy Studies) // http://www.gwu.edu/~ccps/platformtext.html
[3] Marks J. Moral Dialogue in the Thought of Amitai Etzioni // The Good Society: A PEGS Journal. 2005. – vol. 14. – № 1-2. – P. 15.

Этциони ставит под вопрос две фундаментальные предпосылки делиберативной модели демократии. *Во-первых*, это тезис о том, что базисные интересы индивидов естественным образом согласованы друг с другом, образуя скрытую (потенциальную) гармонию. И если А. Смит писал о «невидимой руке рынка», которая приводит людей с разными потребностями к взаимному обмену и в результате к процветанию, то Дж. Ролз аналогичным образом рассуждает о «завесе неведения», которая в итоге служит утверждению принципа справедливости.[1] *Второй* тезис делиберативных демократов, вызывающий сомнение у Этциони, заключается в убеждении, что можно организовать приемлемое для всех обсуждение политических вопросов с применением одних только логических и фактуальных аргументов, безотносительно к ценностным ориентациям участников этого обсуждения.

Этот образ общества как дискуссионного клуба с его «рассудительными диспутантами», фатально проигрывающими своим менее рассудительным, зато более убежденным оппонентам, Этциони подвергает резкой критике.[2] По его словам, сторонники «делиберативного» понимания демократии благоволят «рациональным обсуждениям» – хладнокровным, основанным на логике и фактах, – поскольку они опасаются, что диалоги о ценностях приведут к межкультурным войнам, а затем и к реальным военным конфликтам.[3] Вопреки парадигме несовместимых ценностей, лежащей в основе сугубо либерального (или чисто процедурного) понимания демократического диалога, Этциони (как и многие другие коммунитаристы) утверждает, что между мировоззренческими позициями диалог возможен, причем диалог эффективный, в котором ценности не только «закаляются», но изменяются и формируются. Этот тип диалогического общения Этциони и называет «моральными диалогами», отличая их от дискурса «рациональных обсуждений» (deliberations).

Правда, развиваемая А. Этциони концепция моральных диалогов, содержащая критические выпады против Дж. Роулса и Ю. Хабермаса, сама обнаруживает методологическую непоследовательность. В ней можно выделить, по меньшей мере, три подхода: цивилизационный (как реакция на «конфликт цивилизаций» Хантингтона), неокантианский (внушенный хабермасовской «дискурсивной этикой») и рефлексивно-диалектический в духе Дж.Г. Мида.

Цивилизационный подход представлен у Этциони известной дихотомией «Запада» и «Востока», в которой он акцентирует ценно-

---

[1] Etzioni A. Martin Buber …., S. 26.
[2] Etzioni A. The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society. New York: Basic Books, 1996. P. 105.
[3] Etzioni A. On Self-Evident Truths // Academic Questions. (December 2002). – vol. 16. – № 1. – P. 14-15.

стные дефициты культур, восполняемые в диалоге. Так, в понимании глобальной архитектуры мира Этциони фиксирует две крайних позиции: одна из них, представленная авторами вроде Фрэнсиса Фукуямы, утверждает, что весь мир движется в сторону западных либеральных ценностей. В переводе с языка политической философии на язык политической доктрины это означает вооруженный экспорт демократии в «страны-изгои». Другая позиция, напротив, отталкивается от глобального конфликта ценностей, от явной или скрытой «войны цивилизаций» (С. Хантингтон). Обе позиции сходятся в отрицании диалога между странами и культурами. И как раз этот «отброшенный камень» (нео-)либеральных построений Этциони и кладет во главу угла своей концепции. Идеей продуктивного диалога между очень разными системами ценностей коммунитаристы вроде Этциони резко противоречат либеральной нейтральности в данном вопросе, а также существенно конкретизируют принцип диалога по сравнению с весьма еще либеральным коммунитаризмом Хабермаса.

Прежде всего, Этциони фиксирует дефициты не только восточных, но и западных обществ, что и создает взаимную потребность в диалоге этих культур. Если, – по словам Этциони, – западные страны в той или иной мере страдают от дефицита социальной общности, то восточные народы различаются между собой лишь по степени недостатка свободы.[1] В связи с этим западный мир не только «может и должен почерпнуть важные уроки у незападных культур», но «есть основания утверждать, что мир *фактически движется* к синтезу пиетета Запада к индивидуальным правам с почтением Востока к социальным обязательствам». Не только западные идеи личной свободы проникают в сознание людей по всему миру, но и «Восток привносит некоторые свои ключевые ценности в глобальный диалог».[2]

Но в чем конкретно может выражаться фактический синтез западных и восточных ценностей? Как выглядит или *может* выглядеть синтез «правового и политического эгалитаризма Запада с авторитаризмом Востока», западного «секуляризма и морального релятивизма» с восточными «представлениями о потустороннем существовании и трансцендентальных смыслах»?[1] Это все равно, что кролика поженить на карпе. Сама постановка вопроса представляется здесь проблематичной: есть позиции, которые нельзя синтезировать, потому что у них нет основы для синтеза. К примеру, амери-

---

[1] Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. М.: Ладомир, 2004. с. 28
[2] Там же, С. 21-23.
[1] Там же, С. 21.

канская гражданская община, как ее описывает А. де Токвиль, тоже знает «общинный дух», и страсти этого духа тоже проявляются «как бы в лоне собственной семьи».[1] Однако объединить такого рода общину с духом восточных общин было бы чисто утопической перспективой, ибо основы этих общин принципиально разные: принцип восточной общины, предполагающей авторитарный контроль над личностью, и республиканский идеал общины свободных личностей. Пытаться объединить эти принципы под «перекрывающей» ценностью «общинного образа жизни» есть вербальный фокус, а не реальный синтез. Как бы «семейный» характер общинной жизни в Америке предполагает не конфуцианские добродетели, а принципы французской революции: свободу и равенство граждан. Поэтому термин община, которым оперирует Токвиль, здесь несколько вводит в заблуждение, хотя он и отражает специфику республиканского идеала демократии в отличие от чисто либерального. Однако более подходящим представляется термин «команда», который вводит Мид, поскольку он более точно, чем двусмысленная «община», передает специфику республиканского коллективизма.

Разумеется, Этциони не призывает синтезировать любые ценности Запада и Востока, но только *добрые* ценности. Не следует, пишет он – пытаться комбинировать материализм Запада с авторитаризмом Востока. Напротив, «мы стремимся соединить не MTV с опиатами, но свободную прессу со строгим обязательством заботиться о членах наших сообществ».[2] Но почему, во-первых, зачастую происходит синтез именно дурных, а не позитивных ценностей: западного консьюмеризма и восточного авторитаризма, западного маскульта и героина из Азии? И кто, во-вторых, может и должен определить, какие из западных и восточных ценностей хорошие, а какие - плохие? Хотя такая постановка вопроса явно грешит метафизичностью и заставляет вспомнить гоголевскую Агафью Тихоновну, она широко представлена в современном политическом дискурсе. К примеру, иранский дипломат Я.М. Зариф рассуждает о том, как можно «посредством диалога соединить ‘свободу со справедливостью’, ‘рациональность с состраданием’, ‘законность с любезностью’ и, наконец, ‘права с ответственностью’».[1] Методически принципиальный пункт заключен здесь в понимании *способа* синтеза. Вслед за Мидом мы можем говорить о взаимном принятии на себя ролей другого. Этциони, правда, осуждает механическое понимание ценностного синтеза, однако использует для его описания биологические

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке…, С. 70.
[2] Etzioni A. The End of Cross-Cultural Relativism // Alternatives, Social Transformation and Humane Governance. April-June 1997. – vol. 22. – № 2. – P. 185.
[1] Zarif J. M. Reflections on Terrorism, Dialogue and Global Ethics // Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations. 2001/2002. – vol. 3. – №. 1. – P. 24.

(«В процессе синтеза происходит взаимная *адаптация* восточных и западных компонент») или даже химические термины («речь идет не о механическом соединении, а, скорее, о *химической* реакции»).[1]

Каковы результаты концептуальных усилий на основе упомянутой методологии? – Формула справедливости от Этциони звучит так: «синтез автономии личности и общественного порядка, основанного главным образом на моральных кодексах и нормативном контроле».[2] Можно ли где-то найти случаи, примеры, следы такого синтеза? Этциони избегает такой постановки вопроса, предпочитая говорить о справедливом обществе как «ориентире или эталоне»,[3] что близко «ценности» в неокантианском смысле. Вооружившись таким ориентиром, Этциони стремится применить его к рассмотрению движения как Запада, так и Востока к глобальному обмену *такими* ценностями, которые могли бы служить ориентиром для будущих и отчасти нынешних международных институтов. Здесь может показаться, что суть диалога между Западом и Востоком Этциони сводит к ценностному обмену, понятому *не* как рефлексивный и фактический акт, подобный товарообмену, а скорее как бесконечный процесс приближения к ценностному «горизонту». В таком контексте даже ролзовское понятие справедливости, возникающее в результате действия «невидимой руки» морального «рынка» представляется более реалистичным, чем этот неоплатоновский метод, исходящий из «коллективного понимания блага».

Неокантианская методология задает и неокантианскую политику маленьких, постепенных шагов. Чтобы глобальное общество однажды стало справедливым, не нужно прибегать к каким-то срочным организационно-политическим мерам: учреждать политическое движение (партию), бороться за государственную власть и т.п. Скорее, речь идет о моральном «мессидже»: сочетать уважение к правам личности с приверженностью всеобщему благу, защищать окружающую среду, заботиться о постепенном развитии политической демократии, о поддержании законности и порядка и т.п.

Впрочем, вполне неокантианской позицию А. Этциони считать нельзя, что объясняется его близостью к методологической традиции Дж.Г. Мида. Этциони намечает и другие формы ценностного синтеза, более реалистичные, ибо предполагающие некоторую общую основу. Так, он замечает, что вопреки пророчествам о войне цивилизаций, религии, опирающиеся на нравственное внушение (независимо от того, от каких религиозных традиций оно исходит), вполне способны внести свой вклад в глобальный синтез. Но для

[1] Этциони А. От империи…, с. 22. *Курсив мой* – С.П.
[2] Там же, С. 35-36.
[3] Там же, С. 32.

этого надо перенести акцент с факта противостояния религий на различия, существующие внутри каждой из них, чтобы обрести в них общую нравственную платформу для диалога. Обмен ценностями, о котором идет речь в «моральных диалогах» Этциони, есть не просто гипотетически достижимый результат объективного, внешне наблюдаемого процесса, но «ценностный консенсус»[1] среди участников политической коммуникации. А консенсус – это уникальное во времени событие, он может наступить только через века, а может случиться и завтра, – все зависит от контекста и содержания диалога, где ищется этот консенсус. Придание ценностному синтезу диалогического смысла возвращает Этциони в русло традиции, близкой методологии Дж.Г. Мида.

Упомянутый ценностный консенсус производится на основе принятия на себя ролей другого, а потому затрагивает не какие-то второстепенные, неопределенные и амбивалентные для участников диалога ценности, но их базисные или – как выражается Этциони – «стержневые» ценности.[2] Это значит также, что участники такого диалога не только рутинно решают свои частные вопросы и не просто развлекаются, симулируя их решение. В том-то и близок диалог Этциони сократическому диалогу, что он тоже обучает, научает и просвещает его участников, – но просвещает не как философов-теоретиков, а как политических практиков. Тем самым мораль получает здесь свой классический смысл практического разума.

Итак, моральный диалог – это практика *взаимного обучения вместо взаимного препирательства, полемики*. «Стержневые» ценности участников этого диалога трансформируются в нечто «третье», двигаясь в сторону «срединной» или «промежуточной» позиции. Взаимно отражаясь, они корректируются, уравновешиваются и образуют нечто «среднее», но не в смысле арифметического. При этом нельзя сказать, что какая-то из сторон одерживает победу, а побежденная сторона движется в сторону ценностей победителя. Сближение Запада с Востоком Этциони понимает именно как рефлексивный процесс (чтобы пройти вперед, надо двигаться назад). Хотя вектор движения Востока – западный, фактически Восток движется не к западной модели, а к ее отрефлектированному (а потому существенно иному) аналогу. То же происходит и с Западом, который в той мере движется в восточном направлении, в какой он на *свой манер* сокращает дефицит общности.[1] Аналогичный процесс наблюдается и в движении к Западу стран бывшего Восточного блока. Строго говоря, – пишет Б.Г. Капустин, – эти «переходные» обще-

[1] Этциони А. От империи… С. 36.
[2] Там же. С. 43.
[1] Там же. С. 44.

ства перестают «переходить» к чему-либо, а вырабатывают собственные модели «системной жизнеспособности», весьма отличные от современных западных обществ, но в равной мере не похожие на «образцы» традиционных обществ.[1]

Далее, у Этциони речь идет не о какой-то «единой синтетической модели», к которой должны устремиться все страны и народы, но о «целом ряде социальных проектов». У этих проектов Этциони выделяет две важных общих черты: «социум становится более сбалансированным, нежели в индивидуалистическом или авторитарном вариантах».[2] Плюрализм проектов в рамках единой сбалансированной системы ценностей возможен только как результат реального политического диалога, а не как эффект силового «экспорта демократии». В результате такого диалога каждая страна находит, по словам Этциони, свое соотношение между автономией и порядком, свою модель демократии. В этой связи он пишет о «слабости возможностей социального конструирования» и необходимости «жестко ограничить себя в попытках целенаправленной трансформации иных обществ».[3] Этот подход разделяется и другими коммунитаристами, в частности, Б. Барбером. Последний заметил в одном из интервью, что истинная демократия должна расти снизу, изнутри. «Демократизация - это не то же самое, что американизация, каждая демократия отлична от другой, и необходимо, чтобы каждая страна могла создать свою собственную демократию».[4]

В случае срединной ценностной позиции важна не техника успешных переговоров, не идеологический аспект успешной политической сделки, но *универсалистский смысл* ценностного синтеза. Здесь уместно вспомнить о «дискурсивном универсуме» и «универсальном диалоге» Мида, поскольку именно эти понятия лежат в основе того, что Этциони называет «нравственными диалогами». Нравственными Этциони склонен называть диалоги в их стратегическом применении, что значит, диалоги среди равных партнеров, разделяющих установку на поиск справедливого решения. Поэтому он локализует такие диалоги в «полностью сформировавшихся национальных обществах, каковым и является большинство демократий».[1] Нравственные диалоги между нациями и государствами тоже возможны, но их американский политолог считает весьма ограниченными по своим масштабам и результативности. Такие диалоги Этциони связывает с глобальным нравственным консенсусам по не-

---

[1] Капустин Б.Г. Современность …, С. 140.
[2] Этциони А. От империи…, С. 44.
[3] Там же, С. 105.
[4] Барбер Б. Существует законное право на насилие ("La Vanguardia", Испания) // inosmi.ru, 23 июня 2004. – http://www.inosmi.ru/text/translation/210623.html
[1] Этциони А. От империи…, с. 94.

которым вопросам мировой политики (к примеру, защита окружающей среды).

Итак, моральные диалоги Этциони понимает как дискуссии, в которые вовлечены ценности, а не одни только факты и аргументы. «Моральные диалоги – это диалоги не среди экспертов, а среди граждан. Они часто включают некоторые фактические и логические аргументы, однако по природе своей они носят скорее этический, чем эмпирический характер».[1] По словам А. Этциони, чисто делиберативная (либеральная) модель демократии должна быть заменена той, что включает моральные диалоги. Без этих диалогов участники политической коммуникации превращаются в «ходячие компьютеры», тогда как реальные люди как субъекты дискуссий гораздо больше озабочены ценностями, чем логикой и фактами.[2]

Своим понятием моральных диалогов Этциони существенно расширяет и углубляет хабермасовское «профанное использование долевых прав». Ведь моральные диалоги протекают не только на публике, но также в лоне семей и дружеских компаний. «Целые общества, даже если их население насчитывает сотни миллионов людей, могут принимать участие и реально участвуют в моральных диалогах, ведущих к переменам в широко распространенных ценностях».[3] Хотя моральные диалоги часто провоцируют политические решения, их не следует, по словам Этциони, путать с политическим участием. Главное, что они ведут к новым ценностям, получающим широкое распространение и меняющим поведение людей.

Вопрос о том, как люди с разными воззрениями и потребностями достигают соглашений по каким-то вопросам, лежит, по словам А. Этциони, «в сфере традиции, истории, культуры, идентичности, которые суть хранилища общих ценностей, передаваемых от поколения к поколению».[4] Даже в сообществе с крепкой традицией и общей культурой часто имеются значительные различия между его членами. Чтобы сбалансировать эти различия, «сообщество нуждается в диалоге, который задействует ценности, а не только разум».[5] Опасение либералов, что ценностный диалог может вылиться в борьбу культур или другие формы социального насилия, а также их скепсис относительно возможности мирного сбалансирования различных ценностей, Этциони считает фактически необоснованным.

На первый взгляд кажется, что Этциони сужает пространство публичного диалога моральными вопросами, оставляя за бортом дискуссий множество других предметных и конкретных вопросов по-

---

[1] Etzioni A. The Community Deficit // JCMS. 2007. – vol. 45. – №. 1. P. 36.
[2] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27-28.
[3] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 36.
[4] Etzioni A. Martin Buber …, S. 27.
[5] Ibid, S. 27.

литики. Но если задаться вопросом, какие именно вопросы *интересуют* широкую публику и какие вопросы она *способна* эффективно (т.е. по существу) обсуждать, то окажется, что это *прежде всего* и есть моральные вопросы, а именно, поиск справедливых политических решений. Никакой суперкомпьютер сам по себе не может обеспечить принятие рациональных политических решений, и в понятие *политической рациональности* изначально включен этический вопрос о справедливости. По сравнению с ним все другие вопросы носят для людей подчиненный характер, включая технические экспертизы, требующие специальной компетенции. Это касается не только выбора политической стратегии (мир или война, рынок или план, инфляция или безработица и т.д.), но и вопросов мелких, которые, однако, затрагивают жизненные интересы конкретных граждан (строительство атомной станции, прокладка газопровода и т.д.). По словам Этциони, делиберативная модель демократии покоится на допущениях, которые сродни тем, что составляют научный подход. На деле же обсуждение многих вопросов, которые кажутся чисто техническими, подвержено в той или иной мере влиянию нормативных факторов.[1]

Таким образом, своей концепцией моральных диалогов Этциони существенно обесценивает возражения против делиберативной концепции демократии, как мы их формулировали на основе концепций Липпмана и Бурдье. Ведь моральные диалоги показывают, что факты и логические аргументы сами по себе не играют решающей роли в политическом диалоге граждан.

Апелляция к ценностям и чувствам в моральных диалогах столь же важна, как и ссылка на факты и здравый смысл. По словам Этциони, моральные диалоги влекут за собой как рациональные, так и нерациональные политические процессы.[2] Так, участники движений за гражданские права, собирая необходимые факты и выдвигая аргументы, были весьма озабочены тем, что Этциони называет «нравственным голосом для пробуждения совести». Для вступления в гражданский диалог им не нужен был суперкомпьютер, и не нужно было быть философами, поскольку этика, по убеждению Этциони, основана на «самоочевидных истинах», а не на рассудке.[1]

Для настоящего взаимопонимания, скрепляющего общество узами братства и тем самым сохраняющего его как конкретную общность, недостаточно не только взвешенного обсуждения; даже моральный диалог не решает здесь всех вопросов. Необходимы еще «самоочевидные истины» или «откровение», о чем пишет Эт-

---

[1] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27.
[2] Etzioni A. The New Golden Rule …, P. 100-101.
[1] Ibid, P. 241-244.

ционы, ссылаясь на американских отцов-основателей.[1] Этот философский перифраз американской гражданской религии является самым спорным моментом концепции Этциони, в том числе, среди самих коммунитаристов. Либеральные критики Этциони замечают: если некто не признает «самоочевидных истин», он не просто превращается в подозрительную личность; возникает подозрение, является ли он вообще «нормальным» человеком, а потому достойным того, чтобы гарантировать ему человеческие права, а не отправить в какой-нибудь исправительный или лечебный лагерь.

Но при всей спорности (для либералов) концепта «самоочевидных истин», они ясно ставит вопрос о рамочных моральных условиях демократического диалога, который упускается либеральными версиями делиберативной теории демократии. Это кажется парадоксом, но факт: демократическая дискуссия требует молчаливого консенсуса относительно своих рамочных моральных условий. Это есть как раз консенсус относительно «самоочевидных истин», о которых пишет Этциони. Но еще задолго до него А. де Токвиль заметил: «именно так в Америке воспринимается республика: без споров, без возражений, без доказательств, с молчаливого согласия, с чего-то вроде consensus universalis».[2] Токвиль отмечает также, что республиканские ценности как элемент американской гражданской религии вообще оказываются вне критики.[3]

Моральные диалоги Этциони рассматривает как более демократические, чем диалоги, пользующиеся поддержкой делиберативных (совещательных) демократов. Через обсуждение моральных вопросов общественность не просто участвует в принятии важнейших политических решений, но она задает общую моральную рамку дискуссии, в которой могут двигаться потом эксперты и политики.

---

[1] Этциони подчеркивает, что американские отцы-основатели говорили об истинах не только для Америки, но о таких «понятиях, которые сами собой очевидны для каждого, кто откроет свой ум и свое сердце». Есть, – по словам Этциони, – ограниченное число моральных утверждений, которые вещают ясным и безошибочным голосом. «После того, как мы его услышали, у нас нет нужды его проверять, и разум следует откровению. Откровение не основывается на разуме; разум излагает и защищает откровение». Etzioni A. On Self-Evident Truths …, P. 15.

[2] Токвиль А де. Демократия в Америке…, С. 287.

[3] По словам Токвилия, «сила, которая господствует в Соединенных Штатах, вовсе не желает, чтобы ее выставляли на смех. Ее оскорбляет самый мягкий упрек, пугает правда с малейшим оттенком колкости. Все должно восхваляться, начиная от форм языка и кончая самыми устойчивыми добродетелями. Ни один писатель, как бы велика ни была его слава, не свободен от обязанности курить фимиам своим согражданам. Таким образом, большинство живет в самообожании, и только иностранцы или собственный опыт могут заставить американцев услышать некоторые истины. См.: Токвиль А. де. Демократия в Америке…., С. 200.

6.2.2. Основной принцип, процедуры и правила морального диалога

Этциони, как и коммунитаризм в целом, пытается возродить платоновско-аристотелевский принцип органического единства этики и политики. Для Аристотеля этика является не просто частью, а началом (αρχή) политики. Здесь, правда, сразу же возникает подозрение, не понимали ли греческие философы под политикой нечто существенно иное, чем мы сегодня? Отчасти это так, если помнить, что под πολιτική античные греки подразумевали *искусство управления полисом*, т.е. нечто изначально позитивное. Это нашло отражение и в поздних значениях наречия πολιτικως (просто, скромно, ласково). Так понятая политика предполагала также понимание политической власти как организующего начала, начальствования, начальства, правительства – αρχή. В отличие от этого у греков есть понятие власти как силы – κράτος. И, видимо, неслучайно Аристотель называет «политией», а не какой-то разновидностью «кратии», самую лучшую свою форму правления. Это дало основание немецкому философу В. Хёсле в его фундаментальном труде «Мораль и политика» ввести различие между «политическим» и «кратическим». Если *кратическое* охватывает все формы властно-силовой борьбы, в том числе в государстве и между государствами, то термин *политическое* резервируется за позитивным определением и объективной реализацией государственных целей.[1]

Впрочем, такое разведение понятий имеет для нас чисто аналитический смысл, поскольку в реальной политике моменты αρχή и κράτος сплетены в единую коммуникативную текстуру, образуя две стороны одной власти: выполнение общих организационных задач и обеспечение частных привилегий. Другими словами, политика имеет янический лик одновременно *soft* и *hard power*. Изъятие из политики кратического элемента делает такое понимание невозможным. Весьма важным – в контексте нашего разговора – является глубинный этический смысл политики как средства самосохранения (со-)общества. Коммунитаристы, по словам Этциони, озабочены не столько тем, как делать «хорошую политику», сколько поиском ценностей, реально скрепляющих общество. В этой связи они подчеркивают, что «если для демократии голосование выступает принципиальным моментом, то для образования сообщества оно есть лишь вспомогательный инструмент».[2]

Чтобы диалог о ценностях не вылился в войну культур, он должен, по Этциони, выстраиваться согласно определенным прави-

---

[1] Hösle V. Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München: Beck, 1997. S. 101.

[2] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 38.

лам и процедурам. Среди самых общих правил успешного морального диалога Этциони называет *взаимную толерантность* его участников, не забывающих, что они находятся в «одной лодке», будучи членами одного сообщества. Поэтому, идя напролом в споре, они вредят не только противнику, но сообществу в целом, и тем самым – самим себе. Отсюда следует, что сходящиеся в диалоге или дебатах партии не должны демонизировать друг друга, т.е. воспринимать оппозиционную сторону как тотально чуждую и негативную. Такого рода приемы рассматриваются коммунитаристами как насилие над гражданскими ценностями и гражданским диалогом. В противоположность этому, они утверждают, что *вежливость* есть жизненный элемент моральных диалогов.[1]

С толерантностью и вежливостью тесно связано еще одно правило морального диалога – своеобразная *деликатность* и *сдержанность* в оценках оппонента и его убеждений. Участники диалога исходят из общего допущения, что каждая социальная группа привержена определенным ценностям, которые являются для нее священными. Сверх того, каждая группа имеет некоторые темные моменты своей истории, о которых члены данной группы предпочитают не распространяться, и которые предпочтительно не артикулировать в диалоге с ними.[2]

Помимо общих *правил* (толерантность, вежливость, деликатность и сдержанность), Этциони описывает также особую *процедуру* моральных диалогов, отличную от процедур делиберативной модели демократии. Процедура морального диалога включает в себя ряд приемов, позволяющих как бы «навести мосты» между разными ценностными системами участников диалога. К первому такому приему следует отнести (сам по себе не новый) прием *дифференциации*, когда ценностная позиция оппонента представляется не монолитной, но составленной из разных, нередко самопротиворечивых или противоречащих друг другу ценностей. Освещение этих моментов в пространстве диалога может вести к прояснению и трасформации позиции оппонента по моральному диалогу.

Еще один важный прием в рамках процедуры морального диалога представляет собой апелляцию к «*перекрывающей ценности*». Этциони приводит в качестве типичного примера такого приема обсуждение режима курения в общественных местах.[3]

---

[1] См. об этом: Amitai E. Deliberations, Culture Wars, and Moral Dialogues // The Good Society, A PEGS Journal. 1997 (Winter). – vol. 7. № 1. – P. 34-38.

[2] Amitai E. Deliberations, Culture Wars, and Moral Dialogues // The Good Society, A PEGS Journal. 1997 (Winter). – vol. 7. – № 1. – P. 37.

[3] Чтобы разрешить данный спор, две противостоящие группы его участников подводятся под общую ценность, перекрывающую их партикулярные ценности (права): свобода данного лица не позволяет ему нарушать свободное пространство другого лица. Некурящие, когда они не курят, не посягают на свободное пространство курильщиков, тогда как курящие граждане огра-

Поиск перекрывающей ценности существенно облегчается в условиях демократии, поскольку она апеллирует к универсалистским общечеловеческим ценностям, перекрывающим партикуляризм отдельных стран, культур, классов и сословий. «Поскольку, – как писал в свое время Токвиль, – прецеденты теряют свою силу, а привилегии не связаны более с определенными видами собственности, лишая определенные институты и конкретных людей их наследственных прав, обсуждение любого вопроса, занимающего внимание общественности, неизбежно возвращается к различного рода общим представлениям, свойственным самой природе человека. По этой причине политические дискуссии демократического народа, сколь бы незначительных проблем они ни касались, обретают свойство всеобщности, часто привлекающее к себе интерес всего человечества».[1]

Помимо перекрывающей ценности, в моральный диалог можно ввести любую *«третью» ценность*, отличную от ценностей дискутирующих сторон. В политике это часто практикуется в случае заключения союзов между партиями и группами со значительными культурно-религиозными различиями. К примеру, это имеет место, когда партии, представляющие разные этносы или религии объединяются на общей пацифистской или экологической платформе.[2] Остроумный пример того, как возможный конфликт религиозных ценностей может сниматься в «третьей» ценности, приводит в своей книге Б. Андерсон.[3]

В этой перспективе «моральные диалоги» понимаются уже не как отвлеченный спор о моральных ценностях, а как любые разговоры о самых разных темах и проблемах, в которых, однако, нравст-

---

ничивают свободу некурящих, заставляя их курить пассивно. Поэтому права некурящих имеют здесь приоритет. Новейшие ограничения, введенные для курения в общественных местах, не встретили на Западе серьезного сопротивления со стороны курящих граждан, что, по мнению Этциони, свидетельствует в пользу разумности и справедливости принятого решения. См.: Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates // The Public Perspective. 2000. – vol. 11. – №. 2 – P. 28.

[1] Токвиль А. де. Демократия в Америке. …, С. 370.

[2] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 28.

[3] Б. Андерсон обращает внимание на описание Кублай-хана, сделанное в конце XIII в. известным путешественником Марко Поло, христианином по вероисповеданию: «Одержав победу, великий хан с великой пышностью и торжеством вступил в главный город, называемый Камбалу. Было это в ноябре. Прожил он там февраль до марта, когда была *наша* пасха. Зная, что это один из *наших* главных праздников, созвал всех христиан и пожелал, чтобы они принесли их книгу, где четыре евангелия. Много раз с великим торжеством воскуряя ей, благоговейно целовал ее и приказывал всем баронам и князьям, бывшим там, делать то же. И то же он делал в главные праздники христиан, как в пасху и в рождество, а также в главные праздники сарацин, иудеев и идолопоклонников. А когда его спрашивали, зачем он это делает, великий хан отвечал: «Четыре пророка, которым молятся и которых почитают в мире. Христиане говорят, что бог их Иисус Христос, сарацины — Мухаммед, иудеи — Моисей, идолопоклонники — Согомомбаркан (Шакьямуни-бархан), первый бог идолов. *Я молюсь и почитаю всех четырех, дабы тот из них, кто на небе старший воистину*, *помогал мне*». См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. С. 40. *Курсив мой* - С.П.

венный аспект становится предметом рефлексии. Это не следует, по мысли Этциони, представлять как непременно личные беседы или, наоборот, только как массовые и публичные дискуссии. Такие диалоги ведутся в малых группах и в тесном семейном кругу. Но, с другой стороны, в моральный диалог могут быть вовлечены многомиллионные общества. Эти диалоги, составленные из многочисленных разговоров на работе, дома, в кафе и на стадионах, в школах и университетах, в печати и на телевидении, на улице и в Интернете и т.д., образуют диалоговую социальную сеть с узловыми темами и проблемами, волнующими людей.[1] Эти публичные и личные разговоры часто завязаны на политических вопросах, и сам контекст их обсуждения (жизненный мир миллионов людей) придает им моральный смысл, глубоко укорененный в традициях данной страны. В этом своем качестве моральные диалоги самоценны, а не выступают лишь морализирующим «довеском» для политических гешефтов или моральным декором политического участия при демократиях.

Нравственные диалоги, по словам Этциони, ведут к «изменению нормативных ориентиров», к формированию «нового коллективного мнения»,[2] с которым вынуждены считаться игроки политического поля в демократических странах. Насколько обоснованным является это убеждение Этциони – это вопрос нетривиальный. Как заметил в свое время У. Липпман, «в современном мире гораздо более серьезным, чем моральные различия в кодексах, является различие в понимании фактов, к которым данный кодекс приложим. Религиозные, нравственные и политические формулы не так далеки друг от друга, как далеки друг от друга факты, принимаемые на веру приверженцами кодексов. В таком случае, вместо того чтобы сравнивать идеалы, полезно пересмотреть интерпретацию фактов».[3] В этой связи возникает вопрос, насколько политически (и социально) эффективен разговор о ценностях вне интерпретации конкретных фактов в контексте конкретных проблем? Хотя Этциони скорее склонен к конкретным постановкам проблем в рамках моральных диалогов, этот вопрос требует осмысления.

---

[1] Etzioni A. The Community Deficit …, P. 36.
[2] Этциони А. От империи к сообществу …., С. 94.
[3] Липпман У. Общественное мнение. …, С. 130.

6.2.3. Моральные диалоги как средство конструирования общественного мнения и политических интересов

В истинно демократическом процессе, прежде чем проходит голосование, имеет место настоящий диалог между гражданами, а также между ними и их лидерами. Главная цель этой дискуссии – расширить понимание граждан посредством плюралистических источников информации. Это также позволяет гражданам брать в расчет мнения и настроения сограждан, которые думают иначе. Без такого рода диалогов позиции граждан могут оказаться импульсивными, непросвещенными и поляризованными без необходимого на то основания. А.Этциони убежден: разумная, просвещенная и разделяемая многим людьми позиция требует ведения диалога.[1]

Со своей стороны, для демократического управления, озабоченного выстраиванием эффективной системы обратных связей, очень трудно без такого обсуждения принять и сформулировать справедливое решение. Ведь справедливость – как это мы отмечали вслед за Ролзом и Хабермасом – не есть абстрактная норма, а результат *deliberation* как «публичного употребления разума». Справедливость формулируется как результат такого обсуждения, она творится (конструируется) в самом диалоге, где игра общественных интересов выливается в игру аргументов, а та кристаллизует пункты справедливого решения. Неслучайно поэтому Этциони отмечает, что нравственные диалоги «нередко носят беспорядочный и хаотичный характер, не имея четкого начала или конца. Они проходят бурно, часто сопровождаясь раздорами».[2] Однако их ценность состоит в том, что они придают экзистенционально-нравственный смысл политическому участию, ибо формируют настоящее, а не фальшивое общественное мнение. Истинное общественное мнение формируется не как пропагандистско-рекламный эффект, но вызревает как скрытый, неписаный закон в недрах повседневной коммуникации большого количества людей. Ссылаясь на Д. Роуча, Этциони пишет в этой связи о том, что относится к «неявным нормам, договоренностям, компромиссам и житейскому здравомыслию, которые упорядочивают социальные ожидания, регулируют повседневное поведение и помогают разрешать межличностные конфликты».[3]

Тем самым Этциони возвращает в политическую философию классический вопрос о соотношении истины и мнения, а именно, в аспекте политического диалога. Моральные диалоги – это ответ на формализованную теорию и практику политического участия. Такого

---

[1] Etzioni A. Minerva …, P. 459.
[2] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 94.
[3] Там же, С. 30-31.

рода участие вполне совместимо с манипулятивным внушением публике «нужного» (для властей) мнения. Одним из эффективных средств такого рода (как это хорошо видно и по коммерческой рекламе) становится симуляция непринужденного диалогического общения. Это имеет в виду и Этциони, когда ссылается на «последователей ‘школы Мэдисон-авеню’», полагающих, что общественным мнением можно манипулировать при помощи остроумной рекламы и передач «Голоса Америки».[1] Именно через такие «технологические» диалоги формируется «временное общественное мнение», которое потом замеряют социологи, часто коллеги по одной команде с политтехнологами. Таким образом, эта технология вполне работает, однако дает лишь временный эффект. Причину этого Этциони видит в том, что убеждения людей имеют глубокий нравственный базис, который формируется многими факторами в процессе длительной социализации человека, а потому не может быть запросто изменен даже очень сильными рекламно-пропагандистскими трюками.

Этциони, таким образом, верит в возможность конструирования рационального общественного мнения посредством сети нравственных диалогов. Новые технические возможности, при умелом их использовании, могут только помочь решению этой стратегической цели. Такая позиция американского философа вызывает, однако, скепсис, причем среди самих коммунитаристов. К их числу относится такая известная фигура, как А. Макинтайр. Для Макинтайра бессмысленность моральных диалогов в смысле Этциони задана принципиальной незавершенностью современных моральных дебатов из-за присущей им «несоизмеримости посылок»,[2] из-за того, что «язык морали – и стало быть, до некоторой степени и практика – сегодня находится в состоянии полного беспорядка».[3]

Макинтайр развивает, таким образом, трагическое видение современного мира, фатально покоренного «эмотивизмом», под которым он понимает определенную философскую доктрину, но одновременно массовое убеждение и существенную часть современной культуры.

Суть этого убеждения состоит в том, что все попытки в прошлом или настоящем обеспечить рациональное оправдание объективности морали заканчивались провалом, и что «нет и *не может* быть значимого рационального оправдания любого утверждения о существовании объективных и неличностных моральных стандартов и по этой причине не существует таких стандартов».[1]

---

[1] Этциони А. От империи к сообществу … С. 97.
[2] Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 100.
[3] Там же, С. 346.
[1] Там же, С. 29.

Для Макинтайра эмотивизм есть не просто философская теория, но теория, воплощенная в социальные характеры (Менеджера, Терапевта, Эстета). В контексте нашей темы важно заметить, что Макинтайр отрицает возможность участия этих социальных характеров в моральных дебатах, поскольку эти фигуры рассматривают себя как взаимно «неконкурирующие». Дебаты имеют смысл, если есть возможность рационального соглашения, а таковое возможно только внутри, а не вне сфер деятельности указанных социальных характеров.[1] Макинтайр диагностицирует серьезный дефицит пространства для рационального принятия решений в современных обществах. На публично-организационном уровне «цели берутся как данные и недоступные для рационального анализа», а в сфере личного, где «суждения и дебаты о ценностях являются центральными факторами», тоже невозможно достигнуть рационального социального решения.[2] При таком положении дел политические дебаты внутри современных обществ, суть которых Макинтайр с философской решимостью сводит к мнимой противоположности индивидуализма и коллективизма, суть полная бессмыслица, вводящая граждан в заблуждение.

Когда американский философ пишет о тщетности современной критики эмотивизма, то это утверждение вполне может служить камешком в огород «моральных диалогов» А. Этциони. Во всяком случае, последний замечает в одной из своих статей, что концепт моральных диалогов служит ему не только средством отличить свою позицию от «либертарианской точки зрения, для которой главным концептуальным и нормативным пунктом выступают свободные индивиды».[3] Одновременно, по мнению Этциони, моральные диалоги отличают его позицию от «тех коммунитаристов, которые основываются на эмпирической и этической значимости сообщества, не обращая внимания (или должного внимания) на индивидуальные права». В качестве примера таких коммунитаристов Этциони приводит как раз А. Макинтайра, который, по его мнению, «относится с недоверием к правам как ‘фикциям’». В этой связи Этциони защищает упомянутое выше понятие «отзывчивости».[4]

Эту «отзывчивость» Макинтайр стал бы критиковать как наивную попытку преодолеть эмотивизм современной этики. Но аргументы против такой критики можно извлечь из доктрины самого критика. Во-первых, вызывает большие сомнения исходный тезис Макинтайра, лежащий в основе его трагических выводов (и по сути их

[1] Макинтайр А. Указ. соч. С. 45.
[2] Там же, С. 51.
[3] Etzioni A. The Attack on Community: The Grooved Debate. Society. 1995. – vol. 32. – № 5. – P. 13.

[4] Ibid, P. 13.

предопределяющий). Имеется в виду его утверждение, что несогласованность моральных позиций и современного морального опыта «возникает из несогласованности унаследованной нами концептуальной схемы».[1] Фактически судьба современных моральных дебатов сужается у Макинтайра до выяснения отношений между философскими парадигмами. Но не потому, что американский философ не испытывает интереса к социологической и политической стороне морали; просто он того мнения, что «ключевыми эпизодами в социальной истории, которые трансформировали, фрагментировали и … сильнейшим образом исказили мораль …, были эпизоды в истории философии».[2] Более того, для Макинтайра является чем-то само собой разумеющимся, что *любой* адекватный философский анализ в области морали не может избежать того, чтобы быть одновременно и социологической гипотезой.

Но эта философски эксцентричная (с точки зрения политической науки) позиция может мало что предложить взамен диалогических практик, как их понимают А. Этциони и Б. Барбер. Макинтайр пишет, например, о целесообразности конструирования в наши дни «локальных форм общества, в рамках которого гражданственность, интеллектуальная и моральная жизнь могли бы пережить века мрака, которые уже настигли нас».[3] Но если «мрачные века» и настигли нас, то настигли всех по-разному. Позиция американского философа заставляет вспомнить известную метафору «гранд отеля ‘У пропасти’», которой венгерский коммунист Д. Лукач в свое время остроумно обозначил нравственно-политическую позицию философов вроде Т. Адорно. В самом деле, трагически вещать о «конце времен» из комфортабельных стен университета всё еще проще, чем пытаться что-то улучшить на деле, пусть даже в рамках политически скромных проектов вроде «The Institute for Communitarian Policy Studies».

Моральные диалоги Этциони толкует как способ конструирования не только общественного мнения, но и *политических интересов*. Здесь возникает необходимость уточнить понятие политического интереса. Выше мы уже отчасти сделали это, когда обсуждали понятие политического диалога. И мы подчеркивали, что политический интерес не только предшествует политической коммуникации, но и конструируется в поле самой этой коммуникации, как выражение совместной согласованной деятельности людей и в контексте борьбы мнений. П. Бурдье развивает в своих работах понятие «собственно политической игры», в которой борьба за «чисто символи-

[1] Макинтайр А. После добродетели …, С. 98.
[2] Там же, С. 53.
[3] Там же, С. 355.

ческую власть направлять взгляды и веру, предсказывать и предписывать, внушать знание и признание» неотделима от «борьбы за власть над ‘органами государственной власти’ (государственной администрацией)».[1] Бурдье развивает конструктивистское понятие политического интереса, подчеркивая, что участвующие в политических играх люди преследуют «свои специфические интересы, которые не определены их доверителями»,[2] что неправомерно сводить интересы из игры на собственно политическом поле к вульгарно-марксистскому образу политика или журналиста как «лакея капиталистических интересов».[3] Это не значит, что у политического интереса нет материальной основы в виде имущественных или других факторов. Это значит только, что его нельзя редуцировать ни к одному из факторов вне политического поля: имущественному, половому, возрастному, этническому и т.д. В игре на политическом поле эти факторы образуют динамические констелляции, так что политический интерес тоже меняется. Причем это касается как частных, так и общих интересов участников коммуникации.

Но можно ли целенаправленно менять политические интересы посредством диалога, или такое обобщение есть результат случая или удачи (фортуны)? Важно в этой связи понимать *конкретную всеобщность* представленного в диалоге политического интереса, а также отличие политического интереса от интересов другого рода.

Как отмечается в «Немецкой идеологии», «общий интерес существует не только в представлении, как ‘всеобщее’, но прежде всего он существует в реальной действительности в качестве взаимной зависимости индивидов, между которыми разделен труд».[4] Эту мысль можно развить в коммуникативном ключе, понимая под «действительностью» политический диалог по поводу реальных проблем. Тогда упомянутый «обобщенный интерес» участников диалога будет их взаимозависимостью в процессе диалогового конструирования реальности. Но эта взаимозависимость может стать фактом только при условии изменяемости их исходных политических интересов. Как можно этого достичь в оперативном пространстве и времени политического диалога?

Прежде всего, надо зафиксировать различие политического интереса и интереса социального, под которым может подразумеваться классовый, профессиональный, национальный и пр. интерес. Здесь уместно будет обратиться именно к Марксу, поскольку для

---

[1] Бурдье П. Социология политики…., С. 193.
[2] Там же, С. 253.
[3] Там же, С. 255.
[4] Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-ех тт. Т. 1. М.: изд-во полит. литры, 1979. С. 24-25. *Курсив мой* – С.П.

него, вопреки его вульгарным критикам, в политике действуют *партии*, а не *классы*. Под партией здесь понимается не обязательно юридический субъект, а любой групповой интерес, институционализированный в коммуникативном поле политики. За институционализацией такого рода может и не стоять какого-то общего материального интереса. В «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» Маркс замечает относительно партии так называемых «чистых (формальных, трехцветных) республиканцев», что «она не была сплоченной какими-нибудь крупными общими интересами», но представляла собой клику, состоявшую из «республикански настроенных буржуа, писателей, адвокатов, офицеров и чиновников, влияние которой опиралось на антипатию к личности Луи-Филиппа, на воспоминание о первой республике, на республиканские верования кучки мечтателей, а главное – на французский национализм».[1] Преследование политического интереса может не только отличаться от интереса социального (классового), но даже вступать с ним в противоречие. Перефразируя самого Маркса, можно сказать, что политические партии сами делают свои интересы, но они делают их не так, как им вздумается, а в диалоге с другими партиями и по поводу реальных проблем. Такого рода диалог весьма часто – а в эпоху революций всегда – «заключает в себе самую пеструю смесь вопиющих противоречий», где «борьба, основной закон которой – не доводить борьбы до конца; разнузданная бессодержательная агитация – во имя спокойствия; торжественнейшая проповедь спокойствия – во имя революции; страсти, лишенные истины; истины, лишенные страсти; герои без подвигов; история без событий …».[2]

Это описание очень напоминает то, что мы называем псевдо- или парадиалогом, однако Маркс имеет в виду противоречивость вполне реальных, настоящих диалогов политических партий. Причина парадоксальности и абсурдности таких диалогов лежит в динамике политических интересов, их постоянно меняющейся констелляции. Именно в политических диалогах, а не квазидиалогах, часто приходится, как в кэрроловском зазеркалье, очень быстро бежать, чтобы оставаться на месте, т.е. вступать в самые немыслимые коалиции, чтобы оставаться при *своих* интересах.

Как бы ни посмеивался Маркс над демократами, что те «верят в силу трубных звуков, от которых пали иерихонские стены»,[3] альтернативой трубным звукам политического диалога часто оказывается лишь канонада классовых боев. Но связанные с этой канонадой жертвы – как показали полтора столетия после «Коммунистиче-

[1] Маркс К. Восемнадцатое брюмера …, С. 431-432.
[2] Там же, С. 444.
[3] Там же, С. 452.

ского манифеста» – веьма редко завершаются большей, чем прежде, свободой и справедливостью. Это и заставляет политическую теорию искать позитивный потенциал в диалоге. Но для этого в нем надо видеть возможность политически жизнеспособного идейного синтеза на основе обобщения политических интересов. Здесь бессмысленно спрашивать, что чему предшествует: обобщение интересов – ценностному синтезу (консенсусу), или наоборот. Если мы исходим из рефлексивной структуры диалога, то это отношение представлено в нем в циклической форме, как процесс бесконечного (в тенденции) *взаимного обучения* сторон, ведущих диалог. В известном смысле политические субъекты должны в диалоге идти против самих себя (и против представляемых ими групп), что и понятно – иначе они не смогут создать ничего нового. Исходный интерес их групп – это не квазирелигиозное кредо (священные заповеди), а сырой материал для диалога. Именно поэтому политика есть искусство возможного. Нормы, которым политики следуют, они создают сами, хотя и не произвольно.

Сама ткань диалога создает целое, которое больше суммы составляющих его частей – отдельных участников диалога. Когда политический игрок, представляющий какую-то партию с ее коллективным интересом сходится в диалоге с другими репрезентантами – как это имеет место в парламенте – он становится сотрудником совместного политического предприятия или «команды» в смысле Дж.Г. Мида. Теперь от него требуется не просто пробить (протолкнуть) интерес своей группы, используя все средства софистики и эристики, но сотрудничать в достижении выгодного для всех (справедливого) решения. То, что партийные фундаменталисты (левого или правого толка) клеймят как оппортунизм, ренегатство и т.п., является на самом деле добродетелью политического диалога.

Если обобщить политические интересы посредством диалога возможно, то это еще не значит, что тем самым решены политические проблемы, по поводу которых диалог возник. И различие интересов никуда не денется, коль скоро осталась материальная основа этих различий. Если успех диалога не будет закреплен (а этот успех – только шанс, а не гарантия) выполнением сформулированной в диалоге программы совместных действий, общий политический интерес улетучится, оставшись лишь временным «эффектом» политического поля. Все политические союзы, сколь бы временными они ни были, основаны на интересах такого рода, которые при благополучном стечении обстоятельств могут получить материальное воплощение или, наоборот, кануть в коммуникативную Лету.

6.2.4. Моральный диалог как орудие кооперации и как оружие борьбы

Для Этциони не секрет, что военная сила играет в современной политике ключевую роль, однако, по его мнению, существенным фактором остается и общественное мнение.[1] Как и Х. Арендт, Этциони понимает политическую власть не как силовое доминирование, а как власть мнения или как «функциональную власть», если выражаться в терминах Дж.Г. Мида. Именно так понятую власть Этциони связывает с практикой моральных диалогов.

Этциони относит дальнейшее развитие транснационального нравственного взаимопонимания к таким явлениям, как укрепление авторитета ООН, повсеместный и быстрый рост политически «неравнодушной публики», всемирные СМИ вроде «Си-Эн-Эн» и «Аль-Джазиры», а также становление «глобального антитеррористического агентства», в рамках которого Запад сотрудничает с Востоком.[2] Подобно Миду, связывавшему с Лигой наций свои надежды на универсальный диалог, Этциони надеется, что транснациональные моральные диалоги могут стать альтернативой американского квазиимперского управления миром. Это квазиимперское доминирование Этциони усматривает, помимо прочего, в замене «диалога с партнерами» на «директивы подчиненным», хотя и при отсутствии прямой оккупации подконтрольных территорий (как правило). В свое время Дж.Г. Мид высказывал предположение, что «однажды разовьется большое международное сообщество в качестве империи, сообщество, которое будет организовано функционально, а не посредством насилия».[3] В этой связи он стремится увидеть в Лиге наций если не прообраз, то, по крайней мере, первый шаг на пути к такой «функциональной» организации народов. Соответственно, отношения в Лиге наций он стилизует под принцип диалоговой рефлексии; в этом союзе каждое сообщество, даже самое малое, утверждает себя, признавая право на самоутверждение за любой другой нацией.

Квазиимперский мировой порядок больше всего страдает от отсутствия порядка. Мир, по словам Этциони, «пребывает в состоянии, описанном Гоббсом, и еще не готов перейти к состоянию, о котором мечтал Локк».[4] Частью этого «естественного состояния» является то, что даже терминологически созвучно диагнозу Этциони, и

---

[1] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 97.
[2] Там же, С. 150, 153.
[3] Mead G. H. Mind, Self …, P. 286-287.
[4] Этциони А. От империи к сообществу …, С. 159.

что мы в этой работе называем квазидиалогом. В описании Этциони квазидиалог между Западом и востоком выглядит как взаимный экспорт моделей, отражающих слабости каждой из сторон. К примеру, Запад в лице экономистов из МВФ стремится «подталкивать страны Востока к усвоению даже более радикальных форм индивидуализма, чем те, которые сейчас характерны для самого Запада (например, что касается отказа от регулирования и открытия рынков для внешних сил)».[1] В свою очередь, Восток пытается экспортировать на Запад тоталитарные и экстремистские версии религиозного и культурального фундаментализма.

Хотя такое общение может быть весьма драматичным и полемическим, оно не содержит главной характеристики настоящего диалога: рефлексивного ролевого обмена. В результате ни одна из сторон взаимодействия не видит себя в другой стороне, а потому не понимает ни другого, ни себя. Отсутствие в диалоге рефлексивной структуры при сохранении его формальной структуры (разговор как обмен репликами) и делает такой диалог *квази*диалогом.

В своем общении с Востоком Запад зачастую не учится ничему новому ни относительно других, ни относительно себя самого. То же самое, в принципе, характеризует и Восток в его квазидиалоге с Западом. В результате и Западу, и Востоку свойственно «экспортировать» лишь фрагменты того, что могло бы составить справедливое общество в случае, если бы удалось соединить обе эти части и адаптировать их друг к другу.[2] Этциони достаточно убедительно показывает, что экспорт западными странами своих моделей вроде гражданского общества приобретает вид диалога слепого с глухим, поскольку Запад (а часто и сам Восток в лице его прозападных лидеров) не задумывается, на какой культурной почве станут произрастать эти семена демократии. Это отнюдь не проблема вроде «что было первым, яйцо или курица?», или «как научиться плавать, не входя в воду?». Проблема в том, что Запад сам не вполне понимает, что за модель и кому он предлагает. Разговаривая с Востоком, Запад фактически беседует с самим собой. Это и в самом деле очень похоже на буберовский «диалогически переодетый монолог», в котором каждый говорит с самим собой и о себе, хотя и перед другими. Альтернативой такому слепому экспорту моделей в рамках эгоцентрического дискурса являются синтетические ценностные модели, которые Запад и Восток не сбывают (навязывают) друг другу, но создают совместно в общении друг с другом.

Выраженная в понятиях Дж.Г. Мида идея прогрессирующей универсализации человеческого опыта, а именно, посредством диа-

[1] Этциони А. От империи к сообществу … С. 38.
[2] Там же. С. 40.

лога, требует от участников коммуникации не всеобъемлющего нормативного контроля, но гражданской культуры, основанной на коммунитарных ценностях. Эта культура воспитывает у людей готовность к самоограничению, компромиссам и отказ от насилия (агрессии) в решении политических проблем. Этого легче всего добиться тогда, – рассуждает Этциони в духе Мида – когда различные социальные группы и политические партии «воспринимают себя частицами одного большого сообщества, ради целостности и блага которого они готовы нести определенные жертвы».[1] Готовность пойти на некоторые жертвы ради коллективного блага американский философ называет «первой и главной» среди коммунитарных ценностей.

Однако Этциони не трактует взаимообучение только как стратегию самоограничения и самопожертвования. Своеобразие его концепта моральных диалогов состоит в том, что эти давно прокламируемые нравственные ценности он связывает напрямую с политическим интересом. «В *интересах самого Запада*, – пишет он, – взять на вооружение подход на основе ‘взаимообучения’ и впредь воздерживаться от языка превосходства или конфронтации в речах, декларациях и презентациях своих лидеров, официальных лиц и дипломатов, а также в сообщениях ‘Голоса Америки’ и отделов по связям с общественностью посольств за рубежом».[2] Можно быть моральным в политике и при этом не вредить собственным интересам – такова одна из главных идей концепции моральных диалогов Этциони.

Основная проблема в практическом воплощении этой концепции состоит в том, что она предполагает, что все участники коммуникации принимают ее положения, что они достаточно просвещены для того, чтобы понимать политическую выгоду от возможности, так сказать, стать политически мудрее. Но в реальной политике этого можно достичь в лучшем случае в рамках какого-либо политического союза стран со сходной политической культурой. Недостатком концепции Этциони является непроработанная типология моральных диалогов, прежде всего, различие между диалогами с политическими союзниками и политическими противниками, а также различие между диалогами с цивилизованными (кто принимает его правила игры) и варварами (кто их не принимает по определению). Было бы политическим безумием (в которое впадают некоторые романтически настроенные либералы) не видеть практическую важность этих различий. Самоубийственно играть по правилам с теми, кто игнорирует эти правила. Прежде необходимо заставить оппо-

[1] Этциони А. От империи к сообществу … С. 42.
[2] Там же, С. 102.

нентов уважать общие правила игры. Правда, у Этциони намечается направление решения этой задачи, хотя в концептуальном плане слабо прочерченное. В отношении партнеров, еще не дозревших до принятия правил игры морального диалога, можно практиковать диалог как тактическое политическое средство. Можно сказать, что в этом случае диалог выступает как мягкое, но эффективное средство политической борьбы – своего рода *диалектическое* (в античном, аристотелевском смысле) *оружие*, которое, однако, не следует путать с манипулятивно-пропагандистским арсеналом информационных войн.

Этциони четко различает между тактическим и стратегическим употреблением диалога. О стратегическом употреблении уже было сказано – оно выстраивается по модели мирного взаимообучения и предполагает принципиальное равенство участников, их согласие с условиями и правилами игры. Тактическое применение диалога также предполагает взаимообучение сторон, их ролевой обмен, однако этот диалог носит асимметричный характер. Стороны не выходят за рамки своего эгоистического, партикулярного мышления, их позиция остается прагматической, но не моральной. Взаимообучение выступает здесь тактическим средством в рамках стратегии доминирования над противником, а сам диалог мыслится как дискурсивное оружие в политической борьбе. Часто тактическое применение диалога сопровождается акциями прямого принуждения. Здесь стороны учатся друг у друга не для того, чтобы сообща строить справедливый мир, а для того, чтобы сильнее подчинить друг друга.

Этциони призывает применять диалог как тактическое средство в отношениях Запада с авторитарными режимами Востока. Вместо того чтобы безуспешно навязывать им американскую модель демократии, Запад должен вступать с этими режимами в диалог, чтобы в диалектических объятиях задушить авторитаризм своих оппонентов. Этот подход стал теоретически крайне актуальным в связи с американской оккупацией Ирака и Афганистана, а сегодня он практически взят на вооружение новой американской администрацией.

Выгоды диалогической тактики Этциони видит прежде всего в том, что она, во-первых, не является дорогостоящей. Чтобы реализовать эту тактику, нужны хорошие мозги профессиональных переговорщиков, своего рода philosophers-in-use, а не миллиарды долларов для финансирования государственных переворотов и военных интервенций. Во-вторых, эта тактика не вступает в противоречие с правами человека и тем самым не создает проблем для морального имиджа правительств. В-третьих, наконец, она не просто подчиняет идеологического оппонента, но делает это мягким коммуникативным способом, позволяющим из оппонента со временем

сделать союзника. Другими словами, тактическое применение морального диалога можно в определенный момент переключить на стратегические цели.

Этциони замечает, что зачастую санкции против стран-изгоев дорогостоящи и политически контрпродуктивны, тогда как вовлечение этих стран в диалог помогает внедрить в них элементы демократических свобод и тем самым приблизить к участию в глобальном ценностном синтезе.[1] Этциони критикует, к примеру, тех, кто призывает бойкотировать торговлю с Китаем под предлогом несоблюдения там прав человека. Но ведь это подорвет как диалог, так и процесс открытия китайского общества, – считает американский философ, рекомендуя западным правительствам способствовать открытию этих обществ через вовлечение их в диалоги. Прагматически и тактически применяемый диалог выглядит несколько иначе, чем случай «чисто моральных» диалогов, однако он тоже имеет моральный смысл и всегда переливается в диалог моральных ценностей. Просто упор здесь делается не на взаимное просвещение и обучение, а на взаимные уступки, целенаправленное (т.е. не без внушения и манипуляций) формирование мнения, дипломатическое давление и даже (в сочетании с переговорами) применение санкций. Речь идет о своеобразном *принуждении к диалогу*, чтобы «подталкивать к дальнейшему прогрессу страны, которые уже в той или иной мере приоткрылись, оказывая на них давление и создавая им определенные стимулы».[2]

Проблематичность такого подхода состоит в том, что он не может гарантировать счастливого исхода для «варваров», по отношению к которым практикуется. Можно представить себе ситуацию, когда цивилизованное руководство какой-то страны стратегически ослабляет посредством диалога какой-то (полу-)авторитарный режим, подготавливая его к цивилизованному диалогу, от которого все выиграют. Но кто может гарантировать, что во главе государства – инициатора такой диалоговой стратегии – не встанет позднее свой собственный «варвар», презирающий моральные диалоги как признак слабости, а вместе с ними и любую политическую мораль? Таких гарантий быть не может, поэтому любой политический диалог – это всегда игра с более или менее калькулируемым риском, причем для всех его участников.

[1] Этциони А. От империи к сообществу … С. 116.
[2] Там же, С. 106.

6.3. Э. Лаклау и Ш. Муфф: «радикальная» и «агонистическая» демократия в аспекте диалога

Выше мы подробно касались *правой* критики делиберативной модели демократии, в духе элитного «политического рынка» Й. Шумпетера. Только что рассмотренный концепт «моральных диалогов» А. Этциони, а также модель «аудиторной демократии» Б. Манена, которой мы коснемся чуть позже, можно рассматривать как *умеренно-центристские* варианты критики в адрес «демократии совещания». Теперь же мы обратимся к предложенным Э. Лаклау и Ш. Муфф теориям «радикальной» и «агонистической» демократии, которые атакуют концепцию Хабермаса *слева*, из перспективы «постмарксизма». Сразу оговоримся, что, хотя между теориями радикальной и агонистической демократии есть некоторые различия, в принципиальных моментах они сходятся, а потому позволяют рассматривать себя как единую концепцию. Выражения «радикальная (агонистическая) модель демократии» и «радикальная (агонистическая) демократия» мы будем употреблять здесь как синонимы. Заметим также, что под «радикальной демократией» здесь *не* подразумевается радикализация (в каком бы то ни было смысле) концепта взвешенного обсуждения (deliberation), как он представлен у Хабермаса. С такого рода идеей выступил, к примеру, Джон Дрыжек, предложив понятие «дискурсивной демократии».[1] В отличие от делиберативной модели, *дискурсивная* модель демократии акцентирует беспокойный, беспорядочный, неряшливый в плане аргументов и логики способ обсуждения проблем (что вполне отвечает этимологии латинского *discursus*). Акцент здесь делается не на внутреннем размышлении, а на внешней дискуссии. Впрочем, некоторые авторы считают (и не без основания) теоретически необоснованным различие между «дискурсивной» и «делиберативной» моделями демократии, усматривая здесь больше терминологическую игру.

6.3.1. «Радикально-плюралистическая» критика агрегативной и делиберативной моделей демократии

Концепция радикальной демократии есть результат идейно-политического размежевания с одной стороны, с (нео-)либеральной политической философией, а с другой – с якобинской моделью политики по принципу «друг – враг». В поисках «третьего пути» указанная концепция оказывается вблизи «делиберативной» модели

[1] Dryzek J.S. Discursive Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

демократии. Эту теорию Э. Лаклау и Ш. Муфф не без уважения называют «наиболее обещающим философским видением прогрессивной политики».[1] В данной концепции они усматривают своего союзника в оппозиции к «агрегативной» модели демократии Й. Шумпетера, в которой акцент ставится на «агрегировании предпочтений» политическими партиями, за которые народ голосует через равные промежутки времени. Данная модель, по словам Ш. Муфф, исходит из «стабильности и порядка» как главных политических ценностей, которые реализуются через компромисс между конкурирующими политическими силами, а не путем «мобилизации народа во имя иллюзорного консенсуса относительно общего блага».[2] В шумпетерианстве демократическая коммуникация описывается по аналогии с рыночной экономикой, при этом «индивиды изображаются в виде рациональных существ, стремящихся к максимизации своих интересов и действующих в политическом мире, в сущности, инструментальным образом».[3]

В основе «агрегативной» модели демократии лежит классическая либеральная «робинзонада», над которой любил в свое время иронизировать К. Маркс: наделенные «естественными правами» индивиды, неведомым образом предшествующие обществу и занимающиеся в нем максимизацией выгоды как принципом «рационального» поведения. Именно эти индивиды образуют у либералов «естественный» базис демократии, понимаемой, соответственно, как простое соревнование интересов, происходящее в нейтральном пространстве (в «социальной среде»).

Ш. Муфф и Э. Лаклау солидарны со стремлением делиберативной демократии показать ограниченность демократического консенсуса, как он представлен упомянутой «агрегативной» моделью. Они тоже отвергают чисто инструменталистское понимание рациональности и в ущерб рациональности, выраженной в свободном публичном общении.[4] Хотя демократические права имеют конститутивное значение для современных форм демократии, они не могут служить единственным критерием для оценки демократической политики. Ш. Муфф убеждена: без действенного участия граждан в принятии решений относительно их общей жизни не может быть реальной демократии.[5]

Авторы концепции «радикальной демократии» солидаризируются и со стремлением делиберативных теоретиков обогатить «аг-

---

[1] Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике ....
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 181.
[3] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[4] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 189.
[5] Mouffe Ch. Democracy in Europe: The Challenge of Right-wing Populism. The Barcelona Debate, Centre de Cultura Contemporania de Barcelona. 2002. – http://www.cccb.org/rcs_gene/mouffe.pdf

регативный» образ демократической политики конструктивистским принципом политических идентичностей, которые не даны (или заданы), но «образованы и реконституированы посредством дебатов в политической сфере».[1] Однако суть и место этих дебатов Лаклау и Муфф понимают иначе, чем Хабермас и другие сторонники делиберативной демократии. В этом смысле концепт «радикальной демократии», развитый Э. Лаклау и Ш. Муфф в их известной книге «Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics» (1985), находится в частичной оппозиции к делиберативной теории демократии.

Теоретики «радикальной демократии» упрекают делиберативную модель в некритическом воспроизведении либеральной парадигмы. Стремление Хабермаса и Ролза заменить рыночно-инструментальную рациональность коммуникативной оборачивается, по мнению авторов «радикальной демократии», лишь другой крайностью: политические дебаты мыслятся как особая сфера приложения морали с рационально достижимым моральным консенсусом, так что специфика политических отношений подменяется теперь не экономикой, но этикой. Предлагая считать основной проблемой политики здравомыслие и рациональную аргументацию, *а не* интересы и агрегирование предпочтений, теоретики делиберативной демократии, – утверждает Муфф, – всего лишь заменяют экономическую модель моральной, которая тоже упускает, хотя и на свой лад, своеобразие политического.[2]

В этой связи Лаклау и Муфф упрекают теоретиков «рефлексивной модернизации» (У. Бека, Э. Гидденса) и делиберативной демократии (Ю. Хабермаса, Дж. Ролза) в ложном понимании содержания и роли свободной публичной дискуссии в политическом процессе. Основой этого выступает ложный диагноз современной эпохи, внушающий мысль, что с завершением «холодной войны» и наступлением «информационного общества» социальные антагонизмы исчезают, открывая путь новому типу «политики обоюдного выигрыша» (‘win-win politics’). Политическая «игра с ненулевым результатом» дает решения, которые удовлетворяют всех, но при условии, если она организуется профессиональными коммуникативными менеджерами.

Эти профессионалы отталкиваются непосредственно от «жизненных», а не «политически заостренных» вопросов. Вокруг этих вопросов они собирают общественность, включающую внепарламентские элементы, для всестороннего и свободного обсуждения сути дела. Обсуждение понимается как важнейший момент в приня-

[1] Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике …
[2] Муфф Ш. Карл Шмит …, С. 146.

тии окончательных решений по указанным вопросам. Поэтому речь идет не просто о беспорядочном «дискурсе», но и не о квазиидеологической полемике с выяснением антагонизма интересов. В обоих последних случаях нет практического эффекта, к которому стремятся коммуникативные менеджеры – рационального (что значит, к выгоде *всех* сторон) решения конкретных жизненных проблем. Поэтому речь идет об обсуждении как *упорядоченной дискуссии* или *диалоге*, где противоречия разрешаются посредством слушания партнера, через компромисс и консенсус. Это означает, что политический «враг» (противник) заменяется здесь «партнером» по общему делу. Диалогическая коммуникация предполагает рациональный консенсус относительно базовых моральных ценностей, которые в диалоге (в отличие от полемики) выходят на первый план. Все это настолько меняет привычный образ политики, что сторонники модели рефлексивной модернизации говорят даже о наступлении «постполитики», созвучной духу «постмодерна». «В такой ‘пост-политике’ конфликт глобальных идеологических проектов, представленный борющимися за власть партиями, замещен сотрудничеством просвещенных технократов (экономистов, специалистов по связям с общественностью и т.д.) и либеральными мультикультуралистами, занятыми поиском более или менее универсального консенсуса».[1]

Эту модель постполитики Лаклау и Муфф упрекают в непонимании сути политики. Они ставят под сомнение тезис делиберативной теории о том, что в демократии можно и нужно ставить знак равенства между рациональностью, беспристрастностью и легитимностью. Делиберативная теория, по убеждению Лаклау и Муфф, необоснованно допускает возможность последнего примирения (final reconciliation) любого вида рационального консенсуса, полностью включающих «нас».[2] Однако установление рационального консенсуса невозможно без исключения, ибо отношения включения-исключения относятся к сути любой политики, в том числе демократической. В этом смысле «идеальная речевая ситуация» не может служить даже регулятивом демократического дискурса, ибо она принципиально чужда специфике политических отношений. На самом деле, убеждены Лаклау и Муфф, никакого исчезновения политики сегодня не происходит, поскольку и в информационном обществе социальные конфликты и антагонизмы не исчезают, а только модифицируются. «Деполитизация политики» есть ложный тезис делиберативной модели, который проистекает из методологических пороков либеральных «робинзонад». В них общество рассматривается как сумма отдельных индивидов, которым для успешной жизни

[1] Михайловский А.В. Борьба за Карла Шмита // Вопросы философии. 2008. – № 7. – С. 164.
[2] Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике …

нужны лишь рационально продуманные морально-правые регулятивы, а не какая-то «политика», ассоциирующаяся в данном контексте с иррациональной стихией «естественного состояния».

Итак, есть нечто общее в позициях Шумпетера и Хабермаса, что в них равно отвергает «радикальная демократия» – либеральное сужение политики, специфически либеральный концепт плюрализма, не видящий, что «политические вопросы всегда включают в себя решения, которые требуют выбора между конфликтующими альтернативами».[1] Даже «арендтовский плюрализм», в котором (в отличие от хабермасовского) согласие возникает посредством убеждения, а не неопровержимых доказательств, кажется Ш. Муфф слишком мирным, не признающим неискоренимость антагонизма в политике, а потому совпадающим в своей основе с либеральным плюрализмом.

Следующий упрек в адрес делиберативной демократии, прямо вытекающий из предыдущего, состоит в якобы непонимании сторонниками этой модели гегемонизма их собственного «рационального консенсуса». Стремление выстроить такой консенсус подавляет различные мнения, бытующие в обществе и сопротивляющиеся такому консенсусу. По словам Ш. Муфф, Ролз и Хабермас, постулируя возможность рационального согласия, тем самым подрывают концепцию демократического плюралистического процесса. Но, по мнению Э. Лаклау, само понятие множественности точек зрения требует присутствия антагонизма, причем в различных формах. Принципиальный тезис «радикальной демократии», отличающий ее от демократии делиберативной, состоит в том, что подавление какой-то определенной формы антагонизма не должно приводить к подавлению антагонизма как такового.[2] Чтобы этого не произошло, теория радикальной плюралистической демократии подразумевает возможность постоянного оспаривания самих условий спора. Последовательный демократический плюрализм должен признавать это нормальным, потому что «не-исключающая публичная сфера рационального аргумента концептуально невозможна», а любая форма консенсуса есть результат «гегемонистической артикуляции», полной реализации которой препятствуют соперничающие дискурсы.[3]

Важно только не рассматривать консенсус – наивным образом – как высшую цель демократической политики. Плюралистическая демократия должна не только признавать нормальными сущест-

---

[1] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …

[2] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe and Ernesto Laclau // Palinurus: Engaging Political Philosophy. Issue 14, April 2007. – http://anselmocarranco.tripod.com/id68.html

[3] Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике …

вующие в обществе различия, разногласия и антагонизмы, но и *гарантировать* их существование.[1]

Есть один любопытный парадокс в теории «радикальной» и особенно «агонистической» демократии: хотя делиберативная модель в целом оценивается здесь более благожелательно, чем шумпетерианская агрегативная модель, последней уделяется гораздо меньше внимания, чем критике концепций Хабермаса и Ролза. Более того, с Шумпетером Лаклау и Муфф роднит настороженное отношение к моральным аргументам в политике. Муфф, к примеру, не разделяет оценку делиберативными теоретиками шумпетерианства как морально несостоятельной модели, признающей своекорыстие универсальной «валютой» политических гешефтов. В этом пункте Муфф следует широко распространенной среди марксистов и ницшеанцев привычке рассматривать моральные суждения как закамуфлированное выражение классовых и прочих властных интересов. Именно поэтому она считает опасной «моралистическую тенденцию» в современной теории демократии.

Одновременно Ш. Муфф отмечает ряд методологически неудовлетворительных моментов, общих для «демократии обсуждения» и классического либерализма. В частности, считает Муфф, указанные точки зрения упускают из вида роль страстей и аффектов в формировании и поддержании политических идентичностей, в том числе демократических. Понимание демократических процедур как «страстных» форм жизни означает, помимо прочего, незаменимость эстетического измерения политики. В теории радикальной демократии это находит специальное обоснование посредством концепта «культурной гегемонии», о котором пойдет речь ниже. Здесь же важно зафиксировать, что для модели «радикальной демократии» артистические практики играют существенную роль в учреждении и поддержании наличного символического порядка или, напротив, при его оспаривании. Принцип «страстной» политики направлен против того, что С. Липсет назвал политикой «скучных» партий. Имеется в виду ситуация, весьма характерная для демократии «шумпетерианского» типа, когда расхождения внутри «демократического лагеря» (т.е. среди партий, принявших системные правила игры) обессмысливаются до такой степени, что становится безразлично, какая политическая партия контролирует политику.[2] Но столь же «скучной», хотя и по другой причине, оказывается делиберативная модель демократии – из-за ее сухого этического нормативизма, подкрепленного не формами политической жизни, а доводами рассудочной логики.

---

[1] См.: Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy …

[2] См.: Lipset S.M. Political Man. Garden City, New York: Anchor Books, 1963. Цит. по: Капустин Б.Г. Идеология и политика в посткоммунистической России. М.: Эдиториал УРСС, 2000. с. 58.

Впрочем, при всех оговорках, остается релевантным вывод, который делают Лаклау и Муфф из критики делиберативной концепции: теоретические и практические проблемы современных демократий невозможно решить, лишь заменив господствующую «рациональность целей и средств» другой формой рациональности – совещательной и коммуникативной. «Чтобы всерьез заняться решением этих проблем, необходимо рассмотреть демократическое гражданство с иной точки зрения, сделав акцент на *типах практик*, а не на формах *приведения доводов*».[1] Однако «практики», о которых идет речь у теоретиков «радикальной демократии», имеют уже мало что общего с марксистским принципом «практики как критерия истины». В своей критике рационалистического метода делиберативной модели Лаклау и Муфф опираются, скорее, на «языковые игры» позднего Л. Витгенштейна.

В этом понятии Муфф усматривает новый способ теоретического осмысления политического, который «порывает с универсализирующей и гомогенизирующей формой, характерной для большей части либеральной теории со времен Гоббса».[2] Этой теории противопоставляется так называемый «контекстуалистский» подход. Если «рационалисты» вроде Ролза и Хабермаса видят задачу политической теории в установлении универсальных и общеобязательных политических истин, не зависящих от конкретных культурно-исторических условий, то «контекстуалисты» в лице Уолцера, Рорти и др. вообще отрицает возможность «независящих от контекста» суждений. Согласно последней точки зрения, – пишет Муфф, – либерально-демократические «принципы» не могут считаться единственным и окончательно установленным ответом на вопрос о том, что такое «хороший режим», и представляют собой лишь один из вариантов «языковых игр».[3]

Критика агрегативной и делиберативной моделей открывает в теории радикальной демократии некоторые новые перспективы для концепции политического (квази-)диалога, в какой мере демократия понимается здесь как множество различных форм политической «жизни», обнаруживающих лишь семейные сходства. Впрочем, диалогический потенциал концепций радикальной и агонистической демократии не является очевидным, что во многом объясняется крайней эклектичностью и двусмысленностью методологических основ этих концепций.

---

[1] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 191. *Курсив мой* – С.П.
[2] Муфф Ш. Витгенштейн …, С. 153.
[3] Там же, С. 155-156.

6.3.2. Плюральные идентичности демократической гегемонии

Чтобы разобраться в категориальной схематике «радикальной» и «агонистической» моделей демократии, надо для начала обратиться к книге Лаклау и Муфф «Гегемония и социалистическая стратегия» (1985), в которой целостно представлен весь методологический фон указанных моделей. А фон этот восходит не только к «лингвистическому повороту» в духе Соссюра и Витгенштейна, но также к неомарксистским идеям А. Грамши, прежде всего, к его понятиям «культурной гегемонии», «исторических блоков», «позиционной войны». Как мы видели выше, Грамши весьма существенно повлиял на разработку Р. Далем концепции «полиархии»; Грамши вообще следует рассматривать в качестве одной из ключевых фигур в становлении современных коммуникативных теорий демократии.

Заметим, что Лаклау и Муфф отталкиваются от идей Витгенштейна не только в принципиальной критике делиберативной модели, но и в позитивном видении того, что они называют «радикальной плюралистической демократией». Ключевым при этом оказывается витгенштейновский концепт «следования правилу». Под ним Витгенштейн подразумевает совокупность игровых интерсубъективных «практик» или «обычаев», которые следует понимать не как субъективную «интерпретацию» игрового правила (а значит, несовершенную игру), но как его нормальную и единственную реальность. Отсюда Лаклау и Муфф выводят аналогичное понимание следования правилам и процедурам демократии. Общая формулировка этих правил имеет вторичный теоретический и практический смысл, потому что она есть лишь попытка описания «семейных сходств» между различными вариантами и случаями демократической «игры». Свести все эти случаи к общеобязательным процедурам невозможно, поэтому бессмысленно декларировать в качестве цели демократии установление рационального консенсуса на универсальных основаниях.

Более того, Муфф упрекает авторов делиберативной модели демократии в европоцентристском предрассудке – будто западная демократия превосходит все другие формы народовластия и обладает какой-то особой (надкультурной) значимостью как самая чистая и рациональная форма демократического общества. В отличие от этого, модель радикально-плюралистической демократии не только признает, но сознательно культивирует разнообразие способов ведения «демократической игры». Это означает «взращивание институтов, которые учитывали бы множественность направлений

возможного развития демократических правил».[1] Причем эта множественность мыслится не как временное, компромиссное решение на пути к «полноценной» (читай – западного образца) демократии, а как коренной принцип и своеобразие демократического общественного устройства. Данная позиция перекликается с отмеченным выше пониманием демократии в партиципаторной модели, развиваемой коммунитаристом Б. Барбером. Последний тоже считает, что каждая страна должна создавать свою собственную демократию, а не импортировать западную. В этом смысле, – пишет Барбер, – «истинной демократии в Афганистане может добиться только Лойя Джирга».[2]

Таким образом, какое определение демократии является наиболее существенным, зависит от «демократической игры» как эффекта политической культуры данной страны. Когда А. Пшеворский определяет демократию как «систему, при которой партии *про*игрывают выборы»,[3] то этот признак является наиболее важным именно в контексте «демократической игры» в странах бывшего Восточного блока. Там такое определение противостояло концепту «социалистической» или «народной» демократии, где все выборы *вы*игрывали коммунисты. Р. Даль тоже замечает, что институциональное определение демократии актуальнее в странах, лишенных демократических институтов, в то время как «интеллектуалы в странах, где демократия существует без перерывов уже на протяжении нескольких поколений или около того, пресыщены ее институтами и оскорблены их недостатками».[4] В этих странах акцент ставится не столько на наличии институтов демократии, сколько на их качестве, а также на качестве политического участия. Пшеворский также соглашается, что существуют взгляды на демократическое общество с точки зрения участия и с точки зрения борьбы, но упор на участие важен именно в контексте развития демократии в Западной Европе**,** а не в других культурных регионах.[5]

Концепция радикальной демократии также отправляется от специфически западных условий левой борьбы за демократию, а именно, от грамшианского понятия «коллективных воль» как реальных политических субъектов в отличие от «классов» догматического марксизма. По словам Грамши, «любой исторический акт может быть совершен только ‘коллективным субъектом’, что предполагает достижение ‘культурно-социального’ единства, благодаря чему

[1] Муфф Ш. Витгенштейн … С. 162.
[2] Барбер Б. Существует законное право на насилие ("La Vanguardia", Испания) // inosmi.ru, 23 июня 2004. – http://www.inosmi.ru/text/translation/210623.html
[3] Пшеворский А. Демократия и рынок …, С. 29.
[4] Даль Р. Демократия и ее критики …, С. 343.
[5] Пшеворский А. Демократия и рынок…, С. 29.

множественность разрозненных побуждений при разнородности целей сплачивается воедино для достижения одной и той же цели на основе единого (одинакового) и общего мировоззрения (всеобщего и частного, временно действующего и посредством эмоций — или постоянного, благодаря чему интеллектуальная основа настолько укореняется, усваивается, приживается, что может превратиться в бурную страсть)».[1]

Вопрос только в том, как достичь упомянутого «культурно-социального единства», лежащего в основе политически дееспособной «коллективной воли»?

В ответе на этот вопрос Грамши творчески использует понятие «гегемонии», выводя его за рамки ленинского «классового альянса». У итальянского марксиста культурная гегемония выступает основой идеологического согласия в обществе, что изнутри цементирует его в единый «исторический блок». Соответственно, социалистическую политику Грамши понимает как серию гегемонистских формаций исторических блоков. Такой взгляд существенно меняет Марксово понимание общества как процесса, в основе которого лежит логическая схема вроде «отрицания отрицания», обосновывающая освободительную миссию пролетариата. В ортодоксальном марксизме коммунистическая партия «вычитывает» эту логику из актуального исторического процесса, чтобы потом разъяснить непросвещенным рабочим их «объективные интересы» и «конечные цели». Грамши, напротив, исходил не из гегельянской «мифологии понятий», а из наличного – в данном конкретном обществе – многообразия общественных сил и интересов, понимая это разнообразие не как препятствие для «чисто пролетарской» политики, но как условие реального освобождения ныне живущих людей (а не «будущих поколений»). Этот момент плюрализма Лаклау и Муфф кладут в основу своего «радикально-демократического» концепта социалистической политики.

Правда, они при этом существенно развивают грамшианское понятие гегемонии, пытаясь по-новому объяснить логику идеологического единства гегемонистских формаций. При этом помимо идей Грамши и философии языка позднего Витгенштейна, для описания парадоксальной идентичности гегемонистской формации авторы «Гегемонии и социалистической стратегии» привлекают лакановские понятия *сшивания* vs. *распарывания*.

Ключевую роль играет при этом понятие «артикуляции» (articulation – сочленение). *Артикуляцию* Лаклау и Муфф определяют как «любую практику, устанавливающую отношение между эле-

[1] Грамши А. Тюремные тетради // Грамши А. Искусство и политика: В 2-х т. Т. I. М.: Искусство, 1991. С. 66.

ментами таким образом, что их идентичность модифицируется в результате данной артикуляционной практики».[1] Под *элементами* в этой дефиниции подразумевается «любое различие, артикулированное *не*дискурсивным образом», а под *дискурсом* – структурированная тотальность, образующаяся из артикуляционной практики. Характерные позиции, как они проявляются артикулированными в дискурсе, Лаклау и Муфф называют *моментами*, отличая их, таким образом, от *элементов*.[2] Отрицая подход к социальным отношениям в духе философского рационализма XIX века, авторы «Гегемонии …» утверждают невозможность фиксации смысла «элементов» в каком-то окончательном («сущностном») виде. Свой смысл элементы получают в дискурсе, становясь его моментами. Но дискурсивная тотальность, – подчеркивают Лаклау и Муфф, – не является чисто «когнитивной» или «контемплятивной» сущностью. Она есть артикуляционная практика, конституирующая и организующая социальные отношения.[3]

Смысл этой дискурсивной практики принципиально открыт, он не задан никакой «политической логикой», определяемой «объективными классовыми интересами». Напротив, «классовые интересы … возникают внутри политической практики, идентифицируясь как результат определенных ее видов. Политическая практика не постигает вначале классовые интересы, а потом представляет их: она *конституирует интересы, которые представляет*».[4]

В какой мере субъективная позиция есть *дискурсивная* (в упомянутом смысле) позиция, она приобщена к *открытому* характеру этой конституирующей практики. Как следствие, субъективные позиции не могут быть полностью зафиксированы в какой-то закрытой системе различий. Субъекты так понятой дискурсивной практики принципиально де-центрированы, их идентичность есть «изменчивая артикуляция непрерывно изменяющихся положений» и «калейдоскопическое движение различий».[5] В этой связи Лаклау и Муфф подчеркивают подвижный и неустойчивый характер субъектов артикуляционных практик. Таких субъектов можно вслед за авторами «Империи» назвать «гибридными идентичностями», т.е. изменчивыми субъективностями без четкой социальной идентификации, производимыми одновременно несколькими социальными институтами.[6]

---

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. … P. 105.
[2] Ibid.
[3] Ibid, P. 96.
[4] Cutler A., Hindess B., Hirst P., Hussain A. Marx's «Capital» and Capitalism Today. Vol. 1. London: Routledge and Kegan Paul, 1977. P. 237. Цит. по: Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 120. *Курсив мой.* – С.П.
[5] Лаклау Э. Невозможность общества …, С. 56.
[6] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 308.

Таким образом, артикуляция – это не посредническая активность неизменных субъектов, преследующих свои готовые интересы; артикуляция предполагает трактовку субъективности в духе постмодернистского «распадения» или – точнее – «плюрализации» идентичностей. Идентичность агента гегемонистской стратегии не задана его «классовым характером», но дана исключительно его артикуляцией (сочленением) внутри гегемонистской формации. Это придает идентичности относительный, неустойчивый, случайный и – что немаловажно – принципиально незавершенный, как бы отсроченный характер. В таких условиях любая попытка теоретически схватить гегемонистскую стратегию посредством простого нарративного упражнения оказывается «миражом». Эта связь, – подчеркивают Лаклау и Муфф, – должна определяться в новых категориях, статус которых проблематичен, коль скоро они претендуют на понимание такого типа отношений, которые никогда не ухитряются быть идентичными самим себе.[1]

Такой тип идентичности, отвечающей артикуляционной практики, авторы «Гегемонии …» рассматривают как закономерный результат усложнения и фрагментации индустриального общества. Причем речь идет именно об усложнении его субъективной стороны – на общественной «сцене» становится тесно от активных и сознающих свои интересы субъектов (игроков). Как следствие, остается все меньше пространства для «просвещенного деспотизма интеллектуалов и бюрократов», которые выступали от имени масс и навязывали им тоталитарные формы контроля. Теперь же любое принятое решение с очевидностью и неизбежностью вступает в конфликт с решениями других социальных субъектов. Специфическая сложность (пост-)современных обществ выражается не только во множественности их субъектов, но и в том, что они порождают «фундаментальную асимметрию» между «пролиферацией» (избытком, неконтролируемым разрастанием) различий (значений) социального и трудностями, с которыми сталкивается любой дискурс, стремящийся зафиксировать эти различия как моменты стабильной артикуляционной структуры.[2]

В результате так понятого усложнения социальной практики, становится все труднее говорить, даже на уровне здравого смысла, что общество в целом движется в каком-то одном направлении, под воздействием каких-то лежащих в его основе структур. Таким образом, – поясняет Э. Лаклау, – социальная объективность обнаруживает здесь свои границы, причем границами социального выступает политическое, именно потому, что оно с необходимостью содержит

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. …, P. 86.
[2] Ibid, P. 96.

в себе конфликт (антагонизм) интересов.[1] Но – опять же – «интересов» не в смысле рационалистической догматики позапрошлого века, а интересов как политических воль, конституирующих социальную реальность. Политические субъекты постоянно находятся перед необходимостью достраивать (завершать) социальную реальность, не достигая, однако, никогда горизонта этой деятельности.

Понятие *антагонизма* играет ключевую роль в концепции радикальной демократии, причем «антагонизм» еще больше, чем «интерес», приобретает в «Гегемонии …» вид крайне субъективного отношения, далекого от объективно-социологического смысла в классическом марксизме. «Антагонизм» авторы «Гегемонии ….» определяют как дискурсивный опыт границы всякой объективности, как живое доказательство невозможности конечного «сшивания» (в терминах Лакана) социальности. Причем граница социального – это не граница, разделяющая две объективно существующие территории; граница пролегает внутри самого социального, как нечто его ниспровергающее (субвертирующее), разрушающее его амбиции на полное присутствие и развертывание. В этом смысле антагонизм показывает, что «обществу никогда не удается быть вполне обществом».[2] Но границу социального антагонизм лишь показывает, не проговаривая ее – подобно витгенштейновским предложениям, которые не могут высказать, но только показать отраженную в них логическую форму. По сути, антагонизм, понятый в духе методологии *linguistic turn*, оказывается несколько мистифицированным понятием, обслуживающим исходный тезис Лаклау и Муфф о политической артикуляционной практике как границе социальных порядков. Можно сказать, что так понятый «антагонизм» есть перифраз известного *action directe* – приглашение для открытой идентичности непосредственно вмешаться в открытую «логику» политического процесса, с его «избытком значений».

Но этот избыток значения должен быть обнаружен и в области субъективности. И он действительно представлен там, а именно, в форме упомянутых парадоксальных идентичностей, которые никогда не бывают тождественными самим себе. Такие идентичности чем-то напоминают героев Л. Кэрролла, что авторы «Гегемонии и социалистической стратегии» хорошо понимают. Неслучайно при описании логики гегемонистской операции они обращаются к идеям позднего Витгенштейна, с его многочисленными аллюзиями на кэрролловские тексты.

---

[1] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe …
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 126.

6.3.3. Логика гегемонистской формации

Эта логика выражена в «Гегемонии …» как процесс убеждения. Причем убеждения, на первый взгляд, не столько в эристическом (полемическом), сколько диалектическом (диалогическом) смысле. Во всяком случае, Э. Лаклау считает ложной трактовку убеждения как процесса, в котором кто-то, обладающий убеждением *А*, сталкивался с убеждением *В*, а сам процесс убеждения заключался в переходе от одного к другому. Скорее происходит «дополнение картины новыми элементами и старое правило неспособно установить над ними гегемонию».[1] Поясняя, о чем идет речь, Лаклау ссылается на витгенштейновский пример «играющего» правила, определяющего последовательность числового ряда. Соответственно, процесс убеждения тоже играет по играющим правилам, и в нем тоже «все зависит о того, как выразился бы Льюис Кэрролл, кто главный».[2] Гегемонистское убеждение оказывается в итоге процессом, весьма далеким от *классического смысла диалога* – неким постмодернистским интеллектуальным потлачом, участники которого пытаются перещеголять друг друга выдумыванием все новых и новых правил, придающих событиям некую видимую закономерность.

Чтобы понять, как выглядит упомянутое «дополнение картины новыми элементами», и как ведут себя при этом старые и новые правила дискурса, надо иметь в виду *логику эквивалентности* и *логику различия*, которые объясняют в «Гегемонии …» механизм образования парадоксальной идентичности, конституированной антагонизмом внутри определенной историко-дискурсивной формации. Логика эквивалентности и логика различия структурируют, по Лаклау и Муфф, все политическое пространство.

В качестве примера социального движения, где превалирует *логика эквивалентности*, они приводят секту милленариев,[3] для которой реальность поделена на «мир добра» (сельская крестьянская культура) и «мир зла» (городская культура), причем злой мир есть негативное обращение (реверсия) доброго мира. Чтобы сконструировать эти миры, логика эквивалентности выстраивает цепь (систему) эквивалентностей, где повторяются сходные признаки, а различия подвергаются инверсии, реверсии и субверсии.

Пример политически работающей *логики различия* авторы «Гегемонии …» находят в политике британского премьера Б. Дизраэли, который хотел из двух наций (бедных и богатых) сделать *одну английскую* нацию. Для этого Дизраэли стремился разрушить систему эквивалентностей, составлявших народную революционную

---

[1] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы …, С. 110-111.
[2] Там же, С. 110.
[3] Члены этой секты верили в наступление тысячелетнего царства Христа на земле.

субъективность и настроенных антагонистически против тогдашнего режима. Дизраэли акцептировал требования этой революционности, но дифференцировал их, трансформировав в объективные различия внутри единой национальной общности, уже как ее «позитивные» качества. Тем самым антагонизм был удален из центра общества на его периферию.[1]

Эксплицитно ссылаясь на понятие товарного отношения в «Капитале» Маркса, авторы «Гегемонии …» подчеркивают двусмысленность (ambiguity) *отношения эквивалентности*: два термина, чтобы быть эквивалентными, должны быть различны – иначе они составляли бы простое тождество. В этом смысле различие в отношении эквивалентности неуничтожимо. С другой стороны, эквивалентность терминов существует только посредством акта низвержения (subversion) различающего их момента.[2]

Упомянутая ссылка на «Капитал» отнюдь не является ритуальным жестом авторов «Гегемонии …» в сторону классика левой политической мысли, как это кажется некоторым современным читателям Лаклау и Муфф. У Маркса «выражение эквивалентности» сводит разнородные виды труда, содержащиеся в разнородных товарах, к тому, что в них есть общего – к человеческому труду вообще. Таким образом, отношение эквивалентности выражает качественно одинаковое для всех товаров, – то, что делает их однородными вещами в качестве стоимостей. Но речь здесь идет не просто о том, что две вещи, чтобы быть эквивалентными, должны быть различны. Гораздо более важным является то, что «эквивалентная форма стоимости» есть лишь *одна из ролей* (помимо относительной формы стоимости), которую играет товар в отношении к другому товару, а именно, когда он выступает в пассивной роли «эквивалента» его стоимости. Причем роли, которые исполняют вещи в товарном отношении, взаимно обусловливают друг друга и в то же время друг друга исключают, будучи полюсами одного (товарного) отношения. В этом отношении каждая вещь поочередно принимает на себя то активную, то пассивную роль, выступая для другой вещи зеркалом, в котором отражается их общая (стоимостная) природа. Даже деньги как всеобщий эквивалент могут продаваться, т.е. выступать в роли относительной, а не эквивалентной формы стоимости. Эквивалентность здесь в том смысле не отделима от отличия, что различные в своей осязательной натуральной форме вещи эквивалентны (качественно одинаковы) как воплощения абстрактного человеческого труда.

Таким образом, в случае Марксова «выражения эквивалентности» речь идет не просто о банальности вроде тождественности не-

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…., P. 129-130.
[2] Ibid, P. 127.

которых черт различных вещей, но о *ролевом обмене* в рамках единого отношения, обнаруживающего *рефлексивную логику*: «посредством стоимостного отношения натуральная форма товара В становится *формой* стоимости товара А, или тело товара В становится *зеркалом* стоимости товара А».[1] Но самое интересное – с учетом общей темы нашего исследования – заключается в том, что эта рефлексивно-ролевая логика товарного отношения связывается в «Капитале» с *диалогическим общением*. «Чтобы *высказать*, что труд в своем абстрактном свойстве человеческого труда образует его, холста, собственную стоимость, он *говорит*, что сюртук, поскольку он равнозначен ему, и, следовательно, есть стоимость, состоит из того же самого труда, как и он, холст. Чтобы *высказать*, что возвышенная предметность его стоимости отлична от его грубого льняного тела, он говорит, что стоимость имеет вид сюртука и что поэтому сам он в качестве стоимости как две капли воды похож на сюртук».[2]

Дж.Торфинг, на наш взгляд, не совсем точно характеризует логику эквивалентности как выстраивание цепей эквивалентностей, акцентирующих момент сходства при ограничении связанного с ним момента различий.[3] В «Гегемонии …» речь идет не просто об «ограничении» или «уничтожении» различий, но именно об их *субверсии*. Этот термин используется авторами «Гегемонии …» отнюдь неслучайно, ибо за ним стоит определенная методологическая «история», уходящая в лакановский структурный психоанализ[4] и даже дальше, в «культурную гегемонию» Грамши.

Субверсия – это ведь не просто операция абстрагирования от различий и выстраивание абсурдных (с точки зрения предметной логики отношений) идеологических клише вроде «оси зла» Буша-младшего.[5] Такая интерпретация логики эквивалентности, возможно, оправдана в дискурсе С. Жижека, но она не вполне согласуется

---

[1] Маркс К. Капитал. …, С. 62. *Курсив мой* – С.П.

[2] Там же, С. 61.

[3] Torfing J. New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek. Oxford: Blackwell, 1999. P. 97

[4] У Ж.Лакана есть работа с характерным названием: Lacan J. Subversion du sujet et dialectique du desire dans 1'inconscient freudien // Lacan J. Escrits. P.: Seuil, 1960. P. 793-827. См. рус. пер.: Лакан Ж. Субверсия субъекта и диалектика желания во фрейдовском бессознательном // Культурология. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995, с. 516-527.

[5] В политике под термином *subversion* понимается подрывная деятельность против существующего политического режима, включающая террор, саботаж, диверсии, неформальные субкультуры и т.п. В постструктуралистских теориях, не без влияния «культурной гегемонии» А. Грамши, данный термин, напротив, употребляется в позитивном ключе, как инструмент интеллектуальной эмансипации. Однако в любом случае имеется в виду сопротивление системе в лоне самой системы, ее низвержение через ее опрокидывание. К примеру, Ж. Бодрийяр связывает такую практику с упомянутым выше вироподобным нарушением кода системы. Этому общему смыслу термина *subversion* родственна и речевая практика «субверсии», связанная с опрокидыванием дискурса оппонента посредством использования (обыгрывания) его собственных речевых средств. Часто это делается в остроумно-иронической форме, через акцентировку противоречивости исходных утверждений. Недаром Оруэлл заметил как-то, что каждая острота – это «маленькая революция».

с трактовкой логики различия у того же Э. Лаклау. Последний, сравнивая марксистское понятие равенства с аналогичным концептом в «радикальной демократии», замечает, что предпосылкой человеческого равенства у Маркса было прогрессирующее упрощение социальной структуры (пролетаризация социальных слоев) в условиях капитализма. Но в действительности развитие пошло по другому пути, как это предсказывал уже Э. Бернштейн: в сторону усложнения общественной структуры, усиления его разнообразия и многообразия. «Но в таком случае, – делает отсюда вывод Лаклау, – логика равенства не может быть логикой гомогенизации. Она должна быть логикой того, что мы называем 'эквивалентностью', потому что в отношении эквивалентности вы не просто открываете тождество, но вы открываете нечто такое, что тождественно внутри пространства различий. Это указывает на гораздо более тонкую форму политической логики».[1]

В качестве примера действия логики эквивалентности Лаклау и Муфф приводят не только религиозных фанатиков, но и более позитивные (для либерально-демократического дискурса) случаи: расширение социал-демократами в XIX веке принципа равенства на экономические отношения или современную борьбу национальных меньшинств за право на самоопределение.

В обоих случаях логика эквивалентности предполагает расширение принципа равенства на большое многообразие социальных отношений, так что в обществе создается некая «прагматическая универсальность», в которой особенные требования формулируются в универсальных терминах.

Авторы «Гегемонии и социалистической стратегии» видят основную стратегию современных левых также в «расширении цепи эквивалентностей между различными видами освободительной борьбы».[2] При этом подчеркивается, что эквивалентностная артикуляция между анти-расизмом, анти-сексизмом и анти-капитализмом требует гегемонистской конструкции, которая в определенных обстоятельствах может быть условием консолидации всех упомянутых форм борьбы.

Причем конечный эффект логики эквивалентности может подразумевать разложение автономных пространств каждой из этих форм, однако необязательно из-за того, что каждая из них становится подчиненной другим, но просто потому, что все они становятся эквивалентными символами единой уникальной и неделимой борьбы.[3]

---

[1] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe ...
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…., P. 176.
[3] Ibid, P. 182.

В своих более поздних статьях и интервью Лаклау и Муфф отнюдь не сводят смысл различия между логикой эквивалентности и логикой различия к отличию между дискурсом сходства и дискурсом различия, или между операциями упрощения и усложнения. Обе указанные логики мыслят тождество только в единстве с различием, так что это отнюдь не вульгарные мыслительные практики. Скорее, здесь подразумевается взаимное дополнение полюсов единой логики, отвечающей идеалу «радикальной демократии», как его развивают Лаклау и Муфф. В «Гегемонии и социалистической стратегии» они пишут о необходимости выстроить «*между* логикой полной идентичности и логикой чистого различия» целое многообразие социальных логик вместе с необходимостью их артикуляции. Причем эта артикуляция должна постоянно пересматриваться и воссоздаваться в ходе переговоров (renegotiated). Таким образом, демократический идеал Лаклау и Муфф с необходимостью предполагает обогащение логики эквиалентности и логики различия многообразием посредствующих *диалогических, переговорных практик*. Поэтому неслучайно единство этих логик Лаклау и Муфф противопоставляют крайностям либеральной и коммунитаристской доктрин демократии.

По словам Муфф, наиболее важным вкладом либерализма в современную демократию является идея плюрализма. Однако либералы слабы в осмыслении общности, им не хватает «идеи общих уз». Коммунитаристы, в отличие от либералов, в этом гораздо сильнее, зато они слабы в понимании плюрализма. Поэтому, пишет Муфф, надо найти такой способ постижения общности, который оставлял бы пространство для различий и особенностей. Взаимообусловленное единство указанных выше логик (эквивалентности и различия) призвано стать таким путем-методом. Имеется в виду именно единство в смысле связи относительной и эквивалентной стоимости в «Капитале» Маркса или связи синтагматической и парадигматической осей языка в лингвистике Соссюра. Это единство логик должно показать, что единение (togetherness) не может ограничиваться лишь наличием общих (common) черт, но должен быть найден способ, в котором особенности людей учитываются в «общих узах», их связывающих.[1] Мы видели, что в традиции Гегеля, Маркса и Мида это выражается концептом «конкретно-всеобщего».

В целом, логика эквивалентности характеризуется в «Гегемонии …» как логика упрощения политического пространства, а логика различия – как логика его усложнения. Это, впрочем, не значит, что первая логика слабее и более ответственна за ложный (в каком бы то ни было смысле) дискурс. Скорее, обе логики равно необходимы,

[1] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe …

дополняя друг друга по принципу синтагматического и парадигматического полюсов языка. По допущению авторов «Гегемонии …», логика различия стремится к расширению синтагматического полюса языка, а именно, числа позиций, которые могут вступить в отношения комбинации с другими элементами. В отличие от этого, логика эквивалентности расширяет парадигматический языковой полюс, то есть, увеличивает число элементов, которые могут взаимно заменяться и тем самым редуцировать число комбинируемых позиций.[1]

В целом, авторы «Гегемонии …» развивают весьма оригинальное понятие эквивалентности, в котором сходятся сразу несколько методологических линий. Во-первых, Марксов концепт «эквивалентной формы стоимости» из первого тома «Капитала»; во-вторых, понятие «субверсии», обнаруживающее лакановский структурно-фрейдистский фон; и в-третьих, соссюровское различие между синтагматическим и парадигматическим полюсами языка. Эта методологическая многозначность породила как в текстах самих Лаклау и Муфф, так и в работах их последователей, немало разноречивых толкований и недоразумений относительно логики эквивалентности.

Чтобы понять, как столь разные традиции совмещаются у авторов «Гегемонии …», можно обратиться к классической работе Бодрийяра «Символический обмен и смерть», где проводится уместная (для нашего случая) параллель между Марксом и Соссюром. По словам Бодрийяра, Соссюр выделял два полюса в обмене языковыми знаками, уподобляя их деньгам: с одной стороны, денежная единица должна обмениваться на какие-то реальные блага, с другой стороны, она должна соотноситься со всеми другими единицами данной денежной системы. Первый полюс соответствует структурному измерению языка, а второй – его функциональному аспекту. Хотя эти измерения различны, они обладают взаимной связностью, подобно тому, как у Маркса относительная и эквивалентная формы стоимости образуют взаимно друг друга обусловливающие, нераздельные полюса товарного отношения.

По мысли Бодрийяра, Маркс и Соссюр находились на одной «классической» стадии анализа знаков (денежных и языковых). На этой стадии целевой установкой структурных операций знаковых систем с необходимостью является десигнация, т.е. отнесение к реальным предметам вне этих систем. Современная же стадия знаков характеризуется отрывом их структурного измерения от измерения референциального, или функционального. Символический обмен сегодня – это «стадия полной относительности, всеобщей подстановки, комбинаторики и симуляции. Симуляции в том смысле, что

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 130.

теперь все знаки обмениваются друг на друга, но не обмениваются больше ни на что реальное».[1]

Возникает состояние «плавающих означающих» вроде плавающих курсов валют, знаков, имиджей, лишенных эквивалентности каким-то реальным, «серьезным» содержаниям. Для Бодрийяра это значит конец соссюровской диалектики знака и реальности, которая соответствовала «классическому» периоду марксовской диалектики капитала и стоимости.

В «Гегемонии …» мы находим сходную картину социальной реальности на стадии «плавающих означающих». Однако эта картина лишена метафизического трагизма Бодрийяра и трактуется как данность, от которой отталкивается левая политическая альтернатива. Формирование гегемонистской формации начинается здесь в поле артикуляционных процессов, где «элементы» еще не кристаллизовались в «моменты». По убеждению авторов «Гегемонии …», завершенная система различий, исключающая любое «плавающее означающее», исключает любую артикуляцию (сочленение) элементов в дискурсивную тотальность. Гегемония же предполагает незавершенный, открытый характер социального и может формироваться только в поле, где доминируют артикуляционные процессы.[2]

Механизм формирования гегемонистской формации Лаклау и Муфф описывает с использованием лакановских концептов, как захват дискурсивного поля путем выстраивания цепочек означающих через фиксацию «плавающих означающих». Эта фиксация осуществляется не через установление их референта в реальном мире, но благодаря «узловым точкам» или «точкам захвата» (points de captation, по терминологии Лакана). Функциональная ценность (в том числе для дискурса радикальной демократии) этих точек состоит в том, что они позволяют артикулировать плавающие означающие посредством цепи эквивалентностей. В роли узловых точек нередко выступают «пустые означающие» вроде клишированных концептов *демократии*, *тоталитаризма*, *империи* и т.п.

Парадоксальным образом, именно смысловая пустота этих клише оборачивается здесь их преимуществом: они образуют пространство для артикуляции (сочленения) концептов при становлении гегемонистской дискурсивной формации.

В этой связи Э. Лаклау полемизирует, к примеру, с Р. Рорти, для которого три слова «буржуазная – либеральная – демократия» образуют неделимое целое. По Лаклау, напротив, между ними существует лишь случайная артикуляция.[3]

---

[1] Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть…, С. 52
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 134.
[3] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы …, С. 113.

Чтобы говорить о гегемонии, – пишут Лаклау и Муфф, – одной «артикуляции» недостаточно. Надо, чтобы эта последняя осуществлялась посредством конфронтации с *антагонистичными* ей артикуляциями. Однако не каждый антагонизм предполагает гегемонию, выстроенную посредством артикуляций. Таков, например, антагонизм в случае упомянутой секты милленариев, которая изначально и жестко противопоставляет мир зла миру добра, исключая любую артикуляцию их «плавающих» элементов. Таким образом, – делают вывод Лаклау и Муфф, – есть два условия гегемонистской артикуляции: во-первых, присутствие антагонистических сил и, во-вторых, нестабильность границ, разделяющих эти силы между собой. «Только наличие обширной сферы плавающих элементов и возможность их артикуляции до оппозиционных лагерей – что предполагает *постоянно новое определение* этих лагерей – есть то, что конституирует область, позволяющую нам определить практику как гегемонистскую».[1]

Хотя современные либеральные демократии содержат упомянутые два условия, логика демократии сама по себе не ведет к формированию дискурсивных формаций, расширяющих свободу граждан. Логика либеральной демократии есть лишь «эквивалентностное смещение эгалитарного воображения к расширяющимся социальным отношениям, лишь логика исключения отношений субординации и неравенства».[2] Этот негативный (субверсивный) момент логики демократии органически не дополняется позитивной идеей справедливого социального порядка. Их соединение есть результат гегемонистской артикуляции как *политического* проекта. С этим обстоятельством связано различие между социальным и политическим, на котором особенно настаивает Ш. Муфф в рамках своей концепции «агонистической демократии». Муфф подчеркивает, что любой собственно *социальный* порядок скрывает первоначальные акты своего случайного политического установления, и необходимы, поэтому, собственно *политические* усилия, чтобы напомнить социальному порядку его гегемонистскую природу и попытаться установить новую гегемонию, а именно, более справедливого порядка.[3] Граница между так понятыми «социальным» и «политическим» по сути своей является нестабильной и требует постоянных *смещений и повторных переговоров* (displacements and renegotiations).[4]

Гегемония по сути своей включает в себя этот «переговорный» момент как условие образования жизнеспособной социальной аль-

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy … P. 136.
[2] Ibid, P. 188.
[3] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[4] Mouffe Ch. Artistic Activism …

тернативы. В случае *радикально-социалистической* гегемонии, – утверждают Лаклау и Муфф, – позитивный социальный менеджмент и артикуляция различных демократических требований достигают максимума своей интеграции. Альтернативный проект левых должен состоять не в маргинальном проклятии системы, а в поиске «точки равновесия» между прогрессом свобод в самых разных сферах общества и способностью гегемонистского проекта к позитивной реконструкции этих сфер.[1]

Открытый и незавершенный характер любой социальной идентичности позволяет артикулировать ее в различных историко-дискурсивных формациях или «блоках», по Сорелю и Грамши. Фундаментальным вопросом любого практически ориентированного мировоззрения (т.е. идеологии) Грамши считал вопрос о сохранении идеологического единства во всем историческом блоке, цементируемом и объединяемом именно этой определенной идеологией. Исторический блок, рассмотренный с точки зрения антагонистической сферы, в которой он конституирован, Лаклау и Муфф называют «гегемонистской формацией».[2]

Тип связи, присоединяющий различные элементы к историческому блоку – это не единство в какой-либо форме исторического a priori, но «регулярность в рассеивании», совпадающая по смыслу с тем, что в «Гегемонии …» называется «дискурсивной формацией».[3] Нам важно отметить, что описание отношений внутри этой формации обнаруживает в работах Лаклау и Муфф частичные аналогии с *диалогическими* практиками. Прежде всего, гегемонистскую позицию эти политические философы противопоставляют отношениям властной субординации и взгляду на реальность с привилегированной точки зрения. Правда, гегемония, исключающая привилегию, кажется парадоксом, но она *и есть* парадокс, – считают авторы «Гегемонии …», хотя бы уже потому, что выстраивание гегемонистской дискурсивной формации предполагает не насилие, а его противоположность – *убеждение*. В этой связи Лаклау и Муфф не только приветствуют, но даже усиливают амбивалентность грамшианского концепта «позиционной войны», который парадоксальным образом ведет к ее «демилитаризации». В этом концепте Лаклау и Муфф акцентируют гегемонистскую артикуляцию как «логику мобильности границ», разделяющих противоборствующие социальные центры. Причем речь идет о противоборстве, отчасти напоминающем трансформативный опыт диалогического общения. Идентичность каждого элемента, входящего в исторический блок, зависит от его

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy .., P. 189.
[2] Ibid, P. 136.
[3] Ibid.

отношений с остальными элементами, поэтому такие отношения – *при условии* сохранения идентичности – абсолютно необходимы для их участников.[1]

Конечно, у авторов «Гегемонии …» есть веские основания рассматривать «философию практики» А. Грамши в качестве своего идейного источника. Однако, приписывая Грамши понимание политики как артикуляции,[2] Лаклау и Муфф несколько грешат против истины. Строго говоря, Грамши не понимает логику гегемонии как «логику артикуляции и случайности» в смысле радикальной плюралистической демократии. И причина этого заключается в том, что неомарксист Грамши стоит гораздо ближе диалектическому методу Гегеля и Маркса, чем «постмарксисты» Лаклау и Муфф. Весьма показательно, что свою цитату из «Тюремных тетрадей» авторы «Гегемонии …» обрывают как раз на том месте, где итальянский марксист излагает суть рефлексивной логики действия гегемонистского субъекта. Для Грамши проблема «коллективного субъекта» исторического действия «может и должна быть приближена к современному состоянию педагогической науки и практики, согласно которым отношения между учителем и учеником являются активными, взаимосвязанными, благодаря чему каждый учитель является всегда учеником, а каждый ученик – учителем».[3] Эта мысль кажется почти перифразом упомянутого выше аристотелевского принципа полисного самоуправления, тем более что Грамши не ограничивает педагогические отношения только школой. По словам итальянского философа, любые отношения «гегемонии» в силу необходимости являются педагогическими отношениями: между интеллигенцией и неинтеллигенцией, между правителями и управляемыми, между элитой и ее последователями, между руководителями и руководимыми, между авангардом и главными силами армии.

Как видим, понятие политики предполагает у Грамши рефлексивный ролевой обмен по принципу педагогического отношения, что очень близко философии политики, развиваемой Дж. Дьюи и Дж.Г. Мидом. Приписывая Грамши категорию «артикуляции», авторы «Гегемонии …» вольно или невольно снабжают итальянского марксиста постмодернистским философско-методологическим багажом, которого у него не было и быть не могло. Вместе с тем позиция Грамши в той мере близка (пост-)современным теориям политики, в какой она рассматривает идеологию как своего рода ресурс биосимволический власти, о чем мы упоминали выше в связи с «дискурсивным универсумом» Мида. Как и всякая легитимация,

[1] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы .., С. 110.
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 85.
[3] Грамши А. Тюремные тетради …, С. 66-67.

идеология не только озвучивает какие-то ценности, но и дает знания, обосновывающие (пусть и в превратной форме) нужный ценностный выбор. И если идеологическое отношение в рамках исторического «блока» – это диалог (а не информационная война средствами языковой демагогии), тогда она не только «зомбирует противников», но и «просвещает сотрудников», под которыми подразумеваются все, кто приобщен к идеологической «формуле».

Концепты, описывающие механизм образования гегемонистской дискурсивной тотальности (логика эквивалентности и логика различия, плавающие означающие, узловые точки и т.д.) позволяют конкретизировать высказанный выше тезис о парадоксальных идентичностях, отвечающих артикуляционным практикам современных (усложнившихся) обществ. Эта конкретизация делает старую идею социализма не только вполне комфортной для постмодернистских интеллектуальных салонов, но также ставит ряд дельных теоретических проблем. И первейшая из этих проблем связана с понятием субъекта освободительных движений.

Развитая в «Гегемонии и социалистической стратегии» концепция радикальной демократии претендовала на выражение духа новых социальных движений. (Подобно тому, как «Империя» Хардта и Негри пыталась выразить дух современных «антиглобалистов»). Эта политическая претензия в известной мере ограничивает постструктуралистские философские спекуляции «Гегемонии и социалистической стратегии», оставляя книгу в русле левой политической мысли – если не марксистской, то, по меньшей мере, нео- или постмарксистской.

Новые социальные движения отвечают, по Лаклау и Муфф, стадии «рассеивания идентичностей», когда процесс политической артикуляции становится все более и более важным. Главная проблема состоит в том, как мыслить политику, имеющую дело с фрагментированными социальными идентичностями? Ведь политические идентичности, по Лаклау и Муфф, никогда не даны непосредственно, но всегда конструируются на основе сложных дискурсивных практик. По словам Лаклау, опыт народных освободительных движений разного рода показал, что их политические идентичности никогда не могли быть организованы вокруг какого-то классового ядра, но, напротив, были широко открытыми для всех социальных слоев. Такие идентичности могли двигаться в очень разных направлениях, будучи результатом сложного процесса артикуляции. О них даже нельзя было сказать, что они a priori прогрессивны и не приведут к преступлениям. Установление их культурной (идеологической) гегемонии предполагает сферу упомянутых «плавающих значений», позволяющих определять себя каждый раз заново, в зависимости от

«артикуляций» и «смещений» (displacement) внутри дискурсивных формаций.

Следует иметь в виду, что операция «смещения» выступает в теории радикальной демократии универсальным механизмом образования гегемонистских практик. Однако, при всей дескриптивной важности этого концепта, он вообще не задается вопросом о том, что позволяет гегемонистской формации сохранять единство, пусть временное и относительное. Причина этой методологической «скромности» – в отказе авторов «Гегемонии …» видеть какую-либо рационально постижимую логику (идеологическую, диалектическую или причинную) в историческом процессе. Единственное, что есть – это «прерывистая последовательность гегемонистских блоков».[1]

В целом, методологическая основа парадоксального описания Лаклау и Муфф гегемонистских формаций прямого отношения к рефлексивной логике диалога не имеет. Парадоксальность объясняется здесь в духе лингвистического поворота, а именно, «метонимичностью» гегемонии. Это значит, что гегемонистские действия всегда возникают из упомянутого «избытка значения», а этот последний есть результат смещения функций.[2] Примером последнего может служить практика, когда профсоюзные или религиозные организации берут на себя функции, традиционно им не свойственные, но оправданные, скажем, в условиях кризиса. Хотя так понятая гегемонистская формация предполагает постоянную практику «повторных переговоров» (renegotiation) между разными политическими субъектами, квалификации этой практики как «диалога» мешает ее мистификация с использованием жаргона структурного психоанализа. Эта традиция разворачивает всю проблематику «Гегемонии и социалистической стратегии» в сторону психоанализа репрессивных идеологических практик. А это неизбежно ведет к недооценке социологической составляющей реальной политической коммуникации, придавая «радикальной демократии» – как политической альтернативе – несколько анархистский и одновременно мистический (в духе блоховского *Prinzip Hoffnung*) оттенок.

[1] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы .., С. 110.
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. .., P. 138-141.

6.3.4. «Радикальная демократия» как левая альтернатива

Однако при всех упомянутых психоаналитических сюжетах, теория «радикальной демократии» все же недвусмысленно спроецирована на политическую практику. По словам Лаклау и Муфф, главной их целью была идентификация условий для организации коллективных действий, направленных на «борьбу против неравенства и на вызов отношениям субординации».[1] Своим основным идеологическим оппонентом «радикальная демократия» считает «новую консервативную волну» (тэтчеризм, рейганомику и пр.) как реакцию на «новых левых». Неоконсерваторам удалось основательно трансформировать (перегруппировать, пере-артикулировать) концепты политического дискурса, создав новое гегемонистское определение реальности, которое под покровом защиты «индивидуальной свободы» узаконило неравенство и восстановило иерархические отношения, разрушенные левым движением прошлых десятилетий.[2]

Левая альтернатива также может заключаться в конструкции новой идеологической гегемонии, а именно, посредством новой системы эквивалентностей. Вопрос только в том, какие идеи надо «приравнять» в левых идеологических «цепочках». В ответе на этот вопрос авторы «Гегемонии …» очерчивают рамки целого семейства идеологических диалогов, – не описывая, впрочем, эту практику в диалогических терминах, – ведущих к формированию новой левой гегемонии. Это предполагает, с одной стороны, отказ левых от части своего старого идейного наследства (как это делали в свое время русские или китайские коммунисты), а с другой стороны – признание левыми новых идей, традиционно считавшихся частью идеологии их оппонентов.

Прежде всего, левым следует отказаться от «эссенциалистского априоризма» как убеждения в том, что социальное «сшито» (sutured) в некоторых точках, из которых можно зафиксировать значение каждого события, независимо от любой артикуляционной практики. Это, – по мнению авторов «Гегемонии …», – привело к провальной попытке понять постоянное смещение «узловых точек», что серьезно ограничивало способность левых к действиям и политическому анализу.[3] Выражением эссенциалистского априоризма традиционных левых Лаклау и Муфф считают пролетарское мессианство, якобинство, этатизм и экономический редукционизм.

Отказываясь от всего этого, левые должны поставить во главу угла факт растущей дифференциации и плюрализации общества. Умножение политических пространств и предотвращение концен-

[1] Ibid, P. 153.
[2] Ibid, P. 176.
[3] Ibid, P. 178.

трации власти должны стать предварительным условием всякой истинно демократической трансформации общества. Причем такую трансформацию корректней назвать *радикально*-демократической, а не *лево*-демократической, потому что перед лицом прогрессирующей плюрализации общества теряет смысл традиционная политическая топография: различия между левым и правым все больше становятся относительными, ситуативными – как в идеологии, так и на практике. Отказ (в духе грамшианской «позиционной войны») от идеологического априоризма ведет к тому, что социалистическая политика становится крайне разнообразной – уже трудно найти какой-то один общий признак для «левой политики» (как и для различия между политически левым и правым).

В современной политике, по убеждению Лаклау и Муфф, любые классификации могут строиться только в смысле витгенштейновских «языковых игр»: самое близкое, что можно найти между различными формами, – их семейные сходства. Даже когда западные левые, отвергая этатизм как признак социалистической политики, подчеркивают разницу между гражданским обществом и государством, этот акцент не может служить их общим признаком. Не может, потому что отнюдь не любая форма господства воплощается в государстве, а гражданское общество, со своей стороны, отнюдь не всегда выступает пространством свободы, зато нередко – местом многочисленных антагонизмов и притеснений. В случае, например, феминистской политики «просвещенное» государство может оказаться важным средством борьбы женщин за свои права, тогда как традиции гражданского общества, напротив, могут этому препятствовать.[1]

Примерно такая же ситуация складывается и в отношении партийной организации левых движений. Наученные горьким опытом «демократического централизма» русских большевиков, многие западные левые склонны противопоставлять партийной организации спонтанные гражданские акции. Однако партия как политический институт играет в (пост-)современном плюралистическом обществе амбивалентную роль: она может быть бюрократической структурой, тормозящей творческую гражданскую инициативу, но может (в других констелляциях) выступать и действенным организатором рассеянных, но политически активных масс, инструментом расширения и углубления демократической борьбы.[2] Как мы покажем чуть позже, этот двойственный статус современных партий стал предметом особого размышления в концепциях «аудиторной» и «медийной» демократии.

---

[1] Ibid, P. 179.
[2] Ibid, P. 181.

Отказываясь от идеологического фундаментализма старых левых, радикальные демократы в качестве альтернативы неоконсервативной политике, считают себя членом семьи либерально-демократических дискурсов. Свою задачу они видят не в отказе от либерализма, но, напротив, в его углублении и расширении в сторону радикальной и плюралистической демократии. Факт плюрализации общества объективно усиливает либеральную идею индивидуальных прав, однако сам по себе либеральный дискурс на этих правах не фиксирован. Более того, либерализм не связан «неразрывными узами» с демократией. По справедливому замечанию Хабермаса (а с ним согласились бы и авторы «радикальной демократии) негативно-либеральные права на свободу, равно как и социальные долевые права, могут выступать патерналистским даром, из-за чего «правовое государство и социальное государство в принципе возможны и без демократии».[1] Этот «плавающий» статус элементов либерального дискурса может служить полем гегемонистской борьбы за расширение демократии на все гражданское общество и государство.[2]

Правда, это делает еще более пустым и неопределенным само понятие либеральной демократии, но в этом как раз его преимущество – если смотреть на это через призму структурного психоанализа (в смысле «пустых означающих» в роли «узловых точек»). Сила освободительного дискурса в его пустоте – утверждает Лаклау почти в духе Лао-Цзы, обращая свой изящный лозунг против теории рационального выбора. И если для данной теории идеал освобождения есть некое конечное содержание, поддающееся определению, то для радикальных демократов освободительный идеал есть «сосредоточение мечты», причем мечты все более пустой, все более превращающейся в «пустое означающее» (empty signifier) – по мере того, как к ней присоединяются все новые и новые требования.[3]

Такое понимание политического идеала означает, что сам по себе он не может служить руководством к действию. Таковым может быть только конкретная властная констелляция, в которой находятся конкретные субъекты действия. Властное отношение предстает в «Гегемонии …» как некий континуум, крайними точками которого выступают, с одной стороны, отношения *субординации* (когда один субъект просто подчинен решениям другого, как, например, рабочий – решениям работодателя), а с другой – отношения *угнетения* (когда субординация трансформируется в антагонизм). Но между эти-

[1] Ю. Хабермас. Гражданство и национальная идентичность..., С. 229.
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…., P. 177.
[3] Mouffe Ch., Laclau E., Zournazi M. Hope, Passion and the New World Order. Mary Zournazi in conversation with Chantal Mouffe and Ernesto Laclau. Sydney, September, 2000 **//** Contretemps. 2001. – № 2 (May). – P. 41.

ми точками располагается множество форм отношений *доминирования*, которые, будучи отношениями субординации, рассматриваются как нелегитимные с точки зрения перспективы внешнего им социального субъекта. Как следствие, эти отношения могут совмещаться или не совмещаться с отношениями угнетения, актуально существующими в определенной социальной формации.[1] Именно этот тип изменчивых, неоднозначных властных отношений составляет мотор радикальной демократии, открывая пространство для собственно политического дискурса (в отличие от правового или полицейского регулирования).

Как видим, концепция радикальной демократии имеет дело с классически широким понятием политического, что особенно видно на примере трактовки ею феминизма. Эта теория не ограничивает политику только публичной сферой, жестко противопоставленной личной, она показывает, что властные отношения, как они проявляются в семье, школе и т.п., становятся со временем элементом публичной политики. Такое широкое понятие политического роднит теорию радикальной демократии с другими коммуникативными теориями, включая делиберативную модель. Однако «радикальная демократия», в отличие от классического либерализма, подчеркивает не столько защиту приватного пространства от публичного, сколько *многообразие* публичных пространств. В одной из своих статей Э. Лаклау выражается еще радикальнее: демократическое общество *не*совместимо с существованием только *одного* публичного пространства. В условиях работающей демократии должно быть множество различных проявлений «гражданского республиканства».[2] Именно благодаря многообразию этих публичных пространств возникает *рассеянная демократическая культура*, в которой «антагонизм не только не исключается из демократического общества, но служит самим условием его создания».[3]

Своим акцентом на многообразие публично-политических пространств «радикальная демократия» очерчивает обширную сферу диалогической коммуникации между самыми разными политическими субъектами. Эта коммуникация вытекает из возможностей, связанных с «децентрированным» характером социальных агентов, с дискурсивной множественностью, конституирующей этих агентов посредством различных смещений и артикуляций. Мы, – пишут Муфф и Лаклау, – являемся свидетелями более радикальной, доселе невиданной по размаху политизации, потому что она стремится разложить различие между публичным и частным – но не в терми-

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…., P. 153-154.
[2] Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы …, С. 112.
[3] Там же, С. 113.

нах вторжения в частное посредством единообразной публичности, а в смысле разрастания радикально новых и различных политических сфер.[1] Результатом этого процесса является появление многообразия политических игроков, чью идентичность можно адекватно помыслить только при условии отказа от категории субъекта как единообразной, объединяющей и унифицирующей сущности.

Благодаря смещению демаркационной линии между личным и публичным умножаются пространства, в которых новые логики эквивалентности разлагают очевидную позитивность социального, проблематизируя его политические истоки. Это может, к примеру, получить вид эквивалентностной артикуляции между антирасизмом, антисексизмом и антикапитализмом. Но как на практике выглядит эта артикуляция, если на время отвлечься от логических и психоаналитических терминов? О чем, встретившись, будут говорить живые представители упомянутых идеологий, что *конкретно* их объединит: какая-то новая идеологическая формула, компромиссное «арифметическое среднее» их воззрений или просто приставка «анти-» в их названиях? Этот вопрос в «Гегемонии и социалистической стратегии» по настоящему даже не ставится. Между тем у А. Этциони – как мы видели – из этого вопроса вырастает целая концепция «моральных диалогов».

Чтобы возникла идеологическая «эквивалентность», необходимо *реальное взаимодействие* между группами, в котором они научились бы прислушиваться к мнению друг друга. Таким образом, эквивалентность всегда «гегемонистична» в той мере, в какой она не просто устанавливает «альянс» между данными интересами, но модифицирует саму идентичность сил, вовлеченных в этот альянс.[2] Заметим, что такая трансформация идентичности происходит в любом настоящем диалоге, в том числе идеологическом. К сожалению, процесс идеологической «пере-артикуляции» левых теория радикальной демократии описывает в психоаналитических терминах, что существенно обедняет политические возможности данной теории. Ведь кристаллизация новой идеологии есть не автоматический результат структурно-психоаналитической механики «плавающих означающих», но совершается в сфере публичной политики, как результат взаимного обучения в ходе многочисленных диалогов, в том числе, морально-идеологических.

Для модели радикальной демократии характерна существенная недооценка идеологического logos'а и – как следствие – идеологической диа-логики. Одновременно роль диалога ограничивается в этой модели двумя вмонтированными туда антропологическими

[1] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. …, P. 182.
[2] Ibid, P. 183-184.

принципами: надежды и страсти. По словам Муфф, политика должна учитывать, что для людей важно иметь веру в будущее, видеть какую-то альтернативу существующей политической ситуации. И неважно, какие рациональные аргументы могут быть направлены против этой веры и надежды, ее просто надо обеспечить, чтобы хоть что-то сдвинуть в политике. Таким образом, в «радикальной демократии» Лаклау и Муфф левая идеология приобретает несколько стоический, квазирелигиозный вид, что особенно ярко проявилось в концепции так называемой «агонистической» демократии, активно развиваемой в последние годы Ш. Муфф.

6.3.5. «Агонистическая» демократия Ш. Муфф

Политическим триггером развития этой концепции стал рост праворадикальных настроений в Западной Европе, особенно в связи с волной иммиграции после крушения Восточного блока. По словам Ш.Муфф, если демократические партии не научатся в этих условиях убедительным образом артикулировать принцип надежды, пусть и утопической, это сделают (и уже делают) *вместо* них и *против* них ультраправые партии.[1]

Нынешний рост правого радикализма, – замечает Муфф, стал вызовом для теоретиков консенсусной политики «по ту сторону левого и правого», уже объявивших было о наступлении «постполитического мира». Теперь вот политика вернулась, причем в форме жесткого идейного антагонизма. В этой связи бельгийский философ усиливает свою критику делиберативной модели демократии, которая из-за своей веры в возможность всеобщего рационального согласия якобы направила демократическое согласие по ложному следу. Но здесь сразу же надо заметить, что «агонистическая» критика концепта постполитики есть в известной мере самокритика «радикальной демократии», поскольку – как мы замечали выше – отказ от идеологического «априоризма» традиционных левых означает в «Гегемонии и социалистической стратегии» исчезновение единого общего признака не только левой политики, но также отличия левой политики от не-левой.[2]

Как бы то ни было, в своих последних работах Ш. Муфф часто упрекает Ролза и Хабермаса в «слепоте» относительно политических последствий их доктрины. По ее мнению, либеральное сведение политики к администрированию, без четкого образа противника, есть самоубийственное предприятие, без боя отдающее политиче-

[1] Mouffe Ch., Laclau E., Zournazi M. Hope, Passion … P. 41.
[2] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy. .., P. 179-180.

скую сферу на откуп религиозным, моральным и этническим фундаменталистам.[1] В отличие от либералов, отталкивающихся от индивидов-одиночек, фундаменталисты и популисты делают ставку на коллективные идентичности и связанный с ними эмоциональный (а не рациональный) консенсус. И пока делиберативные демократы мечтают о рациональном консенсусе на основе «взвешенной дискуссии», популисты мобилизуют публику на основе традиционной схемы друзей и врагов.

Муфф считает иллюзорной саму попытку теоретиков делиберативной демократии установить правильные процедуры демократического дискурса независимо от индивидуальных жизненных практик. Легитимность этих общих процедур может основываться только на их рациональности, из-за чего сторонникам делиберативной модели надо проводить различие между простым согласием и рациональным консенсусом. Последний предполагает наличие определенных ценностных критериев (беспристрастность, равенство, открытость, отсутствие принуждения, единодушие), а также идеальной ситуации в качестве регулятива, где эти критерии мыслятся как реализованные. «Сочетание этих ценностей гарантирует в обсуждении легитимность результата, поскольку тем самым создаются общие интересы, относительно которых все участники могут достичь согласия».[2]

Однако, по убеждению Муфф, свободное и неограниченное публичное обсуждение вопросов, вызывающих общий интерес, невозможно в принципе, поскольку индивидуальные позиции и формы жизни, которые кажутся «препятствиями» для его осуществления, выступают условиями его возможности, т.е. без них не было бы вообще никакого обсуждения. Рациональное обоснование демократического порядка достигается в делиберативной модели абсурдным допущением практически недоступных условий (вроде «идеальной речевой ситуации» Хабермаса), где либерально-демократические принципы избираются рациональными, но нереальными индивидами. Поэтому «нет никаких оснований для того, чтобы придавать особое значение так называемой ‘моральной точке зрения’, которая руководствуется рациональностью и беспристрастностью и будто бы позволяет достигнуть всеобщего рационального консенсуса».[3] Такой консенсус так же нереален, поэтому политически абсурдно убеждать людей стремится к тому, чего никогда не может наступить.

Отсюда, однако, не следует, что процедуры либеральной демократии не должны руководствоваться этическими принципами,

---

[1] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 191.
[2] Муфф Ш. Карл Шмитт …, С. 147
[3] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 192.

определенным «демократическим этосом». Напротив, – убеждена Муфф, – демократические процедуры могут быть эффективными только в том случае, если они опираются на преданность демократии и убежденность в ценности ее институтов. Но убежденная приверженность демократическим правилам не может быть получена в результате чисто интеллектуального обоснования, как набор правил, выведенных из общего постулата о превосходстве либеральной демократии и «порекомендованных» индивидам по всему миру для использования в отдельных случаях. Конечно, можно строить и чисто интеллектуальные обоснования демократии и демократического консенсуса. Но сам факт наличия таких доказательств еще не может служить оправданием их значимости, вопреки известному тезису Еллинека. Как изящно выразился по этому поводу Адам Пшеворский, «я не утверждаю, что нормативная приверженность демократии редка или иррелевантна, а только, что она не нужна, чтобы понять, как функционирует демократическое государство».[1]

А чтобы это понять, необходимо в приверженности демократической процедуре видеть специфическую *веру*, которая вместе с тем выступает и образом жизни, и способом суждения о жизни, т.е. «страстным выбором» демократической ориентации.[2] Речь идет о сложном процессе идентификации с демократическими ценностями, который включает в себя не только доводы и обоснования, но многочисленные практики, дискурсы и языковые игры. Другими словами, демократические процедуры должны быть включены в общие формы жизни и «согласованность суждений», за которыми тоже стоит согласованность форм жизни. И никакого более надежного обоснования приверженности демократическим нормам и правилам не существует, – убеждена Ш. Муфф.

Одну из решающих причин роста популярности ультраправых Муфф видит в «дефицитах демократии», даже в западных странах. Этот дефицит выражается в сужении пространства для осмысленного участия в принятии важнейших политических решений. Муфф пишет о «дефиците эффективных демократических дебатов о возможных альтернативах», дефиците, который существенно способствует успеху правых популистов. Последние выступают с претензией быть «гласом народа» в условиях отрыва элит от рядовых граждан. Правые дают людям надежду на то, что существующее положение вещей могло и может быть другим. Конечно, – замечает Муфф, – эта надежда иллюзорна, она покоится на ложных предпосылках и включает ксенофобские настроения. Но нельзя допускать, чтобы правые становились единственной отдушиной для политиче-

[1] Пшеворский А. Демократия и рынок…., С. 45.
[2] Витгенштейн Л. Философские исследования…, С. 470.

ских страстей граждан и единственной политической альтернативой, артикулируемой в публичном пространстве. Фактически же происходит именно так, и ответ «пост-политических» либералов на рост правого популизма выглядит совершенно неадекватным. Этот ответ – лишь моральное осуждение и установление «санитарного кордона».[1]

С учетом этой критики либеральной «политики консенсуса» и правоэкстремистской угрозы, Муфф и стремится построить такую модель демократии, которая была бы адекватна политической жизни, то есть учитывала бы природу политического как сферы антагонизма и конфликта, а не этически регулируемого дискурсивного примирения. В современных условиях – убеждена Муфф, – основной вопрос демократической политики состоит не в том, чтобы преодолеть в политических отношениях оппозицию «мы – они» (ибо это невозможно сделать, не уничтожая суть политического), а в том, чтобы установить эту оппозицию в форме, совместимой с плюралистической демократией. Это означает превращение «их» из *уничтожаемых врагов* в *законных соперников*, «с чьими идеями мы боремся, но в чьем праве отстаивать их мы не сомневаемся». Такую систему отношений Муфф и называет «агонистическим плюрализмом» как основой «агонистической демократии».[2]

Другими словами, речь идет о том, чтобы «приручить» (Муфф) антагонизм, трансформировать его в *агонизм*. Здесь сразу же возникают вопросы: во-первых, *как* осуществить такую трансформацию, и, во-вторых, в чем коммуникативная специфика отношений *агонистического соперничества*, в каком отношении они находится к *диалогу* (в отличие от полемики с врагом)? Странным образом, как раз на эти вопросы у Муфф нет развернутого ответа. Правда, в негативном плане утверждается, что вопрос превращения антагонизма в агонизм «заключается не в том, как достичь компромисса между конкурирующими интересами, и не в том, как достичь ‘рационального’, то есть полностью включающего согласия».[3] Чтобы сохранить суть политического, противостояние между «нами» и «ими» нужно не устранять, а устанавливать «иным способом». Но каким именно «иным» образом?

По словам Муфф, агонистическое противостояние соперников предполагает их отказ от возможности *рационального разрешения конфликта*. Для нас это значит, что агонистическая коммуникация с самого начала исключает диалог. Но тогда *что* и – главное – *зачем* объединяет агонистических противников? – Они, оставаясь в конфликте, тем не менее, «видят себя принадлежащими одному и тому

[1] Mouffe Ch. Democracy in Europe …
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 193-194.
[3] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …

же политическому объединению, … разделяют одно и то же символическое пространство, где и происходит этот конфликт».[1] Как это возможно? Это возможно, если в агонизме сталкиваются не упрямые и грубые интересы, а «проекты гегемонистского характера», которые субъективны и случайны по своей природе, а потому и не могут быть рационально примирены. «Это непрочные и прагматичные конструкции, которые могут быть разартикулированы и трансформированы в результате агонистической борьбы между сторонами».[2] Поскольку натуральная конкретность политического интереса в агонистическом отношении нейтрализуется, он принимает форму игры по правилам, точнее, становится конфронтацией, регулируемой демократическими процедурами. Таков незамысловатый круг аргументации.

В сухом остатке получается, что смысл агонистического общения – чисто фатический, символический, страстный, игровой (на что и намекает сам термин «*агон*-ическое»). Это – коммуникация ради коммуникации, сохранение режима мирного общения, лишь бы не проливалась кровь в открытом конфликте. Все это открывает пространство для симулятивных практик квазидиалогов. К такому выводу толкает и формальная парадоксальность агонистического отношения, субъекты которого имеют загадочную природу «невозможных предметов». Это – противники, которые, однако, не могут считаться конкурентами; они находятся по разные стороны баррикад, но не являются врагами и т.п. Но эти замечания нисколько не смутили бы автора «агонистической» модели демократии – ведь иррациональность и псевдодиалогизм агонистического общения она трактует как необходимое условие становления политических идентичностей.

Ш. Муфф убеждена: отказ признать политическое в его антагонистическом измерении ведет к неспособности теоретиков и практиков «постполитического консенсуса» понять главную роль страстей в становлении коллективных идентичностей. В противоположность этому, Муфф призывает создать «динамичные агонистические публичные пространства», где могли бы сталкиваться различные гегемонистские политические проекты. Такая конфронтация создаст коллективные формы идентификации, мобилизует страсти во имя демократии и таким образом не допустит «сдачи» публичной сферы правым популистам. В этой связи бельгийский философ приводит исторический пример гитлеризма, восхождение которого, – по ее мнению, – в значительной мере объясняется умелым внушением надежды тем, кто отчаялся. В этом смысле, – замечает Ш. Муфф в одном из своих интервью 2001 года, – есть немало параллелей

[1] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[2] Там же.

между преднацистской Германией и ситуацией в современной России, где праворадикальное движение со временем также сможет «овладеть воображением народа». Впрочем, и в западных странах Муфф констатирует сходные тревожные тенденции.[1]

Таким образом, упрекая Хабермаса в том, что тот вынужден (из-за своего идеализма) вводить различие между рациональным и нерациональным *консенсусом*, Муфф тут же вводит собственный контр-аналог такого различия, а именно, между двумя видами *антагонизма*. Первый – это *антагонизм в собственном смысле слова* как борьба между врагами, второй – *агонизм* как борьба между соперниками. Отсюда играючи (с точки зрения «агонистического плюрализма») выводится цель демократической политики: преобразовать *антагонизм* в *агонизм*.[2]

Коррелятом этого различия выступает у Ш. Муфф спекулятивное различие *политики* и *политического*, где под политикой понимается «совокупность практик, словесных игр и институтов, при помощи которых создается порядок, организующий человеческое сосуществование в контексте конфликтности, создаваемой политическим», а под политическим – конститутивное для человеческих обществ измерение антагонизма.[3]

Если в период написания «Гегемонии …» Муфф и Лаклау акцентировали обессмысливание традиционной политической топографии, то теперь, напротив, они критикуют «затемнение различия между левым и правым».[4] Вменяя это «затемнение» в вину «консенсусной политике», они усматривают в нем недооценку «реального антагонизма». А это, в свою очередь, рождает безразличие к политике, гражданскую пассивность, наносит вред «вибрирующей демократической жизни» (vibrant democratic life).[5]

В этой связи Лаклау и Муфф существенно конкретизируют понятие антагонизма, предложенное ими в «Гегемонии и социалистической стратегии». В данной книге антагонизм, «далекий от того, чтобы быть объективным отношением»,[6] мистическим образом избегает даже возможности быть схваченным в языке. В этой связи бросается в глаза, что в «Гегемонии и социалистической стратегии», а именно, в главе, специально посвященной антагонизму, ни разу не упоминается Карл Шмитт, зато присутствуют Маркс, Кант, Гегель, К. Поппер и Л. Витгенштейн – если назвать только самых известных авторов. И понятие антагонизма развито здесь исключительно

[1] Mouffe Ch., Laclau E., Zournazi M. Hope, Passion …, P. 42.
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 195.
[3] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[4] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe …
[5] Ibid.
[6] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 125.

в русле традиции «лингвистического поворота», без намека на шмиттианство. Таким образом, в теории «радикальной демократии» образца 1985 года антагонизм есть выражение невозможности тотально-монологического дискурса в условиях плюралистической демократии; в понятии же антагонизма, которое Муфф и Лаклау развивают сегодня, выражается, напротив, невозможность диалога между антагонистическими позициями «врагов». Теперь «антагонизмом» обозначается социологически вполне понятная ситуация, в которой сталкиваются взаимно исключающие друг друга требования (интересы). «Антагонизм» подразумевает ситуацию, которой, по К. Шмитту, политические отношения *всегда* чреваты: «когда 'они' воспринимаются как ставящие под вопрос 'нашу' идентичность и угрожают нашему существованию».[1]

В связи с новой трактовкой «антагонизма» Муфф проводит различие между концептами «радикальной» и «агонистической» демократии. Радикальная демократия, по ее мнению, есть политический проект, который не составляет оппозицию либерализму и сам может быть назван «радикальной либеральной демократией». Термин «радикальный» означает здесь лишь радикализацию демократической революции посредством реального расширения принципов демократии на все новые и новые сферы общества. Но сами по себе эти принципы, коль скоро они утверждают свободу и равенство для всех, не ставятся под вопрос концепцией радикальной демократии. А вот модель агонистической демократии, напротив, есть идеологический проект, связанный с «конфликтом интерпретаций» принципов демократии. Такой конфликт является нормой «вибрирующего демократического общества» и выражается почти как у Хабермаса или Этциони – в виде «дебатов и конфронтации относительно интерпретаций».[2]

Примером такой полемики может служить борьба различных интерпретаций принципа гражданства, развиваемых неолиберальной, консервативной, социал-демократической и пр. идеологиями. Но для левых вроде Муфф главный смысл этих дебатов состоит в критике либеральной интерпретации принципов свободы и равенства. И тут обнаруживается любопытный парадокс «левизны» Муфф: в своей критике либерализма она прямо заимствует аргументы у правого теоретика К. Шмитта. Имеется в виду мысль немецкого философа о том, что «либеральные концепции обычно движутся между этикой и экономикой. Из этих двух полярных позиций они пытаются уничтожить политическое как сферу власти и

[1] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[2] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe …

принуждения».[1] В обоих случаях у либералов упускается антагонизм, то есть, суть и специфика политического как такового. Таким образом, суть отличия радикальной демократии от агонистической – в правой (шмиттианской) прививке к левому демократическому проекту. Другими словами, агонистическая демократия представляет собой диковинный образец эпохи идеологических гибридов – «шмиттомарксизм».

При этом Муфф совершенно не задается вопросами, которые здесь естественным образом возникают: как может «антагонизм» в смысле Шмитта переходить в «агонизм», как его трактует Муфф? Ведь у Шмитта социальные антагонизмы решаются посредством насилия, а не демократических процедур, пусть и «страстных». У Муфф же вектор трансформации антагонизмов должен быть непременно либерально-демократическим. Но почему надо выбирать именно демократические, а не какие-то другие ценности? Если в политической жизни царит «война богов», а ценности суть закамуфлированное выражение властного интереса, тогда выбор демократической трансформации антагонизма является иррациональным и всегда может быть оспорен любой авторитарной или тоталитарной политикой.

На явную противоречивость позиции Муфф указывают многие авторы.[2] В самом деле: по Муфф, агонистическое отношение, в отличие от антагонизма, предполагает признание «либерально-демократической толерантности». Но чем тогда оно отличается от либерализма и делиберативной модели, которые Муфф критикует как «соперников»? С одной стороны, Муфф упрекает либералов в том, что они способны лишь на моральное осуждение правого радикализма и не могут бороться с ним политически. Но тут же бельгийская (пост)марксистка изымает правых радикалов из собственно политического общения и называет их «врагами», с которыми невозможны отношения соперничества, ибо такие отношения могут иметь место только между левыми и демократическими правыми.[3]

Для Муфф очень важно сохранить антагонизм во властно-политическом отношении, поэтому даже понятие «конкурента» кажется ей слишком либеральным, хотя с учетом фактических средств и приемов практикуемой конкурентной борьбы (особенно в странах вроде России) представляется проблематичным само различие между врагами и соперниками, вводимое Муфф не без

---

[1] Schmitt C. The Concept of Political. Rutgers, 1976. P. 71. Цит. по: Алексеева Т.А. Справедливость…., С. 56.

[2] См., к примеру: Crowder G. Chantal Mouffe's Agonistic Democracy. Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association conference. University of Newcastle, 25-27 September 2006. P. 10.

[3] Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe …

метафизического пафоса. Но с практической точки зрения совершено непонятно, чем отличается играющий по законным правилам «конкурент» от «легитимного врага», действующего в рамках правовой демократической системы. Ничего, кроме языковой игры, здесь увидеть невозможно, но Муфф, похоже, и саму демократию понимает не столько по *образцу* языковой игры, сколько как одну из ее *разновидностей*. Иначе как объяснить, что источник легитимности упомянутого врага бельгийский философ усматривает непосредственно в *общих* для Их и Нас «этико-политических принципах либеральной демократии – свободе и равенстве»?[1] Как же тогда понятийно совместить «радикальный плюрализм» с приверженностью общим этико-политическим принципам?

Тут на помощь Муфф опять приходит «языковая игра», рождая изящный парадокс: «конфликтный консенсус», когда общие принципы существуют, но лишь во множестве противоречивых интерпретаций. Пресловутый «конфликт интерпретаций» есть, стало быть, суть демократического плюрализма, поэтому конфликт надо беречь и культивировать, а не подавлять путем навязывания авторитарного порядка. Правда, имеется в виду только «мирный конфликт», который порождается «легитимными врагами» и ведет к «конфликтному консенсусу». Как замечает Д. Глинос, этот «конфликтный консенсус» не является ни субстантивным консенсусом относительно конкретной интерпретации, ни регулятивным идеальным консенсусом в духе Хабермаса, но касается лишенного определенного содержания, пустого универсального означающего «свобода и равенство для всех».[2] В случае «конфликтного консенсуса» мы имеем дело, скорее, с игровым, квазихудожественным образованием, о котором судят по эстетическим или терапевтическим критериям. В «конфликтном консенсусе» Ш. Муфф есть нечто от «несогласного согласия» П. Рикёра;[3] агонистический конфликт есть как бы стилизация реального антагонизма под социальную драму, обрамленную сознательно сконструированной интригой и лишенную жестокостей антагонистического столкновения.

Философская картина «агонистической демократии», сплошь сотканной из логических и семантических парадоксов, весьма далека от предметной логики политического общения. В реальной политике речь отнюдь не всегда идет об антагонизме, но просто о *различии*, к тому же, не обязательно ценностей, а просто интересов. Все это дает достаточно простора для изменения позиций партнеров

[1] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 194.
[2] Глинос Д. Радикальный демократический этос …, С. 92.
[3] См. об этом рикёровском концепте: Вдовина И. От переводчика // Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002.

(вовсе необязательно конкурентов, соперников и тем более врагов) в ходе аргументированной дискуссии-диалога, придерживающейся общих логических, правовых и морально-эстетических правил игры и ценностей. Но даже если речь идет о конфликте разных правил игры и разных ценностей, нельзя, особенно в политической науке с серьезным социологическим базисом, абстрагироваться от генезиса и текучести этих ценностей. Здесь методология «радикальной демократии» в смысле книги 1985 года Лаклау и Муфф (гегемонистские формации, исторические блоки, смещения, антагонизмы как выражение *неизбежности* диалога и т.д.) вступает в противоречие с шмиттовским пониманием политики в концепте «агонистической демократии» (где антагонизм – центральное понятие, выражающее *невозможность* диалога).

Как замечает Д. Глинос, многие теоретики отталкиваются от использованного Фуко (под влиянием Ницше) понятия «агонизма», обозначающего отношения, которые являются одновременно взаимным побуждением и борьбой, т.е. не столько прямой конфронтацией, парализующей обе стороны, сколько перманентной провокацией.[1] Идея демократического плюрализма изначально иррационализирована в этой традиции в духе философии «жизни», причем не только ницшевского, но и веберовского типа. Жизнь, понимаемая из нее самой, – пишет Вебер, – «знает только несовместимость наиболее принципиальных, вообще возможных жизненных позиций и непримиримость борьбы между ними, а следовательно, необходимость между ними *выбирать*».[2] Но если Вебер говорит об иррациональности *ценностного* выбора, то Муфф распространяет этот принцип на собственно политическую сферу, что существенно ее мистифицирует.

Плюралистический подход к демократическим практикам сам по себе располагает к их диалогической трактовке, но у Муфф вместо диалога действует архаическая идентификационная схема «мы – они», конструируемая с опорой на Фрейда и Шмитта, Лакана и Деррида. Эта схема предполагает, что «они» только в роли «врагов» или «соперников» представляют собой условие возможности «нас».

Для Муфф (как и для шмиттианской традиции в политической философии) плюрализм ценностей неискореним, из чего делается вывод о невозможности рационального решения конфликта. Публичный политический диалог в агонистической демократии Муфф невозможен, потому что публичное пространство она понимает как

[1] Глинос Д. Радикальный демократический этос … С. 89.
[2] Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 730.

«поле битвы, где сталкиваются различные гегемонистские проекты, не имея никакой возможности последующего примирения».[1]

Это не значит, по Муфф, что исключена ситуация, когда «соперники» достигают хотя бы временного консенсуса, однако природа этого консенсуса не является рациональной. Чтобы достичь согласия, да еще при антагонизме ценностей, надо не просто принять точку зрения другой стороны, но «испытать радикальное изменение политической идентичности». Если диалогом, т.е. путем рационального убеждения, это не достичь, тогда остается иррациональное «обращение» в новую веру. Но такое обращение дает лишь временный консенсус как «временную передышку в непрекращающемся противостоянии».[2]

Такой взгляд на публичную сферу изначально исключает рефлексивно-диалогический принцип выработки коллективных идентичностей, как его понимали Аристотель и Дж.Г. Мид. Заметим, однако, что этот принцип вовсе необязательно должен быть сократическим. Чистая коммуникация на основе значимых символов, – писал Мид, – сама по себе не ведет с необходимостью к интеграции индивидов, но эта коммуникация поощряет и побуждает те процессы, в которых она служит посредником. По словам Мида, «человек не может передавать язык как чистую абстракцию, но вместе с языком он в известной мере передает и стоящую за ним жизнь».[3] Заметим, что Мид здесь отчасти предвосхищает, причем в общественно-политическом контексте своих рассуждений, понятие «языковой игры» позднего Витгенштейна. Эта концепция, на наш взгляд, гораздо органичнее вписывается в картину коммуникации, как она развита в традиции символического интеракционизма, чем в шмиттианский образ политики, с его «жизненным» привкусом «почвы и крови».

Причиной неприятия у Муфф и Лаклау принципа рефлексии является отказ от классического понятия диалектики, его замена «принципом различия». В этом пункте авторы «радикальной демократии» близки постмодернистской установке авторов «Империи» – своих союзников-конкурентов по разработке идеологии новейших левых. Для М. Хардта и А. Негри диалектика является «манихейским миром, разделенным серией бинарных противопоставлений, которые определяют Самость и Другого, белое и черное, внутреннее и внешнее, правителя и управляемого».[4] Тот факт, что диалектика по своей сути имеет прямое отношение к рефлексивной логике диалога, здесь полностью забывается. Сводя, якобы, многообразие

[1] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[2] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 195.
[3] Mead G. H. Mind, Self …, P. 284.
[4] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 137.

различий к бинарным оппозициям и единому порядку, диалектика оказывается «центральной логикой господства, исключения и управления в эпоху модерна».[1] Постмодернистская же мысль, – утверждают Хардт и Негри, – выступает идейным ресурсом освободительной борьбы против патриархата, колониализма, расизма и прочих форм угнетения.[2] Однако из критики классического понятия диалектики в «Гегемонии …» и «Империи» делаются прямо противоположные выводы относительно судьбы публичной политики. Хардт и Негри видят в «постсовременном» обществе тенденцию к «исчезновению публичных пространств», характерных для эпохи модерна и составлявших поле действия классической либеральной политики. Теперь, по их мнению, публичное пространство приватизировано до такой степени, что нет больше смысла понимать социальную организацию в понятиях диалектики взаимодействия между приватным и публичным. Напротив, Лаклау и Муфф пишут не о «дефиците политического», но о взрывном росте новых публично-политических сфер в современной плюралистической демократии.[3] Возможно, этим кардинальным различием в позициях объясняется тот факт, что авторы «Империи» обходят красноречивым молчанием «радикальную демократию» Лаклау и Муфф.

6.3.6. Эклектика как мета-теория: к критике методологических основ «радикальной демократии»

Агрессивный методологический эклектицизм теорий «радикальной» и «агонистической» демократии ведет, прежде всего, к искажению исходного содержания главного объекта критики данных теорий – делиберативной модели. Муфф и Лаклау приписывают ей постулирование «публичной сферы, где властью можно было бы пренебречь»,[4] а также тезис, будто «чем более демократическим является общество, тем меньший объем власти присутствует в его социальных отношениях».[5] Эти упреки бьют мимо цели, свидетельствуя, прежде всего, о крайне узком понимании власти, особенно

---

[1] Там же, С. 138.

[2] Правда, у Лаклау и Муфф отказ от классического концепта демократии проводится не столь последовательно, как у Хардта и Негри (и в «постмодернизме» в целом). С одной стороны, авторы «радикальной демократии», отказываясь от Истории в пользу «прерывистой последовательности гегемонистских блоков», логично отрицают постижимость последней посредством диалектической логики. Однако это не мешает Лаклау и Муфф использовать термин «диалектика» при описании связей вроде упомянутой «прерывистой последовательности». См., к примеру: Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы …, С. 110.

[3] Laclau E., Muff Ch. Hegemony and Socialist Strategy…, P. 182.

[4] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 192.

[5] Муфф Ш. К агонистической модели демократии… С. 193.

в «агонистической» демократии Муфф. Бельгийский философ совершенно не принимает в расчет, что Ю. Хабермас наследует мидовский (и арендтовский) дуальный концепт власти как силового доминирования *и* как функции организованной коллективной деятельности.[1] Соответственно, делиберативная модель демократии совсем не требует, чтобы каждое политическое решение принималось посредством публичного обсуждения, зачастую долгого, с неопределенным исходом, обременительного по процедуре и т.п. Она лишь настаивает на том, что демократия не может успешно функционировать и развиваться без достижения долгосрочного консенсуса по принципиальным вопросам, для чего и необходима практика взвешенного публичного обсуждения. В связи с этим, – как отмечалось выше, – Хабермас различает «власть, рождающуюся в процессе коммуникации» *и* «административно применяемую власть».[2] Муфф тоже не может обойти эту дуальность власти, формулируя различие между «политикой» и «политическим», что, однако, скорее запутывает, чем проясняет суть дела.

Представляется явным преувеличением и обвинение делиберативной модели демократии в недооценке «страстей». Это фактически неверно в отношении того же Хабермаса, который тоже отмечает важность эстетического момента гражданской национальной идентичности. Но это касается не только Хабермаса, а целого ряда других либеральных теоретиков демократии. Вопреки гиперболизированной оценке Муфф, – как замечает Д. Краудер, – «обсуждение (deliberation) не исключает страсти или страстного приобщения к коллективным идентификациям; оно лишь подразумевает критическое исследование этих приобщений, а также допущений, которые они производят».[3]

Эклектическая методология Муфф и Лаклау ведет к искажению не только исходного содержания идей их теоретических оппонентов, но и тех концепций, на которые они в этой критике опираются. Прежде всего, это концепт «постмодерна», который развивает Ж.-Ф. Лиотар в качестве «третьего пути», альтернативного как системному подходу в духе Н. Лумана, так и делиберативной теории Ю. Хабермаса.[4] Далее, методология Муфф и Лаклау отражает «философию практики» Грамши, «генеалогию морали» Ницше и Фуко, «войну ценностей» Вебера, структурный психоанализ Лакана и Жи-

---

[1] Политические философы описывают целое многообразие форм политической власти. См., к примеру: Ледяев В.Г. Власть: концептуальный анализ. М.: РОССПЭН, 2001 (в особенности, С. 344 и далее). Но при этом важно не упустить из виду ее указанную дуальную природу, в каких бы оттенках и формах она ни проявлялась.

[2] Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М.: АО «KAMI», ACADEMIA, 1995 . С. 50.

[3] Crowder G. Chantal Mouffe's Agonistic Democracy…., P. 25.

[4] Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб: Алетейя, 1998. См., в особенности, с. 156-157.

жека, философию языка Витгенштейна и Деррида, наконец, близкое Фрейду и Шмиту понятие «политического». Этот идейный «коктейль» объединяет цель, ради которой он задействуется: критика делиберативной модели демократии.

При этом бросается в глаза, прежде всего, весьма вольное обращение Муфф с идеями Витгенштейна. Бельгийская (пост)марксистка просто *использует* эти идеи, свободно артикулируя их с концептами других авторов и концепций, не задаваясь вопросом, насколько это вообще позволяет их исходный контекст. При этом в политологической интерпретации витгенштейновских концептов у Муфф обнаруживается одно примечательное несоответствие: с одной стороны, она акцентирует витгенштейновское понятие «*языковой* игры», а с другой – имеет в виду «игры наподобие *шахмат или тенниса*», когда пишет об «интерсубъективных ‘практиках’ или ‘обычаях’», в которых выражается использование общих понятий в политической коммуникации.[1] Между тем есть существенные различия между языковыми и неязыковыми играми, и Витгенштейн неслучайно указывает на «весьма разные роли», которые может играть в играх то, что мы называем «правилом игры».[2]

По мысли Витгенштейна, «термин ‘языковая *игра*’ призван подчеркнуть, что «*говорить* на языке – компонент деятельности или форма жизни».[3] Так понятая языковая игра есть весьма дальний родственник спортивным играм, и те довольно грубо выражают специфику политической интерсубъективности. К последней гораздо ближе (по крайней мере, по роли игровых правил) стихия повседневного общения, где правила игры скорее напоминают игру в крокет у кэрролловской Королевы, чем спортивные состязания по строгим правилам. Вполне возможно, что Витгенштейн имеет в виду именно этот кэрролловский сюжет, когда задается в «Философских исследованиях» вопросом: «А не случается ли, что и мы иногда играем, ‘устанавливая правила по ходу игры’? И даже меняя их – ‘по ходу игры’». <…>. ‘Но это же не игра, если в *правилах* есть какая-то неопределенность’. – А *действительно* ли это совсем не игра? – ‘Может быть, ты и будешь называть ее игрой, но, во всяком случае, это же не совершенная игра’. <…>. – Но я хочу сказать: мы превратно понимаем роль, какую играет идеал в наших способах выраже-

[1] Муфф Ш. Витгенштейн …, С. 161.

[2] «Правило может быть инструкцией при обучении игре. Его сообщают учащемуся и обучают его применению правила. — Или же правило выступает как инструмент самой игры. — Или же его не применяют ни при обучении игре, ни в самой игре; не входит оно и в перечень правил игры. Игре обучаются, глядя на игру других. Но мы говорим, что в игре соблюдаются те или иные правила, так как наблюдатель может «вычитать» эти правила из практики самой игры как некий закон природы, которому подчиняются действия играющих». См.: Витгенштейн Л. Философские исследования …, С. 105.

[3] Витгенштейн Л. Философские исследования …, С. 93, 90.

ния. То есть: мы и это назвали бы игрой, только нас ослепляет идеал, и поэтому мы неясно понимаем действительное употребление слова ‘игра’».[1] Ключевой в этом диалогическом рассуждении Витгенштейна является идея *игры с играющими правилами*, методологически более предпочтительная для понимания политической коммуникации, чем спортивные игры.

В этой связи А. Этциони не без иронии замечает: «В сравнении с решениями в реальной жизни игра в шахматы – простое дело. В шахматах есть только два игрока, непреложные правила, вся необходимая информация находится перед глазами игрока, властные отношения между шахматными фигурами фиксированы, и полностью определены правила хода. В обществах, напротив, число игроков велико и непостоянно, правила игры меняются во время игры, информации всегда не хватает, властное соотношение между теми, *кто* играет и теми, *кем* играют, часто меняется, и правила боя тоже текучи. В результате, участие в принятии всех решений должно относиться к более скромным процессам, чем утверждает, закравшись в сердце делиберативной модели демократии, школа рационального принятия решений».[2]

Если понимать, вслед за Витгенштейном, – как того и желает Муфф – интерсубъективные властные практики как совокупность языковых игр, тогда естественно – именно для контекста витгенштейновских рассуждений – предположить их *диалогическую*, а не антагонистическую природу.

Обратим внимание, как описывается в «Философских исследованиях» отношение игр, образующих «семью» как «сложную сеть подобий, накладывающихся друг на друга и переплетающихся друг с другом».[3] Этот тип отношений Витгенштейн сравнивает с *плетением нити*, прочность которой «создается не тем, что какое-нибудь одно волокно проходит через нее по всей ее длине, а тем, что в ней переплетается друг с другом много волокон». Впрочем, нечто все же «проходит через всю нить – а именно непрерывное наложение ее волокон друг на друга».[4] Эта метафора «нити» напоминает нам известную платоновскую мифометафору политики как «царского плетения». В диалоге «Политик» говорится, что царь изготавливает «мягкую и ладно сотканную» ткань государства, когда он «взаимной выдачей обязательств» сплетает воедино «добродетели неподобных между собой душ, устремляющиеся в противоположные стороны».[1] Примечательно, что метафору плетения Платон использует

[1] Витгенштейн Л. Философские исследования … С. 118-119, 125.
[2] Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates …, P. 27.
[3] Витгенштейн Л. Философские исследования … С. 111.
[4] Там же, С. 111-112.
[1] Платон. Политик. 310 а – 311 а. // Платон. Законы. М.: Мысль, 1994. С. 68-69.

не только для обозначения политического искусства, но для диалогического дискурса в разных его аспектах. В диалогах Платона речь идет о «сплетении» категорий (Софист. 240 c), «переплетении» вещей и обозначающих их имен (Теэтет. 202 b), а также о «ткани» речей в многолюдных собраниях (Федр, 268 a).

Отношения языковых игр тоже обнаруживают у Витгенштейна диалогические черты. Эти отношения формируют дискурс, который не может быть заключен в рамки строго очерченных понятий - он текуч, его границы всегда открыты. Отношения языковых игр суть тоже игра, причем игра, в которой правила устанавливаются и меняются по ходу игры.[1] Витгенштейн подчеркивает, что следование правилу есть интерсубъективная практика, а не идеально выраженное субъективное мнение. Мышление для него – род разговора, и как раз это отличает осмысленную речь от «бессмысленного словоговорения».[2] У Витгенштейна, получается, как по Бахтину – речь только в диалоге загружена настоящим смыслом, а «то, что ни на что не отвечает, представляется нам бессмысленным, изъятым из диалога».[3] В этом смысле «правилу нельзя следовать лишь ‘приватно’; иначе думать, что следуешь правилу, и следовать правилу было бы одним и тем же».[4] Между тем в политике субъекты постоянно сталкиваются с противоречием, когда получают совсем не то, что они предполагали, следуя правилу. «Гражданское положение» такого противоречия или его «положение в гражданском обществе» Витгенштейн считал как раз серьезнейшей философской проблемой.[5]

Как видим, характеристики отношений различных языковых игр обнаруживают у Витгенштейна типичные признаки диалогического общения: концептуальную незавершенность (открытость) и неопределенность, а самое главное – включенность в (кон)текст,[6] где отдельная языковая игра есть лишь одно из «волокон» в плетении дискурсивной «нити». С учетом сказанного, витгенштейновская концепция «языковых игр» (в ее аутентичном смысле) вряд ли может служить удачным союзником в походе против Хабермаса.

---

[1] Витгенштейн Л. Философские исследования …, С. 118-119.
[2] Там же, С. 190.
[3] М.Бахтин. Эстетика словесного творчества…., С. 350.
[4] Витгенштейн Л. Философские исследования …, С. 163.
[5] Там же, С. 130.
[6] Здесь уместно вспомнить исходный смысл лат. textus и contextus как «сплетения».

Примерно такое же можно сказать и о веберовской идее «войны богов», которая противопоставляется у Муфф принципу компромисса и согласия в политике. Это также резко противоречит понятию политики, развиваемому самим Вебером. Да, политик и по Веберу должен уметь принимать решения, борясь за власть, а не выполнять приказы как чиновник. Но это значит также, что политик должен уметь заключать компромиссы, жертвуя менее важным ради более важного.[1] Вебер тоже, как и Муфф, подчеркивает, что политику нужна страсть, но не менее важным для политика немецкий социолог считает и чувство ответственности.[2] Отсюда получается взвешенное определение политики, в котором добродетели согласия дополняются добродетелями соперничества: «Политика есть мощное медленное бурение твердых пластов, проводимое одновременно со страстью и холодным глазомером».[3] С учетом этого, некорректно было бы резко противопоставлять веберовское понимание политики делиберативной теории демократии.

Методология Вебера не позволяет запросто противопоставить себя принципу согласия уже хотя бы потому, что соответствующая категория вводится им в методологический инструментарий «понимающей социологии». Как мы указывали выше, Вебер, подобно Марксу и Миду, проводит аналогии между товарным и вербальным обменом, дабы подчеркнуть, что любой обмен не исчерпывается единичным актом, но предполагает в своей единичности «смысловую соотнесенность с будущими действиями внутри некоей неопределенно представляемой сферы актуальных и потенциальных»[4] носителей знаков (денежных, вербальных и др.). В этом Вебер видит основу *согласия*, полагаемую *любым* обменом. Согласие есть категория, коренящаяся в актах обмена, в «дискурсивном универсуме» обмена. Это то, что объединяет методологию Маркса, Вебера и Мида. И это то, чего не хватает концепции агонистической демократии. Чтобы понять суть и роль диалога и согласия, надо отправляться от актов обмена. Тогда становится понятным, почему согласие нельзя так жестко противопоставлять борьбе, как это делает Муфф, и почему без согласия вообще невозможно выразить отличие агонизма от антагонизма.

Здесь опять обнаруживается, что Муфф критикует в своей агонистической демократии не столько хабермасовскую категорию «согласия», сколько свою карикатуру на эту категорию. В этой связи уместно напомнить, что у Вебера (а его методологический аппарат крайне важен для понимания делиберативной модели демократии)

---

[1] Вебер М. Парламент и правительство в новой Германии …, С. 148.
[2] Вебер М. Политика как призвание и профессия …, С. 690.
[3] Там же, С. 706.
[4] Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии …, С. 522.

«действия на основе согласия – еще не ‘солидарность’, и общественные действия никоим образом не исключают и не противоречат тем общественно связанным действиям, которые мы называем борьбой».[1] С другой же стороны, – замечает Вебер – «в большинстве актов ‘борьбы’ содержится какая-то степень общественного объединения или согласия. Перед нами обычный в социологии случай, когда фактически понятия частично перекрывают друг друга».[2] Очевидно, что для «агонистического» подхода, вдохновленного шмитто-ницшеанской мифологией, частично перекраивающиеся понятия научной социологии – это «слишком научный» подход к политике.

Взятые вне исходного авторского контекста, веберовские и витгенштейновские концепты получают в «агонистической демократии» Муфф чуждый им оттенок шмиттианства. Вслед за Шмиттом, Муфф озабочена тем, чтобы не сделать государство зависимым от социальных групп в качестве результата переговоров и компромиссов между ними. Тем самым вместе с водой (либеральными мифами о добровольном объединении людей посредством общественного договора) Муфф выплескивает и ребенка – ключевую роль переговорно-диалогических практик в современной демократии. В этом смысле шмитто-витгенштейновская методологическая конструкция значительно проигрывает делиберативной теории Хабермаса, не говоря уже о концепте моральных диалогов А.Этциони.

Концепция агонистической демократии есть лишь инверсия абстрактной схемы делиберативной демократии, превращение консенсуса из идеала в контр-идеал политического дискурса. Однако, как мудро заметил П.Бурдье в предисловии к русскому изданию своих статей, «недостаточно развернуться в обратную сторону от ошибки, чтобы прийти к истине».[3] Сама по себе упомянутая манипуляция с «консенсусом» еще не приближает нас к научной картине демократического процесса, оставаясь философской спекуляцией.

К апатии и неудовлетворенности участием в политической жизни, с одной стороны, а с другой – к антидемократическому политическому радикализму ведет не «слишком сильный акцент на консенсусе и отказе от противоборства»,[4] как полагает бельгийский философ, а политическое и социальное отчуждение во всех его разновидностях. Конечно, стремление делиберативных теоретиков основать политическую легитимность на рационалистической этике есть в известной мере иллюзия, однако еще большей и даже экстравагантной иллюзией является попытка Ш. Муфф представить это

[1] Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии … С. 534.
[2] Там же, С. 534.
[3] Бурдье П. Социология политики…., С. 31.
[4] Муфф Ш. К агонистической модели демократии …, С. 196.

обоснование «угрозой для демократических институтов».[1] Вывод о том, что «правый популизм есть следствие пост-политического консенсуса»[2] является принципиально ложным, выдавая одно из следствий за причину. Если следовать такой логике, тогда главную опасность для древней афинской демократии надо видеть не в коррупции и конфликте раздиравших ее эгоистических интересов, а в рационалистической этике Сократа. Кстати, в этом именно смысле высказывались софистические оппоненты античного философа, отправляя его к праотцам.

По справедливому замечанию Д. Краудера, редукция (в духе Фуко) этики к власти, а также отождествление любого этического аргумента с непримиримым «морализмом» суть весьма сомнительные посылки «агонистической демократии». Верно и то, что «агонистическая альтернатива» Муфф есть в значительной мере лишь «описание традиционной политики групповых интересов, переведенной на модный и беспорядочный язык постструктурализма».[3] В частности, на это указывает психоаналитический фон тезиса Муфф об агонизме как «сублимированном отношении антагонизма».[4] Агонистическая демократия, предлагая игровой эрзац антагонистической борьбы, задействует (явно или неявно) психоаналитическую схему: агонизм как игра в антагонизм призван вытеснить или предотвратить реальный антагонизм. Проблема только в том, что социальные антагонизмы, в отличие от их жертв, методами психоанализа не лечатся. Здесь нужны сугубо политические средства, в том числе, умно организованный политический диалог.

При всей критичности радикальной демократии по отношению к делиберативной теории, с последней ее роднит чисто коммуникативный подход к политике – она вся совершается на свету артикуляционной практики. Лаклау и Муфф, отвергая «логику истории» как предрассудок старого рационализма, отказывают в праве на жизнь и пресловутому «кроту истории», который боится света демократических «совещаний», зато основательно «подрывает» привычный политический ландшафт. В наши дни этот «крот» не менее трудолюбив, чем во времена Шекспира и Маркса. Раздающиеся время от времени слухи о его кончине, в последний раз из уст авторов «Империи», [5] изрядно преувеличены. Даже если эти слухи подкреплены остроумием делезовской логики, им не заменить собой глубокого политического реализма, воплощенного в этой метафоре, реализма, которого так не хватает современным представителям политической «катедер-левизны».

---

[1] Муфф Ш. К агонистической модели демократии … С. 196.
[2] Mouffe Ch. Democracy in Europe …,
[3] Crowder G. Chantal Mouffe's Agonistic Democracy…., P. 26.
[4] Муфф Ш. Пространства публичной полемики …
[5] Хардт М., Негри А. Империя…, С. 66.

6.4. Дискуссия и диалог в модели «аудиторной демократии» Б. Манена

Своей концепцией «аудиторной демократии» Б. Манен попытался предложить некий срединный путь между двумя крайностями: с одной стороны, «демократией по Шумпетеру, в которой граждане регулярно избирают свои элиты, в промежутках между выборами храня молчание, и демократией участия, в которой граждане непрерывно принимают политические решения».[1] В обоих случаях, – убежден Манен, – остаются недооцененными возможности представительной демократии, а их-то Манен и стремится осмыслить в модели «аудиторной демократии» (*audience democracy*).

Под ней французский политолог подразумевает современную форму представительной демократии, когда электорат выступает как «аудитория», реагирующая на предлагаемые ей с политической «сцены» условия политической активности.[2]

Достоинством маненовской модели демократии выступает комплексно-исторический подход к понятию демократии вообще и представительной демократии, в частности. Манен продолжает мысль Р.Даля о том, что представительство, меняя природу демократического процесса и теряя некоторые преимущества прямой демократии древних, вместе с тем развивает демократические практики, прежде всего, в плане расширения индивидуальных прав. Представительная демократия, по Манену, хоть и понимается как форма непрямого правления, все же есть правление от имени народа, а представительное правление как таковое, при всех его олигархических моментах, имеет и демократическое измерение. Манен выделяет и сравнивает три «идеальных типа» представительного правления: парламентаризм, партийную демократию и аудиторную демократию.

При изложении специфики всех этих форм демократии Манен особое внимание уделяет дискурсивно-коммуникативному аспекту. К общим принципам представительного правления он относит «испытание дебатами»[3] всех публичных решений, кроме того, он задается вопросом о способе принятия избранными представителями окончательных решений в момент их голосования. Среди этих способов он выделяет «дискуссию» и «препирательство», придавая их различию принципиальный смысл.

Этот смысл близок упомянутому выше классическому различию между диалогом и полемикой, однако не вполне совпадает с

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 318-319.
[2] Там же, С. 277.
[3] Там же, С. 15.

этим различием. Дискуссия (discussion) – это тип коммуникации, когда одна из сторон стремится изменить позицию другой стороны, причем делает это посредством отсылки к безличным или относящимся к долгосрочной перспективе предложениям. Таким образом, простой обмен информацией дискуссией не является. «Препирательством» (haggling), а не дискуссией, Манен называет процесс, когда «одна сторона стремится изменить мнение другой, предлагая ей взамен деньги, товары или услуги».[1] Обе эти дискурсивные формы содержат в себе полемический элемент, хотя и в разной мере, однако ни одну из них Манен не называет диалогом. Во-первых, он не называет диалогом «препирательство», – более того, сознательно использует термин *haggling* вместо *bargaining* (ведение переговоров, заключение сделки), – дабы подчеркнуть сугубо полемический характер подразумеваемой здесь «торговли».[2]

В отличие от препирательства, дискуссия ближе к диалогу, этим как раз они различаются. Ведь дискуссия как тип коммуникации требует от обеих сторон отстранения от единичного и ситуативного для достижения общего и долговременного. Для этого требуется употребить разум, аргументы, диалектику в классическом смысле. Все это входит в стихию диалогового общения, однако Манен не спешит и дискуссию называть диалогом. Причина этого в том, что диалог, под которым Манен, видимо, подразумевает «незаинтересованную дискуссию», не совместим для него со спецификой политического общения. «Незаинтересованная дискуссия», – пишет он, – является удачным и продуктивным понятием только с философской точки зрения, тогда как в политике оно представляет собой крайность, поэтому было бы легкомысленным делать его центральной категорией в анализе представительного правления. А вот понятие «препирательства» больше подходит для целей политического анализа, поскольку оно позволяет проводить различия между формами заинтересованной коммуникации, составляющими основу политики.[3]

Таким образом, у Манена вырисовываются три способа вербального взаимодействия оппонентов: препирательство – дискуссия – незаинтересованная дискуссия. Из них только первые два описывают политическую коммуникацию. Эта схема, на наш взгляд, существенно проигрывает (в методологическом смысле) упомянутой выше триаде способов речевого взаимодействия, предложенной А.И. Пригожиным. Напомним, что российский ученый различает «полемику», предполагающую *победу над соперником*, «дискуссию»

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 246.

[2] Оба эти понятия образованы от глаголов, означающих торговлю, но с разными оттенками. Срав.: *haggle* (вздорить, пререкаться, спорить, придираться; торговаться; рубить, кромсать) vs. *bargain* (торговаться; заключить сделку; договориться; рассчитывать).

[3] Там же, С. 247.

с ее функцией *убедить оппонента* и «диалог», стремящийся к *пониманию сути дела*. Заметим, что это различие между полемикой и дискуссией близко различию между дискуссией и препирательством, вводимому Маненом. Однако концепт диалога, развиваемый А.Пригожиным, не ограничивается только интеллектуальной (философской, научной) деятельностью. В самом деле, перед лицом общих проблем даже движимые противоположными интересами оппоненты вынуждены как-то договариваться. И тогда оказываются востребованными специфические возможности диалога: вчувствоваться в состояние другого, взглянуть его глазами на предмет обсуждения, искать то, что близко обоим, быть готовым изменить свою позицию под влиянием полученных от другого сведений и доводов.[1]

Концепт «дискуссии», предлагаемый Маненом, диалогичен в той мере, в какой он означает не просто смену позиции, но выработку в процессе дискуссии устойчивых идентичностей ее участников. Это предполагает разумную деятельность, оперирующую безличными и долгосрочными предложениями, а не личными мнениями и переживаниями. Но такому понятию дискуссии не хватает рефлексивного ролевого обмена (вживления в состояние другого), без которого дискуссию трудно назвать диалогом. Между тем такой (рефлексивный) тип общения не только не противоречит заинтересованности дискутирующих сторон, но только впервые и позволяет понять, почему они способны к разумному обобщению своих позиций по пути «безличных и долгосрочных предложений».

Манен упрекает «первых защитников представительного правления» в лице Сийеса и Бёрка в том, что их понятие парламентских дебатов не учитывает природу вербального общения, приписывая дискуссии какую-то изначальную интенцию к согласию и глубокому пониманию посредством обмена аргументами и доводами. Этот упрек, служащий одновременно и камешком в огород «дискурсивной этики» Хабермаса, призван подчеркнуть, что политические дискуссии, во-первых, не сводятся к аргументационному измерению сократического диалога, и, во-вторых, что они лишь *способствуют* достижению согласия, но сами по себе его *не рождают*. Согласие, – подчеркивает Манен, – является согласием большинства, а не универсальным согласием и уж тем более не выражением какой-то истины.[2]

Именно согласие большинства, а не сами дебаты, служит основой принятия решений. Причем в отличие от академических дебатов, которые могут продолжаться вечно, политические дискуссии ограничены срочностью принятия решений «здесь и сейчас». Поэтому они завершаются постановкой вопроса на голосование, независимо

[1] Пригожин А.И. Диалогические решения …, С. 52.
[2] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 235.

от того, достигнут ли консенсус или истинное понимание проблемы. Принципиальным для представительного правления является лишь то, что ни одно предложение не может обрести силу публичного решения, если оно не получило согласия большинства *после испытания дискуссией*».[1]

Таким образом, Манен – обращаясь к исторической специфике представительного демократического правления – уточняет центральный тезис делиберативной теории о демократии как «правлении посредством дискуссии». От этого определения, – считает французский ученый, – ускользает тот факт, что «в задачи аргументационной дискуссии не входит ни принятие решений, ни обязательное генерирование предложений для принятия; она должна лишь обеспечивать согласие в ситуации, когда отдельная воля не имеет права навязывать себя другим».[2]

Но обеспечение этого согласия приобретает разные формы, в зависимости от структуры самого дискурса (полемика – диалог – квазидиалог), а также от исторического типа представительного правления (парламентаризм – партийная демократия – аудиторная демократия). Заметим, что именно критика Маненом классического понятия политических дебатов открывает пространство для анализа негативного коммуникативного материала в форме квазидиалогических практик, которые не менее важны для обеспечения согласия, чем собственно диалог.

Рассмотрим теперь подробнее, как Манен характеризует роль дискуссионных практик в зависимости от формы представительной демократии.

Прежде всего, Манен подчеркивает, что связь между представительством и дискуссией опосредована ключевой институциональной ролью *собрания* (парламента) для представительной политической системы. Эта роль объясняется, однако, не тем, что парламент делает возможными дебаты, якобы приводящие к самым истинным и справедливым решениям. Наоборот, дебаты оказываются приемлемым способом достижения согласия (причем необязательно вокруг самого истинного и справедливого варианта решения), потому что они неизбежно рождаются в силу разнородного характера представительного органа. А в этой разнородности, в *реальной* представленности *разных* частей и слоев общества состоит исходный политический смысл депутатского собрания и его демократический потенциал.

Своеобразие дискуссионных практик в эпоху «парламентаризма» определяется отсутствием у народных представителей публич-

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 237. – *Курсив мой* - С.П.
[2] Там же, С. 239.

ного «наказа избирателей», что стало нормой позже, с появлением организованных политических партий. На этом основании возникло мнение о специфической свободе депутатов, которые могут не просто оглашать в парламенте чью-то коллективную позицию, но формировать свое *собственное* мнение в дискуссии с другими депутатами.

Указывая на наивность такой оценки ситуации, Манен близко подходит к феномену квазидиалогических практик, вводя различие между *реальной* и *мнимой* дискуссией. Дискуссия в собственном смысле имеет место, если ее участники, изначально занимая разные позиции, способны их изменять и сближать, достигая таким образом согласия. «Если перемена мнения невозможна, дискуссия не в силах способствовать достижению согласия большинства – и уже не имеет значения, обмениваются участники словесными репликами или нет: реальная дискуссия не ведется».[1] Конечно, с идеалистической точки зрения парламентаризм воспринимается как подлинная власть посредством дискуссии. Однако между парламентскими голосованиями и парламентскими речами не только в наши дни есть большая разница – и в эпоху парламентаризма представители отнюдь не всегда голосовали в свете озвученных ими идей и позиций. Какие бы реально-дискуссионные метаморфозы ни испытывали позиции «независимых» депутатов, существенное (если не решающее) влияние на их голосование оказывают силы и позиции, которые формируются вообще вне стен парламента, и о которых они часто предпочитают вообще не распространяться. В этом смысле переход от парламентаризма к партийной демократии не был концом «дискутирующего правительства» – просто дискуссии переместились на другие площадки, а ранее невидимые позиции предстали в публичном свете.[2]

Институциональной спецификой *партийной демократии*, задающей форму и роль характерных для нее политических дискуссий, выступает электоральная стабильность. Причина этой стабильности в том, что голосование на выборах идет здесь за партию, а не за отдельного человека. И пока гражданин разделяет программно-идеологические установки данной партии, он будет стабильно голосовать за ее кандидатов. Но эта стабильность партийной демократии имеет и более глубокую социальную основу, а именно, стабильные социальные расколы: между бедными и богатыми, деревней и городом, мужчинами и женщинами и т.д.

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 255.
[2] Там же, С. 269.

Как и М. Дюверже в своем классическом труде,[1] Б. Манен не склонен рассматривать приход партийной демократии как безусловное усиление олигархических тенденций в демократии. Он также отмечает, что партийная форма представительства была воспринята как продвижение к демократии, причем не только благодаря расширению электората, но и за счет новых способов взаимосвязи представителей и электората.[2] В условиях партийной демократии парламент уже не выступает местом аргументированной дискуссии (deliberative discussion) квазинезависимых депутатов; теперь депутаты ограничены «партийной линией». И хотя они сходятся для дебатов, они озвучивают не свою, а партийную позицию, которую они не вправе изменить. Тем самым не выполняется одно из обязательных условий дискуссии, нацеленной на убеждение – возможность перемены позиции ее участников. Получается, что парламентские прения в условиях партийной демократией оказываются царством не дискуссий, а пседодискуссий. Но это не значит, что дискуссии исчезают, просто они перемещаются на другие площадки, приобретая вид *внутрипартийных дискуссий* и *межпартийных переговоров*. К тому же, как мы указывали выше, парламентские дебаты предполагают, помимо их прямых контрагентов в зале заседаний, еще и «третьего» – электорат за стенами парламента, на формирование мнения которого эти дебаты не в последнюю очередь направлены.

Во *внутрипартийном общении вне парламента* имеет место реальная аргументированная дискуссия, в ходе которой участники способны менять свое и чужое мнение. Полноценная дискуссия разворачивается и в межпартийных переговорах, тоже за кулисами парламентских заседаний, между членами и лидерами различных партий. Межпартийная дискуссия необходима, так как нужен межпартийный компромисс, без которого представительное правление грозит погрузиться в пучину бесконечных политических кризисов. И межпартийная дискуссия возможна, поскольку программные позиции сторон не зафиксированы настолько жестко и однозначно, чтобы не допускать подвижек в ту или иную сторону. Именно поэтому «конкретное содержание компромисса становится вопросом переговоров между партиями и их лидерами. До этих переговоров позиции еще не зафиксированы; по ходу дискуссии участники могут изме-

[1] «Классические протесты против проникновения партий в политическую жизнь, против доминирования активистов над депутатами, съездов и комитетов - над представительными институтами игнорируют ту совершившуюся на протяжении последних пятидесяти лет глубочайшую эволюцию, которая выявила действительный характер правительств и парламентов. Некогда инструменты исключительно частных интересов, финансовых и промышленных кругов, и те и другие стали сегодня инструментами партий; а среди последних все возрастающее значение приобретают массовые партии. Такое превращение знаменует собой *развитие демократии, а не ее регресс*». См.: Дюверже М. Политические партии…., С. 513. *Курсив мой.* – С.П.

[2] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 243.

нить свои взгляды».[1] То, что кажется со стороны расплывчатым и двусмысленным в партийной программе, оказывается в межпартийных переговорах игровым пространством для диалога.

Что же касается *внепарламентских дискуссий между членами и лидерами партий*, то Манен не делает их предметом специального анализа. Между тем их дискурс не вписывается в его различие между дискуссией и препирательством. С одной стороны, указанные дискуссии нельзя назвать настоящим дискуссиями, поскольку в ходе такого общения (телевизионные ток-шоу – типичный пример) участники нацелены прежде всего на саморекламу, а не на аргументированную дискуссию с возможной ревизией своей и чужой позиции. С другой стороны, они не могут, без потери имиджа, вести торг в смысле препирательства перед многомиллионной аудиторией. В итоге мы имеем здесь имитацию дискуссии, пседодискуссию или квазидиалог (в нашей терминологии).

Между тем с наступлением медийной эпохи такой вид политической коммуникации получает явный приоритет по сравнению с парламентскими заседаниями. Внутрипарламентской рутине межпартийных дискуссий и препирательств политики все чаще предпочитают выход на электронную сцену перед многомиллионной публикой граждан-зрителей.

Существенные изменения политической коммуникации, вызванные медийным фактором, и приведшие к изменению формы политического представительства, Манен выражает концептом «аудиторная демократия».

В качестве первейшей особенности такой демократии французский политолог называет тенденцию к персонализации власти, когда выборы в парламент вращаются не столько вокруг партийной программы, сколько вокруг ее лидера. Партии никуда не исчезают, но они все больше подлаживаются под своих «звезд» – подобно тому, как пишутся сценарии фильмов под знаменитых актеров. В известной мере партии превращаются в инструменты для их лидеров – это факт, а не продукт фантазии рассмотренных выше негативистских теорий демократии. На эту персонализацию власти работают медиа. Посредством масс-медиа, прежде всего телевидения (а сейчас и Интернета), политики могут напрямую обращаться к электорату, в обход своих партийных структур. В этой связи Манен утверждает, что век политических и партийных активистов прошел. Последние не нужны, поскольку теперь к уму и сердцу избирателя можно достучаться посредством грамотно выстроенной медийной кампании. Соответственно, успешными кандидатами и политиками в медийную эпоху становятся не представители местных элит и кла-

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 270.

нов, а «медийные фигуры», то есть те, кто хорошо владеет техникой медийной коммуникации, кто «медийно компетентен».[1]

Еще один фактор, способствующий персонализации власти в современных демократиях, заключен в изменении их социального базиса. Долговременные и значительные социальные расколы как основа стабильного партийного электората во многих западных странах уходят в прошлое, по мере изменения содержания труда и образа жизни в условиях компьютеризации производства и быта граждан, реализации программы «новых социальных движений» и т.д. В западных демократиях возникает ситуация, когда ни один социальный или культурный раскол не является более важным и устойчивым, чем любые другие, но образуется изменчивая множественность линий раскола. И это тоже – факт, а не спекулятивные предпосылки теоретиков «радикальной демократии», только что нами рассмотренной. И этому факту соответствует новый электорат, который допускает множество определений и идентичностей, так что от политиков теперь зависит, какую из линий раскола они активируют, окультурят и привьют в качестве идентичности своему электорату.

По убеждению Манена, инициатива в отношении условий электорального выбора принадлежит сегодня не электорату, а самому политику, а потому выбор избирателя носит не активный, а *р*еактивный характер. «Электорат выступает, прежде всего, как аудитория, которая реагирует на условия, представленные на политической сцене. Поэтому эта форма представительного правления и называется ‘аудиторной’ демократией».[2]

Ключевым моментом такой демократии выступает, по словам Манена, политическая нейтральность (беспартийность) каналов публичной коммуникации (газет, телевидения и пр.). Партийная пресса утратила свое былое значение, теперь партии соревнуются за место в надпартийных медийных органах. Эти органы, однако, руководствуются своими внутрисистемными целями и критериями, прежде всего, экономическими. Негосударственные медиа в тенденции предлагают «хорошее шоу за хорошие деньги». Не менее «своенравно» ведут себя и центры изучения общественного мнения. Как и большинство СМИ, они действуют согласно коммерческим, а не политическим принципам. И подобно тому, как медиа не являются спонтанным выражением объективной картины происходящего в обществе, указанные центры меньше всего выступают спонтанным выражением народной воли. В обоих случаях речь идет о конструкциях, о воображаемых мнениях, оппозициях и расколах внутри

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 272-273.
[2] Там же, С. 277.

электората, которые партии сбывают избирателям по всем правилам рекламного и коммерческого искусства.

В результате кумулятивного действия указанных моментов (персонализация политики, эрозия стабильных социальных расколов, своенравие медийной системы и центров изучения общественного мнения и т.п.) общественность в условиях аудиторной демократии раскалывается в зависимости от того, какой вопрос обсуждается. Причем итоговое разделение общественного мнения необязательно воспроизводит социальные различия (расколы) внутри электората. Ситуации, когда люди выбирают кандидатов не согласно, а вопреки своему социальному положению (и статусному интересу) множатся. Это означает также, что общественность может разделиться одним образом на выборах, но совсем другим образом – по конкретным вопросам после выборов.[1] Это очень близко подходит к грамшианскому понятию «коллективного субъекта», в котором из разрозненных побуждений образуется определенное культурно-политическое единство, а именно, благодаря рефлексивной практике взаимного обучения, «педагогическим отношениям» в широком (политическом) смысле.

Медиализация политики, по словам Манена, не просто модифицирует политическую коммуникацию – она *меняет функционирование институтов демократии*. Медийные каналы влияют на каналы политической коммуникации, а эти последние – на характер демократического представительства. Если раньше партийная мобилизация приглашала рядового гражданина к активному участию в политике (особенно в период выборов), то теперь его приглашают только проголосовать, а все остальное политическое участие редуцируется в тенденции к просмотру телевизионных перформансов с участием «любимых политических актеров». Таким образом, демократический процесс оказывается вне зоны личной ответственности рядовых граждан, и в этом состоит один из смыслов «аудиторной» демократии. Однако не стоит спешить, только на этом основании, называть ее «зрительской» демократией.

Конечно, тенденция к превращению гражданина в зрителя в аудиторной демократии существует. Наблюдая общественную ситуацию, как она складывается в западных демократиях к началу 90-х годов прошлого века, Манен констатирует: раньше активисты и партийные работники призывали граждан выходить на демонстрации, подписывать петиции, поддерживать акции протеста и т.д., теперь к выражению мнения побуждают нанятые коммерческими фирмами люди с гуманитарным образованием. Те просят гражданина заполнить анонимную анкету, а не выходить на улицу с транспа-

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 284.

рантами, возможно, под полицейские дубинки. «В противоположность парламентаризму, где высокие издержки демонстраций и петиций оставляют неэлекторальное политическое действие высокомотивированным людям, опросы предоставляют голос ‘апатичному’ и равнодушному гражданину».[1]

Театрализации политики в эпоху аудиторной демократии способствует и то, что «представителями народа» во власти все больше становятся с помощью медийных талантов, а не благодаря близости к социальным характеристикам своих избирателей. Как следствие, растет разрыв между правительством и обществом, между представителями и представимыми. Когда кандидата избирают не на основе программы, а благодаря его имиджу как символу-векселю будущих успехов, демократия оказывается еще дальше от принципа народного самоуправления, чем в эпоху господства массовых партий. Нет никаких оснований считать, – пишет Манен, – что современные медийно-политические элиты ближе к избирателям, чем были партийные бюрократы. «И если с полной определенностью можно сказать, что демократия расширилась, то сказать с такой же определенностью, что она углубилась, нельзя».[2]

Впрочем, Манен не спешит делать отсюда вывод о превращении современной демократии в некое «общество спектакля», где полностью инвертируются фундаментальные смыслы демократии как таковой, а также принципы представительной и партийной демократии.

Да, размывание традиционных идентичностей (рабочий, горожанин, глава семьи, интеллектуал и пр.) приводит к тому, что в условиях аудиторной демократии электорат не столько выражает свою идентичность (а если и выражает, то идентичность ситуационную, как бы сконструированную на скорую руку), сколько реагирует на конкретные события и проблемы. Это можно назвать реакцией на основе «множественной» или «текучей» идентичности, но отсюда еще не следует ни политической апатии граждан, ни ослабления гражданского диалога, ни угрозы демократии как таковой. Правда, с этим связаны определенные метаморфозы демократического представительства, сложившегося в эпоху партийной демократии.

Характеризуя новейшие тенденции развития западных демократий, Манен замечает в добавлениях 2006 года к русскому изданию своей книги, что ослабление долговременной политической лояльности еще не означает отмирания политических партий, а падение их численности не отражает их упадка. Более того, – считает Манен, – партии остаются главными действующими силами на пар-

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 286.
[2] Там же, С. 289.

ламентской арене и в ходе электоральных кампаний. Если с приходом телевидения показалось, что выборы со временем превратятся в соревнования медийных звезд, баллотирующихся в качестве независимых кандидатов, то теперь очевидно, что этого не произошло. Политические партии остаются главными силами, составляющими и предлагающими избирателю, если не четкую программу, то, во всяком случае, «когнитивную карту».[1] Прогресс медиа не только не привел к упадку партий, но вооружил их новыми возможностями для мобилизации избирателей и конструирования своей целевой аудитории.

Таким образом, – делает отсюда вывод Манен, – различие между «партийной демократией» и «аудиторной демократией» состоит отнюдь не в том, что в последней партии якобы стали устаревшим институтом. Различие заключается в институциональной метаморфозе партий. Не утратив своей роли, партии видоизменились, перестали быть политическими субъектами, то есть четко определенными единицами, наделенными устойчивыми идентичностями. Причина этого изменения была названа выше – эрозия традиционных социальных расколов и идентичностей внутри современного электората. Теперь партиям необходимо «активно искать поддержку избирателей на каждых новых выборах, подгоняя тематику своей кампании под меняющиеся интересы избирателей и изменяя в соответствии с этим конфигурацию своей целевой аудитории».[2] При «аудиторной» демократии граждане принимают участие в выборах сообразно постоянно меняющемуся контексту, так что состав поддержки каждой партии меняется в зависимости от обстоятельств.

Аудиторная демократия означает не отмену, а лишь модификацию демократического представительства. Модификация связана со становлением нового типа политических элит, когда фигуру политического активиста и партийного бюрократа заменяет новая элита экспертов по коммуникации, или *медиаэкспертов*. Публичная сфера все более «колонизируется» журналистами, специалистами по СМИ, экспертами по опросам общественного мнения и вообще медийно значимыми фигурами. Чтобы «выжить» в этой довольно агрессивной (в плане конкуренции за общественное внимание) среде «народные представители» тоже должны быть в той или иной мере медиаэкспертами, потому что модифицируется (в коммуникативном, а не правовом смысле) сам феномен представительства. Представляющие должны теперь одновременно определять и конструировать свой представляемый электорат. Раньше различия в партий-

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 300.
[2] Там же, С. 311.

ных символах и программах отражали общественные расколы, существовавшие независимо от партий. Означающее, так сказать, шло вслед за означаемым, отражая его и подражая ему. Теперь партийный дискурс в роли «означающего» стал суверенными и «креативным»: из сырого электорального материала он создает нужную себе группу. Создается впечатление, – пишет Манен, – что партии сами навязывают обществу расколы, которые эксперты определяют как «искусственные».[1]

Такое конструктивистское поведение политических партий отметил еще П. Бурдье своим известным тезисом, что в политике «говорить» значит «делать». Под этим французский социолог, помимо прочего, подразумевал партийные лозунги, которые производят собственную верификацию, создавая свои референтные группы и тем самым некий социальный порядок.[2] Партийные лозунги, обещания, предсказания и прогнозы суть слова официальных выразителей общественного мнения, и эти слова черпают свою политическую силу из численности той группы, в чьем создании эти слова участвуют уже через акт символизации (представления). В описании Бурдье коммуникативно-игрового круга самосбывающихся политических пророчеств чувствуется определенный рефлексивно-диалогический потенциал взаимодействия сторон – группы и ее официального выразителя-репрезентанта. Однако Бурдье не склонен акцентировать этот момент, трактуя политический дискурс парламентских демократий в духе традиционной пропагандистско-рекламной модели политической коммуникации. Политические партии для него – это «боевые организации», специально предназначенные вести «сублимированную форму гражданской войны, постоянно мобилизуя посредством предписывающих предвидений максимально возможное число агентов, обладающих единым видением социального мира и его будущего».[3] Для этого партии должны не столько вести диалоги с разными группами электората, сколько навязать как можно большему числу граждан определенное представление о социальном мире.

По сравнению с этой установкой Бурдье, аудиторная демократия Манена находится в совершенно другой эпохе, где стратегии тотальной мобилизации (из-за плюрализации и размывания традиционных идентичностей) уже не являются эффективными.

В аудиторной демократии демократические представители не просто выражают готовое мнение и наличные расколы в электорате, но они сами активно формируют мнение и проявляют инициативу в определении электоральных расколов. Но речь идет не о создании

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 240.
[2] Бурдье П. Социология политики…., С. 207.
[3] Там же, С. 193.

пиаровских фикций, предназначенных для одноразового использования; депутаты-медиаэксперты «*выносят на публичное обозрение* то или иное социальное разделение, обращая внимание на раскол в обществе, который *до этого не был очевиден*».[1] Тем самым представитель оказывается властной инстанцией для публичного гражданского диалога, лицом, выступающим одновременно и как *доверенное лицо* избирателей, проникающее в их проблемы, и как *актер*, способный представить понимание электоральных проблем на публичной сцене.

Надо сказать, что в понятии демократического представительства всегда был важен публично-коммуникативный аспект. Но сегодня он существенно усилен медийной системой, причем это усиление сопровождается «диалогизацией» публичного общения представителей с электоратом. Это выражено не только упомянутой «креативностью» народных представителей; потребность в диалоге растет и на стороне «электората». Это напрямую связано с постоянно увеличивающимся числом колеблющихся избирателей, которые голосуют не столько на основе партийной идентификации, сколько в зависимости от конкретных проблем и ситуаций. Причем этот колеблющийся избиратель нередко хорошо информирован и образован, и он не равнодушен к политике. Поэтому «волшебные пули» классической пропаганды его уже так просто не берут, и нужен именно диалог, чтобы серьезно повлиять на умы и сердца таких избирателей.

Причем пространство этого диалога существенно расширяется по сравнению с дискуссионными практиками предшествующих форм представительной демократии. К традиционным формам диалогического дискурса (парламентские дискуссии, внутрипартийные дебаты, межпартийные переговоры и т.п.) добавляются переговоры между правительством и заинтересованными группами, а также дебаты в медиа, где важную роль играет упомянутые «колеблющиеся». Сама эволюция социально-политической коммуникации актуализирует грамшианские понятия коллективного субъекта, идеологической гегемонии, исторического блока и т.д., а также развитие этих концептов в современных теориях вроде упомянутой выше «радикальной демократии» Лаклау и Муфф.

Поскольку восприятие избирателями обсуждаемых в медиа вопросов становится независимым от партийных предпочтений, программы кандидатов приобретают вид размытых и схематичных обязательств, обещаний и имиджей. Взятые отдельно, имиджи кандидатов кажутся абстрактными и двусмысленными, то есть, допускают несколько интерпретаций. Однако избиратели, – как замечает

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 280.

Манен, – представляют множество конкурирующих имиджей. Даже если каждый из них недостаточно понятен, они не совсем расплывчаты и лишены границ, потому что «избирательная кампания создает *систему различий*».[1] Эта система делает возможным диалогическое взаимодействие различных символических комплексов, которые выстраиваются кандидатами для публики.

Здесь Манен весьма близко подходит к тому, что можно, вслед за А. Торсеном назвать «диалогом символов». Такого рода дискурс Торсен анализирует, правда, на материале не избирательных кампаний, а национальных праздников. В частности, он выделяет *мифическое, символическое и политическое* измерения национального праздника. Любопытно, что этот автор использует термин «диалог» для каждого из названных трех измерений предмета празднования. Данный термин представляется ему весьма подходящим, поскольку празднования, по его словам, оказываются «не монологами правительств, находящихся в данный момент у власти, но *тремя параллельными диалогами*, где одним собеседником выступает троякий предмет празднования, а другим собеседником – национальное мнение во всех его вариациях ».[2] На примере празднования 14 июля во Франции (на рубеже 19 и 20 веков) А.Торсен показывает, что именно в период внутриполитических споров и конфликтов очевидна интегративно-диалогическая сила национального праздника. И проявляется она именно в гибкости и плюрализме указанных трех диалогов. Когда нет пространства для политического или ценностно-идеологического диалога, еще может оставаться место для *символического* диалога, пусть даже враждующих партий.[3]

Этот пример конструирования гражданско-национальной идентичности показывает, что одной из важных функций политических партий было коммуникативное взаимодействие (разного рода диа-

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 281-282.

[2] Thorsen A. Foundation Myths at Work: National Day Celebration in France, Germany and Norway in a Comparative Perspective // Myth and Memory in the Construction of Community: historical patterns in Europe and beyond. Bruxelles; Bern; Berlin; Frankfurt/M.; New York; Wien: PIE Lang, 2000. P. 333. *Курсив мой*. – С.П.

[3] Так, французский национальный праздник отсылает к определенным историческим событиям (штурм Бастилии как символа королевской власти 14 июля 1789 г.). Эти события получают мифическое (идеологическое) истолкование как рождение французской нации. Но это толкование исключает диалог с католическими партиями, для которых дата 14 июля была апофеозом политической анархии и гражданской войны. Однако представители этих же партий позитивно воспринимали праздник 14 июля на уровне инсценированного символа национальной мощи. К началу 20 века триколор и военный парад воспринимались даже консерваторами как просто французские символы, а не как напоминание о «красных колпаках». И это при одновременной оппозиционности консервативных партий к республиканским ценностям и «Марсельезе». «В военном параде они нашли свою часть праздника, но, парадоксальным образом, это было также частью, взлелеянной их оппонентами». См.: Thorsen A. Foundation Myths at Work …, P. 338. Аналогичный дискурс наблюдается сегодня вокруг крайне эклектичного, на первый взгляд, набора российских национальных символов.

логи) с другими политическим субъектами. В ходе таких диалогов идентичность партий в той или иной форме релятивируется – в противном случае диалог как диалог становится невозможным. Эта тенденция к релятивизации партий как политических субъектов значительно усиливается в медийную эпоху. Однако, – как было замечено выше, – такая десубъективизация еще не означает их упадка, хотя функции партий меняются. Теперь мы можем внести уточнение в характер этой перемены: в современных западных демократиях партии превращаются в один из важнейших коммуникационных каналов, посредством которого государство и граждане обмениваются посланиями. Классические массовые партии тоже в известной мере служили таким каналом, однако отправление посланий не было их единственной, тем более, главной целью. Сегодня же, избиратели, не принадлежащие какой-то партии, вместе с тем используют эту партию как носителя посланий, то есть, как медийный канал. «И поскольку партии сохраняют сильные позиции на парламентской и электоральной сценах, они представляют избирателям, не приверженным одной партии, множество каналов, которые можно использовать в зависимости от обстоятельств».[1]

Функциональная «медиализация» партий делает очевидной их принадлежность к тому, что западные политологи и социологи называют «промежуточной [intermedial]» системой общества. Сюда относятся всякого рода общественно-политические организации (политические партии, церкви, профсоюзы, новые социальные движения), которые служат коммуникативным «передаточным ремнем» между государством и обществом.

Немецкий политолог Г.-Й. Кляйнштойбер предпринимает даже классификацию демократических правлений на основе критерия «промежуточности» и выделяет, соответственно, парламентскую демократию, демократию партий, демократию союзов, медийную демократию и Интернет-демократию.[2] Но независимо от этих форм, «промежуточная» система, – как хорошо показал в свое время М. Дюверже – обеспечивает в демократиях, с одной стороны, формулировку и сообщение общественных интересов государственно-политической системе, а с другой – служит средством сообщения и публичной адаптации общественностью управленческих стратегий властей.

Тем самым по самой своей природе промежуточная система есть пространство гражданско-политического диалога и выступает важнейшим условием реального функционирования демократии.

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления…., С. 311.
[2] Kleinsteuber H. J. Mediendemokratie - kritisch betrachtet // merz. medien + erziehung (München). 2008. – 52. Jg. Heft 4. – S. 13-22.

Именно конкретные жизненные обстоятельства, а не провозглашаемая властями политика и не членство в определенной партии (которое раньше было почти семейной традицией) мобилизуют граждан на политическое участие. При этом каждая проблемная ситуация собирает свою собственную «аудиторию» и своих активистов. Причем, заметим, аудиторию не для того, чтобы «поглазеть», а чтобы поучаствовать в коллективном обсуждении и решении проблемы. Участвуя в коллективных действиях, граждане напрямую предъявляют свои требования властям.[1] Таким образом, нельзя сказать, что аудиторная демократия означает снижение уровня политического участия и подрыв представительной демократии, однако репертуар этого участия меняется в пользу неинституционализированных форм. В целом, маненовский концепт аудиторной демократии подразумевает рост неинституционализированного участия, причем участия не менее активного, чем в рамках демократии массовых политических партий. Речь идет, к примеру, о различных акциях протеста, в том числе провокативных, креативных, нестандартных акциях (перформансах).

В этой связи было бы некорректно сводить сущность аудиторной демократии к разрушению политической коммуникации и к выхолащиванию партийной демократии как места взаимодействия граждан и власти. С учетом новых неинституционализированных форм политического участия было бы поспешно говорить о том, что аудиторная демократия превращает граждан во внешних наблюдателей-зрителей. Прочтение книги Манена в России отмечено ее заметным «полевением» и радикализацией в духе философских обобщений Дебора и/или Бодрийяра. Но концепция Манена развита на уровне *political science*, и она далека от апокалипсических прогнозов относительно будущего демократии. К тому же надо иметь в виду оригинальный смысл выражений *audience democracy* или *démocratie audience*, которые при переводе на русский язык («аудиторная демократия») утрачивают один важный семантический нюанс. Французский и английский термин *audience* обозначают не только пассивную публику слушателей или зрителей, но также собрание заинтересованных людей, внимательно следящих за происходящими событиями и готовых в них поучаствовать. Неслучайно франц. *audience* означает также судебное заседание (срав. рус. *аудит(-ор)*). Люди, собравшиеся для решения затрагивающей их всех проблемы – это тоже *audience*.

В этом смысле кажется проблематичным характеризовать политическую систему современной России как «аудиторную демократию». У нас нет оснований говорить об уходе устойчивых расколов в

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 314-315.

российском обществе (труд – капитал, город – деревня, русский – российский и т.п.). Потом, у нас отсутствует система демократического представительства в европейском смысле. А для Манена, – как мы отмечали – «аудиторная демократия» есть именно не гибель, а модификация и развитие представительной демократии. Причем французский политолог подчеркивает, что «главным институтом представительного правления являются выборы».[1] Но если руководители регионов фактически назначаются главой государства, то они представляют этого главу, а не гражданское население, а потому эта система вообще не является представительной в демократическом смысле. Между тем и в эпоху аудиторной демократии «избиратель сохраняет за собой решающую власть … смещать представителей, чью деятельность он находит неудовлетворительной. Век голосования за программы кандидатов, скорее всего, прошел, но, возможно, начинается век голосования по результатам деятельности политика».[2]

В современной России избиратель не может переизбирать ключевых политиков, так как они защищены президентским назначением и/или властной монополией одной партии. С другой стороны, полное господство инфотейнмента в российских СМИ исключает серьезные публичные дебаты по насущным политическим вопросам как условие демократического участия и контроля. Правда, некоторую аналогию с западной аудиторной демократией обнаруживают встречающиеся в современной России акции протеста, но это обусловлено не принципами демократического представительства, а новыми коммуникационными технологиями. На наш взгляд, квалификация политического режима современной России как «аудиторной демократии», во-первых, недооценивают позитивные моменты концепта Манена (отличающие его от левых идеологов «общества спектакля»), и во-вторых, переоценивают европейские черты политической системы современной России.

Термин *медиакратия* (а не медийная *демократия*) точнее описывает российскую ситуацию, но и его следует понимать с учетом российской специфики, имея в виду, что возможны и недемократические варианты медиакратии.

---

[1] Манен Б. Принципы представительного правления… С. 15.
[2] Там же, С. 275.

6.5. Комплексный концепт медийной демократии

6.5.1. «Медийная демократия» как феномен медиализированной политики

В англоязычных энциклопедических словарях медийная демократия в основном понимается как синоним интеллектуальной свободы.[1] В этом смысле она противопоставляется цензуре и определяется через свободную деятельность в академических, художественных и развлекательных сферах. Традиционно наиболее позитивный и прагматический концепт медийной демократии представлен американскими авторами. Здесь медийная демократия понимается как производственно-дистрибутивная модель, создающая благоприятные условия для развития медийной системы, призванной информировать и поддерживать всех членов общества с целью усиления в нем демократических ценностей. Сторонники медийной демократии ратуют за мониторинг и реформирование масс-медиа с целью повышения их ответственности перед обществом, а также за развитие альтернативных медиа и гражданской журналистики.

Концепция медийной демократии столь же разнообразна по своим вариантам, как и сам термин «медиа-демократия».

При употреблении концепта «медийной демократии» подразумеваются разные оценки современного общества: от восторженно-оптимистических до апокалипсически-негативных. Но большинство авторов указывают на существенную роль медиа, в особенности новых медиа, в развитии демократии. Здесь есть ряд сюжетов, в оценке которых умеренный концепт медийной демократии расходится с упомянутыми выше позитивистскими и негативистскими вариантами коммуникативного понимания демократии.

В литературе встречаются достаточно радикальные понятия медийной демократии, включающие идею, что современная аудитория медиа есть источник новой формы творческой политической культуры. Эта аудитория состоит не только из Интернета и альтернативных медиа, но включает и масс-медийную публику, вообще весь повседневный опыт самых разных аудиторий, относящихся как к старым, так и новым медиа. Такое понимание медийной демократии расширяет обычную (институциональную) концепцию представительной демократии. Джеф Льюис, один из современных теоретиков медийной демократии, предложил понятие «глобальной медиа-

[1]См., к примеру: Media Democracy // www.allwords.com; Media democracy // http://www.absoluteastronomy.com/topics/Media_democracy#encyclopedia и др.

сферы» как собрания множества личных и публичных дел и мнений, имеющих место внутри глобальной коммуникационной сети.[1]

В немецкой научной литературе под выражением «медийная демократия» подразумевается не только факт повсеместного распространения и использования масс-медиа; некоторые авторы приписывают СМИ сильное, если не решающее влияние на политику и ее акторов. Говорят даже о политической власти посредством СМИ или (указывая на случай Берлускони) о тождестве власти в политической и медийной сферах.[2] Аналогичные точки зрения можно встретить и в отечественной политологической литературе. К примеру, С. Туронок и И. Бахтина из факта медиализации политики делают вывод, что «политика как таковая превращается в сферу публичных коммуникаций, нацеленных на передачу информации, затрагивающей общественный интерес, с одновременным приданием ей общественного статуса».[3]

Немецкий политолог Ульрих Сарцинелли ратует за взвешенный подход, указывая на критические «перегибы» авторов, отождествляющих «медиа-демократию» с упомянутыми выше терминами «медиакратии», «видеократии», «телекратии» и т.п.[4] Суть перегиба Сарцинелли усматривает в том, что авторы концентрируются исключительно на изменении медийного, причем в основном телевизионного, образа политики и не принимают в расчет анализ непубличных (но от этого не менее важных) сторон политического процесса. Аналогичным образом, немецкие политологи У. фон Алеман и Ш. Маршалл считают методологически опасной излишнюю фокусировку на медийной стороне современной политической коммуникации, ибо это ведет к ложному приписыванию медиа решающей роли в политическом процессе и в обеспечении демократических процедур.[5]

Для последующего продуктивного анализа темы есть необходимость строже определить некоторые термины. Начнем с *медиа*. Под этим термином мы будем понимать отнюдь не любое коммуникативное средство, ибо таковым могут быть очень разные вещи – от человеческого языка до транспорта. Такой подход возможен, однако он переносит политическую проблематику на слишком абстрактный для нас уровень. Под медиа в теориях медийной демократии обычно понимаются социально институционализованные коммуникатив-

---

[1] Lewis J., Lewis B. Trial by Ordeal: Abu Ghraib and the Global Mediasphere // TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies. 2006. – № 15 (Spring). – P. 27-43.

[2] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? Das Beispiel Deutschland // Machtkonzentration in der Multimediagesellschaft? Beiträge zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von politischer und medialer Macht. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. S. 34-45.

[3] Туронок С.Г., Бахтина И.А. «Игра в политику» …, С. 62.

[4] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 43.

[5] Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …, S. 15.

ные каналы, позволяющие с определенной мощностью переносить различные *знаковые* системы (визуальные, аудиальные, аудиовизуальные). Причем традиционные медиа вроде книги не вытесняются полностью новыми медиа вроде Интернета, но модифицируются и приспосабливаются к развивающимся технологиям. Тем самым мы лишь отчасти разделяем маклюэновское определение медиа как способов «расширения человека во вне»,[1] понимая под этим расширением усиление и модификацию *когнитивных* способностей человека. К этому следует добавить, что в концепции *медийного* общества и *медийной* демократии мы подразумеваем *прежде всего* новые и новейшие медиа – т.е. электронные масс-медиа (телевидение) и сетевые (мульти-)медиа (Интернет).

Новые медиа, о которых не без восторга пишут сторонники «электронной демократии», занимают важное место и в теории медийной демократии, поскольку, в отличие от массовой коммуникации, они открывают возможности для индивидуализированного, диалогического общения. Другой вопрос, при каких политических условиях эти возможности реализуемы. Но в любом случае, «медийная демократия» начинается с переходом к интерактивным формам вещания, позволяющим устраивать в виртуальном пространстве медиа полноценные гражданские дискуссии, при сопоставлении разных точек зрения, исходящих как от экспертов, так и от профанов. Для теории медийной демократии (и в этом одно из ее отличий от концепта eDemocracy) конституирующим для демократии является не сам по себе технический эффект (или impact) новых медиа, но их роль в *публичной сфере*, где они опосредуют диалог граждан, общества и государства, создавая тем самым условия для развития гражданского общества.[2] Публичное пространство политики меняется под влиянием медиа – этот факт, осмысленный в книге Ю. Хабермаса «Структурное изменение общественности» (1990), и выражает, прежде всего, понятие медийной демократии.

Термин «медийная демократия» имеет прямое (терминологическое и концептуальное) отношение к упомянутому выше «медийному обществу» как обозначению нового этапа социальной коммуникации. Мы будем употреблять термин «медийная демократия» для обозначения исторической формы демократии, отвечающей специфике «медийного» общества. О. Яррен называет в качестве оснований в пользу концепта «медийного общества» такие факты, как вездесущий характер медиа, «медиализация» всех подсистем общества; количественный рост медиа; образование новых видов

[1] Маклюэн М. Понимание Медиа …, С..5-6.
[2] Засурский Я.Н. Искушение свободой. Российская журналистика: 1990-2007. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007. с. 246-247.

медиа наряду с традиционными масс-медиа; общественное признание медиа как стратегически важного ресурса; наконец, *сами медиа превращаются в особый социальный институт*, – в той мере, в какой они развивают внутренние системные критерии и становятся необходимой предпосылкой дееспособности других институтов общества. Медиа все больше становятся автономными, обретая роль социального актора; они развивают собственную логику действия, выстраивают свои стратегии поведения на рынке, а вовсе не движимы идеализмом «общественного служения».

Другими словами, медиа все больше понимают себя не как инструмент или посредническую *инстанцию* других организаций, но берут на себя роль *самостоятельного игрока-посредника*.[1] Соответственно, меняются и рамочные условия политической коммуникации. Ее структуру, культуру, институциональные предпосылки уже нельзя мыслить вне медиа.

Таким образом, в системно-функциональном смысле ничто не мешает понимать медиа как *социальный институт*. А если следовать понятию институционализации, развитому в методологическом русле символического интеракционизма, тогда медиа, тем более, следует относить к важнейшим и первейшим институтам общества.[2] Правда, в политологической литературе встречается и ценностно нагруженное понятие институциональности, причем в этом случае отмечается как раз проблематичность медиа как социального института. Так, У.Саксер пишет о «вреде», который наносится институциональности масс-медиа из-за их интенсивного взаимодействия с рекламой и индустрией развлечений. Эти последние, по словам Саксера, выступают своеобразными *контр*институтами по отношению к другим регуляционным системам общества. К примеру, реклама действует в том смысле *контр*институционально, что, выступая на службе у банального материализма, она нивелирует смысловое многообразие толкований действительности, а индустрия развлечения отдает эти толкования на откуп смехотворности.[3]

Но институциональная противоречивость – считает немецкий политолог, – характеризует не только традиционные масс-медиа, но

---

[1] Jarren O. Medien, Mediensystem und politische Öffentlichkeit im Wandel // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 85.

[2] Медиа обладают институциональной объективностью не столько потому, что располагают коммуникативной техникой, сколько в силу своей природы как знаковой системы, воздействующей принудительно. Сверх того, медийный дискурс, как и вообще человеческий язык, подвергается хабитуализации (т.е. опривычиванию). Другими словами, медийная коммуникация (стерео-)типизирует когнитивный опыт социума, делает его общим, анонимным образцом поведения. Медиа являются социальным институтом в той мере, в какой в них «осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода». См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности…., С. 92.

[3] Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 59.

и новейшие сети, ориентирующиеся на отдельные группы и субкультуры потребителей и партнеров. Функциональная триада массовой коммуникации (информирование, развлечение и рекламное убеждение) остается и здесь, хотя модифицируется и дифференцируется с учетом новой структуры и статуса аудитории. Крен в сторону контринституциональности Саксер усматривает в конечном эффекте, сопровождающем эту коммуникацию: феномен «раздосадованности государством» ширится; число неустойчивых избирателей, постоянно меняющих свои партийные предпочтения, растет; административно-политической системе все труднее целенаправленно руководить политическим процессом; традиционные социальные институты (партии, церкви, профсоюзы и т.д.) теряют свое былое влияние и сторонников. По словам Дж.Ваттимо, масс-медиа характеризуют нынешнее общество не как общество более «прозрачное», больше сознающее себя, более «просвещенное», но как общество более сложное, даже хаотичное.[1] Но именно в это же время (и за счет этой хаотичности) медиальная система создает свое суверенное изобразительное пространство, расширяет свое влияние на социальные подсистемы, в особенности, свое *политическое* влияние.

Итак, какие существенные изменения происходят в политической коммуникации в медийном обществе? Во-первых, как мы отметили, это – общая *медиализация* политического процесса, которая сопровождается разрывом между реальной политикой и ее медийным образом. По мнению У. Сарцинелли, в медиализированной политике центр тяжести сдвигается с уровня принятия решений на уровень изображения политики. Испытывает изменения и парламентско-репрезентативный образ демократии, связанный с партийной структурой политического пространства. Если парламентско-представительная партийная демократия ориентировалась, по крайней мере, в критические моменты, на гипотетическую «народную волю», то медийная демократия ориентируется на «эмпирическую народную волю».[2] Главным датчиком, зеркалом или конструктором этой реальной или мнимой эмпирической «народной воли» выступает теперь медийная общественность.

Медиализация политической коммуникации идет рука об руку с ее *коммерциализацией*. Если до 80–90-х гг. прошлого века в медийном ландшафте господствовала система медиа-предложения, то теперь – система медиа-спроса. В результате медийно представленные политические действия «проделывают ползучую метамор-

[1] Ваттимо Дж. Прозрачное общество. М.: Логос, 2002. С. 11.
[2] Эти выражения использует немецкий политолог Эрнст Фрэнкель в своей книге: Fraenkel E. Deutschland und die westlichen Demokratien. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. S. 153.

фозу от ‘сбыта’ к маркетингу».[1] Медийно представленная политическая коммуникация все больше отдаляется от политического процесса, использует его как сырье для продаваемого публике дискурсивного продукта, причем в основном развлекательного свойства, поскольку именно такая продукция хорошо продается. Тем самым в современном обществе наблюдается тенденция к *автономизации* медийно представленной политики. Она выделяется в самостоятельную функциональную систему со своей логикой, отличной от собственно политической логики, отражающей конфликт реальных общественных интересов. И хотя демократические системы во все времена зависели от коммуникативного обмена, все же – как справедливо замечают многие авторы – политическая коммуникация в классической представительной системе демократии и коммуникация в эпоху вездесущих медиа суть разные вещи. «Политическая коммуникация в медийной демократии не только отражает политическую реальность, но выступает также ‘генератором действительности’ sui generis».[2]

Но чтобы коммерчески успешно генерировать политическую реальность, нужны профессионалы в собственно коммуникативной сфере, безотносительно к сути проблем, по поводу которых люди вступают в общение.

В связи с этим происходит *профессионализация* политической коммуникации, она все больше организуется не экспертами в политически релевантных вопросах, но журналистами, людьми из рекламного бизнеса, PR-агентами. При этом «политическая коммуникация» понимается не столько как политическая интеракция (диалог по политическим вопросам), но как рекламно-пропагандистское (монологическое по своей сути) предложение *образа* политики, как использование всех медиальных возможностей, чтобы представить государственную политику в выгодном свете. Но такого рода профессионализация политической коммуникации ведет к перерождению демократических функций медиа: из контролирующей «четвертой власти» они превращаются в бизнес, успешность которого определяет коммуникативный рынок, а не признание гражданского общества.

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 40.
[2] Ibid.

6.5.2. Противоречия и парадоксы медиализированной политики

Медиа, как мы заметили выше, следует понимать как системы (институты), решающие и одновременно создающие проблемы для политической сферы. И все отмеченные выше изменения политической коммуникации в условиях медийного общества (медиализация, коммерциализация, автономизация, профессионализация и т.п.) носят неоднозначный, противоречивый, амбивалентный характер. Признание этой амбивалентности отличает комплексно-коммуникативную модель демократии от ее критических коммуникативных моделей.

Возьмем, к примеру, сам процесс медиализации политической коммуникации. Он ведет к тому, что медийный имидж становится для политических акторов не менее важным, чем оценки коллег по партии. Тем самым ослабляется роль внутрипартийной общественности и одновременно растет значение стратегической коммуникации в форме работы с общественностью, символической политики, инсценировании событий (псевдособытий). В конкурентной борьбе за внимание публики политическая система в условиях медиадемократии испытывает стресс, будучи вынужденной играть по правилам медийного шоу-пространства.

Стресс объясняется и сужением игрового пространства для суверенных политических решений, что особенно ярко проявляется в бессилии национальных правительств перед глобальными финансово-экономическими процессами. В современных «обществах риска» (У. Бек), представляющих собой системы сложных и одновременно хрупких взаимосвязей, политик не может провозглашать программы «коренных преобразований», не выступая – с точки зрения профессиональной логики социальных подсистем – фактором риска и разрушения.

Правда, политикам остается важная миссия посредничества между подсистемами общества, что значит, функция модераторов в диалогах, дискуссиях и переговорах между различными группами интересов.

В этом смысле пространство действия для политики не столько сужается, сколько трансформируется: политика становится «менеджментом взаимозависимости». От любого политика сегодня требуется «медиагеничность», которая становится важнее традиционных политических добродетелей: верность организации, высокий образовательный уровень, практический опыт, деловая компетентность и пр. У медийно представленного политика, напротив, должна быть приятная внешность, развлекающий язык, «правильно неглу-

бокий» ум и «незаурядная усредненность».[1] Все эти качества не делают гения, зато необходимы модератору.

Таким образом, медиализация политики дает противоречивый эффект: с одной стороны, она сокращает дистанцию граждан к политике, и в этом смысле способствует демократизации политического процесса. Это может даже вдохновить на вопрос: «Не является ли телевидение агорой электронного века, медиальным дискурсивным форумом, на котором каждый человек в любой момент может говорить о чем угодно и с кем угодно?».[2] Однако, с другой стороны, что толку от этого сокращения дистанции к медийно представленной политике, если ее главной дискурсивной моделью становится инфотейнмент?

На это можно возразить, что, к примеру, не все политические ток-шоу носят развлекательный характер, есть и вполне серьезные, и для медиа главное, чтобы они были интересными. Но интересным предметный спор (диалог) о политике не может быть массовым по определению, ибо он предполагает относительно высокий уровень образования и компетенции. «Зрелищность» серьезного политического разговора, т.е. диалога, уместна только в смысле известного сократовского изречения: «Заговори, чтоб я тебя увидел». В этом смысле «демократизация» политики посредством ток-шоу оказывается двусмысленной, поскольку в тенденции эти шоу выступают не дополнением (обогащением) парламентско-партийного профессионального дискурса, а его *медийным суррогатом*. Причем именно «серьезные» ток-шоу *прежде всего* выполняют эту функцию, ибо формально они соответствуют неофициальным политическим беседам за круглым столом, в ходе которых политики делают заявления, *вместо того*, чтобы выступать в парламенте или на партийном собрании. Ток-шоу есть публичное пространство, дающее возможность избежать сложной аргументации. Ведь главное в медийном пространстве – не столько победить, сколько создать победоносное *впечатление*. При соответствующей коммуникативной сноровке можно вывести политического противника из строя чисто риторически, вообще не опровергая и не касаясь аргументов по существу дела.

Медийный образ политики, как и вся электронная медийная система, самореферентен и парадоксален. Он ориентируется на внутренние медийные критерии вроде рейтинга просмотра передач и связанную с этим конкуренцию между каналами и кампаниями. Медийно представленная политика не связана напрямую с реальной политикой, с действительными интересами и проблемами граждан. Превращая последних в зрителей, медийный образ производит

[1] Ibid, S. 41.
[2] Ibid.

фундаментальную подмену логических критериев оценки политического процесса эстетическими. Если где и существует политика как «мир реализованного абсурда»,[1] так это наверняка здесь, в пространстве медиа. Именно здесь политика часто предстает забавной бессмыслицей, но это еще не значит, что она является таковой в объективной реальности вне медиа. Даже для современной политической коммуникации роль медиа не стоит переоценивать. Выступая необходимым условием протекания политических процессов, медиа (в оговоренном выше смысле) отнюдь не являются *condition sine qua non* для политической коммуникации и для демократии как таковых. Хотя плотность отношений между медийной коммуникацией и политикой ставится все большей, замечено, что коммуникация может объяснить в эмпирических исследованиях политики лишь ограниченную часть политического процесса, к примеру, избирательные кампании. По справедливому, на наш взгляд, замечанию У. Саксера, «коммуникация является довольно часто необходимым, но весьма редко достаточным условием значимых политических процессов».[2]

С учетом этого обстоятельства немецкий политолог Франк Марцинковский призывает проявлять больше сдержанности и отрешенности в суждениях о самореферентности (абсурдности) *видимой* политики. На самом деле нет оснований говорить – в долгосрочной перспективе – о полной автономизации или «бульваризации» политической коммуникации, как и о полной деполитизации граждан-зрителей. Ведь нет простой линейной связи между политическим информированием в медиа и политической информированностью, политическими установками и политическим поведением реальных людей.

Поэтому Марцинковский предпочитает говорить не о «трансформации политического» в условиях «медиакратии» (как Т. Майер), но только об «изменении политического стиля» демократий под воздействием новейшей коммуникативных технологий.[3]

Неоднозначность такой ситуации с ток-шоу особенно ярко проявляется в системе работающей парламентской демократии. Так, в ФРГ уже много лет тлеет один фундаментальный конфликт в сфере политической коммуникации. С одной стороны, есть претензия бундестага на роль главного форума политического дискурса страны. С другой стороны, сложилась ситуация, когда выступления политиков на телевидении (в ток-шоу) представляют собой гораздо

---

[1] См.: Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия…., С. 10.
[2] Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 57.
[3] См.: Marcinkowski F. Politikvermittlung durch Fernsehen und Hörfunk // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U.Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. S. 165-183.

более важный ресурс (в смысле привлечения общественного внимания), чем парламентские дебаты.[1] Но тогда возникает законный вопрос: а кто уполномочил устроителей телевизионных перформансов формировать повестку дня политических дискуссий? В современной России, правда, такой вопрос не актуален: система «мнимого парламентаризма» (М.Вебер), а также коммерциализация и огосударствление телевидения резко сужают пространство для серьезных политических дискуссий.

Но противоречивостью отмечено политическое использование не только традиционных масс-медиа, но и новейших вроде Интернета. С одной стороны, эти последние открывают новые возможности политического участия: Интернет-опросы и конференции, сетевое голосование, прямое общение с политиками через Интернет, сбор электронных подписей под петициями, декларациями, манифестами и т.п. С другой же стороны, реализация технических возможностей новейших медиа обусловлено свободой доступа к ним, а с этим повсюду нарастают проблемы. Авторы, развивающие комплексный подход к медийной демократии, констатируют «отрезвление» исследователей после первоначальной эйфории от перспектив eDemocracy, призванной якобы сменить собой не только традиционную «демократию партий», но и «медийную демократию». Многочисленные факты свидетельствуют, что власть, как и прежде, стремится держать граждан на дистанции от себя, будучи озабоченной, *прежде всего*, собственным самосохранением. Расширение технических возможностей политического участия не только не реализуется автоматически, но часто сопровождается обратной реакцией: безразличием и скепсисом к политике в условиях дефицита предметной политической информации и тотального инфотейнмента.

Комплексный концепт медийной демократии требует точно разграничивать, *что* в политике следует за функциональной логикой медиа, как бы «колонизируется» ею, а *что* делается как обычная политика, но только *в пространстве* медиа и/или *в отношении* медиа. Связанный с этим разграничением комплекс социальных и политических противоречий и выражает как раз специфику взвешенного и комплексного понятия медийной демократии.

[1] Kleinsteuber H. J. Mediendemokratie - kritisch betrachtet …, S. 5.

6.5.3. Границы влияния медиа на демократический процесс

Относительно значения политической коммуникации при реализации политики у политологов нет общего мнения. Очевидно, что медийная коммуникация обнаруживает немалую силу при формировании политических установок, но и здесь лишь отчасти. В сфере же принятия ключевых политических решений ее роль вряд ли стоит считать определяющей или даже существенной.

С другой стороны, не следует также недооценивать значимости медийного влияния на современный политический процесс. Театрализация политического дискурса, ведущая к трансформации политического языка; массовое производство политических псевдособытий, организуемых с обязательным условием, что о них сообщат масс-медиа; медийные дискуссии, подменяющие собой внутрипартийную коммуникацию; влияние медиа на политическую повестку дня (предпочтение вопросам с публичным резонансом) и на кадровую политику (предпочтение медиагеничных кандидатур) – все это уже давно стало не просто символическим образом политики, но ее органической, пусть и не определяющей частью. Но отсюда еще не следует, что медийная система создает новую форму демократии, идущую на смену представительной и партийной демократии модерна.

Комплексный подход не рассматривает отношение между партийной и медийной демократиями как простую и одностороннюю связь. Не отвергая самого понятия медийной демократии, этот подход отказывается приравнять ее к переходу демократического контроля от партий к анонимной медийной системе. Логика медиа не ведет с необходимостью к передаче общественности одних и тех же политических ценностей, но вызывает различные и подчас неожиданные дискурсивные эффекты. Поэтому нет никаких оснований утверждать, что конечным результатом «медийной демократии» является деполитизация общества или «трансформация политического». Как это хорошо видно в условиях глобального финансово-экономического кризиса, слухи о «конвергенции» политических идеологий, в результате чего ценности «правых» якобы уже не отличить от ценностей «левых», оказались явно преувеличенными. В сущности, такого рода «слухи» суть проявления своеобразного медийного фетишизма как разновидности фетишизма товарного – «определенного общественного отношения самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами».[1]

[1] Маркс К. Капитал…, С. 82.

При всем влиянии телевидения на политику, определяющим фактором для политической коммуникации остается, по всей видимости, не медиа как таковые, а политическая культура данного общества или региона. В пользу этого говорит, например, разный коммуникативный статус политических теледебатов, как они представлены в различных демократических странах. В Америке, например, неслучайно говорят именно об относительно сдержанных и вежливых «теледебатах» кандидатов в президенты, тогда как в Германии – о более конфронтационных «теледуэлях».[1] Видимо, это связано с тем, что американский президент (в отличие от немецкого канцлера) занимает в символическом смысле «королевский» (а потому отчасти сакрализованный) пост. Совсем иная ситуация сложилась в постсоветской России: здесь основные кандидаты на главную политическую должность вообще не дебатируют накануне выборов, зато процветают «теледуэли» (вроде многолетней передачи В. Соловьева «К барьеру!»), рассчитанные на политическую пропаганду и развлечение публики.

Никогда не следует забывать, что медийно представленная политика есть лишь специфическая часть политической действительности. Есть ведь еще политическая коммуникация, которая осуществляется вдали от медиа, лишена зрелищно-театральных эффектов, но вместе с тем является очень важной с точки зрения политического процесса. К тому же в реальной действительности политические акторы гораздо менее самостоятельны, чем в драматически стилизованных рассказах о них, распространяемых медиа. Реальные политики во многом связаны необходимостью договариваться (консенсусом), они представляют скорее групповой, чем собственный интерес, часто видят свою роль как посредников между конфликтующими интересами. Этот аспект политической коммуникации хорошо выражает понятие демократии как переговорного процесса, или переговорной демократии.[2]

Есть две политических реальности: одна осуществляется на медийной сцене, а другая – в рутинной повседневности, вне медийных кулис. В политической коммуникации эти две реальности неизбежно взаимодействуют, но как именно они взаимодействуют – это подлежит специальному исследованию.

Вводимое нами различие между диалоговыми и квазидиалоговыми практиками призвано методологически помочь такому исследованию.

---

[1] Kleinsteuber H. J. Mediendemokratie - kritisch betrachtet …, S. 6.

[2] См. обзор западной литературы по этой теме: Verhandlungsdemokratie, Interessenvermittlung, Regierbarkeit. Festschrift für Gerhard Lehmbruch. Czada R., Schmidt M.G. (Hrsg.). Opladen, 1993. Из отечественной литературы см.: Сергеев В.М. Демократия как переговорный процесс. М.: МОНФ, 1999.

По мнению У. Сарцинелли, в долгосрочной перспективе кое-что говорит в пользу «ползучего изменения институтов» и общего смещения центра тяжести с «парламентско-репрезентативной системы» к «медиально-презентативной системе».[1] Однако при одностороннем внимании к медиальной стороне политической коммуникации, – убежден немецкий политолог, – излишне преувеличивается напряжение между *изображением* политики в медиа и *производством* политики в переговорных системах и центрах принятия обязывающих решений.

Демократия не сводится к публичной политике, поскольку и в демократиях не только дискутируют о проблемах, но также принимают обязывающие решения и обеспечивают их выполнение. Долгосрочная легитимность демократий зависит не только от того, *говорит* ли власть с гражданами об их проблемах и *честно* ли она говорит, но также от того, как эта власть проблемы *решает*. Конечно, вполне представима и недемократическая власть, которая молча решает проблемы страны и так же молча их предотвращает. Однако реальный масштаб социальных проблем делает такую возможность маловероятной, требуя реализации одного из сущностных гражданских прав – «права на самоуправление с помощью демократического процесса».[2]

Есть обширный рутинный (технический и т.п.) сектор политики, в котором медиа играют маргинальную роль, поскольку там решаются вопросы, не очень ценные для службы новостей. Соответственно, создается впечатление, что они не важны, коль скоро о них не сообщается в масс-медиа. И хотя ложность этой ситуации кажется очевидной, в ее пользу работает вся суггестивная мощь медиального пространства, формирующего даже у светлых умов стихийное убеждение: быть в современной политике – это значит быть сообщенным в медиа. В медийно инсценированных политических «картинках» как бы априорно вложена реклама в пользу медиа как таковых, их самореференция. Через эти картинки медиа сами судят о том, насколько они важны для политики. Однако вопрос о политической влиятельности масс-медиа решается отнюдь не в инсценированной символической политике. В конечном счете, ответ на этот вопрос можно получить только через практику эффективных политических решений.[3]

Медийная проблематика имеет прямое отношение к понятию *символической политики*, которая относится в первую очередь

---

[1] Sarcinelli U. Politikvermittlung und Demokratie …, S. 14.
[2] Даль Р. Демократия и ее критики …, С. 266.
[3] Beyme von K. Die Massenmedien und die politische Agenda des parlamentarischen Systems // Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. Neidhardt F. (Hrsg.) / Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 34. Opladen 1994. S. 331.

к публичной презентации политики и игнорирует эту рутинно-инструментальную, но абсолютно необходимую для политического процесса часть политики.

Концепт «символической политики» толкуется Сарцинелли не столь драматическим образом, как у Т. Майера, зато более дифференцированно. Сарцинелли считает поверхностной оценку символической политики как политического «театра», «шоу», «спектакля» и т.п. Он тоже говорит о «трансформации политического», но не в столь драматичном смысле, как у Т.Майера. Для Сарцинелли данная трансформация означает не только приспособление партийно-политической логики к логике медиа (в смысле развития у политиков «шоу-компетенции»), но также структурные изменения политической коммуникации, которые усиливают, а не ослабляют демократический порядок.[1]

Но не только медиа заставляют политиков включать в повестку дня публично значимые вопросы. Политики, со своей стороны, тоже стремятся использовать медиа, чтобы навязать общественности выгодные им темы и проблемы (посредством все тех же псевдособытий, например). При этом обе стороны часто вынуждены признать: возможности электронной «галактики Маклюэна» ограничены, а тотальный *issue management* есть иллюзия.[2] Общая причина этого положения – в незаменимости традиционных печатных медиа для понимания политической реальности (а потребность в таком понимании сохраняется, вопреки всем постмодернистским слухам о ее кончине).

Еще в 60-х годах прошлого века известный немецкий социолог Элизабет Неле-Нойман, проводя социологические исследования в ФРГ, выявила любопытный факт: с появлением телевидения интерес немцев к политике возрос, но одновременно образ политики существенно упростился, причем такого эффекта не наблюдалось у регулярных читателей газет.[3]

Сходную тенденцию фиксирует в своей статье немецкий политолог Макс Каазе. В течение одного десятилетия (с 1985 по 1995) телевидение постоянно теряло в доверии среди немецких граждан, тогда как доверие к ежедневным газетам, напротив, повышалось за

---

[1] Sarcinelli U. Parteien und Politikvermittlung: Von der Parteien- zur Mediendemokratie? // (Ulrich Sarcinelli - Hrsg.). Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn, 1998. S. 275

[2] Kaase M. Demokratisches System und die Mediatisierung von Politik // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. S. 63.

[3] См.: Noelle-Neumann E. Das Fernsehen und die Zukunft der Lesekultur. Fröhlich W.D., Zitzlsperger R., Franzmann B. (Hrsg.) // Die verstellte Welt. Beiträge zur Medienökologie. Frankfurt am Main, 1988.

этот же период наблюдений.[1]

Роберт Патнэм в своем исследовании политической культуры Италии 70-х годов прошлого века также отмечает, что роль прессы в «гражданственных» регионах Италии не уменьшилась даже по сравнению с эпохой А. де Токвиля. И сегодня для эффективной демократии крайне важной остается (подчеркнутая Токвилем) связь между гражданской жизнью, ассоциациями и местными газетами. И это несмотря на то, что в медийном пространстве современных обществ печатная пресса давно уже потеснена радио и телевидением. Тем не менее, – сообщает Патнэм, – в сегодняшней Италии «именно газеты остаются главным связующим звеном общины. Читатели газет более информированы и, тем самым, лучше вооружены в ситуации того или иного гражданского выбора. Кроме того, чтение газет само по себе свидетельствует о заинтересованном отношении человека к делам общины».[2]

«Наступление» медийной логики на политическую коммуникацию сторонники комплексной модели медийной демократии мыслят не столько как «драму завоевания», сколько как ползучий процесс «колонизации», который разыгрывается прежде всего в упомянутой выше «промежуточной [intermedial] системе» общества (т.е. в коммуникативной системе, опосредованной активностью политических и общественных акторов). Одни авторы считают роль медиа в промежуточной социальной системе едва ли не главной, центральной. По мнению Саксера,[3] это проявляется в том, что медиа на свой лад структурируют все промежуточное пространство общества, задавая тон и политической коммуникации. Признаком этого может служить растущая роль PR, а также все большая готовность всех политических акторов (независимо от своей идеологической окраски) настроиться на медийную коммуникацию для легитимации и продвижения своих целей.

Другие авторы оценивают роль медиа в «промежуточной системе» более сдержанно, однако все подчеркивает их особый статус.

По словам О. Яррена, медиа как часть промежуточной системы не представляют каких-то особых групповых интересов и в содержательном плане не преследуют какой-то четкой политико-идеологической линии или программы. Скорее, они функционируют как «резонансная почва» для внешних тем, информаций и мнений.[4] Но именно в этом и заключена их сила и власть в обществе. Она, стало быть, объясняется не только тем, что граждане уделяют ме-

---

[1] Kaase M. Demokratisches System …, S. 40-41.
[2] Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. …, С. 118.
[3] Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 61.
[4] Jarren O. Medien, Mediensystem …, S. 85.

диа большое и растущее внимание; но *прежде всего* медиа структурируют информационно-коммуникативные связи внутри промежуточной системы. Партии, профсоюзы, клубы и пр. уже не могут – как внутри себя, так и в отношениях с другими акторами – обойтись без медиа. Тем самым медиа стали самостоятельным посредником внутри самой промежуточной системы, в этом, по мнению Ярена, состоит главный резон, чтобы говорить сегодня о «медийном обществе».[1]

6.5.4. Демократия и медиа-политический симбиоз

Этот симбиоз, чреватый политическим отчуждением, оценивается критически и в комплексной теории медийной демократии. Однако комплексная теория и здесь подходит к вопросу дифференцированно. Она указывает и на *другие* симбиотические отношения, возникшие в медийном обществе, которые несколько релятивизируют «паникерство» критической теории.

Симбиотический характер власти и медиа есть выражение симбиоза между медиа и демократическим порядком, как таковым. Этот симбиоз – императив медийного общества, политики просто обречены на тесное взаимодействие с медиа. Не следует забывать, что в демократии (как это хорошо показал уже Токвиль на примере прессы) свободные медиа и власть всегда образуют симбиотическое отношение, это, стало быть, не только эффект медийного общества. Причем данный симбиоз следует понимать как симбиоз в отличие от паразитизма – когда все «сожительствующие» приобретают нечто для себя ценное, то есть выигрывают от своего сожительства.

Но решающим для развития демократических порядков в условиях медийного, или «коммуникативного» общества является невиданная доселе мощность подсистемы медийного «наблюдения» общественных сред, акторов, субкультур и пр. Это органически входит теперь в систему обратных связей, составляющих необходимое, хотя и недостаточное условие работающей демократии. Вопрос только в том, как понимать это «наблюдение»: как охранительно-государственный контроль над актуальной и потенциальной оппозицией или как условие диалога государства и гражданского общества. Проблема здесь не столько в самом факте медиаполитического симбиоза, сколько в его трансформации, затрагивающей третьего участника – гражданское общество. Современный медиаполитический симбиоз характеризуется двумя моментами: с одной стороны,

[1] Ibid, S. 86.

он обнаруживает высокую степень сближения и взаимозависимости «сожительствующих» сторон, с другой стороны, это сближение сопровождается (в тенденции) выталкиванием из симбиоза демократической коммуникации гражданского общества как его традиционного участника.

История недавних «провальных» для властей референдумов в некоторых европейских странах (к примеру, в Голландии и Франции по проекту Евроконституции) показала, что взаимозависимость медиа и политики становится все более тесной, но это еще не значит, что политики тем самым гарантируют себе успех на выборах или, тем более, становятся ближе к народу. Политический истеблишмент может, будучи в тесном союзе с медиа, «грамотно» конструировать нужную себе политическую реальность, но при этом не замечать диффузных страхов и настроений массы граждан. Эти последние общаются в своих локальных пространствах и формируют собственное мнение по ключевым вопросам политической повестки дня. И это мнение может оказаться совсем другим, чем то, в котором сошлись журналисты и политики, образовавшие коммуникативный симбиоз.

Но, с другой стороны, современные демократии не могут обойтись без признания вездесущего характера медиа, и политические акторы вынуждены с этим считаться – хотят они того или нет. Однако отсюда еще не следует, что как у политиков, так и у медиа нет выбора различных стратегий при выстраивании своих отношений. Несколько модифицируя предложенную У. Гайбером и У. Джонсоном в середине прошлого века трехвариантную модель сотрудничества источников информации с аккредитованными журналистами,[1] можно выделить три модели-варианта медиаполитического симбиоза: медиаполитическое соперничество, медиаполитическую сделку и медиаполитический комплекс.

Медиаполитическое соперничество описывает классическое (и несколько идеализированное даже для классической демократии модерна) положение медиа как независимой, свободной инстанции, которая объективно и критически (с точки зрения общественного блага или хотя бы с независимой, альтернативной позиции) описывает положение дел в обществе и политике.

В этом случае отношения между медиа и политиками носят дистанцированный характер, поскольку предполагают явное или скрытое соперничество за влияние на умы граждан. Тем самым все участники этого отношения (медиа, политики и общественность) об-

[1] См.: Gieber W., Johnson W. The City Hall beat: a study of reporter and source roles. // Journalism Quarterly. – Vol. 38. – 1961. – P. 289–297. цит. по: Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические …, С. 219-220.

разуют коммуникативный симбиоз, характерный для классической теории и практики демократии.

Сразу заметим, что в медийном обществе такой тип медиаполитического симбиоза становится *все более проблематичным* уже в силу общего усложнения политической коммуникации; журналистам трудно без услуг политических PR-служб составить себе более или менее адекватное представление о происходящих политических процессах. С другой стороны, редакции, которые нанимают журналистов на работу, платят им не столько за честность и риск независимого журналистского расследования, сколько за хорошо продаваемые (в условиях обостряющейся внутримедийной конкуренции) сенсации. А еще лучше им платят за отработку «спецзаказов», поступающих в редакции газет и телеканалов от государственных институтов и негосударственных политических игроков. Эти игроки используют контакт к медиа, чтобы таким способом привлечь внимание общественности к нужным им вопросам, а журналистам нужен контакт с политиками, чтобы получить доступ к эксклюзивной (дефицитной, сенсационной и т.п.) информации. Так возникает более тесная форма симбиотического взаимодействия медиа и политики, чем традиционная модель медиаполитического соперничества.

В общем плане, более тесную, чем это соперничество, форму взаимодействия медиа и политики можно обозначить устоявшимся в западной науке термином «медиаполитика» (media politics). По словам С.С. Бодруновой, этот концепт вырос из термина «mediated politics», что значит, «политика через посредника». В этой связи российская исследовательница ссылается на аналитика политической коммуникации США Дорис Грабер, которая связывает с медиаполитикой переосмысление самого понятия политической власти. Теперь политическая власть «рассматривается как коммуникативный конструкт, который следует подвергать мониторингу и поддерживать», а претенденты на власть «должны играть по нарождающимся правилам медиаполитики».[1]

Но взаимодействие медиа и политики по-разному понимается и в рамках концепта медиаполитики. Смысл различия последующих двух моделей – разные варианты экономических отношений между политическими и медийными акторами. В первом случае эти игроки продолжительно взаимодействуют на рынке, так что их существование начинает зависеть от факта их взаимодействия. Во втором случае участники симбиоза образуют элементы единого комплекса – они не просто компаньоны по отдельному бизнес-проекту, но как бы сотрудники единого предприятия.

---

[1] Graber D. Mass Media and American Politics / 6th edition. Washington, DC: CQ Press, 2002. P. 266. Цит. по: Бодрунова С. С. Медиакратия …, С. 102.

Медиаполитический симбиоз в форме «сделки» предполагает временное сотрудничество медиа и политиков при частичной утрате независимости медиа. Речь идет о неформальных и спорадических отношениях между представителями медиа и политиками, например, в рамках предвыборных кампаний. Эти отношения суть игра с ненулевым результатом: политик получает выгодную для его имиджа публикацию, а журналист – выгодный для его имиджа (и кармана) интересный материал для публикации. Однако позиции участников этой сделки не равноправны: политик при этом не теряет своей профессиональной автономии, чего не скажешь о журналисте, который меняет свою профессиональную роль: он становится (в лучшем случае) «медийным купцом», а уже не «псом демократии».

Природа этой подмены хорошо проявляется во время скандалов с политиками, начатых с «разоблачений в прессе». Традиционное толкование этой ситуации (честный журналист, рискуя жизнью, раздобыл информацию и разоблачил коррупционера) здесь не работает. Инициатива теперь исходит не от журналистов, а от самих политиков (конкурентов упомянутого коррупционера). Они «сливают» медийному органу (с которым они в доверительных бизнес-отношениях) компромат, а тот уже публикует его во всех красках. Если же сам медийный орган захотел бы «свалить» политика, то ему это вряд ли бы удалось, если партия выступила бы против его «демонтажа». Причем это характерно отнюдь не только для отечественных политических реалий (хотя иммунитет наших политиков по отношению к медийным разоблачениям, конечно, в разы выше, чем в демократических странах).[1]

Еще более тесным оказывается взаимодействие медиа и политиков в условиях того, что мы называем здесь, вслед за британским ученым Ричардом Роузом, *медиаполитическим комплексом*. В этом случае позиции журналистов и политиков полностью совпадают, и наступает полная ассимиляция медиа политическим квазикоммерческим «предприятием», превращение их в подразделение этого предприятия, точнее, в коммуникативное удлинение его PR-службы. Очевидным выражением этой тенденции стал глобальный феномен прогрессирующей «пиаризации» журналистики.

Представителям медиа предлагается политический патронаж: они получают лицензию на доступ к эксклюзивным материалам, но должны подавать его в дружественном свете. Но это не значит, что журналисты своей «продажностью» упрощают себе жизнь. Продажность имеет смысл в условиях независимых медиа, а когда медийные органы становятся филиалами политических и хозяйственных предприятий, журналисты превращаются в специалистов по утон-

[1] О западной практике такого рода см.: Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 52-73.

ченной симуляции собственной классической миссии – быть общественными контролерами власти. В этой форме симбиоза политики уже не покупают у журналистов услуги – они их просто «принимают на работу». Но дружественное описание своего настоящего «босса» журналисты должны подавать настолько тонко, чтобы никто не заметил, что это – его самоописание. Свою ментальную продажность (из классической эпохи) они должны теперь сделать своей второй натурой и первой душой, чтобы все забыли, что есть вообще различие между коммуникативным бизнесом и медийной проституцией.

Своего рода символом медиаполитического комплекса стал Алистер Кэмпбелл – успешный «спин-доктор» при британском премьере Блэре в период 1994-2003 гг. С именем А.Кэмбелла связывают реорганизацию британских лейбористов в современную «медийную партию», что выражается также в терминах «медиакласса» как основы нового «медиакратического» режима. Все эти термины отражают специфику медиаполитического комплекса как высшей на сегодня формы медиаполитического симбиоза. Этот комплекс выходит за рамки единения интересов медиа и политики в рамках отдельных коммуникативных сделок, но означает *сращивание медийных и политических институтов*. Тем самым медиа как посредники (по определению) общественных интересов становятся «аффилированными посредниками»,[1] что есть contradictio in subjecto, ибо аффилирование и посредничество исключают друг друга. Тем самым, в этом симбиотическом отношении, медиа по сути упраздняют себя в качестве посредников. Только вот это самоупразднение они осуществляют в форме симуляции посреднической функции. «Медиакратия» как термин выражает именно такое положение дел, только оценка этого положения (как мы это видели выше на примере позиции Т.Майера или «этимологического» концепта медиакратии) может быть диаметрально противоположной.

В отличие от критицистского концепта медиакратии, многие ученые, развивающие идеи упомянутого «медиаполитического комплекса», сомневаются в способности медиа выступать сильным властно-политическим субъектом. Эту «маркетинговую» трактовку медиакратии разделяют многие отечественные авторы. В одном из российских политологических словарей медиакратия определяется как «особая форма исторической эволюции политического пространства и организации публичной власти, обусловленная движением информационных потоков, при которой СМИ, а также иные проводники и конструкторы массовых сообщений выступают ключевыми посредниками в системе представительства гражданских интересов и оказывают решающее влияние на принятие государст-

[1] Бодрунова С. С. Медиакратия …, С. 102.

венных решений».[1] Аналогичным образом, российский политолог Марков С.А. определяет медиакратию как «власть в современном постиндустриальном обществе», как «власть СМИ и через СМИ, слияние власти медийной, политической и экономической».[2]

При всем различии двух последних форм медийно-политического симбиоза они суть лишь разновидности медиализированной политики, которая означает зависимость медиа от властно-политических институтов.

Коммерциализация медиа и концентрация медиа-капитала в руках немногих медиа-магнатов (вроде С. Берлускони в Италии) только усиливает эту тенденцию. Это грубо противоречит классическому идеалу медиа как «четвертой власти», поскольку ведет к их отрыву от интересов медийной аудитории. Но поскольку медиа при этом не уходят, но остаются, они блокируют гражданскому обществу путь к контролю над властными инстанциями. Коммуникативное «кровообращение» демократии получает «тромб», и внутри демократического общества постепенно возникает «суперсистема из политических институтов и медиа, которая почти незаметно может сделать недееспособным конститутивный принцип демократии, а именно, принцип разделения властей».[3]

Если позитивистско-коммуникативный подход в духе «маркетинговой» теории считает медиакратию вполне демократической властью, то критическая модель усматривает в медиакратии однозначную, хотя и «мягкую» отмену демократии. Комплексный подход формулирует вопрос несколько иначе: *в какой мере* медиакратия является демократией? И ставя этот вопрос, комплексная модель медийной демократии не спешит давать на него однозначные и быстрые ответы.

6.5.5. «Медийная демократия» вместо «демократии партий»?

Медиа-политический комплекс, как мы упомянули, ссылаясь на британских лейбористов эпохи Блэра, означает движение традиционных партий в партии нового, а именно, медийного типа. В связи с этим многие авторы идут чуть дальше и говорят о переходе от «демократии партий» к «медийной демократии». У. Сарцинелли, развивающий комплексную модель медийной демократии, считает этот тезис не совсем обоснованным. Хотя вездесущность медиа

[1] Политология: Лексикон. Соловьев А.И. (ред.). М.: РОССПЭН, 2007. С. 226.
[2] Марков С.А. Медиакратия: СМИ как эффективное орудие власти в информационном обществе // Третьяков В.Т. Как стать знаменитым журналистом: Курс лекций по теории и практике современной русской журналистики. М.: Ладомир, 2004. С. 13.
[3] Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 65.

приводит к тому, что *структура* и *культура* «демократии партий» меняются, из этого еще не вытекает, что медийная демократия сменяет партийную.[1]

Скорее, следует говорить о том, что партии суть организационное ядро демократического политического процесса и в обозримом будущем останутся таким ядром на пути «от парламентско-репрезентативной к медийно-презентационной демократии».[2]

Поверхностным образом можно, конечно, характеризовать политику как театр или видеть в ней «отдел индустрии развлечений» в духе авторов «Диалектики Просвещения». Но многое, скорее, говорит в пользу долгосрочной и менее драматичной «трансформации политического» в сторону медийной логики. Это не всегда означает негативный для демократии процесс, связанный с ослаблением «политической способности суждения» (Т. Майер) и приспособлением партийно-политической коммуникации к медийной «шоу-комптентности».

С другой стороны, фактически неверным является утверждение, будто политика совершается теперь только в медийном формате. Эти утверждения, – замечает Сарцинелли, – подходят рассуждениям, в которых сначала сетуют на бессилие граждан из-за всесилия партий, а потом жалуются на бессилие партий из-за всесилия медиа.[3]

Роль партий в политическом процессе относится к главным дискуссионным темам западной политической науки, по меньшей мере, в последние два десятилетия. Уже в 80-х годах прошлого века поднимался вопрос о том, не слабеет ли роль партий в политическом процессе, и не отомрут ли они окончательно в обозримой исторической перспективе. И хотя тезис о смене партийной демократии демократией медийной принимается не всеми, для большинства исследователей бесспорен факт изменения партий, даже возник специальный термин *party change*.[4] Ясно одно: партии и демократия партий меняются, и не в последнюю очередь из-за изменившейся роли медиа в обществе.

Современная политическая организация есть производная современной коммуникации, в этом отличие нынешней эпохи от партстроительства, как оно выглядело еще полвека тому назад. Как и прежде, хорошая организация рождает власть, только вот хорошую

---

[1] Обзор немецкой литературы по теме соотношения партийной и медийной демократии см.: Parteien in der Mediendemokratie. S. Marschall (Hrsg.). Wiesbaden, 2002.
[2] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …., S. 275.
[3] Ibid, S. 275-276.
[4] См. об этом: Wiesendahl E. Parteien im Epochenwechsel? Neue Literatur zum organisatorischen Strukturwandel politischer Parteien – Sammelrezension // Politische Vierteljahresschrift. 2001. – № 42. – S. 734-743.

организацию сегодня дает грамотно построенная коммуникация. Поэтому политическая формула медийного общества гласит так: «Коммуникация есть организация. Организация есть власть».

Изменение облика и роли традиционных (еще для середины прошлого века) партий можно констатировать как из *вне*партийной, так и из *внутри*партийной перспективы.

Если характеризовать этот процесс в макрополитической, внешней для деятельности партий, перспективе, тогда надо прежде всего иметь в виду процесс *автономизации медиа*. Это означает освобождение публицистики от прямого влияния политических организаций, прежде всего, партий. По словам Ульриха фон Алемана и Штефана Маршалла, сегодня подвергается эрозии долгосрочная установка прессы на принадлежность какому-либо политическому лагерю, сражающемуся с четко обозначенным противником. Партийные предпочтения многих крупных европейских газет и журналов уже не раз менялись за последние десятилетия.[1] К тому же, медийная политика западных стран отмечена в последние десятилетия дерегулированием. Партийно-политические масс-медиа не играют больше решающей роли в медийном ландшафте западных демократий. Там все больше задают тон частные провайдеры, помимо государственных медиа-компаний. Правда, приход Интернета открыл политическим партиям новые коммуникативные возможности, однако, в отличие от традиционной партийной прессы, Сеть не может находиться под контролем партии.

Автономизация медиа ведет к «изменению структуры общественности», как это уже полвека тому назад обозначил Ю. Хабермас.[2] Общественная (публичная) сфера изменяется в количественном и качественном смыслах. В первом отношении имеется в виду расширение мощностей информационных каналов (кабельное ТВ, скоростной Интернет). Но одновременно имеет место и качественное изменение публичной коммуникации: ее медиа ориентируются теперь не столько на гипотетический «общественный интерес» (что до сих пор еще остается воплощенным в «общественно-правовых» каналах радио- и телевидения), а на коммерческий успех и актуальные запросы публики. Как следствие, контрольно-общественные функции медиа оказывается задвинутыми на задний план, а на передний план выходит конкуренция в развлекательной сфере. Причем развлечение становится тем более сложным делом, чем более дифференцированной по субкультурам становится публика. Сарцинелли делает отсюда довольно тревожный вывод: партии движутся теперь в пространстве, где они почти утратили суверенитет над по-

[1] Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …, S. 8.
[2] См.: Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

весткой дня – у них здесь «нет тематической компетенции».[1] Партии оказываются в конкурентном и нестабильном рынке сбыта коммуникативной продукции, где они должны постоянно бороться за внимание «публики», к которой приравнивается теперь политическая общественность, а потому сильно зависят от настроений этой публики. Одним словом, партии становятся субъектом новой «публичной политики» как «симбиоза политического действия, научной рефлексии и акта масс-медийной коммуникации».[2]

Теперь уже недостаточно конкурировать за электоральную публику только во время предвыборных кампаний; более того, недостаточным становится просто бороться за электоральные «голоса»; теперь надо постоянно сражаться за «общественное мнение». Таким образом, чтобы политически выжить, партии должны не сходить с медийной «сцены» и в период между выборами. Немецкий политолог Элмар Визендаль констатирует: граница между внешней партийной коммуникацией и предвыборной коммуникацией становится текучей.[3] Для современных партий открывается новый смысл известной «метакоммуникативной аксиомы» П. Вацлавика: «невозможно не коммуницировать».[4]

Хорошим подспорьем такой *nonstop communication* является для партий Интернет, который дает возможность через партийные сайты оперативно достигать целевую аудиторию, причем не только во время предвыборной борьбы. Кроме того, появились и надпартийные информационные агентства, которые специализируются в сфере политической коммуникации. Расширились и возможности традиционной печатной прессы: многие солидные издания обзавелись своими сетевыми презентациями, расширив тем самым круг своих читателей. Используя эти возможности, партии не прекращают стратегически (с прицелом на выборы) планируемую коммуникацию в медийном макросоциальном пространстве.

По словам Т. Майера, в европейской политологии единодушно признается, что медийная коммуникация стала *решающим фактором* успеха партии на выборах, особенно среди не интересующихся политикой граждан и среди «не определившихся» избирателей (а их число растет).[5] Такой вывод не кажется эксцентричным, если подумать о том, как существенно медийный успех партийных лидеров может сказываться на исходе выборов.

---

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 279.
[2] Шматко Н.А. Феномен публичной политики // Социс. 2001. – № 7. – С. 106.
[3] Wiesendahl E. Parteienkommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch mit Lexikonteil. O.Jarren, U.Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 442.
[4] Watzlawick P., Beavin J. H., Jackson D. D. 2000. Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern-Göttingen-Toronto-Seattle: Hans Huber, 2000. S. 53.
[5] Meyer T. Die Transformation des Politischen…., S. 232.

Свежий тому пример – «подвешивание» двухпартийной парламентской системы в Британии после майских выборов 2010 г. Причину этого многие политологи усматривают в незначительной (на первый взгляд) новации – введении в Британии предвыборных дебатов. Считается, что лидер местных либеральных демократов, выиграв два из трех раундов этих дебатов, внес решающий вклад в превращении до этого маргинальной партии в третью по силе фракцию британского парламента. Это имело существенные последствия для политической системы, поскольку ни одна из партий не добилась абсолютного парламентского большинства, и теперь политический карлик становился королем положения, решая вопрос о характере будущего правительства: будет ли это правительство меньшинства или коалиционное правительство, и если коалиционное, то кого с кем. Впрочем, драматизм этих изменений не следует переоценивать: успех британских либерал-демократов оказался гораздо скромнее, чем ожидалось, к тому же он может оказаться лишь одноразовым эффектом «медийной демократии», если партия не обнаружит убедительных результатов в демократии реальной. Как показывает история не только британской демократии, избиратели в массе своей, пусть и не всегда оперативно, делают различие между этими двумя «демократиями».

Сдвигаясь в своей внешней коммуникации к суверенным медиа, партии меняют свой статус не только в коммуникативном, но и в структурно-институциональном плане. Наблюдается изменение социальной референции партий. Долгое время они считались представительницами фундаментальных конфликтных линий общества (капитал vs. труд, город vs. деревня, церковная vs. светская ориентация и т.п.). Тем самым партии были прочно укоренены в определенных классах и слоях общества, причем слоях и группах относительно стабильных. И сегодня они еще представляют важные социальные различия, однако эти различия уже не такие прочные, как прежде, и они становятся все более текучими. По словам У. Сарцинелли, наблюдается «разжижение» (Verflüssigung) социальной структуры, в результате чего возникает тенденция к ее отделению от политического поведения. В обществе слабеют силы, объединяющие его как целое, как политическое целое.

Для партий это проявляется в ослаблении партийной идентификации, в уменьшении числа постоянных членов, и в росте числа тех, кто голосует каждый раз по-разному. Растет число ориентаций на основе ситуации, настроения, какого-то мелкого прагматического соображения.[1] Речь идет не столько о «партиципаторной револю-

[1] См. об этом: Niedermayer O. Beweggründe des Engagements in politischen Parteien // Parteiendemokratie in Deutschland. Gabriel O.W., Niedermayer O., Stöss R. (Hrsg.). Opladen, 1997. S. 330 ff.

ции», сколько об изменении демократической политической культуры, и это изменение можно более реалистическим образом обозначить как «растущее желание участвовать в разговоре, но без обязательной принадлежности к корпорации».[1]

В результате упомянутого «разжижения» социальной структуры меняется социальный облик партий, в особенности массовых европейских партий. «Из сплоченных и идеологически определенных формаций, каковыми некогда были народные партии, они уже давно превратились в общественные форумы, на которых практический консенсус между различными социальными ценностями и интересами достигается только с трудом, на время и с ненадежными перспективами».[2]

Итак, в своей традиционной функции коллективных «идейных сообществ», укорененных в социальной среде, партии теряют значение. Но одновременно обозначился тренд к их превращению в квазиполитические «предприятия бытового обслуживания», действующие в существенно коммерциализованной и деполитизированной коммуникативной среде.[3]

В такой ситуации призыв к старому типу партийного членства, партийных программ и партийных идеологий кажется столь же тщетным, как и ностальгия по четко выраженным партийным лагерям. Западные исследователи называют ряд причин, почему «тщетным»:

- Уровень политического участия не снижается и даже в некоторых аспектах повышается, но это сопровождается деинституционализацией партийного участия; в особенности молодежь ставит под сомнение формальное членство в партии;
- Сокращается «легитимационный буфер» верных сторонников партии, стабильно за нее голосующих; одновременно снижается готовность к продолжительному членству в какой-то одной политической организации;
- Укорененность партий в традиционной социальной среде подвергается эрозии, а политическое поведение (даже вступление в партию) все больше определяется ситуативным расчетом и утилитаристскими соображениями.
- Возникает новый тип партийных членов – прагматический, проблемно-ориентированный и критический. Этих людей интересует не столько сама включенность в партию (ощущение «солдата партии», действующего в рамках коллективной воли), сколько творче-

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 278.
[2] Meyer T. Die Transformation des Politischen…., S. 230.
[3] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 287.

ское (экзистенциально важное, интересное) участие в выработке общих убеждений.[1]

Сарцинелли, как и многие другие западные политологи, не считают нормальной ситуацию, когда медийная политическая коммуникация деполитизируется из-за ориентации на прибыль и развлечение, а формирование политической воли теряет под собой институциональную почву. Но понимая тщетность попыток вернуться к партийным структурам до-информационного общества, эти авторы призывают партии «оседлать» возможности новой «институциональной композиции» и стать не ведомой, а ведущей силой коммуникативной модернизации современных демократий.

Это, помимо прочего, означает, что партии должны смириться со смещением существенной части их прямого коммуникативного влияния в пользу других политических и неполитических игроков. Это касается, прежде всего, правозащитных и экологических организаций, для которых общественность, т.е. публичная сфера, представляет собой главный ресурс власти и влияния. Здесь НПО, вступая в конкуренцию с политическими партиями, получают шанс поучаствовать в формировании политической повестки дня и, соответственно, общественного мнения. Тем самым НПО тоже делают политику, поэтому их неслучайно уже назвали «новыми партиями транснациональной политики».[2]

Для обозначения этого процесса в научной литературе предлагаются такие концепты, как «Greenpeace-демократия», «транснациональная демократия»[3] и т.п.

Однако перенос медийной власти от партий в сторону НПО не означает автоматического уменьшения политической власти партий. Ведь партии, во-первых, способны, трансформируясь в духе медийного общества, оставаться важным игроком медийно-коммуникативного пространства. Во-вторых, надо иметь в виду и двойственную роль партий в упомянутой «промежуточной системе» общества.

С одной стороны, партии гарантируют открытость демократического общества, а с другой – они обеспечивают дееспособность демократического государства, т.е. способность парламента и правительства принимать обязывающие граждан решения. В парламентской демократии партии как бы одной ногой стоят в дополити-

---

[1] Ibid, S. 287.

[2] Alemann U. von, Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …, S. 18.

[3] См.: Baringhorst S. Zur Mediatisierung des politischen Protests. Von der Institutionen- zur „Greenpeace-Demokratie“? // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. S. 326-342; Klein A. Überschätzte Akteure? Die NGOs als Hoffnungsträger transnationaler Demokratisierung // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2002. – B 6-7. – S. 3-5.

ческом публичном пространстве, а другой – в государственных институтах. Будучи частью «правления посредством дискуссии», политические партии, – пишет У. Сарцинелли, – как никакой другой актор из «промежуточной» системы, влияют на институциональный контекст принятия властных решений и на сами властные директивы. Причем у партий при этом особая ответственность: они должны *так* реализовывать свое политическое посредничество, чтобы не только интересы были представлены, но и стало возможным большинство, способное принимать законы и решать стоящие перед страной задачи.[1]

Это значит, что политическая коммуникация партий совершается сегодня не только в изменившемся медийном пространстве. Партии оперируют в рамках политического *институционального* порядка, для которого типичным становится «своеобразная смесь из конкурентной и переговорной демократии».[2] В условиях же переговорной демократии требуемые от политиков коммуникативные компетенции существенно отличаются от медийно опосредованной конкурентной демократии. Последняя часто протекает по относительно простой дуальной форме (правительство – оппозиция), является медиацентричной, подобной спектаклю. В системе же переговорной демократии важным становится не столько сам медийный эффект (хотя он используется как инструмент), сколько консенсус, выработанный с учетом сложных властных констелляций между различными «группами интересов». В этих условиях возникает потребность в особо гибком конфликтном менеджменте. Этот менеджмент работает в рутинной практике принятия политических решений, далекой от медиа, и партии, их лидеры и активисты, должны стать виртуозами не только в общении с медиа, но и в переговорах с партнерами за закрытыми дверями.

Под влиянием медиа изменяется не только макрополитический внешний аспект партийной коммуникации, но и *внутренний*. Более того, медийная система выступает модулятором внутрипартийных властных отношений. В чем проявляется этот аспект party change?

Прежде всего, масс-медийный фактор традиционно вел к усилению руководства партии в отношении ее рядовых членов. Посредством радио и телевидения партийное руководство может напрямую обращаться к избирателям.

Чем более важной становится медийная компетенция руководителей партий, тем более важной (в формировании партийной политики) становится роль «коммуникативных менеджеров», рабо-

---

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 280.
[2] Verhandlungsdemokratie, Interessenvermittlung, Regierbarkeit. Festschrift für Gerhard Lehmbruch. Czada R., Schmidt M.G. (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993. S. 11.

тающих в одной команде с партийным руководством. В условиях доминирования масс-медиа внутрипартийная коммуникация строится сверху вниз (что примерно соответствует «модели вещания» в противоположность упомянутой выше «диалоговой модели», по Й. Бордвику и Б. ван Кааму), при этом привилегированное положение занимают известности (звезды) из партийного руководства.

Образцы такого поведения в наши дни обнаруживают политики вроде итальянского премьера С. Берлускони. Последний любит противопоставлять свою «политику действия» старому «маленькому политическому театру» (имеется в виду политика интриг традиционной партийной демократии).[1] Условием такой «прямой политики» является создание прямых и доверительных отношений между избирателями и «национальным лидером». Это сопровождается пропагандой недоверия к «бюрократам» (профессиональным политикам и чиновникам), «продажным журналистам» (независимым медиа) и «экстремистам» (левой оппозиции). Эффект достигается в основном с помощью телевидения, в частности, посредством предвыборной рекламы, акцентирующей особую роль «национального лидера». Телевидение создает фиктивно-визуальный эффект прямой связи между избирателями и лидером, красноречиво намекая при этом на «злых бюрократов», далеких от интересов народа. Известные сеансы телевизионного общения российского президента В. Путина (в рамках его раскрутки как «национального лидера») с российским народом есть типичный пример такой практики. К дискурсу этих «телебесед» (телемостов) непременно относится «фальшивая интимность», которая возникает между лидером на телеэкране и зрителем, сидящим дома перед телевизором. Эта интимность поощряет упразднение политического жаргона и введение простого, доверительного языка «обычных людей», богатого банальностями и вульгаризмами.

Такой политический стиль обнаруживает сходство с классическим популизмом, однако «народ», с которым имеет дело медийно раскрученный лидер, есть тоже медийный продукт, пресловутый «электорат». Правда, в отличие от популизма 30-х и 50-х годов, популизм в духе Берлускони или Путина не ставит под сомнение существование парламентской системы, однако в странах вроде России в этом и нет необходимости, поскольку законодательная власть находится под полным контролем партии «национального лидера».

Хотя система масс-медиа может служить развитию упомянутого популизма, она не является его причиной; более того, популист-

[1] Rusconi G.E. Die Mediendemokratie und ihre Grenzen - am Beispiel von Berlusconis Italien // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2004. B 35-36. – http://www.bundestag.de/dasparlament/2004/35-36/Beilage/005.html

ским тенденциям могут противодействовать эффекты как массовых, так и новейших интерактивных медиа. Удешевленные техники массовой коммуникации открывают возможности не только для централизованной внутрипартийной пропаганды, но и для самостоятельной коммуникации на локальном и региональном уровнях. Тем самым локальный уровень может быть хорошо организован (коммуникация есть организация) и благодаря этому давать отпор цезаристским и олигархическим тенденциям внутри партий (организация есть власть). Остается, правда, открытым вопрос, обладают ли новейшие медиа вроде Интернета таким потенциалом, чтобы сдвинуть внутрипартийные властные отношения в пользу партийного базиса. Определенные надежды исследователи связывают с онлайновыми медиа, так как их интерактивные структуры могут вести к оживлению партийного участия.[1]

Однако медийно обусловленная тенденция к усилению партийной элиты не однозначна, она есть именно тенденция, а не «железный закон олигархии».

Во-первых, речь идет об усилении не всей партийной элиты, а лишь ее медийно представленной, «звездной» части. И не факт, что медийные «свадебные генералы» партий всегда выступают в роли ее «боевых генералов». Нельзя однозначно утверждать, что современные медиа превращают партии в кулисы для их звездного лидера, в партии одного премьера, канцлера или президента. Когда лидер партии напрямую обращается к ее рядовым членам и своим избирателям, он рассчитывает на прямую легитимацию своих действий в обход активистов и функционеров своей партии, ее «среднего звена». В этой связи как раз и говорят о «президеальных партиях», партийном «необанапартизме» и т.п. Однако, – как резонно замечает У. Сарцинелли, – поддержка медийной общественности не может спасти политика от политической смерти или неудачи, если его медийная известность не поддерживается самой партией, ее структурами. Как показывает история успеха британского премьера Тони Блэра, виртуозное и хорошо продуманное общение с медиа только тогда способствует политическому успеху, когда медиацентричная персонализация сопровождается организационной реформой внутри партии.[2]

Таким образом, персонализация партийного руководства – это всегда палка о двух концах, причем как для партий, так и для их звезд. С одной стороны, отдельные личности могут за счет своего

---

[1] См. об этом: Marschall S. Parteien und Internet – Auf dem Weg zu internet-basierten Mitgliederparteien? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2001. B 10. S. 38-46; ParteiPolitik 2.0. Der Einfluss des Internet auf parteiinterne Kommunikations- und Organisationsprozesse. Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.). Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2001.

[2] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie?..., S. 292.

медийного символического капитала усилить свои внутрипартийные позиции, а с другой – партии или (что вероятнее) закулисные части партийных элит могут поставить этих «звезд» себе на службу. Остается открытым вопрос, в какой мере медийные звезды партий реально влияют на принятие решений, которые они артикулируют на публике. В более острой форме вопрос звучит так: производит ли медийно обусловленная персонализация политики «солистов» или «марионеток»?[1]

Во-вторых, продолжает действовать тенденция, которую заметил в свое время М.Дюверже, и которая обусловлена не медийной системой, но реальными групповыми интересами, лежащими в основе партий. Дюверже сравнил современную избирательную кампанию с «концертом для инструмента с оркестром: кандидат представляет собой инструмент, звук которого все больше теряется в громе оркестра».[2] Если первые партии были избирательными организациями, обеспечивавшими успех их кандидатов, то затем это отношение перевернулось: выборы кандидата стали средством для пропаганды и роста влияния партии. И тот, кто понимает партии только как медийные предприятия, служащие, в основном, для организации предвыборных кампаний, не замечает одного важного аспекта и современных европейских партий, а именно, их сильную и независимую от медиа организационную структуру. Поэтому понятие сетевой партии при ближайшем рассмотрении оказывается не более чем химерой, за которой скрывается организационная реальность партии, которая глубоко укоренена в традициях внутрипартийного общения, а потому не подвержена быстрым изменениям.[3]

Хотя тезис о том, что медиа в тенденции могут упразднить партии или модифицировать их в театр одного (политического) актера, вызывает споры, очевидно, что медийный фактор уже сегодня существенно модифицирует предпочтения при кооптации в партийную верхушку. Если раньше преимущества (хотя и неабсолютные) имели ораторы-идеологи с относительно высоким образовательным уровнем, то теперь это так называемые media friendly leaders. Последние должны производить хорошее впечатление на многомиллионную медийную аудиторию, а это достигается скорее визуальными, чем интеллектуальными эффектами. Однако, как показывает история внутрипартийного соперничества, главным, в конце концов, оказывается чисто организационный, а не собственно медийный

---

[1] Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …, S.34.
[2] Дюверже М. Политические партии…, С. 443.
[3] См.: Alemann U. von, Strünck Ch., Werhöfer U. Neue Gesellschaft – alte Parteien? Parteireformen müssen politische Führung und die programmatische Funktion für den Alltag zurückgewinnen // Der rasende Tanker. Analysen und Konzepte zur Modernisierung der sozialdemokratischen Organisation. M. Machnig, H.-P. Bartels (Hrsg.). Göttingen: Steidl, 2001. S. 28 f.

фактор.[1] Тем не менее, роль медийного фактора при формировании партийной элиты существенно выросла за последние десятилетия.

Не только в отношении между базисом и руководством партий, но также внутри самих партийных элит медийно-публицистическая активность служит важным средством для продвижения позиций и лиц. При помощи медиа люди могут сделать карьеру внутри партии, поверх системы «наследников-преемников», прийти как бы со стороны. Известность в (свободных) медиа, помимо предметной компетенции, может помочь занять руководящий пост. И все же, – как справедливо замечают Алеман и Маршалл, – важнейшие кандидаты партии назначаются не в телевизионной студии. Только некоторые избираются (кооптируются) с обязательным учетом их медиагеничности, в основном же в кадровой политике партий, как и прежде, решающими оказываются другие критерии.[2]

Медиа не могут взять на себя некоторые важные для политической системы функции, выполняемые исключительно политическими партиями. Прежде всего, партии есть институт, в котором не только обсуждаются проблемы, но принимаются обязательные решения, причем, как правило, в кооперации с другими политическими акторами. Партии – это не только площадка публичных дискуссий, но и уединенное место для деловых переговоров. Эта функция крайне важна для политического процесса, ибо в современных сложных (комплексных) демократиях политика делается не только в медиа, но и по ту сторону общедоступных, публичных мест.[3] Более того, – как показывают в своей статье К. фон Бейме и Х. Веслер, – в политическом процессе есть фазы, когда продуцируемая медиа общественность вообще не имеет решающего значения для принятия рациональных политических решений.[4]

Жесткая конкуренция в медийной (причем по преимуществу визуальной) среде заставляет партийное руководство продвигать именно тех кандидатов на государственные посты, которые имеют не только внутрипартийное признание, но вызывают или могут вызывать публичное признание за пределами партии. Это – те личности, о которых избиратели, не голосующие за данную партию (или члены других партий) могут сказать: как жаль, что такой интересный человек в такой неинтересной партии! Вместе с такими звездами на передний план в межпартийной коммуникации выносятся темы и

---

[1] Классический (хотя и нетипичный для наших дней) пример этого дает история русского большевизма. Л. Троцкий, например, был весьма «media friendly» оратором, однако плохим «диалектиком» во внутрипартийных играх.

[2] Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …, S. 31-32.

[3] Ibid, S. 35.

[4] См.: Beyme K. von, Weßler H. Politische Kommunikation als Entscheidungskommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch mit Lexikonteil. O. Jarren, U. Sarcinelli, U. Saxer (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 312-329.

проблемы скандально-популистского характера. При этом партия идет на риск отхода от своих программных (идеологических) установок, что чревато эрозией межпартийных различий. Опыт британских лейбористов эпохи Блэра, немецкой «Schill-Partei» или российской «Родины» показывает, что такая медийная ориентация партии может принести ей громкий успех на выборах, однако не может обеспечить долгосрочного политического будущего.

6.5.6. Симбиоз партийной и медийной демократий

Неоднозначный характер влияния медиа на вне- и внутрипартийную коммуникацию заставляет усомниться в том, что партии превратились в бессильных свидетелей развития, в ходе которого масс-медиа и сети гражданского протеста оспаривают (в долгосрочной перспективе) традиционную роль политических партий как инстанций политической социализации.[1] По мнению сторонников комплексной модели медийной демократии, нет оснований говорить о наступлении медиакратии *вместо* демократии партий. Итальянский политолог Джиан Э. Рускони подверг критике позицию Т. Майера, развивающего подобного рода идеи, ссылаясь, помимо прочего на медиакратию С. Берлускони.

По мнению Д. Рускони, нынешняя медийная демократия есть *не эрзац, а модификация* традиционной демократии партий. И проблема состоит в том, какие ценности в условиях медиа-демократии – в отличие от традиционной демократии – транслируются более или менее успешно, а какие, возможно, подавляются. В более резкой формулировке этот вопрос звучит так: следует ли рассматривать медийную демократию как некую патологию в сравнении с традиционной партийной демократией, или медийная демократия производит ценностную культуру, которая может быть в какой-то форме все еще отнесена к демократии?[2]

По словам Д. Рускони, даже ограничение плюрализма посредством «теле-демократии» в духе Берлускони ведет к *ре-политизации общества, а не его де-политизации*, чего опасаются некоторые политологи. Следствием этой ре-политизации является обострение политического антагонизма. Иногда это реполитизирование может приобретать формы анти-политики (вплоть до клеветы на профессиональных политиков), однако это не следует путать с де-

[1] Wiesendahl E. Parteien als Instanzen der politischen Sozialisation // Die Politisierung des Menschen. Instanzen der politischen Sozialisation. Claußen B., Geißler R. (Hrsg.). Opladen: Leske + Budrich, 1997. S. 419.
[2] Rusconi G.E. Die Mediendemokratie ...

политизацией. Реполитизация связана с реакцией на ограничение демократии, вытекающее из монополизации медийного пространства. Здесь будет полезно сравнить итальянский опыт «берлусконизма» с российской медийной политикой эпохи В. Путина.

Многие европейские критики итальянской медиальной системы отмечают характерный для нее абсолютный приоритет электронных медиа перед печатными (Италия в соотношении с ее численностью населения имеет самые низкие тиражи печатных изданий в Европе). Аналогичная ситуация наблюдается в России. По состоянию на 2008 год 37 % взрослых россиян не читали газет, причем в группе молодежи доля не читающих прессу превысила половину (51 %). Показательно также, что среди общероссийских газет самой популярной, с большим отрывом от других изданий, оказалась «Комсомольская правда» (32 %), ставшая за последние годы бульварной пародией на некогда серьезный советский брэнд.[1]

Итальянскую медиакратию обвиняют также в колоссальной монополизации медийного пространства частным концерном Mediaset, принадлежащим премьеру страны С. Берлускони. Вместе с общественным каналом RAI концерн Берлускони образуют двухполюсную медийную систему, в которой Д. Рускони усматривает «тяжкое ограничение демократии». В самом деле, двухполюсная система контролирует 80 % итальянских телеканалов, охватывает 90 % телезрителей и передает 97 % всей телерекламы. Причем в Италии 53,3 % рекламного бюджета приходится на телеканалы, тогда как в Европе в среднем их доля составляет 29 %.[2] В России в этом смысле сложилась еще более удручающая ситуация. Общественно-правое телевидение в европейском смысле у нас отсутствует, все основные телевизионные каналы находятся под контролем государства, но по содержанию выступают как частные каналы, перегруженные коммерческой рекламой, правда, вперемешку с рекламой политической.[3]

Однако, – как подчеркивает итальянский политолог, – итальянская двухполюсная медийная система отнюдь не является результатом фатального развития медийных технологий (как это внушает критический подход в духе Т. Майера и др.). Причины здесь сугубо политические, причем они заключены не в демонических фигу-

---

[1] Дубин Б.В., Зоркая Н.А. Чтение в России – 2008. Тенденции и проблемы. М.: Федеральное агентство по печати и массовым коммуникациям; Левада-Центр, 2008. С. 14-15.

[2] См.: Rusconi G.E. Die Mediendemokratie …

[3] По оценке Ассоциации коммуникационных агентств России, объем всего российского рекламного рынка (включающего, помимо ТВ, прессу, радио и др.) достиг в 2008 году 267 млрд руб., при этом доходы от рекламы телеканалов составили 137,6 млрд руб., т.е. почти 52 %. Причем весь рынок отечественной телерекламы поделен между двумя игроками: группой «Видео Интернешнл» (примерно 60%) и альянсом «Газпром-медиа – Алькасар» (31%). См.: С.Соболев. В телерекламу вносят поправки // Коммерсантъ. № 234 (4289) от 15.12.2009.

рах вроде Берлускони, а в той громадной политической прибыли, которую получает из медиальной персонализации власти весь новый руководящий класс Италии. Берлусконизм, по словам Рускони, - это не просто властные амбиции отдельной личности, владеющей гигантской медиа-фирмой. Это – конвергенция интересов и властных претензий значительного итальянского политического и социального слоя, *выражение старой партийной демократии в новом стиле*. При помощи берлусконизма возникает современная, причем право ориентированная политическая культура. Поэтому простое выражение «колонизация политики посредством медиальной системы» представляет собой упрощение как итальянской, так и российской ситуации. Более того: это выражение вводит в заблуждение, если оно предполагает существование какой-то автономной и политически индифферентной логики медиальной системы. Скорее, речь идет о новом политическом антагонизме, пронизывающем всю современную медиа-демократию.[1]

Медиакратия в форме берлусконизма представляет собой некоторый вызов демократии, однако не ее замену, коль скоро выполняются основополагающие институциональные принципы демократии. По словам Д. Рускони, этого нет в случае, когда издаваемые законы постоянно вызывают сомнение в их конституционности; когда налицо систематические аномалии в формах демократического представительства (существование «диктатуры большинства» в парламенте); когда содержание телевизионной коммуникации выстраивается в пользу всегда побеждающей партии, а гарантии равного доступа к медиа для политических меньшинств отменяются. Таких институциональных нарушений демократии Д. Рускони в Италии не видит, а потому не считает телепопулизм Берлускони медиадиктатурой, ведущей к демонтажу итальянской демократии. Подходит ли такая характеристика для российской ситуации – вопрос открытый.

Позитивные модели «медийной демократии» обозначают конечную стадию развития партий специальным термином «электорально-профессиональная партия» (electoral-professional party)[2] или «профессиональная партия избирателей».[3] Говорят также о «медийных» и «сетевых» партиях, о «партии обслуживания». В Германии, ввиду снижающейся численности некогда крупных «народных партий» (Volksparteien) заговорили об «американизации» всей пар-

[1] Rusconi G.E. Die Mediendemokratie …
[2] Panebianco A. Political Parties: Organization and Power, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
[3] Beyme K. von. Parteien im Wandel. Von den Volksparteien zu den professionalisierten Wählerparteien, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000.

тийной системы.[1] Но из сказанного можно сделать вывод, что медиа-демократия не замещает собой партийную демократию, но приводит к их новому симбиозу, не лишенному, правда, проблем. По мнению У. Алемана, концепты «партия» и «медиа» только по видимости исключают друг друга. Но практически их противопоставление не работает уже потому, что партии и медиа плотно переплетены в общей посреднической роли. Именно эта роль сближает их до «симбиотического отношения».[2] В своей посреднической функции партии выстраивают с другими организациями из «промежуточной сферы» (к примеру, с НПО) отношения не субординации, а координации. Элементы конкуренции в этих отношениях носят не взаимно исключающий, а дополняющий (подбадривающий) характер.

Таким образом, медийное (информационное) общество ведет к «медиализации» демократии, *партийной* демократии, однако это не означает полную ликвидацию старых организационных структур. В этом же смысле следует понимать упомянутый выше тезис Хабермаса о «структурном изменении общественности». «Делиберативная» либеральная общественность, какой мы ее знаем по 19 веку, не исчезла бесследно, она лишь модифицировалась под влиянием медиа. И нет никакого захвата политической власти посредством медиа – это философский миф. В медийном обществе партии стоят на распутье, но не перед финалом или тупиком своей истории.[3]

Слухи об отмирании политических партий регулярно возникают в связи с революционными изменениями в средствах коммуникации. Нередко эти слухи вызваны ситуативным ослаблением партийных систем, связанным с проблемами финансирования партий, коррупционными скандалами и пр. Но сегодня нет принципиальных оснований, чтобы ставить под вопрос роль политических партий в западных демократиях. Если партии сохранились, значит, они выполняют в демократии незаменимую функцию. Алеман и Маршалл обоснованно указывают в этой связи на существенную роль партий в трансформационных процессах восточно-европейских стран, а также в работе Европарламента, вообще в политике ЕС. Поэтому некогда провозглашенному тезису «время партий прошло» (party is over) сегодня нередко противопоставляется другой тезис: «время партий только началось!» (party has just begun).[4]

---

[1] Strünck Ch. Agenturen oder Agenturen? Amerikanische und deutsche Parteien in vergleichender Perspektive // Trans-Atlantik – Trans-Portabel? Die Amerikanisierungsthese in der politischen Kommunikation. K. Kamps (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000. S. 199-220.

[2] См.: Alemann U. von. Parteien und Medien // Parteiendemokratie in Deutschland. O.W. Gabriel, O. Niedermayer, R. Stöss (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2002. S. 467-483.

[3] См.: Oberreuter H. Parteiensystem am Wendepunkt? Wahlen in der Fernsehdemokratie, München: Olzog, 1996.

[4] Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie …., S. 22.

Т. Майер считает незаменимой не просто политические партии как таковые, но именно «народные» демократические партии. Их обозначение как «динозавров демократии» не проясняет, по его мнению, сути проблемы. Вымирание таких партий, – считает Майер, – поставило бы под вопрос выживание самой демократии, поскольку эти партии играют роль политического моста между жизненным миром граждан и государственными институтами. Народные партии немецкий политолог называет мечом, который сам должен заживлять раны, которые наносит.[1] Благодаря народным партиям политическая сфера не вырождается в разновидность рыночных отношений, что принципиально важно для сохранения гражданского общества, в особенности, когда рыночные принципы начинают давать сбой.

6.5.7. Коммуникативно-диалогические возможности оптимизации медийной демократии

Проекты оптимизации медийной демократии, ориентированные на комплексный подход, политически располагаются в левоцентристском (социал-демократическом) спектре. В то же время позитивные модели медиа-демократии характерны для правых либералов, а критические – для левых и правых радикалов.

Прежде всего, комплексная модель медийной демократии отвергает рецепты ее «лечения», предлагаемые позитивистскими и критическими моделями. Оба последние модели лечат болезни медийной демократии по принципу «гильотина - лучшее средство от головной боли». Только позитивистская модель ампутирует специфику политического общения, подменяя его квази-экономическим рынком, а критическая модель отталкивается от «предсмертных конвульсий» демократии в условиях медиакратии.

Позитивистские модели оптимизации медийной демократии ориентируются на американскую политическую культуру, соответственно, на «американизацию» европейских партийных систем. Так, в 90-х годах прошлого века в немецкой ХДС даже высказывались предложения перестроить партию по американской модели. Это предполагало редукцию политического общения к рыночному обмену услугами, т.е. по экономической модели конкурентной демократии. Т. Майер, ссылаясь на инициатора этой перестройки, политтехнолога от ХДС П. Радунского, описывает эту идею так. Профессиональные политические элиты разрабатывают политические предложения для публичных клиентов и стремятся завоевать как можно

[1] Meyer T. Die Transformation des Politischen. .., S. 228-230.

больше голосов, учитывая как можно больше отдельных интересов. Чего-то помимо преследования эгоистического интереса здесь не требуется: ни на стороне политических элит (ибо они выполняют желания избирателей в обмен на власть), ни на стороне публики (ибо она обменивает свои голоса на индивидуальную выгоду). Общественное пространство, идея общего блага, демократические партийные организации – все это становится излишним. Их место занимают СМИ, власть, конкуренция и индивидуальная польза.[1] Хотя предложенный П. Радунским проект был отвергнут руководством ХДС, многие из его положений нашли практическое воплощение на уровне региональных организаций этой партии.[2]

Критические рецепты «лечения» медийной демократии отталкиваются от проблематичного тезиса о закате политической культуры вследствие влияния медиа. Они констатируют «усталость» граждан от превращенной в бизнес политики, а свои надежды связывают с «кибергражданством» вследствие грядущей «интернетизации общественности и демократии».[3] Мрачный диагноз больной демократии дополняется светлой надеждой на ее выздоровление в будущем, но ни то, ни другое не может дать руководящих идей для улучшения медийной демократии «здесь и сейчас».

Такого рода идеи предлагаются, скорее, в рамках *комплексной* модели медийной демократии, хотя и эти предложения обнаруживают партийные оттенки, которые мы условно обозначим здесь как правоцентристский, центристский и левоцентристский подходы.

Правоцентристский подход предлагает немецкий политолог Ульрих Саксер. Его «правизна» обнаруживается, прежде всего, в критике государственного регулирования медийной сферы. Историю медийной политики он называет «кладбищем генеральных концепций».[4] Для этого есть две фундаментальных причины: демократический принцип свободы слова и ограниченная управляемость коммуникации как таковой. Главным принципом успешного функционирования медийной демократии немецкий политолог считает ее *само*регулирование в четких правовых рамках. Саморегулирование покоится на стандартах и нормах самого журналистского сообщества и медийного менеджмента. При этом молчаливо предполагается

---

[1] Ibid, S. 233.

[2] Так, руководство ХДС земли Рейнланд-Пфальц решило сделать более привлекательным вступление в партию, договорившись с фирмами по аренде автомобилей и продаже компьютерного оборудования о скидках для членов ХДС. См. об этом: Wähler im Tank // Frankfuter Allgemeine Zeitung. 7. September 1996. S. 35.

[3] Sarcinelli U., Wissel M. Mediale Politikvermittlung, politische Beteiligung und politische Bildung: Medienkompetenz als Basisqualifikation in der demokratischen Bürgergesellschaft // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 425.

[4] Saxer U. Mediengesellschaft …, S. 69.

(классической теорией демократии), что общество дает медиа свободу, но при непременном условии, что они служат интересам всего общества, общему благу. Но что происходит, если медиа становятся отделенной от общества самореферентной системой? Тогда их «общественный договор» с обществом лишается своей онтологической основы (если он вообще когда-либо ее имел). Ведь в этом случае понятие качественной медийной продукции означает не степень ее служения общему благу, а соответствие требованиям медийного рынка и прочим внутрисистемным для медиа критериям.

Саксер (как сторонник комплексной модели медийной демократии) видит в этом серьезную проблему медийного «саморегулирования», и предлагает его оптимизировать, с одной стороны, через дальнейшие инвестиции в образование и повышение квалификации журналистов, а с другой – через разработки эффективной журналистской этики, не противоречащей общему благу. В качестве примера таких этических регулятивов он называет общественно-правовое радио- и телевещание в ФРГ.[1] Впрочем, с разработкой такого рода этики возникают большие проблемы из-за отсутствия в плюралистических западных обществах консенсуса относительно общих ценностей. Есть только смутное требование к медийной продукции – быть относительно правдивой (не допускать черной лжи) и не нарушать элементарные заповеди человеческого достоинства. Но что понимать под этими «заповедями» – это не всегда и не всем очевидно (скандальные выставки «пластинатов» Г. фон Хагенса – тому пример).

Центристский подход к оптимизации медийной демократии развивает в своих работах У. Сарцинелли. Он делает упор на сложность (дифференцированный характер) политической коммуникации как таковой в условиях медийного общества. К этой ситуации вынуждены приспосабливаться все партии, меняя свою организационную структуру.

Сарцинелли называет в этой связи, по меньшей мере, четыре важнейших организационных меры. Первая состоит в *раскрытии* партий, а также в изменении их *организационной и коммуникативной культуры*. К этому толкает слабеющая внутрипартийная солидарность, старение состава партий, трудности с мобилизацией партийных рядов. Раскрытие партий предполагает резкое снижение порога вступления в парторганизацию. Раскрытие партии (при сохранении членства как такового) призвано преодолеть или хотя бы ослабить исключительность партийной коммуникации посредством вовлечения в нее нечленов партии, по принципу «присутствовать, не принадлежа». Это может происходить в форме привлечения не-

[1] Ibid, S. 71.

партийных экспертов и политически инакомыслящих для обсуждения актуальных общественных проблем, или через приглашение актуальных и/или потенциальных симпатизантов партии для участия в ее форумах. Открытию партий способствует оперативная ориентация на актуальные общественно-политические проблемы, включая быструю реакцию на медийную повестку дня. При этом не должна пренебрегаться или недооцениваться тематика из сферы досуга и развлечений, а также медийно обусловленные привычки рядовых граждан.

Все это предполагает модификацию традиционной (эксклюзивной) культуры партийных мероприятий. Теперь избегают бедных эстетикой и эмоциями партмероприятий (с квазинаучными докладами, сухим академизмом и т.п.). Напротив, предпочитаются мероприятия в формате форума, включаются и развлекательные моменты, а также «элементы диалогического характера».[1] Организаторы партийных мероприятий должны в какой-то мере отвечать избалованному масс-медиа вкусу публики, а именно, встраивать элементы специфичных для медиа стилевых элементов (вроде ток-шоу). Особенно это актуально для работы региональных отделений партий. Здесь не только праволиберальные партии, но и социал-демократы делают ставку на «привлекательность посредством увлекательной презентации».[2]

Следующее важное мероприятие по оптимизации медийной демократии Сарцинелли усматривает в *участии рядовых членов партии в принятии предметных и кадровых решений на общепартийном уровне*. К примеру, прямой выбор кандидатов от партии во время парламентских выборов может хотя бы в краткосрочной перспективе привести к оживлению внутрипартийной жизни. Правда, чрезмерное развитие внутрипартийной прямой демократии таит в себе опасность ослабления профессионального элемента в партиях. К тому же, внутрипартийная демократия – это не самоцель, главное, чтобы она обеспечивала кадровую конкуренцию и альтернативность на уровне общества в целом. Это отвечает мысли Р. Даля, которую он высказывает в связи с критикой концепции Р. Михельса: из олигархического характера партий еще не следует, что они обязательно создают олигархическую политическую систему.[3] Перефразируя известный тезис Михельса, можно сказать: кто говорит организация, необязательно говорит олигархия, зато всегда говорит власть.

---

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 290.

[2] Эту формулировку приводит в своей статье У.Сарцинелли, ссылаясь на программный документ СДПГ в земле *Северный Рейн-Вестфалия*: NRW SPD Intern. NRW 2000plus – der Zukunftsdialog für Nordrhein-Westfalen, hrsg. vom Landesverband der NRW-SPD, Düsseldorf o.J. S.4.

[3] Даль Р. Демократия и ее критики. ..., С. 422.

В качестве еще одной меры для оптимизации медийной демократии Сарцинелли называет *персонализацию партийной политики*. Это означает прямую легитимацию партийных лидеров посредством общественности в обход партсобраний и партаппарата. Хотя такая практика таит в себе опасность «перехода от партийной к медийной демократии», ее необходимо, – убежден Сарцинелли – использовать, тем более что персонализация политики как таковой – это не открытие медийного общества, но характерная черта настоящей демократии, где действуют ответственные личности, а не безликие массы.[1] У. Сарцинелли цитирует мнение Франца Вальтера о том, что медийно успешные политики заменяют собой часть традиционных партийных структур. Партийные организации слишком тяжелы на подъем, чтобы быстро реагировать на быстро меняющиеся вызовы политического поля. Задача современного политического лидера – быстро и гибко реагировать в своем габитусе, символике, стиле и языке на меняющиеся ожидания и на разные социальные среды. Лидер становится ключевой фигурой, посредством которой партии представляют себя электорату.[2] В этой связи Сарцинелли справедливо замечает, что персонализация политики есть нечто большее, чем только проявление харизматического типа господства, по М. Веберу. Это замечание, кстати, полностью отвечает идеям, развиваемым Дж.Г. Мидом при описании личностной специфики демократической коммуникации.

Профессионализацию в изображении (презентации) политики Сарцинелли также называет в числе мер по оптимизации демократии в медийную эпоху. Это означает сознательную ориентацию политической коммуникации на медийную логику.

Сегодня востребована способность партии к постоянному наблюдению общественного мнения, своего публичного имиджа и влиянию на него. Усиливается значение презентации партии в период между выборами. С учетом этих потребностей растет значение PR в партийной работе.[3]

Предлагаемые Сарцинелли меры по оптимизации партийной демократии в медийную эпоху в известной мере идут навстречу растущему значению в обществе медийной логики, однако они не означают отказа от логики политической сферы. Сарцинелли резко выступает против превращения политических партий в «деполитизированные предложения из сферы развлечений». [4] Для него политическая результативность демократической партии и доверие к ней

---

[1] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 291.
[2] См.: Walter F. Partei der ewigen 70er: Zur Krise der SPD in der Ära Scharping // Politische Vierteljahresschrift. 1995. – Jg. 36. № 4. – S. 706-718.
[3] Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? …, S. 293.
[4] Ibid, S. 295.

со стороны избирателей измеряются (в долгосрочной перспективе) *не* тем, какой «медийный шум» она способна вызывать, а тем, каким образом она убеждает своими предложениями в медийной и немедийной политической коммуникации. Вместе с тем политические партии оказываются сегодня перед дилеммой: с одной стороны, они должны предлагать компетентные решения реальных проблем, в том числе долгосрочных проблем, а с другой – должны заботиться о публичном резонансе, оперируя на медийном рынке с обостряющейся конкуренцией за общественное внимание. Однако и в обозримом будущем, – убежден Сарцинелли, – партии останутся доминантными политическими акторами, хотя и с модифицированной организационной структурой. «Одно очевидно – мы должны распрощаться с привычным партийным ландшафтом послевоенного времени или даже всего последнего столетия».[1]

Левоцентристский подход к оптимизации медийной демократии предлагает Майер в своих работах последнего десятилетия. Идя в значительной мере вслед за Сарцинелли в формулировке своих практических предложений, Майер вместе с тем акцентирует момент *раскрытия* партий посредством *диалогически* выстроенной коммуникации. К тому же, немецкий политолог акцентирует незаменимую для демократии роль больших «народных партий». Это отвечает вызревшей в недрах немецкой СДП идее демократической «коммуникативной партии». Суть идеи состоит в том, что народные партии должны превратиться в современный аналог древних агоры и форума, где граждане могли бы не только свободно обсуждать актуальные общественные проблемы, но также вырабатывать «ориентированные на действие дискурсы, завершающиеся оперативными программами».[2]

Партии должны открываться обществу. Для этого, помимо мер, упомянутых Сарцинелли, Майер предлагает ввести временное членство в партии для граждан, участвующих только в отдельных партийных программах, но не желающих связывать себя всецело с данной (или вообще с какой бы то ни было) партией. Не помешало бы, – считает Майер, – и предоставление партией совещательных прав для представителей других общественных групп и интересов при обсуждении ключевых вопросов политической повестки дня. Но главный момент, на который упирает Майер – это *диалогическая ориентация* всех партийных мероприятий. В этом смысле партии могут предлагать общественным организациям свое содействие в качестве инициатора или модератора при организации публичных дискуссий по актуальным общественно-политическим вопросам. От-

[1] Dahrendorf R. Die neue Parteienlandschaft // Die Zeit vom 25. Juni 1998. S. 27.
[2] Meyer T. Die Transformation des Politischen…., S. 229.

казываясь от роли политических попечителей, партии могли бы вместе с тем позиционировать себя как форумы для различных публичных диалогов. В особенности важна роль народных партий как форумов для диалога между различными функциональными подсистемами современного комплексного общества.[1]

При этом нужно учитывать, что эпоха больших идеологий, отвечающих относительно гомогенным социальным классам, уже миновала. Понятиями вроде «рабочий класс» уже никого не впечатлишь. Граждане стали более критическими, независимыми, гибкими, готовыми к переменам в своих мнениях и интересах (потому что их жизнь не так стабильна, как раньше). В этой ситуации партии уже не могут рассчитывать на поддержку большинства посредством символической мобилизации приписываемых им субкультур (к примеру, профсоюзы всегда голосовали за социал-демократов, но теперь это уже не так). Сегодня, чтобы завоевать на свою сторону даже своих традиционных избирателей, партии должны делать им «интересные предложения», причем интересные для отдельных групп избирателей и по отдельным проблемным ситуациям.[2] По мнению Майера, партийные аппараты должны понимать себя как «центры услуг» для реализации такого рода коммуникативных задач.[3]

Эти предложения Майера в чем-то сходны с программой «американизации» европейских партий. Они означают отход от вещательной (пропагандистской) модели партийной коммуникации. Они также видят в общении с электоратом взаимовыгодный обмен, по принципу «спрос-предложение». Но эта модель не сводит политическое общение к рекламе продаваемых услуг, а предлагает реальный и многообразный политический диалог между заинтересованными лицами. Такое общение есть тоже взаимовыгодный обмен, но не товарами-услугами, а стратегически важными для развития всего сообщества идеями. Политические партии – таково убеждение Майера – в той мере имеют будущее в современных медиализированных демократиях, в какой они будут способны взять на себя роль организатора и модератора широкой сети гражданских диалогов. Тем самым они обеспечат не только свое будущее, но и будущее политики как таковой, которая не редуцируется к механизированному обмену информацией.

---

[1] Ibid, S. 233-234.

[2] Это обнаруживает, помимо прочего, актуализацию упомянутого выше классического смысла термина «интерес» (inter-esse - быть посреди, находиться между).

[3] Meyer T. Die Transformation des Politischen…, S. 235.

6.5.8. Отечественная медиакратия и задачи медиа-просвещения: позитивные и негативные аспекты

Оценку современной российской демократии как «медийной демократии» (а потому «находящейся в мировом тренде») высказали авторы доклада «Оценка состояния и перспектив политической системы Российской Федерации в 2008-начале 2009 гг.». Доклад был подготовлен «Институтом общественного проектирования» (ИнОп) и представлен в июне 2009 года участникам заседания клуба «4 ноября». По словам одного из авторов представленного доклада В. Фадеева, «нельзя обсуждать современную демократию как парламентскую и партийную. В России сформировалась медийная демократия».[1]

На наш взгляд, не совсем корректно столь резко противопоставлять представительную демократию и демократию медийную, хотя последняя действительно бросает известный вызов принципу представительства. Но такой вызов (правда, на свой лад) бросает представительству и демократия партий. Как заметил в свое время М. Дюверже, «общественное мнение с большим основанием можно назвать проекцией системы партий, нежели систему партий точным отражением общественного мнения».[2] Однако это еще не значит, что демократия партий менее демократична, чем демократия без партий. Тот же Дюверже замечает, что режим без политических партий есть режим неизбежно консервативный, и он еще более далек от демократии, чем режим партий.[3] Медийная демократия, как мы старались показать выше, есть не замена, а современная модификация демократии партий. Соответственно, она бросает вызов не представительной демократии как таковой, а ее старой форме, традиционной форме представительства. Медийная демократия действительно актуализирует вопрос о сути демократического представительства, но – как справедливо замечает Г. Кляйнштойбер – современная демократия в сущности своей продолжает оставаться представительной демократией.[4]

С учетом предложенного выше анализа понятия и феномена медийной демократии, можно утверждать, что в России сформировалась не просто медийная демократия, а весьма несовершенная ее модель, которую некоторые наши авторы называют «медиакра-

---

[1] ИНОП против ИНСОРа. Полторы тысячи страниц о русской политсистеме // LIBERTY.RU/СВОБОДНЫЙ МИР. – http://www.liberty.ru/Themes/INOP-protiv-INSORa.-Poltory-tysyachi-stranic-o-russkoj-politsisteme

[2] Дюверже М. Политические партии…., С. 509.

[3] Там же, С. 513.

[4] Kleinsteuber Hans J. Mediendemokratie …, S. 13-22.

тией». По мнению Б.В. Дубина, в постсоветской России складывается «медиакратия без реальной политической власти», когда телевидение превращается в «пародию при отсутствующем оригинале».[1] Признаками пародичности российского теледискурса Б.В. Дубин считает «нарочитость, гротескность фигур и манер поведения на экране, …образы глумящихся дурней-ведущих, … нарастание цитатности, увеличение количества римейков, подражаний, стилизаций».[2] Нарастающую пародичность отечественного телевидения Дубин объясняет «управляемостью» российских масс-медиа, и как следствие, дефицитом в них своеобразия и инновации.

Если подразумевать под термином «медиакратия» симуляцию и пародирование демократических практик посредством граждански бесконтрольных медиа, то с этим описанием в той или иной мере согласны все отечественные политологи. Только вот оценки отечественной медиакратии предлагаются очень разные. Мы условно разделяем эти оценки на два типа: *позитивистский* и *критический*.

Известный российский политтехнолог Глеб Павловский тоже диагностирует типичные признаки наличия медиакратии в России. «Мы не можем, – пишет он, – при нынешнем устройстве российских СМИ вариантно и детально обсудить ни один из реально осуществляемых крупных политических проектов», а проводящиеся в отечественных СМИ дискуссии «стерильны от жизни».[3] Однако главную причину нежелания российских СМИ вести серьезные политические дебаты российский политтехнолог усматривает в том, что «непривычная готовность правительства идти на диалог и принимать решения по результатам этого диалога застала общественность врасплох».[4] В этих условиях президенту ничего не остается, как «самому стать правящей партий», а вместо реальных партий учредить кремлевские «квазипартии». В результате этого грубого паралогизма у Павловского получается хорошо известная сентенция: российской власти страшно не повезло с российским населением. В итоге резкий выпад против недиалогизма российских СМИ оказывается у кремлевского политтехнолога резкой защитой отечественной «квазиполитики», что создает концепту демократии куда более серьезные проблемы, чем итальянский «берлусконизм».

Но если позитивистская (по отношению к медиакратии) позиция Г. Павловского выражает озабоченность предметно-полити-

---

[1] Дубин Б. Масс-медиа и коммуникативный мир жителей России: пластическая хирургия социальной реальности // Вестник общественного мнения. 2006. № 3. С. 33–46. – http://www.polit.ru/research/2006/09/06/dubin_print.html

[2] Дубин Б. Масс-медиа …, С. 40.

[3] Павловский Г.О. Кризис в головах или в каком-то другом месте? // Журналист. 2002. № 2. С. 15.

[4] Там же, С. 16.

ческой стерильностью медийного дискурса, то другие политтехнологи судят об этом без всяких демократических «сантиментов». Б. Дубин озабоченно констатирует в одной из своих статей, что «российский человек сегодня не просто смотрит телевизор, он живет с телевизором. … Больше того, нынешний россиянин – составная часть ‘общества зрителей’, множества, которое ощущает себя обществом именно тогда, когда смотрит телевизор».[1] С таким описанием «медиакратии по-российски», согласен и политтехнолог А. Ослон, который тоже называет телевизор «членом семьи» россиян – не только их окном в мир, а самим миром; не столько частью реальности, сколько создателем реальности.[2] Однако, в отличие от Б. Дубина, А. Ослон не видит в такой «телекратии» никакой социальной, моральной и политической проблемы. Ведь «вся суть и смысл телевидения именно в том, чтобы оставлять в головах людей когнитивные и эмоциональные следы».[3]

Т. Адамьянц считает (и мы это мнение разделяем) несостоятельным (научно и политически) убеждение в нормальности положения, когда масс-медиа демократического (по определению) общества не только не скрывают своей ориентации на манипулятивное воздействие на аудиторию, но даже гордятся соответствующими техническими «достижениями».[4] В этой связи нам представляется спорной оценка дефицита диалога в медийном пространстве российского общества, высказываемая российскими «политтехнологами».

Проблему дефицита диалоговой коммуникации в пространстве российских СМИ диагностируют многие отечественные критики СМИ. В цикле статей А. Вартанов анализирует ток-шоу как жанр российского телевидения. В качестве его характерной черты он отмечает «имитацию общественного диалога»,[5] представленную по принципу *инфотейнмента*.[6] Проводя параллели с телевидением, критик А. Рубинов характеризует дискурс значительной части российских печатных СМИ как дуальную систему из «камнепада абсолютно бесполезной информации» и «лихорадочной болтологии».[7] Солидное начало для комплексного анализа инфотейнмента, как он представлен в российском медийном пространстве, положили публикации упомянутых выше В. Зверевой и Н. Зоркова, в которых дан-

---

[1] Дубин Б.В. Границы и проблемы социологии культуры в современной России: к возможностям описания // Вестник общественного мнения. 2008. – № 5 (97). – С. 69.
[2] Ослон А. Телевизор в человеке и человек в телевизоре // Журналист. 2002, № 9 (сентябрь). С. 24-25.
[3] Там же, С. 24.
[4] Дридзе Т., Адамьянц Т. А телезрителя забыли …, С. 53-54.
[5] Вартанов А. Народ в качестве статиста? // Журналист. 1996, № 11-12. с. 35.
[6] Вартанов А. Infotainment – это случилось вчера // Журналист. 2005, № 3. с. 48-49.
[7] Рубинов А. Лихорадочная болтология // Журналист. 2006. № 1. с. 55-56.

ный феномен рассмотрен с противоположных позиций: соответственно, критической и позитивистской. Однако в отечественных публикациях инфотейнмент пока что анализировался по преимуществу в культурно-медийном аспекте, вне фона и контекста политической коммуникации. Без внимания остается специфика характерной для инфотейнмента квазидиалогичности.

Выше мы уже отмечали (в сравнительной перспективе с «берлусконизмом») одну важную черту российской медиакратии – абсолютный приоритет электронных медиа перед печатными и высокая концентрация рекламного бизнеса в сфере ТВ. Такое положение сложилось у нас как результат стихийного развития медийного рынка, от которого государство подчеркнуто дистанцировалось. По признанию М. Сеславинского, местные российские власти не хотят учитывать значимость прессы как социально ориентированного информационного продукта и каких-либо льгот её распространителям не предоставляют.[1] Чиновники всех уровней живут как бы в другой по сравнению с медиа (прессой) касте, как бы в параллельном ей мире, а потому на критические оценки журналистов не считают нужным реагировать. Соответственно, нет в прессе и никаких дебатов по поводу социальных проблем, волнующих граждан. Основная установка – привлечение (для рекламы), отвлечение (от проблем) и развлечение (как успокоительная пилюля).

Аналогичную «дистанцированность» по отношению к медийной сфере обнаруживает и Государственная Дума. Весной 2009 г. на одном из своих заседаний она отвергла находившийся уже в течение восьми лет на ее рассмотрении законопроект, касающийся создания Наблюдательного совета за состоянием нравственности на телевидении. По словам обозревателя «Журналиста» Анри Вартанова, в думском сообщении «была приведена ‘железобетонная’ формула-причина, по которой документ приказал долго жить: *государство, мол, не должно вмешиваться в вопросы нравственности*». Как следствие, – отмечает далее Вартанов, – руководители телеканалов ощущают полную свою бесконтрольность. Государственные и частные телесети живут исключительно по коммерческим законам. «Даже самые оголтелые западные телевизионщики не позволяют себе с таким цинизмом, как наши, относиться, ради наживы, к нравственным правилам и обычаям, сложившимся в представлениях граждан».[2]

В результате медиа современной России еще в меньшей мере, чем в европейских странах, выступают «четвертой властью» (хо-

[1] Медиаиндустрия России сегодня и завтра. Из доклада руководителя Роспечати Михаила Сеславинского // Журналист. 2007. – № 5. – с. 16.
[2] Вартанов А. Куда деградирует НТВ // Журналист. 2009. – № 3. – с. 42.

тя и на Западе с этим есть существенные проблемы, как отмечалось выше). По словам известного российского историка Роя Медведева, «даже оппозиционная власти пресса выражает в первую очередь интересы не общества, а того хозяина, которому она принадлежит. Откликов на критические выступления в газетах сейчас почти нет, как и полемики».[1] Российская пресса не является сегодня четвертой властью, она крайне слабо (если вообще) влияет на общественное мнение. По мнению Л. Млечина, у нас вообще нет общественного мнения, потому что, во-первых, люди не получают информацию, которая позволила бы им судить о происходящем. Во-вторых, разрушена система выборов, и люди не могут выразить свои политические пристрастия».[2] В этом отношении ситуация в медийной сфере сейчас гораздо хуже, чем даже в эпоху горбачевской «гласности» и «перестройки». Тогда средства информации обрели, пусть кратковременную, но реальную независимость от власти, а потому и сами стали публично властным органом. Теперь же большинство изданий и телеканалов находятся под контролем государственных чиновников, реально не заинтересованных в развитии системы обратных связей с общественностью.

Помимо законодательных, экономических и чисто политических мер, необходимых для оптимизации российской «медиакратии», нам также необходима хорошо развитая система медиапросвещения, или медиаобразования, без которой даже удачные политико-правовые решения могут дать в лучшем случае краткосрочный эффект.

Между тем известный российский ученый Я.Н. Засурский пишет о полном забвении отечественным ТВ своей просветительской миссии (помимо информирования и развлечения) и называет такую ситуацию «культурной катастрофой».[3] Это мнение известного ученого косвенно подтверждает и глава Роспечати М. Сеславинский. В одном из своих выступлений в 2007 г. он констатирут: Доля познавательно-просветительских программ остается на российском ТВ стабильно невысокой, а доля программ для детей – стабильно низкой. «Вместе с тем в связи с усиливающейся коммерциализацией национального телевизионного рынка программирование в целом эволюционирует в сторону наиболее рейтингового, а именно развлекательного по характеру контента, претендующего на максимальный охват зрительской аудитории».[4]

---

[1] Медведев Р. Редакция задавала вопрос: Является ли российская пресса четвертой властью? // Журналист. 2007. – № 5. – С. 16.
[2] Млечин Л. Редакция задавала вопрос: Является ли российская пресса четвертой властью? // Журналист. 2007. – № 5. – С. 16.
[3] Засурский Я.Н. Искушение свободой…, С. 337.
[4] Медиаиндустрия России сегодня и завтра…., С. 16.

В обсуждении проблем медиаобразования (или *медиапросвещения* – договоримся употреблять эти термины как синонимы) следует размежеваться с традицией, которая находится в жесткой оппозиции к «культурпессимизму» в духе авторов «Диалектики Просвещения». Речь здесь идет не только об упомянутых выше философско-теоретических идеях М. Маклюэна или Э. Тоффлера, но также о более широком направлении в американской коммуникативистике, представленном целым рядом теорий среднего уровня. Среди прочих – «двухступенчатая модель коммуникации» («Two-steps flow theory») П. Лазарсфельда, теория «изменения установки» («attitude change theory») К. Ховлэнда, концепция «установления повестки дня» (*«agenda-setting»*) Д. Шоу и М. Маккомбса, теория «культивации» (cultivation theory) Дж. Гербнера и др. Эти теории были созданы в лоне прикладных задач военной пропаганды и/или предвыборных технологий, а по своей методологии они уходит корнями в бихевиоризм и дюркгеймовскую социологию с ее принципом приспособления как квазимеханической (опосредованной медийной техникой) «подгонки» индивидов под социальные нормы, в том числе, нормы «коммуникационной системы».

Эти методологические установки находятся в оппозиции к традиции символического интеракционизма и противоречат классическому пониманию демократии как власти, осуществляемой единой командой и предполагающей диалог. Субъект политической коммуникации проходит в этих моделях через «корректировку ожиданий», «культивацию потребностей», «подгонку» личных установок под мейнстрим, а именно, посредством соображений пользы и перспективой поощрения (uses and gratification approach). Эту механику приспособления *вместо* рефлексивной структуры диалога хорошо выражают принципы медиаобразования в смысле упомянутой «теории культивации»: *смазывание* (традиционных мировоззренческих различий медийной аудитории) – *смешивание* (индивидуальных жизненных реалий в общий культурный поток) – *связывание* (медийно обобщенной реальности с личными интересами и интересами своих «спонсоров»).[1] Такой тип коммуникации, по меньшей мере, не предполагает демократический режим как необходимый. Поэтому обвинения в его адрес в «тоталитарности» или «фашизоидности» не лишены оснований. В конце концов, различие демократических, недемократических и антидемократических типов медиапросвещения касается не только его «контентов», но и самой *формы*, в какой

[1] См.: Gerbner G. Epilogue: Advancing on the path of righteousness (maybe) // Signorielli N., Morgan M. (Eds.) Cultivation analysis: New directions in media effects research. Newbury Park, CA, 1990. P. 261. Цит. по: Никифоров О. Диалектика медиапросвещения // Отечественные записки. Февраль 2003. – № 4.

осуществляется образование и просвещение граждан посредством медиа. И если такое просвещение фактически занимается символической дрессурой индивидов во имя их «свободы», тогда концепт «демократического медиапросвещения» превращается в циничный парадокс.

В отличие от этого, мы считаем, что главной задачей медиаобразования[1] является формирование у молодых и зрелых граждан *критической способности суждения* о медийной информации. А.В. Федоров называет в качестве неотъемлемой части медиакомпетентности личности умение «интерпретировать, критически анализировать процесс функционирования медиа в социуме и медиатексты разных видов и жанров».[2] Если задаться вопросом о *политическом* измерении медиакомпетентности, то здесь следует обратить внимание на два главных дефицита медийной презентации политики. Во-первых, это *дефицит реальности*, вызываемой тотальной виртуализацией медиализированной политики, и во-вторых, *дефицит смысла* как следствие тотальной фрагментированности (мозаичности) медийного образа политики. Надо использовать слово (и образ *на службе* слова), чтобы в рамках политического образования компенсировать эти фундаментальные дефициты медиаполитики.

Чтобы это сделать, надо развивать критическую способность суждения о политических темах, как они представлены в медиа. В самом общем плане надо помочь людям «точно видеть, *что* идет вслед за функциональной логикой медиа, а *где* делается просто политика *в* медиа и *о* медиа».[3]

По меткому замечанию У. Сарцинелли, политическое образование «не должно пугаться очередной модной глупости и ставить под вопрос свои цели и объекты».[4] Напротив, выработка медиакомпетентности предполагает критическое отношение как раз к имеющимся в обществе интеллектуально-политическим модам. Речь идет о выработке когнитивных «инструментов освобождения»,[1] ко-

---

[1] Идея медиапедагогики (медиаобразования) уверенно развивается и в нашей стране. С 2005 года издается журнал «Медиаобразование», Минобрнауки РФ зарегистрировало соответствующую специализацию, появилась научная школа проф. А.В.Федорова в Таганрогском государственном педагогическом институте, активно развивающая это направление научных исследований. См. об этом: Открытая электронная библиотека «Медиаобразование» ***//*** http://www.edu.of.ru/medialibrary/default.asp?ob_no=34372

[2] Федоров А.В. Развитие критического мышления в медиаобразовании: основные понятия // Инновации в образовании. 2007. – № 4. – С. 42.

[3] Kleinsteuber H. J. Mediendemokratie …, S. 22.

[4] Sarcinelli U., Wissel M. Mediale Politikvermittlung, politische Beteiligung und politische Bildung: Medienkompetenz als Basisqualifikation in der demokratischen Bürgergesellschaft // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. S. 425.

[1] Макаренко В.П. Производство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества. 2008. С. 67.

торые в содержательном плане представляют собой привычку граждан задаваться вопросами: в какой мере изменения в медийной политике государства сказываются на свободах его граждан, а также на властных отношениях в обществе? Насколько равны шансы граждан на доступ к правдивой информации? Кто и почему препятствует этому доступу? Насколько адекватно медиа отражают процесс принятия политических решений в стране?

Политическое медиаобразование имеет два аспекта – негативный и позитивный. В негативном плане задача медиаобразования состоит в расчистке коммуникативного пространства – в освобождении сознания граждан от информационного балласта или мусора, занесенного туда естественной (если не сказать дикой) медийной средой. Однако одной критики медийной информации о политических сюжетах мало.

Как справедливо замечает У. Сарцинелли, в центре практической работы по политическому образованию должно стоять не только просвещение относительно медийного *изображения* политики, но также углубленное рассмотрение вопросов *производства* политики, обусловленного медийными факторами.[1]

В этом (позитивно-практическом) ключе людей надо прежде всего научить разумно вести себя на медийно-политическом рынке: знать, какой «марки» предлагаемый «товар», какова репутация произведшей его «фирмы», как отличить реальное качество медийно-политических предложений от внушаемого рекламой и т.п. Далее, надо учить граждан дешифровать медийную реальность, сравнивать между собой различные медиальные образы и конструкции реальности, просвещать относительно секретов производства «белой лжи» (в том числе, посредством визуальных эффектов). Особенно ценен при этом личный опыт обращения с медиа («гражданский журнализм» посредством Интернета – яркий пример такого рода), который помогает разобраться, как на деле работают медийные коды.

Далее, необходимо поощрять обращение граждан к печатным медиа, чтобы они могли получить когнитивно-информационную альтернативу растущей визуализации медийной информации. В политическом образовании, – замечает Сарцинелли, – главным коммуникативным средством выступает *слово*. Формирование способности к «политическому чтению» и вербальному рассмотрению есть и остается главной задачей политической образовательной работы.[2] Надо воспитывать, особенно у молодежи, сознание того, что чтение есть признак не старомодности, а социального престижа (показывая, между прочим, что «шеф-повара» современной медийно-

[1] Sarcinelli U., Wissel M. Mediale Politikvermittlung …, S. 426.
[2] Ibid, S. 426.

визуальной кухни меньше всего выступают в роли ее потребителей). Вместе с обращением к «галактике Гутенберга» политическое образование должно давать гражданам углубленную перспективу происходящих политических процессов, т.е. не только анализ медийной «сцены» политики, но и политического «закулисья». Особенно важна при этом возможность получить политически релевантную информацию из «первых рук» – из живого общения с политически значимыми людьми, желательно в реальных политических институтах, в контексте важных политических событий и мероприятий и т.п.

В целом, цель политического образования состоит в том, чтобы, во-первых, научить граждан выстраивать когнитивную дистанцию по отношению к получаемой медийной информации и, во-вторых, сформировать способность рационально судить о политике. В этом смысле медийная компетенция, относящаяся к политике, есть важный элемент того, что можно назвать «гражданской компетенцией».[1]

В осмыслении перспектив политического медиаобразования в России надо учитывать специфику нашей постсоветской «медиакратии». Основным каналом медиапространства у нас выступает телевидение, при этом все основные телеканалы находятся под контролем государства. Но по своему содержанию эти каналы организованы как агрессивное коммерческое телевидение, а не как общественно-правовое телевидение в европейском смысле. Можно без преувеличения сказать, что в России имеет место государственно-бюрократический капитализм в сфере электронных медиа. По этой причине политическое медиаобразование не может быть в России точно таким же, как, например, в Германии или даже в Италии, где немало сходных медийных проблем, хотя наличие там гражданского общества не вызывает сомнений.

Сартр сказал где-то, что всякий интеллектуал должен быть немного левым. Примерно то же самое можно сказать о современном российском политическом образовании – оно должно быть всегда «немного левым» и чуть более радикальным, чем в странах с устойчивыми демократическими традициями.

В противном случае оно рискует однажды оказаться очень правым.

[1] Ibid, S. 427.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Признание демократичности русского самодержавия означало бы для марксизма идеологическое самоубийство», – писал И. Солоневич больше полвека тому назад.[1] Сегодня к этому можно добавить: такое признание означало бы самоубийство и для постсоветской «суверенной» демократии. Ведь «старая Московская, национальная, демократическая Русь»,[2] о которой, в тени сразу двух тоталитаризмов, мечтал русский философ, может и в современной России возродиться только как вариант «консервативной революции» со всеми рисками для демократий, хорошо нам известными по новейшей истории. Такая перспектива не фатальна, но она не исключена. Исключить ее может разве что прогресс демократической политической культуры, органической частью которой выступает диалог граждан. Этот диалог потому является *гражданским*, что ведется он не академиками, а всеми, кто в силу своих условий и способностей действует как человек, защищающий свою свободу и честь. В этом смысле, – как точно заметил недавно Г. Сатаров, – «спрос на демократическую альтернативу по-прежнему существует. Как ни странно, он не уменьшился. Уменьшился спрос на тех, кто пытается ее имитировать»[3].

В данной книге мы попытались, рассмотрев различные коммуникативные модели демократии, показать, насколько важно – уже на *теоретическом* уровне важно – отличать реальную демократию от ее многочисленных имитаций и подделок. При этом мы старались смотреть на эти модели под углом зрения оговоренных нами понятий диалогической и квазидиалогической коммуникации, избегая,

---

[1] Солоневич И.Л. Народная монархия… С. 106.
[2] Там же, С. 28.
[3] Сатаров Г.А. Российское государство: вчера, сегодня, завтра // http://www.politstudies.ru/extratext/lm/flm001.htm#04gs

однако, их оценки с позиций какой-то одной модели, принятой нами за наиболее истинную. Такая сдержанность объясняется спецификой концептуально-исторического жанра данного исследования. По нашему мнению, хороший историк идей, в отличие от хорошего идеолога, – всегда больше адвокат, чем прокурор в отношении представляемых им чужих воззрений. Но, конечно, и в этом случае «понять» – не всегда значит «принять».

Каждая из разновидностей рассмотренных нами собственно коммуникативных теорий – позитивистская, негативистская и комплексная – имеют как свои сильные, так и слабые стороны.

Позитивистская версия страдает слишком оптимистической и не всегда взвешенной оценкой демократического потенциала новых коммуникативных технологий. Причем за этой оценкой может скрываться не только наивность технократа, но и прожженный властно-коммерческий цинизм. Негативистско-коммуникативные концепты демократии, напротив, прекрасно чувствуют противоречивость и неоднозначность современной демократической коммуникации, включая возможности ее новейших технологий. Однако у этих концептов другая крайность: они нередко впадают в нигилизм, объявляя ситуацию слишком безнадежной, чтобы ее лечить. В результате у многих сторонников такого подхода наблюдается дефицит конструктивных предложений при всей захватывающей трагике оценок.

От упомянутых двух типов коммуникативных теорий *комплексные* модели выгодно отличает стремление избежать крайностей и учесть как можно больше аспектов и моментов (в том числе проблемных) реальной демократической коммуникации. Но и такая стратегия не лишена изъяна: она нередко грешит эклектичностью, мозаичностью, слабой когерентностью. Конечно, важно учитывать *всё* в предмете, но именно все *существенное*, а сущность у вещей, как известно, одна. И у демократии она тоже одна, едина в многообразии. Но, какой бы эта сущность ни была, мы постарались вовлечь в ее исследование как можно больше разных коммуникативных моделей и концептов. В наши задачи не входил их специальный сравнительный анализ – достаточно уже того, что мы собрали их под одной крышей. Вдумчивый и заинтересованный читатель сможет сам провести сравнение и сделать нужные для себя выводы. И если эти выводы в какой-то мере окажутся полезными для понимания сути и смысла современных демократий, будем считать, что главная задача данной книги выполнена.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адамьянц Т.З. Информировать или зомбировать – вот в чем вопрос. СМИ и современная социологическая наука // Журналист. 2001. – № 2. – С. 39.
2. Адамьянц Т.З. К диалогической телекоммуникации: от воздействия – к взаимодействию. – М.: ИС РАН, 1999.
3. Алексеева И.Ю. Вызовы демократии в информационном обществе // Политическая наука. 2008. – № 2. – С. 64-78.
4. Алексеева Т.А. Справедливость. Морально-политическая философия Джона Роулса. – М.: Наука. 1992.
5. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001.
6. Арендт Х. О насилии (Ч. II, III) // Мораль в политике. Хрестоматия. – М.: КДУ: Изд-во МГУ, 2004. – С. 312-377.
7. Аристотель. Большая этика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 295-374.
8. Аристотель. Никомахова этика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53-294.
9. Аристотель. Политика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 375-644.
10. Аристотель. Топика. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 2. – С. 347-531.
11. Ахиезер А.С. Возможен ли диалог цивилизаций? // Диалог культур и цивилизаций. – М.: Наука, 2006. – С. 38-63.
12. Ачкасова В.А., Чугунов А.В. Регионализация: Политика и информационные технологии // Социологические исследования, 2004. – N4. – С. 71-77.
13. Базылев В., Сорокин Ю. О нашем новоязе // Независимая газета. 1998. 25 сентября.
14. Баранов Н.А. Трансформации современной демократии. – СПб.: БГТУ, 2006.
15. Барбер Б. Существует законное право на насилие ("La Vanguardia", Испания) // inosmi.ru, 23 июня 2004. – http://www.inosmi.ru/text/translation/210623.html
16. Батыгин Г.С. Континуум фреймов: драматургический реализм Ирвинга Гофмана // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: Социология. 2001. – N 2. – С. 5-24.
17. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. – М.: Худож. лит., 1990.

18. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979.
19. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. (Трактат по социологии знания). – М.: Асайеггна-Центр, Медиум, 1995.
20. Беседа с Юрием Сергеевичем Степановым // Политическая наука – 3. Политический дискурс: история и современные исследования. – М.: ИНИОН РАН, 2002. (Беседовал М.В.Ильин). – С. 87-108.
21. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. – М.: Библион – Русская книга, 2003.
22. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000.
23. Бодрунова С. С. Медиакратия: атлантические подходы к определению термина // Медиафилософия – 2. Границы дисциплины. СПб.: Изд-во. Санкт-Петербург. философ. общ-ва, 2009. – С. 91-105.
24. Бондаренко С.В. Социальные мифы «электронной демократии» // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. – Том VII. – № 4 . – С. 209-212.
25. Бондаренко С.В. Социальные технологии «электронной демократии» (попытка верификации конструкта) // Библиотека Центра Экстремальной Журналистики. – http://www.library.cjes.ru/online/?a=con&b_id=552
26. Бретон А. Манифест сюрреализма // Называть вещи своими именами (Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века). – М.: Прогресс, 1986. – С. 40-73.
27. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Аномалии в тексте: проблемы интерпретации **//** Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1990. – С. 94-106.
28. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Языковая концептуализация мира. – М.: Языки русской культуры, 1997.
29. Бурдье П. Дух государства: генезис и структура бюрократического поля // Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии ИС РАН. – М.: Институт эксперимент. социолог. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 125-166.
30. Бурдье П. О телевидении и журналистике. – М.: Фонд «Прагматика культуры», Институт эксперимент. социолог. 2002.
31. Бурдье П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.
32. Бусленко Н. И. Правовые основы журналистики: Словарь-справочник. 2-е изд. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2006.
33. Вартанов А. Куда деградирует НТВ // Журналист. 2009. – № 3. – с. 42.
34. Вартанов А. Народ в качестве статиста? // Журналист. 1996. – № 11-12. – С. 32-35.
35. Вартанов А. Infotainment – это случилось вчера // Журналист. 2005 – № 3. – С. 48-49.

36. Васильев Л.С. История Востока. В 2 т. Т.1. 2-е изд. – М.: Высш. шк., 2001.

37. Василькова В.В. Междисциплинарность как когнитивная практика (На примере становления коммуникативной теории) // Коммуникация и образование. Сб. статей. (С.И.Дудник – ред.). – СПб: С.-Петербург. философ. общ-во, 2004. – С. 69-88.

38. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. М.: Логос, 2002. (128 с.).

39. Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций: Изучение паттернов, патологий и парадоксов взаимодействия. – М: Апрель-Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

40. Вебер М. Избирательное право и демократия в Германии (март 1917 г.) // Вебер М. Политические работы. – М.: Праксис, 2003. – С. 40-106.

41. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 495-546.

42. Вебер М. О буржуазной демократии в России // Социологические исследования. 1992. – № 3. – С. 130-134.

43. Вебер М. Парламент и правительство в новой Германии // Вебер М. Политические работы 1895-1919. – М.: Праксис, 2003. – С. 107-299.

44. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 644-706.

45. Вершинин М.С. Политическая коммуникация в информационном обществе. – СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2001.

46. Вершинин М.С. Политическая коммуникация в информационном обществе: перспективные направления исследований // Актуальные проблемы теории коммуникации". Сборник научных трудов. – СПб.: Изд-во СПбГПУ, 2004. – С. 98-107.

47. Вершинин М.С. Электронная демократия: российские перспективы // Информационное общество. 2002. – Вып. 1. – С. 17-18.

48. Вершинская О.Н., Ершова Т.В. Информационное общество в России как проблема социально-политического выбора и общественной инициативы // Мир России. 2003. – № 1. – С. 101-108.

49. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. – М.: Наука, 1983.

50. Винер Н. Человеческое использование человеческих существ: кибернетика и общество // Винер Н. Человек управляющий. – СПб.: Питер, 2001. – С. 3-196.

51. Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана. М.: Гнозис, Фонд "Прагматика культуры". 2002.

52. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. – М.: Гнозис, 1994. – С. 76-319.

53. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философии герменевтики. М.: Прогресс, 1988.

54. Гаджиев К.С. Введение в политическую науку. – М.: Логос, 2000.

55. . Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974.

56. Гельман В.Я. Демократия избыточная или недостаточная? (И вновь о природе политической системы современной России) // Pro et Contra. 1998. – Т. 3 (Осень). – № 4. – С. 166-172.

57. Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 101-122.

58. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь Мир, 2004.

59. Глебова И.И. Память русской власти: проблемы хранения, трансляции, актуализации // Политическая концептология. 2009. – № 3. – С. 75-118.

60. Глинос Д. Радикальный демократический этос, или Что такое подлинное политическое действие? // Логос. 2003. – № 405 (39). – С. 82-104.

61. Горных А. Евровидение: демократия в прямом эфире // Белорусская деловая газета. 2007. 8 июня. – http://www.nmnby.org/pub/0706/08j.html

62. Грайс Г.П. Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16: Лингвистическая прагматика. – М.: Прогресс, 1985. – С. 217-237.

63. Грамши А. Тюремные тетради // Грамши А. Искусство и политика: В 2 т. Т. I. – М.: Искусство, 1991. – С. 1-432.

64. Грачев М.Н. К вопросу об определении понятий «политическая коммуникация» и «политическая информация» // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Политология. 2003. – № 4. – С. 34–42.

65. Грачев М.Н. Политическая коммуникация // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология. 1999. – № 1. – С. 24–39.

66. Грачев М.Н. Политическая коммуникация: от вещания к диалогу // Права человека в диалоге культур: Материалы международной научной конференции, 26–28 ноября 1998 г. – М.: РГГУ, 1998. – С. 141–143.

67. Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции, модели, векторы развития. – М.: Прометей, 2004.

68. Грачев М.Н., Мадатов А.С. Демократия: методология исследования, анализ перспектив. М.: Изд-во «АЛКИГАММА», 2004.

69. Гуггенбергер Б. Теория демократии // Полис. 1991. – № 4. – С. 136-148.

70. Гудков Л.Д. Массовая идентичность и институциональное насилие // Политическая концептология. 2009. – № 2. – С. 157-208.

71. Гудков Л.Д. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов. – М.: Новое литературное обозрение, ВЦИОМ-А, 2004.

72. Гудков Л.Д., Дубин Б.В. Общество телезрителей: массы и массовые коммуникации в России конца 90-х годов // Мониторинг общественного мнения. 2001. – № 2. – С. 31–45.

73. Гусейнов А.А. Мораль и политика: уроки Аристотеля // Ведомости НИИПЭ. Вып. 24: Политическая этика: социокультурный контекст. Тюмень: НИИПЭ, 2004. – С. 94–128.

74. Гусейнов А.А. О возможности глобального этноса // Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты. – М.: Наука, 2005. – С. 170-186.

75. Даль Р. Демократия и ее критики. – М.: РОССПЭН, 2003.

76. Дебор Г. Общество спектакля. – М.: Логос, 2000.

77. Демократия // Политология. Энциклопедический словарь. – М.: Publisher, 1993. – С. 92-98.

78. Джохадзе И. Массовое общество и демократический тоталитаризм: свобода без выбора // Логос. 2005. – № 5 (50). – С. 165-178.

79. Диалог культур. М.: ИНИОН РАН, 2004.

80. Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты. – М.: Наука, 2005.

81. Диалог политический // Политология. Энциклопедический словарь. – М.: Publisher, 1993. – С. 98-99.

82. Дридзе Т.М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии // Общественные науки и современность. 1996. – № 3. – С. 145-152.

83. Дридзе Т., Адамьянц Т. А телезрителя забыли // Журналист. 1998, № 3. с. 53-54.

84. Дрожжинов В.И. Электронное правительство // Совершенствование государственного управления на основе его реорганизации и информатизации. Мировой опыт. – М.: Эко-Трендз, 2002. – С. 11–88.

85. Дрожжинов В.И., Штрик А.А. Электронная демократия и поддерживающие ее технологии // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: труды VI Всероссийской объединенной конференции. Санкт-Петербург, 3 - 6 ноября 2003 г. – СПб.: Изд-во филолог. ф-та СПбГУ, 2003. – С. 101-110.

86. Дубин Б.В. Границы и проблемы социологии культуры в современной России: к возможностям описания // Вестник общественного мнения. 2008. – № 5 (97). – С. 67-74.

87. Дубин Б. Масс-медиа и коммуникативный мир жителей России: пластическая хирургия социальной реальности // Вестник общественного мнения. 2006. – № 3. – С. 33–46.

88. Дубин Б.В. Массовые коммуникации и коллективная идентичность // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2003. – № 1 (67). – С. 17-27.

89. Дубин Б.В. Симулятивная власть и церемониальная политика. О политической культуре современной России // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2006. – № 1 (81). – С. 14-25.

90. Дьюи Д. Этика демократии // Полис. 1994. – № 3. – С. 27-46.

91. Дюверже М. Политические партии. – М.: Академический Проект, 2000.

92. Ермакова О.Н., Земская Е.А. К построению типологии коммуникативных неудач (на материале естественного русского языка) // Русский язык в его функционировании. – М.: Наука, 1993. – С. 30-64.

93. Засурский Я.Н. Искушение свободой. Российская журналистика: 1990-2007. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007.

94. Зверева В. “Infotainment” на российском телевидении // Наука о телевидении. Вып. 1. М., 2004. – http://culturca.narod.ru/INFO.htm#_edn1.

95. Землянова Л.М. Современная американская коммуникативистика: теоретические концепции, проблемы, прогнозы. – М.: Изд-во МГУ, 1995. – С. 196-201.

96. Зорков Н. Инфотейнмент: возникновение, функции, способы воздействия // RELGA (научно-культурологический электронный журнал). 2005 – № 19. – http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=735&level1=main&level2=articles.

97. Иванников И.А. Принцип социальной справедливости в правотворческой политике постсоветской России: проблемы теории и практики // Правотворческая политика в современной России. – Саратов – Минеральные Воды: Саратовск. филиал Института гос-ва и права РАН; Северо-Кавказск. филиал Московск. Гуманитарно-эконом. Института, 2009. – С. 46-57.

98. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997.

99. Иноземцев В.Л. Перспективы постиндустриальной теории в меняющемся мире // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 3-64.

100. ИНОП против ИНСОРа. Полторы тысячи страниц о русской политсистеме. – LIBERTY.RU/СВОБОДНЫЙ МИР. – http://www.liberty.ru/Themes/INOP-protiv-INSORa.-Poltory-tysyachi-stranic-o-russkoj-politsisteme

101. Интернационализация диалога и переговорных процессов. Гостиный двор "Международной жизни" // Международная жизнь. - 1989. - N 1. - С. 147-157.

102. Информационная теория демократии. // Словари и энциклопедии на «Академике». – http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/587207

103. Ионин Л.Г. Символический интеракционизм // Критика современной буржуазной теоретической социологии. – М.: Наука, 2003. – С. 68-94.

104. Йоргенсен М.В., Филлипс Л.Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. 2-е изд. – Харьков: Гуманитарный центр, 2008.

105. Капустин Б.Г. Идеология и политика в посткоммунистической России. – М.: Эдиториал УРСС, 2000.

106. Капустин Б.Г. Политическое измерение «межцивилизационного диалога». // От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. – М.: Научный эксперимент, 2006. – С. 61-82.

107. Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. – М.: РОССПЭН, 1998.

108. Кара-Мурза С., Телегин С., Александров А., Мурашкин М. Экспорт революции. Саакашвили, Ющенко ... (2006). – http://www.kara-murza.ru/books/export/index.htm

109. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура. – М.: Государственный университет – Высшая школа экономики, 2000.

110. Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 292-308.

111. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 492-505.

112. Кастельс М., Киселева Э. Россия и сетевое общество // Мир России-2000. – № 1. – С. 23-51.

113. Кафтанджиев Х. Тексты печатной рекламы. – М.: Смысл , 1995.

114. Колокольцева Т.Н. Специфические коммуникативные единицы диалогической речи. – Волгоград: Изд-во Волгоград. госуд. универ-та, 2001.

115. Конашев М.Б. «Всеобщая электронная демократия»: некоторые тенденции и проблемы // Политическая наука. 2008. – № 2. – С. 152-172.

116. Коротец И.Д., Никулина М.А. Экологическое мировоззрение эпохи стихийной глобализации. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2007.

117. Кравченко В.И. Власть и коммуникация: проблемы взаимодействия в информационном обществе. – СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2003.

118. Кузьмина А.А., Яницкий О.Н. Межличностные сети российских зеленых // Социологический журнал. 1998. – № 3/4. – http://www.socjournal.ru/article/230

119. Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.

120. Кулик А.Н. E-democracy и электронная демократия: западная концепция в российском контексте // Проблемы становления гражданского общества в России. – М., 2003. – С. 90-102.

121. Лакан Ж. Субверсия субъекта и диалектика желания во фрейдовском бессознательном // Культурология. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. – С. 516-527.

122. Лаклау Э. Невозможность общества // Логос. 2003. – № 4-5 (39). – С. 54-57.

123. Лаклау Э. Сообщество и его парадоксы: «либеральная утопия» Ричарда Рорти // Логос. 2005 – № 6 (45) – С. 100-115.

124. Лакло Э., Муфф Ш. К радикальной демократической политике: предисловие ко второму изданию «Гегемонии и социалистической стратегии» // Политиздат (2004). – http://www.politizdat.ru/outgoung/15/

125. Левада Ю.А. Имитация // Знание-сила (он-лайн). 2003. – № 6. – http://www.znanie-sila.ru/online/issue_2192.html.

126. Левчик Д.А. Политический «хэппенинг» // Социологические исследования. 1996. – № 5. – С. 51-56.

127. Ледяев В.Г. Власть: концептуальный анализ. – М.: РОССПЭН, 2001.

128. Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах. Сравнительное исследование. – М.: Аспект Пресс, 1997.

129. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998.

130. Липпман У. Общественное мнение. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004.

131. Локк Дж. Два трактата о правлении. Соч.: В 3 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 135-405.

132. Лубский А.В. Альтернативные модели исторического исследования. М.: Социально-гуманитарные знания, 2004.

133. Лубский А.В. Идея civil society: проблемы легитимации на Юге России // Современное общество на Юге России: основные тенденции развития. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростов. ун-та, 2001. – С. 84-96.

134. Лукач Д. Своеобразие эстетического. Соч.: в 4 т. – М.: Прогресс, 1986. – Т. 2.

135. Лукашев А.В., Пониделко А.В. Анатомия демократии, или Черный PR как институт гражданского общества. СПб.: Бизнес-пресса, 2001.

136. Луман Н. Власть. – М.: Праксис, 2001.

137. Мадатов А.С. Концепции и модели демократии: проблемы и дилеммы // Вестник Российского университета дружбы народов. – Сер. Политология. 1999. – № 1. – С. 53-62.

138. Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия. Очерки политической концептологии. М.: Праксис, 2002.

139. Макаренко В.П. Бюрократия и сталинизм. – Ростов-на-Дону: изд-во РГУ, 1989.

140. Макаренко В.П. Главные идеологии современности. Ростов-на-Дону: Феникс, 2000.

141. Макаренко В.П. Научно-обывательское знание – интеллектуально-политические моды? // Политическая концептология. 2009. – № 2. – С. 5-28.

142. Макаренко В.П. Производство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. – СПб., Изд-во Санкт-Петербургского философского общества. 2008. – С. 54-70.

143. Макаренко П.В. Революция и власть: Размышления политолога. – Ростов-на-Дону: Ростовское кн. изд-во, 1990.

144. Макаренко В.П. Русская власть. Теоретико-социологические проблемы. – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 1998.

145. Макаренко В.П. Феномен «квазиполитики» и проблема политических объектов // Вестник Моск. ун-та. Сер. 12. Политические науки. 1998. – № 2. – С. 30-43.

146. Макиавелли Н. Государь. Минск: Современный литератор, 1999.

147. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

148. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. – Киев: Ника-Центр, 2003.

149. Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. – М.: КАНОН-пресс Ц, Кучково поле, 2003.

150. Манен Б. Принципы представительного правления. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2008.

151. Марков С.А. Медиакратия: СМИ как эффективное орудие власти в информационном обществе // Третьяков В.Т. Как стать зна-

менитым журналистом: Курс лекций по теории и практике современной русской журналистики. – М.: Ладомир, 2004. – С. 8-50.

152. Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 1. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 219-368.

153. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-ех тт. – Т. 1. – М.: изд-во полит. лит-ры, 1979. – С. 418-516.

154. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1988.

155. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-ех тт. – Т. 1. – М.: изд-во полит. лит-ры, 1979. – С. 4-76.

156. Мартин У. Дж. Информационное общество (Реферат) // Теория и практика общественно-научной информации. – М.: ИНИОН АН СССР, 1990. – № 3. – С. 115-123.

157. Мацевич И. Я. Феномен «постинформационного общества» как объект концептуализации // Медиафилософия II. Границы дисциплины. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. Философ. общ-ва, 2009. – С. 106-113.

158. Медведев Р. Является ли российская пресса четвертой властью? // Журналист. 2007. – № 5. – С. 16.

159. Медиаиндустрия России сегодня и завтра. Из доклада руководителя Роспечати М. Сеславинского // Журналист. 2007. – № 5. – С. 16.

160. Межуев В.М. Диалог между цивилизациями и Россия // От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. – М.: Научный эксперимент, 2006. – С. 11-60.

161. Меркель В., Круассан А. Формальные и неформальные институты в дефектных демократиях (часть 1) // Полис. 2002. – № 1. – С. 6-17.

162. Меркель В., Круассан А. Формальные и неформальные институты в дефектных демократиях (часть 2) // Полис. 2002. – № 2. – С. 6-20.

163. Милль Дж.С. О свободе // Наука и жизнь. 1993. – № 11. С. 10–15; № 12. С. 21–26.

164. Михайловский А.В. Борьба за Карла Шмита // Вопросы философии. 2008. – № 7. – С. 158–171.

165. Мишелетти М. Государственное управление в демократическом обществе. – СПб.: Петро-РИФ, 1998.

166. Млечин Л. Является ли российская пресса четвертой властью? // Журналист. 2007. – № 5. – С. 16

167. Морозов И.Л. Информационная безопасность политической системы // Полис. 2002. – № 5. – С. 134-145.

168. Муфф Ш. Витгенштейн, политическая теория и демократия // Логос. 2003. – 4-5 (39). – С. 153-165.
169. Муфф Ш. К агонистической модели демократии // Логос. 2004. – № 2. (42). – С. 180-197.
170. Муфф Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии // Логос. 2004. – 6 (45). – С. 140-153.
171. Несбит Дж., Эбурдин П. Что нас ждет в 1990-е годы. Мега-тенденции. Год 2000. – М.: Экономика, 1992.
172. Никифоров О. Диалектика медиапросвещения // Отечественные записки. 2003. – № 4 (13). – http://www.strana-oz.ru/?numid=13&article=579
173. Николаева Т.М. О принципе «некооперации» и/или о категориях социолингвистического воздействия // Арутюнова Н.Д. (ред.) Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста. – М.: Наука, 1990. – С. 225-234.
174. Николаева Т.М. Лингвистическая демагогия // Прагматика и проблемы интенсиональности. – М.: ИЯ АН СССР, 1988. – С. 154-165.
175. Нисневич Ю.А. Аудит политической системы посткоммунистической России. – М.: Материк, 2007.
176. Нисневич Ю.А. Информационно-коммуникационная стабилизация политической системы // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология. 2006. – № 1 (6) – С. 68–80.
177. Нисневич Ю.А. Информация и власть. – М.: Мысль, 2000 – 175 с.
178. Ослон А. Как в 1996 году Аналитическая группа сделала опросы социальным фактом // Социальная реальность. 2006. – № 6. – С. 75-93.
179. Ослон А. Телевизор в человеке и человек в телевизоре // Журналист. 2002. – № 9. – С. 24-25.
180. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск 17. Теория речевых актов. – М.: Прогресс, 1988. – С. 22-130.
181. От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. М.: Научный эксперимент, 2006.
182. Павловский Г.О. Кризис в головах или в каком-то другом месте? // Журналист. 2002. – № 2. – С. 12-16.
183. Павловский Г. Революция, ее вожди и ее технологии // Эксперт. 2004. – № 46. – http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/chestnut/revolution/.
184. Павлютенкова М.Ю. Электронная демократия и электронное правительство - предпосылка эффективного государства XXI века // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: Труды VIII Всерос. объединен. конференции (С.-Петербург, 8 – 11 ноября 2005 г.). – СПб.: Филолог. факул. СПбГУ, 2005. – С. 152 - 154.

185. Павроз А.В. Электронное правительство и современные административные реформы // Политическая наука. 2008. – № 2. – С. 173–191.

186. Падучева Е.В. Тема языковой коммуникации в сказках Льюиса Кэрролла. – Семиотика и информатика. Вып. 18. – М.: АН СССР. Всесоюзный Институт научной и технической информации, 1982. – С. 76-119.

187. Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии. – М.: Ad Marginem, 1996.

188. Песков Д. Интернет в России – политическая утопия? // Полис. 2002. – №1 – С. 31-45.

189. Песков Д.Н. Интернет в российской политике: утопия и реальность // Полис. 2002. № 1. – С. 31-45.

190. Песков Д. Интернет-пространство: состояние премодерна? // Полис. 2003. – №5. – С. 46-55.

191. Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОСС ПЭН, 1995.

192. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. – М.: Педагогика-Пресс, 1994.

193. Платон. Государство // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. – С. 79-420.

194. Платон. Политик // Платон. Законы. – М.: Мысль, 1999. – С. 3-70.

195. Платон. Софист. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1993. – Т.2. – С. 275-345.

196. Плеханова Т.Ф. Текст как диалог (2002) // http://www.psyinst.ru/library.php?part=article&id=1143

197. Политология: Лексикон. (Соловьев А.И. – ред.). М.: РОССПЭН, 2007.

198. Понеделков А.В., Старостин А.М. Взаимодействие политико-административных элит в процессе развития федеративных отношений на Юге России (2003). – http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/conf/2003/conf_2003_01/docs/conf_01_doc_main.htm

199. Понеделков А.В., Старостин А.М. Региональные административно-политические элиты России: прошлое, настоящее, будущее // Полис. 2008. – № 6. – С. 86–98.

200. Потемкин А.В., Перетятькин Г.Ф. «Соскальзывание» как момент развития // Потемкин А.В. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки. – Ростов-на-Дону, 2003. – С. 467-477.

201. Поцелуев С.П. Власть как диалог или диалог без власти? К актуальным аспектам политической философии Дж.Г.Мида // Полис. 2010. – №1. – С. 70-81.

202. Поцелуев С.П. Политические парадиалоги. – Ростов-на-Дону: изд-во ЮФУ, 2008.

203. Поцелуев С.П. Символическая политика. Констелляция понятий для подхода к проблеме // Полис. 1999. – № 5. – С. 62-75.
204. Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями. – М.: Логос, 2002.
205. Пригожин А.И. Диалогические решения // Общественные науки и современность. 2004. – № 3. – С. 51-60.
206. Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке. – М.: Наука, 1999.
207. Рассел Б. Свободомыслие и официальная пропаганда (Лекция, прочитанная в 1922 году в память Конвея) // Рассел Б. Искусство мыслить. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – С. 219-233.
208. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2002.
209. Рокар М. Трудиться с душой. – М.: Международные отношения, 1990.
210. Рорти Р. Философия и зеркало природы. — Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997.
211. Россия, Польша, Европа. Публичная беседа с Адамом Михник // http://www.polit.ru/lectures/2008/10/30/mihnik.html
212. Рощин Е. Русские разговоры. Спор, диалог, дискуссия в современном обществе: как, где и о чем нам говорить друг с другом? (Малые Банные чтения - 2005, Санкт-Петербург, 29 сентября - 1 октября 2005 г.) // Новое литературное обозрение. 2006. – № 77. – http://magazines.russ.ru/nlo/2006/77/ro47.html
213. Рубинов А. Лихорадочная болтология // Журналист. 2006. – № 1. – С. 54-56.
214. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права // Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. С. 197-322.
215. Савчук В.В. Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. – СПб.: изд-во С.-Петербург. Философ. общ-ва, 2008. – С. 7-39.
216. Савчук В. В. Человек постинформационного общества // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1998. – Сер. 6. – Вып. 3. – С. 18-23.
217. Сагатовский В.Н. Диалог культур и «русская идея» // Возрождение культуры России. Диалог культур и межнациональные отношения. Вып. 4. - СПб.: Знание, 1996. С. 16-29.
218. Саква Р. Двойное государство в России: параконституционализм и параполитика // Полис. 2010. № 1. с. 8-26.
219. Сатаров Г.А. Российское государство: вчера, сегодня, завтра. – http://www.politstudies.ru/extratext/lm/flm001.htm#04gs
220. Свифт Д. Путешествия Гулливера: Сатирический роман. – М.: Мир книги, Литература, 2006. с. 31-284.

221. Сергеев В.М. Демократия как переговорный процесс. – М.: МОНФ, 1999.
222. Силаев А. Тоска по учебнику // Вечерний Красноярск. – № 41 (135). – 2007. 24 октября.
223. Слизовский Д.Е. Актуальные аспекты теоретико-методологического анализа российской демократии // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия: Политология.2006. – № 1 (6). – С. 37-45.
224. Сморгунов Л.В. Сетевой подход к политике и управлению // Полис. 2001. – № 3. – С. 103-112.
225. Соболев С. В телерекламу вносят поправки // Коммерсантъ. – № 234 (4289). – 2009. 15 декабря.
226. Соловьев А.И. Политическая коммуникация: к проблеме теоретической идентификации. // Полис, 2002. – № 3. – С. 5–18.
227. Соловьев А.И. Политический дискурс медиакратий: проблемы информационной эпохи / А.И.Соловьев // Полис. – 2004. –№ 2. – С. 124-131.
228. Солоневич И.Л. Народная монархия. – Сан-Франциско: Глобус, 1978.
229. Сталин И.В. О работах апрельского объединенного пленума ЦК и ЦКК. Доклад на собрании актива московской организации ВКП(б) 13 апреля 1928 г. // Сталин И.В. Сочинения. Т. 11. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1949. С. 27-64.
230. Сурков В. Это временно, это – штопка // Независимая газета. 2006. 31 августа.
231. Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. – М.: КПС+, 1998. С. 257-408.
232. Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992.
233. Тоффлер Э. Третья волна. М.: Издательство АСТ, 1999. (784 с.).
234. Тоффлер Э. Футурошок. СПб.: Лань, 1996.
235. Туронок С.Г. Интернет и политический процесс // Общественные науки и современность. 2001. – № 2. – С. 51-63.
236. Туронок С.Г., Бахтина И.А. «Игра в политику» (Теоретический аспект массовых политических коммуникаций) ***//*** Вестн. Моск. ун-та. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2008. – № 4 – С. 59-74.
237. Туроу Л. Будущее капитализма. Как экономика сегодняшнего дня формирует мир завтрашний // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 185-122.
238. Уолцер М. Компания критиков. – М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуальной книги, 1999
239. Уэбстер Ф. Теории информационного общества. – М.: Аспект-пресс, 2004.

240. Федоров, А. В. Развитие критического мышления в медиа-образовании: основные понятия // Инновации в образовании. 2007. – № 4. – С. 30-47.
241. Федосеева Н.Н. Демократия в информационном обществе // Журнал российского права. 2007. – № 6. – С. 11-17.
242. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. – М.: РОССПЭН, 2000.
243. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Магистериум, Касталь, 1996.
244. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2004. С. 364-380.
245. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001.
246. Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М.: АО «KAMI», ACADEMIA, 1995. – С. 208-245.
247. Ю. Хабермас. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Ю. Хабермас. Политические работы. – М.: Праксис, 2005. – С. 114-136.
248. Хабермас Ю. Моральное сознание и коллективное действие. – С.-Петербург: Наука, 2001.
249. Хабермас Ю. Техника и наука как идеология. – М.: Праксис, 2007.
250. Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М.: АО «KAMI», ACADEMIA, 1995. – С. 31-55.
251. Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. – М.: РОССПЭН, 2003.
252. Хардт М., Негри А. Империя. – М.: Праксис, 2004.
253. Хлопов Н. Ньюмедиа: потребитель становится творцом // Журналист. 2007. – № 5. – С. 65.
254. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. Москва – С.-Петербург: Медиум, Ювента, 1997.
255. Черешкин Д.С., Смолян Г.Л. Сетевая информационная революция // Информационные ресурсы России. 1997. – № 4. – С. 15-18.
256. Чеснаков А.А. Ресурсы Internet и российские политические технологии: состояние и перспективы развития // Вестник Московского университета. – Сер. 18: Социология и политология. – 1999. – № 4. – С. 65-73.
257. Чешков М.А. Феномен неоэтатизма (мировые и локальные измерения // Полис. 1996. – № 2. – С. 56-67.
258. Шадрикова А.П. Электронная демократия: новые возможности влияния НКО на политические процессы // Политическая наука. 2008. – № 2. – С. 192-202.

259. Шапиро И. Переосмысливая теорию демократии в свете современной политики // Полис. 2001. – № 3. – С. 6-15.
260. Шматко Н.А. Феномен публичной политики // Социс. 2001. – № 7. – С. 106-112.
261. Шпак В.Ю. В чем состоит специфика политического процесса в современной России? // Политология в вопросах и ответах: Учебное пособие для вузов. – М.: Гардарики, 1999. – С. 347-349.
262. Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия. – М.: Экономика, 1995. – http://www.libertarium.ru/lib_capsocdem
263. Щерба Л.В. О трояком аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании // Л.В. Щерба. Языковая система и речевая деятельность. – Ленинград: Наука, 1974. – С. 24-38.
264. Щербак А., Эткинд А. Призраки Майдана бродят по России: Превентивная контрреволюция в российской политике // http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/presentiment/phantom/
265. Щербина В. Информационное общество в контексте коммунитарно-либертарной альтернативы **//** Социология: теория, методы, маркетинг. 2004. – № 4. – С . 158-171.
266. Эйзенштадт Ш.Н. Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость (часть 1) // Полис. 2002. – № 2. – С. 67-82.
267. Эйзенштадт Ш.Н. Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость (часть 2) // Полис. 2002. – № 3. – С. 81-96.
268. Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. Иноземцев В.Л. (ред.). – М.: Ладомир, 2004.
269. Юм Д. О первоначальных принципах правления. Соч. в 2 т. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 503-507.
270. Юрьев Д. Революции не будет **//** ИА REGNUM. 2005. 17 апреля. – http://www.archipelag.ru/geoculture/orange-revolution/technology/not/
271. Якубинский Л.П. Язык и его функционирование (Избранные работы). – М.: Наука, 1986.
272. Ackerman B. Why Dialogue? // The Journal of Philosophy. 1989 (January). – Vol. 81. – № 1. – P. 5-22.
273. Ake C. A Theory of Political Integration. Homewood, Illinois: Dorsey Press, 1967.
274. Alemann, von U. Grundlagen der Politikwissenschaft. Opladen, 1994.
275. Alemann U. von. Parteien und Medien // Parteiendemokratie in Deutschland. O.W. Gabriel, O. Niedermayer, R. Stöss (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2002. – S. 467-483.
276. Alemann U. v., Marschall S. Parteien in der Mediendemokratie – Medien in der Parteiendemokratie // Parteien in der Mediendemokratie. (U. v. Alemann, S. Marschall – Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2002. – S. 15-41.

277. Alemann U. von, Strünck Ch., Werhöfer U. Neue Gesellschaft – alte Parteien? Parteireformen müssen politische Führung und die programmatische Funktion für den Alltag zurückgewinnen // Der rasende Tanker. Analysen und Konzepte zur Modernisierung der sozialdemokratischen Organisation. M. Machnig, H.-P. Bartels (Hrsg.). Göttingen: Steidl, 2001. – S. 26-34.

278. Arnold T. The Folklore of Capitalism. New Haven: Yale Univ Press, 1937.

279. Baacke D. Kommunikation und Kompetenz. Grundlegung einer Didaktik der Kommunikation und ihrer Medien. (3.Aufl.). München: Juventa, 1980.

280. Bachrach P., Baratz M. Decisions and Nondecisions: An Analytical Framework // American Political Review. 1963. – vol. 57. – № 3. (September). – P. 632-642.

281. Barber B.R. Three Scenarios for the Future of Technology and Strong Democracy // Political Science Quarterly. 1998-1999. – vol. 113. – № 4. – P. 573-589.

282. Baringhorst S. Zur Mediatisierung des politischen Protests. Von der Institutionen- zur „Greenpeace-Demokratie“? // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. – S. 326-342.

283. Baudrillard J. Die fatalen Strategien. München: Matthes und Seitz, 1991.

284. Baudrillard J. Viralität und Virulenz. Ein Gespräch // Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien. F .Rötzer (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – S. 81-92.

285. Baudrillard J. u.a. Der Tod der Moderne. Eine Diskussion. Tübingen: Konkursbuch-Verlag, 1983.

286. Benhabib S. Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy // Democracy and Difference. Benhabib S. (ed.). Princeton, 1996.

287. Benhabib S. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jurgen Habermas // Habermas and the Public Sphere. G. Calhoun (ed.). Cambridge, MASS.: MIT Press, 1992. – P. 73-98.

288. Beniger J. Personalisation of Mass Media and the Growth of Pseudo-Community // Communication Research. 1987. – № 14. – P. 352-371.

289. Bennett S.E., Fisher B., Resnick D. Speaking of Politics in the United States: Who Talks to Whom, Why, and Why Not // Political Dialogue: Theories and Practices. S. L. Esquith (ed.). Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1996. – P. 263-294.

290. Bericht zur Lage des Fernsehens für den Präsidenten der Bundesrepublik, Richard von Weizsäcker. Groebel Jo. et al. (Hrsg.). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, 1995.

291. Beyme von K. Die Massenmedien und die politische Agenda des parlamentarischen Systems // Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. Neidhardt F. (Hrsg.) / Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1994. – Sonderheft 34. – S. 320-336.

292. Beyme K. von. Parteien im Wandel. Von den Volksparteien zu den professionalisierten Wählerparteien, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000.

293. Beyme K. von, Weßler H. Politische Kommunikation als Entscheidungskommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch mit Lexikonteil. O. Jarren, U. Sarcinelli, U. Saxer (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 312-329.

294. Bimber B. The Internet and Political Transformation: Populism, Community, and Accelerated Pluralism // Polity. 1998. – 31 (1). – P. 133-160.

295. Bohrer K.H. Nach der Natur. Über Politik und Ästhetik. München: Hanser, 1988.

296. Bordewijk J.L., Kaam B. van. Towards a Classification of New Teleinformation Services // Intermedia. 1986. – vol. 14. – № 1. – P.16-21.

297. Boudourides M.A. A Review of Networking Theories on the Formation of Public Opinion // The Electronic Journal of Communication. 2004. – vol. 14. – № 3-4. – http://www.cios.org/EJCPUBLIC/014/3/01434.html

298. Börzel T.A. What's So Special About Policy Networks? – An Exploration of the Concept and Its Usefulness in Studying European Governance. European Integration online Papers (EIoP). 1997. – vol. 1. – № 16. – http://eiop.or.at/eiop/texte/1997-016.htm#I

299. Buber M. Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Lambert Schneider, 1984.

300. Clift S. E-Governance to E-Democracy: Progess in Australia and New Zealand toward Information-Age Democracy (Prepared for the Commonwealth Centre for Electronic Governance, March 2002). – http://www.publicus.net/articles/aunzedem.html

301. Concepts of Dialogue: Considered from the Perspective of Different Disciplines. Weigand E. (ed.) Tübingen: Niemeyer, 1994.

302. Crowder G. Chantal Mouffe's Agonistic Democracy. Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association conference. University of Newcastle, 25-27 September 2006.

303. Cutler A., Hindess B., Hirst P., Hussain A. Marx's «Capital» and Capitalism Today. Vol. 1. London: Routledge and Kegan Paul, 1977.

304. Dahrendorf R. Die neue Parteienlandschaft // Die Zeit. 1998. 25. Jun. – S. 27.

305. Deutsch K.W. Politische Kybernetik: Modelle und Perspektiven. 2., unveränd. Aufl. Freiburg: Rombach, 1970.

306. Dialogue: An Interdisciplinary Approach. Dascal M. (ed.). Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins, 1985.

307. Dieckmann W. Sprache in der Politik. Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975.
308. Dörner A. Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001.
309. Dörner A. Zivilreligion als politisches Drama. Politisch-kulturelle Traditionen in der populären Medienkultur der USA // Inszenierungsgesellschaft (H.Willems, M.Jurga - Hrsg.). Opladen - Wiesbaden, 1998. S. 543-564.
310. Dryzek J.S. Discursive Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
311. Dutton W. Digital democracy: electronic access to politics and services // Society on the Line. Information Politics in the Digital Age. Dutton W. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1999.
312. Edelman M. Constructig the Political Spectacle. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1988.
313. Edelman M. Political Language. Words That Succeed and Policies That Fail. New York – San Francisco – London: Academic Press, 1977.
314. Edelman M. Politics as Symbolic Action. Mass Arousal and Quiescence. Chicago: Markham Publishing Company, 1971.
315. Edelman M. Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Frankfurt am Main – New York: Campus, 1990.
316. Edelman M. The Symbolic Uses of Politics. Chicago – London: University of Illinois Press, 1972.
317. Etzioni A. A National Security Strategy for the Next Administration // Military Review. The Professional Journal of the U.S. Army. 2008 (September-October). – P. 99-105.
318. Amitai E. Deliberations, Culture Wars, and Moral Dialogues // The Good Society, A PEGS Journal. 1997 (Winter). – vol. 7. – № 1. – P. 34-38.
319. Etzioni A. Der Dritte Weg zwischen Staat und Markt. Zur Theorie der Zivilgesellschaft // Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit. 2000. – № 11. – S. 403-409.
320. Etzioni A. Martin Buber and die kommunitarische Idee. Wien: Picus, 1999.
321. Etzioni A. Minerva: An Electronic Town Hall // Policy Sciences. December 1972. – vol. 3. – № 4. – P. 457-474.
322. Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates // The Public Perspective. 2000. – vol. 11. – №. 2 – P. 27-30.
323. Etzioni A. On Self-Evident Truths // Academic Questions. December 2002. – vol. 16.– № 1. – P. 11-15.
324. Etzioni A. The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes. New York: The Free Press, 1968.

325. Etzioni A. The Attack on Community: The Grooved Debate. Society. 1995. – vol. 32. – № 5. – P. 12-17.
326. Etzioni A. The Community Deficit **//** Journal of Common Market Studies. 2007. – vol. 45. – № 1. P. 23-42.
327. Etzioni A. The End of Cross-Cultural Relativism // Alternatives, Social Transformation and Humane Governance. 1997 (April-June). – vol. 22. – № 2. – P. 177-189.
328. Etzioni A. The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society. New York: Basic Books, 1996.
329. Etzioni A. The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda. New York, 1993.
330. Fishkin J.S. The Voice of the People. Public Opinion and Democracy. New Haven – London, 1995.
331. Flusser V. Ins Universum der technischen Bilder. 2. Aufl. Göttingen: European Photography, 1989.
332. Giddens A. Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics. Cambridge: Polity Press, 1994.
333. Goffman E. Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
334. Graber D. Mass Media and American Politics / 6th edition. Washington, DC: CQ Press, 2002.
335. Greiffenhagen M. Schöner Staat? Anmerkungen zu einer Ästhetik des Politischen // Politikwissenschaft als Kritische Theorie. Festschrift für K.Lenk. M.Th.Greven (Hrsg.). Freiburg, 1994. – S. 317-330.
336. Grossman L.K. The Electronic Republic. Reshaping Democracy in the Information Age. N.Y.: Viking, 1995.
337. Dieckmann W. Sprache in der Politik: Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache. 2. Aufl. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975.
338. Haas P. M. Introduction: Epistemic Communities and International Policy Coordination. International Organization. 1992. – 46(1). – P. 1-35.
339. Habermas J. Deliberative Politik – ein Verfahrensbegriff der Demokratie // Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. – S. 349-399.
340. Habermas J. Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm // Habermas J.: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. – S. 53-126.
341. Habermas J. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
342. Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

343. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistische Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

344. Habermas J. Vorstufen und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

345. Habermas J. Was heißt Universalpragmatik // Sprachpragmatik und Philosophie. Apel K.-O. (Hrsg.). Frankfurt am Main, 1976. – S. 174-273

346. Hegemony and Socialism: An Interview with Chantal Mouffe and Ernesto Laclau // Palinurus: Engaging Political Philosophy. 2007. – № 14 (April). – http://anselmocarranco.tripod.com/id68.html

347. Hess-Lüttich E. (Pseudo-)Argumentation in TV-debates // Journal of Pragmatics. 2007. – № 39. – P. 1360-1370.

348. Hill K. A., Hughes J.E. Cyberpolitics: Citizen Activism in the Age of the Internet / Kevin A. and Hughes Hill, E. John. – Oxford, UK: Rowman and Littlefield Publishers Inc., 1998.

349. Hoffe O. Aristoteles // Klassiker der Philosophie I. Von den Vorsokratikern bis David Hume. 3. Ausg. O. Hoffe (Hrsg.). München: Beck, 1994. – S. 63-94.

350. Hoffmann H. J. Journalismus und Kontrolle. Eine Studie zum Konflikt um die politischen Fernsehmagazine der ARD: Panorama, Report Baden-Baden, Report München, Monitor, Kontraste. München: Tudov-Verlag, 1990.

351. Hofmann G. Andreas Dörner. Politainment. (Rezensionsnotiz) // Die Zeit. 2001. 26. Juli.

352. Hösle V. Der philosophische Dialog. München: Beck, 2006.

353. Hösle V. Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München: Beck, 1997.

354. Internet & Politik. Von der Zuschauer - zur Beteiligungsdemokratie. Leggevie C., Maar Ch. (Hrsg). Koln: Bollmann-Verlag, 1998.

355. Jacques F. Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue. Paris: Presses Universitaires de France, 1979.

356. Jansen S.C. Feminist Materialism: The Challenge to Dialogically-Based Theories of Democracy // Paper presented at the Annual Meeting of the International Communication Association (39th, San Francisco, Ca. 1989. May 25-29).

357. Jarren O. Medien, Mediensystem und politische Öffentlichkeit im Wandel // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 74-94.

358. Jarren O., Arlt H.-J. Kommunikation - Macht - Politik. Konsequenzen der Modernisierungsprozesse für die politische Öffentlichkeitsarbeit // WSI Mitteilungen. 1997. – № 7. – S. 1-7.

359. Jarren O., Donges P., Webler P. Medien und politischer Prozess. Eine Einleitung // Medien und politischer Prozess. Politische Öffent-

lichkeit und massenmediale Politikvermittlung im Wandel. Jarren O., Schatz H., Weβler P (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 9-37.

360. Joas H. G.H. Mead: A Contemporary Re-Examination of His Thought. Cambridge : MIT Press, 1997.

361. Jürgen Habermas // Encyclopaedia Britannica. – http://www.britannica.com/EBchecked/topic/250787/Jurgen-Habermas/281673/Philosophy-and-social-theory.

362. Kaase M. Demokratisches System und die Mediatisierung von Politik // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. – S. 24-51.

363. Kämpfer F. Propaganda. Politische Bilder im 20. Jahrhundert, bildkundliche Essays. Hamburg: Verlag Ingrid Kämpfer, 1977.

364. Kapor M. Where is the Digital Highway Really Heading? A Case for Jeffersonian Information Policy // Wired. 1993 (July-August). –1(3). – P. 53–59.

365. Kenis P., Schneider V. Policy Networks and Policy Analysis: Scrutinizing a New Analytical Toolbox // Policy Networks, Empirical Evidence and Theoretical Considerations. B. Marin & R. Mayntz (Eds.). Frankfurt a. M.: Campus Verlag, 1991. – P. 25-59.

366. Kim J. Theorizing Dialogic Deliberation: Everyday Political Talk as Communicative Action and Dialogue // Communication Theory. 2008. – vol. 18. – № 1. – P. 51-70.

367. Kleinsteuber H. J. Mediendemokratie - kritisch betrachtet // merz. medien + erziehung (München). 2008. – 52. Jg. – Heft 4. – S. 13-22.

368. Kloock D. Medientheorien: eine Einführung. München: Fink, 1997.

369. Knoke D. Political Networks: The Structural Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

370. Kotler Ph. A Generic Concept of Marketing // Journal of Marketing. 1972. – vol. 36 (April). – S. 46-54.

371. Kotler Ph., Levy S.J. Broadening the Concept of Marketing // Journal of Marketing. 1969. – vol. 33 (January). – P. 10-15.

372. Lacan J. Subversion du sujet et dialectique du desire dans 1'inconscient freudien // Lacan J. Escrits. Paris: Editons du Seuil, 1960. – P. 793-827.

373. Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985.

374. Landy M., Milkis S.M. American Government: Balancing Democracy and Rights. New York: McGraw-Hill, 2004.

375. Lasswell H.D. Politics: Who Gets What, When, How // Lasswell H.D. The Political Writings. Glencoe – Illinois: The Free Press, 1951. – P. 283- 461.

376. Lasswell H. Propaganda Technique in the World War. – London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1927.

377. Lasswell H. Psychopathology and Politics // Lasswell H.D. The Political Writings. Glencoe – Illinois: The Free Press, 1951. – P. 1-282.
378. Lasswell H.D., Kaplan A. Power and Society. A Framework for Political Inquiry. London: Routledge & Kegan Paul, 1950.
379. Lasswell H. D., Leites N., and Associates. Language of Politics (Studies in Quantitative Semantics). Massachusetts: The M.I.T. Press, 1965.
380. Lewis J., Lewis B. Trial by Ordeal: Abu Ghraib and the Global Mediasphere // TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies. 2006. – № 15 (Spring). – P. 27-43.
381. Lorenzen P., Lorenz K. Dialogische Logik. Darmstadt: Wissentschaftlische Buchgesellschaft, 1978.
382. Lukács G. Brief an Alberto Carocci (1962) // Lukács G. Schriften zur Ideologie und Politik. 2. Aufl. Darmstadt u. Neuwied: Luchterhand, 1973. – S. 658-680.
383. Lukács G. Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik // Lukács G. Frühschriften II. Bd. 2. Berlin und Neuwied: Luchterhand, 1968. – S. 161-517.
384. Marcinkowski F. Politikvermittlung durch Fernsehen und Hörfunk // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. – S. 165-183.
385. Marcinkowski F., Greger V., Hüning W. Stabilität und Wandel der Semantik des Politischen: Theoretische Zugänge und empirische Befunde // Die Politik der Massenmedien. Heribert Schatz zum 65. Geburtstag. Marcinkowski F. (Hrsg.). Köln: Herbert von Halem Verlag, 2001. – S.12-114.
386. Marks J. Moral Dialogue in the Thought of Amitai Etzioni // The Good Society: A PEGS Journal. 2005. – Vol. 14. – № 1-2. – P. 15-18.
387. Marschall S. Parteien und Internet – Auf dem Weg zu internetbasierten Mitgliederparteien? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2001. B 10. – S. 38-46.
388. Marsh D. The Development of the Policy Network Approach // Comparing Policy Networks. D. Marsh (ed.). Buckingham: Open University Press, 1998. – P. 3-17.
389. Marsh D., Rhodes R. A. W. Policy Communities and Issue Networks. Beyond Typology // Policy Networks in British Government. D. Marsh & R. A. W. Rhodes (Eds.). Oxford: Clarendon Press, 1992. – P. 249-268.
390. Mast C. Journalismus und Affektmanagement // Umbruch in der Medienlandschaft. Beziehungen zwischen Wissenschaft, Politik und Praxis. Schriftenreihe der deutschen Gesellschaft für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft. Roß D., Wilke Jü. (Hrsg.). Bd. 17. München: Ölschläger, 1991. – S. 183-192.

391. Mazzoleni G. Towards a ‘Videocracy’? Italian Political Information at a Turning Point // European Journal of Communication. 1995. – vol 10(3). – P. 291-319.
392. McLuhan M., Quentin F., Jerome A. Das Medium ist Massage. Frankfurt am Main, Berlin, Wien: Ullstein, 1969.
393. Mediacracy // Urban Dictionary. – http://www.urbandictionary.com/define.php?term=mediacracy
394. Mead G. H. Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist. Ch. W. Morris (ed.). Chicago: University of Chicago, 1934.
395. Meyer Th. Die Transformation des Politischen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
396. Meyer Th. Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
397. Meyer Th. Mediokratie – Auf dem Weg in eine andere Demokratie? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2002. – № 15-16. – S. 7-14.
398. Meyer Th., Kampmann M. Politik als Theater. Die neue Macht der Darstellungskunst. Berlin: Aufbau-Verlag, 1998.
399. Meyer Th., Ontrup R. Das Theater des Politischen: Politik und Politikvermittlung im Fernsehezeitalter // Inszenierungsgesellschaft (H.Willems, M.Jurga - Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 523-541.
400. Meyer Th., Ontrup R., Schicha Ch. Die Inszenierung des Politischen. Zur Theatralität der Medien. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000.
401. Meyrowitz J. Die Fernsehgesellschaft. Wirklichkeit und Identität im Medienzeitalter. Weinheim – Basel: Beltz, 1987.
402. Meyrowitz J. No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior. New York: Oxford University Press, 1985.
403. Mohr R. Krise der Mediendemokratie. Das Schweigen der Anderen // Spiegel-online. Kultur. (14.07.2008). – http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,565291,00.html
404. Mouffe Ch. Artistic Activism and Agonistic Spaces **//** Art & Research: A Journal of Ideas, Contexts and Methods. Summer 2007. – vol. 1. – №. 2. – P. 1-5. – http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/pdfs/mouffe.pdf
405. http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/pdfs/mouffe.pdf.
406. Mouffe Ch. Democracy in Europe: The Challenge of Right-wing Populism. The Barcelona Debate, Centre de Cultura Contemporania de Barcelona. 2002. – http://www.cccb.org/rcs_gene/mouffe.pdf
407. Mazzoleni G. Towards a ‘Videocracy’? Italian Political Information at a Turning Point // European Journal of Communication. 1995. – vol 10(3). – P. 291-319.
408. Münch R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

409. Münkler H., Llanque M. Ideengeschichte (Politische Philosophie) // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch. O.Jarren, U. Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 65-80.
410. Nedelman B. Gegensätze und Dynamik politischer Institutionen // Politische Institutionen im Wandel. Nedelman B. (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.
411. Negt O. Arbeit und menschliche Würde. Göttingen: Steidl, 2001.
412. Nikulin D. On Dialogue. Lanham, Md.: Lexington Books, 2006.
413. Noelle-Neumann E. Das Fernsehen und die Zukunft der Lesekultur. // Die verstellte Welt. Beiträge zur Medienökologie. Fröhlich W.D., Zitzlsperger R., Franzmann B. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Fischer, 1988. – S. 222-254.
414. Oberreuter H. Parteiensystem am Wendepunkt? Wahlen in der Fernsehdemokratie, München: Olzog, 1996.
415. Panebianco A. Political Parties: Organization and Power, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
416. Parteien in der Mediendemokratie. (S. Marschall - Hrsg.). Wiesbaden, 2002.
417. ParteiPolitik 2.0. Der Einfluss des Internet auf parteiinterne Kommunikations- und Organisationsprozesse. Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.). Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2001.
418. Plasser F. Elektronische Politik und politische Technostruktur reifer Industriegesellschaften – Ein Orientierungsversuch // Demokratierituale. F. Plasser, P. A. Ulram, M. Welan (Hrsg.). Wien – Köln – Graz: Böhlau, 1985. S. 9-31.
419. Plasser F. TV-Confrontainments und Strategien populistischer Politikvermittlung in Österreich // Medien und politischer Prozess: politische Öffentlichkeit und massenmediale Politikvermittlung im Wandel. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996. – S. 95-102.
420. Political Dialogue: Theories and Practices. S.L. Esquith (eds.). Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi, 1996.
421. Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch. O.Jarren, U. Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998.
422. Postman N. Das Verschwinden der Kindheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
423. Postman N. Keine Götter mehr. Das Ende der Erziehung. Berlin, 1995.
424. Postman N. Museum as Dialogue // Museum Provision and Professionalism (Leicester Readers in Museim Studies). G. Kavanagh (ed.). London – New York: Routledge, 1994. P. 67-70.

425. Postman N. Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie (Sonderausgabe). Frankfurt am Main: Fischer, 1992.

426. Raskob Ch. Grenzen und Möglichkeiten der Verständigung. Politische Kommunikation zwischen Inszenierung und Aufklärung. Frankfurt am Main: P. Lang, 1995.

427. Reichel P. Der schöne Schein des Dritten Reichs. Faszination und Gewalt des Faschismus. München: Hanser, 1991.

428. Rusconi G.E. Die Mediendemokratie und ihre Grenzen - am Beispiel von Berlusconis Italien // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2004. B 35-36. – http://www.bundestag.de/dasparlament/2004/35-36/Beilage/005.html

429. Sander H.-D. Die Theatokratie als höchstes Stadium des Weltbürgerkrieges // Baudrillard J. Die göttliche Linke. Chronik der Jahre 1977-1984. München: Matthes und Seitz, 1986.

430. Sarcinelli U. Politikvermittlung und Demokratie: Zum Wandel der politischen Kommunikationskultur // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. O. Jarren, U. Sarcinelli, U. Saxer (Hrsg.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. – S.11-23.

431. Sarcinelli U. Politische Inszenierung im Kontext des aktuellen Politikvermittlungsgeschäfts // Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht. Arnold S., Fuhrmeister C., Schiller D. (Hrsg.). Wien: Böhlau, 1998. – S. 146-157.

432. Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 273-296.

433. Sarcinelli U. Von der Parteien- zur Mediendemokratie? Das Beispiel Deutschland // Machtkonzentration in der Multimediagesellschaft? Beiträge zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von politischer und medialer Macht. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1997. – S. 34-45.

434. Sarcinelli U., Wissel M. Mediale Politikvermittlung, politische Beteiligung und politische Bildung: Medienkompetenz als Basisqualifikation in der demokratischen Bürgergesellschaft // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 408-427.

435. Saxer U. Mediengesellschaft: Verständnisse und Missverständnisse // Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft. Beiträge zur politischen Kommunikationskultur. U. Sarcinelli (Hrsg.). Bonn: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 52-73.

436. Saxer U. System, Systemwandel und politische Kommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch. O.Jarren, U. Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Opladen – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 21-64.

437. Scheit H. Wahrheit - Diskurs - Demokratie. Studien zur 'Konsensustheorie der Wahrheit'. Freiburg – München: Karl Alber, 1987.

438. Schicha Ch. ‘Infotainment’. Zur politischen Berichterstattung zwischen Information und Unterhaltung // Impressum. Zeitschrift für Kommunikationsökologie. 1999. – 1. Jg. – № 1. – S. 25-30.

439. Schicha Ch. Politik auf der „Medienbühne“. Zur Rhetorik politischer Informationsprogramme // Medieninszenierungen im Wandel: Interdisziplinäre Zugänge. Ch. Schicha, R. Ontrup (Hrsg.). Münster: Lit, 1999. S. 138-167.

440. Schicha Ch. Theatralitätselemente im Kontext medialer Politikvermittlung // Kommunikation im Wandel. Zur Theatralität der Medien. Köln: Halem, 1998. – S. 141-153.

441. Schwartzenberg R.-G. L’Etat Spectacle. Essai sur et contre le Star System en Politigue. Paris: Flammarion, 1977.

442. Schwarzenberg R.-G. Politik als Showgeschäft. Moderne Strategien im Kampf um die Macht. Düsseldorf – Wien: Econ, 1980.

443. Sendtner F. Widerstand am Fernsehschirm // Süddeutsche Zeitung. 2001. Oktober. 10.

444. Strünck Ch. Agenturen oder Agenturen? Amerikanische und deutsche Parteien in vergleichender Perspektive // Trans-Atlantik – Trans-Portabel? Die Amerikanisierungsthese in der politischen Kommunikation. K. Kamps (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000. – S. 199-220.

445. The Communitarian Network – About Communitarism. – http://www.gwu.edu/~icps/about.html

446. The Dialogical Turn. New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age Ch. Camic and H. Joas (eds.). Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2004.

447. The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities (The Institute for Communitarian Policy Studies). – http://www.gwu.edu/~ccps/platformtext.html

448. Torfing J. New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek. Oxford: Blackwell, 1999.

449. Thorsen A. Foundation Myths at Work: National Day Celebration in France, Germany and Norway in a Comparative Perspective // Myth and Memory in the Construction of Community: historical patterns in Europe and beyond. Bruxelles; Bern; Berlin; Frankfurt/M.; New York; Wien: PIE Lang, 2000. – P. 331-350.

450. Toulmin S. (1975): Der Gebrauch von Argumenten. Kronberg/Ts.: Skriptor, 1975.

451. Verhandlungsdemokratie, Interessenvermittlung, Regierbarkeit. Festschrift für Gerhard Lehmbruch. Czada R., Schmidt M.G. (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993.

452. Voegelin E. The Nature of the Law and Related Legal Writings. R.A. Pascal, J.L. Babin, J.W. Corrington (eds.). Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1991.

453. Wangen E. Polit-Marketing. Das Marketing-Management der politischen Parteien. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983.

454. Walter F. Partei der ewigen 70er: Zur Krise der SPD in der Ära Scharping // Politische Vierteljahresschrift. 1995. – Jg. 36. – № 4. – S. 706-718.

455. Wiesendahl E. Parteien im Epochenwechsel? Neue Literatur zum organisatorischen Strukturwandel politischer Parteien – Sammelrezension // Politische Vierteljahresschrift. 2001. – № 42. – S. 734-743.

456. Wiesendahl E. Parteienkommunikation // Politische Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Ein Handbuch mit Lexikonteil. O.Jarren, U.Sarcinelli, U.Saxer (Hrsg.). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998. – S. 442-449.

457. Wiesendahl E. Parteien als Instanzen der politischen Sozialisation // Die Politisierung des Menschen. Instanzen der politischen Sozialisation. Claußen B., Geißler R. (Hrsg.). Opladen: Leske + Budrich, 1997. – S. 399-422.

458. Wilson A. Virtual Politics: Faking Democracy in the Post-Soviet World. New Haven, CT and L.: Yale University Press, 2005.

459. Zarif J. M. Reflections on Terrorism, Dialogue and Global Ethics // Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations. 2001/2002. – Vol. 3. – №. 1. – P. 21-25.

ANNOTATION

Sergey P. Potseluev

Dialogue and Quasi-dialogue in the Communicative Theories of Democracy

This book gives a detailed conceptual historical exposition of the most influential communicative models of democracy which are examined in the (quasi-)dialogical aspect of communication. On the basis of critical analysis of national and foreign literature the author offers original inner-differential concepts of political communication, political dialogue, and political quasi-dialogue. Historical philosophical background of communicative paradigm of democracy is considered in the book as well as the role of «dialogical turn» in the development of democratic theory. The author analyzes positivistic, critical, and complex variants of communicative theory of democracy. The book is focused on complex models of democratic communication where the concepts of «radical democracy» and «media democracy» are viewed in very detail. The analysis of democratic theories is led with due consideration of specificity of political process in post-Soviet Russia.

This book is addressed to political and social philosophers, and also to all political scientists who are not indifferent to the questions of theory.

CONTENTS

INTRODUCTION……..5
I. POLITICAL DIALOGUE AND QUASI-DIALOGUE IN COMMUNICATIVE SOCIETY……..17
1. 1. Concept of «communicative society» as a prerequisite of communicative models of democracy……..17
1.2. Specific of political communication……..26
1.3. Dialogue and polemics from the lingual-philosophical point of view……..39
1.4. Political dialogue as a theoretical problem……48
1.5. Typology and classification of political (quasi-)dialogues……68
2. CONCEPT OF POLITICAL DIALOGUE IN COMMUNICATION-ORIENTED MODELS OF DEMOCRACY……..87
2.1. Notion and types of communicative theories of democracy…….87
2.2. The sources of communicative model of democracy……93
2.3. Processual model of democracy ……108
2.4. Participial model of «strong democracy»……114
2.5. Pluralistic theories of democracy……123
2.6. Network model of democratic governance……134
2.6.1. Pragmatic type of network model of democracy……134
2.6.2. Philosophical type of network model of democracy……..140
3. POLITICAL DIALOGUE AND QUASI-DIALOGUE IN POSITIVISTIC COMMUNICATIVE MODELS OF DEMOCRACY……148
3.1. Communicative-market model of democracy……...148
3.2. Teledemocracy……..160
3.3. Informational theory of democracy……168
3.4. Electronic democracy……...175
3.5. Electronic governance……..185
3.6. Democracy as politainment……191
4. POLITICAL DIALOGUE AND QUASI-DIALOGUE IN CRITICAL COMMUNICATIVE CONCEPTS OF DEMOCRACY……199
4.1. Democracy as a symbolic action……199
4.2. Democratic Theatre in the «Society of the Spectacle»……206
4.3. Democracy as a TV show ……214
4.4. Mediacracy as an «instant democracy»……224
4.5. Paranoid democracy of postmodern era……234
5. INTERMEDIATE REMARKS: PROJECTS AND DREAMS OF COMMUNICATIVE THEORIES OF DEMOCRACY……..244
6. POLITICAL DIALOGUE AND QUASI-DIALOGUE IN COMPLEX COMMUNICATIVE MODELS OF DEMOCRACY……264

6.1. Ju. Habermas's Deliberative Theory of Democracy: Theses and Antitheses……...264
6.1.1. Initial premise and main ideas of Habermas's theory of democracy……..……..264
6.1.2. Deconstruction of deliberative model of democracy…….280
6.1.3. Deliberative pattern of democracy in constructive critical perspective……..300
6.2. Moral Dialogues in A. Etzioni's Theory of «Responsive Democracy»…….315
6.2.1. «Synthesis of values» as ethic imperative and symbolic exchange……..315
6.2.2. Basic principle, procedure and rules of moral dialogue…329
6.2.3. Moral dialogues as a means of constructing the public opinion and the political interests……...333
6.2.4. Moral dialogue as a tool of cooperation and as a weapon of struggle…….340
6.3. E. Lacklau and Ch. Mouffe: «Radical» and «Agonistic» Democracy in the Sense of Dialog……..345
6.3.1. «Radical pluralistic» critics of aggregative and deliberative models of democracy……345
6.3.2. Plural identities of democratic hegemony……...352
6.3.3. Logic of hegemonic formation……...358
6.3.4. «Radical democracy» as a left alternative……370
6.3.5. «Agonistic» democracy Ch. Mouffe .....……375
6.3.6. Eclecticism as a meta-theory: a critique of methodological foundations of «radical democracy»…386
6.4. Discussion and Dialogue in B. Manin's Model of «Audience Democracy»……..394
6.5. Political (Quasi-)dialogue in a Complex Model of Media Democracy……411
6.5.1. «Media democracy» as a phenomenon of medialised politics……..411
6.5.2. Contradictions and paradox of medialised politics……417
6.5.3. Limits of media influence on democratic process……..421
6.5.4. Democracy and media political symbiosis……..426
6.5.5. «Media democracy» instead of «party democracy»?.....431
6.5.6. Symbiosis of party democracy and media democracy ….443
6.5.7. Communicative dialogical opportunities of optimization of media democracy……...447
6.5.8. Domestic mediacracy and the tasks of media education: positive and negative aspects……..454
CONCLUSION……463
BIBLIOGRAPHY ……465
Annotation……...493
Contents ……494

Научное издание

Поцелуев Сергей Петрович

ДИАЛОГ И КВАЗИДИАЛОГ
В КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕОРИЯХ ДЕМОКРАТИИ

(МОНОГРАФИЯ)

Издается в авторской редакции

Подписано в печать 10.06.2010 г. Формат 60 x 84 ^{1}/16
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 31. Тираж 500 экз.
Издательство Северо-Кавказской академии государственной службы
344002, Ростов-на-Дону, ул. Пушкинская, 70.

Отпечатано в типографии ООО «ВУД»,
344010, Ростов-на-Дону, ул. Красноармейская, 157