

Г.И. МУСИХИН

Символизация как контекстуальный синтез политической онтологии, политической эпистемологии и политического языка

Автор показывает, что благодаря символическому мышлению люди одновременно могут выступать как субъектами, так и объектами социальной жизни. В статье доказывается, что анализ языка политики, компетенций политики и политической информации рассматриваются академическим сообществом как самостоятельные модусы политической реальности. При этом внимание акцентируется на том, что говорить, думать и знать в контексте политики приходится одновременно. Поэтому концептуальный акцент в данном исследовании делается не на политической онтологии, гносеологии и семантике как таковых, но на взаимосвязях в политическом сообществе. Показано, что символическое пространство политики возникает как спонтанное неконвенциональное социальное взаимодействие, порождающее при этом устойчивые (и уже конвенциональные) модели отношений, что не фиксируется в рамках позитивистского подхода. Автор утверждает, что понимание речи как социальной символизации помогает нам выйти за рамки восприятия политических символов как “картины мира” или “зеркала реальности”. Процесс политической символизации состоит в коллективном смысловом взаимодействии, не только воспроизводящим существующие смыслы, но и производящим новые. Это сообщает политической символизации универсальную коммуникативную функцию.

Ключевые слова: политическая символизация, символ, позитивизм, символический синтез, политическая реальность, политические фантазии, политическая коммуникация.

Способность к символизации как исключительно человеческий модус

Как бы ни развивались современные видеотехнологии, политическая коммуникация – это прежде всего словесное взаимодействие. Словами мы способны передать любое политическое содержание (даже такое, которого нет в реальности – утопия, например). Любые политические объекты, функции, ценности, фантазии можно выразить словесно. Но впасть в абсолютный оптимизм по поводу политического могущества слов нам мешает очень простой пример: когда одни говорят “народ”, другие “people”, а третьи “das Volk”, *политическое могущество языка может рухнуть, не начавшись по очевидной причине: языки разные*. Поэтому, как минимум, две функции языка в политике фиксируются по факту различия языков: последние как соединяют людей, так и разъединяют их уже самим различием языковых, смысловых и знаковых систем. Конечно же, это имеет место не только в политике, но в ней такое непонимание влечет за собой намного более серьезные последствия, чем во многих других сферах человеческой жизни.

Мусихин Глеб Иванович – доктор политических наук, профессор Департамента политической науки Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики”. Адрес: Мясницкая ул., д. 20, Москва, 101000. E-mail: gmusikhin@hse.ru.

При более внимательном рассмотрении *разъединяющая функция языков оказывается в определенном смысле более ценной для понимания политики* как сферы взаимодействия различных сообществ. Различие языков акцентирует внимание на том, что на конкретных языках обязательно говорят конкретные группы, а не род человеческий как таковой. В этом смысле группа, будучи носителем языка, существует до любого индивидуального действия как такового. Люди не рождаются носителями языка, они ими становятся в процессе коллективного взаимодействия. И ни у кого не вызывает отторжения, что языки – едва ли не самые канонизированные системы знаков, а усвоение данных канонов было и остается социально престижным явлением: грамотный человек всегда вызывает уважение.

Можно предположить, что канонизация языков как основного средства общения и способа мышления ведет к специфической символизации языка как ключевого элемента человеческого развития. Подобные символы, включающие в себя не только знания, но и нормы поведения, задают принципиальное отличие развития как человеческого состояния от эволюции как природного явления. В основе эволюции лежит комбинация генов, в основе развития – взаимодействие символов (см. [Elias 1989]). Именно язык как канонизированный символ человеческого общения стал основным способом отслеживания развития человеческих сообществ и одновременно производителем смысла такого развития.

Способность к символизации может мыслиться как безусловно человеческое состояние, которого в принципе нет в мире природного детерминизма (в отличие от зачатков логического мышления, давно зафиксированного у развитых видов животных). В этой связи биологические ограничения, непреодолимые для животного мира без генетических изменений, человек с большим или меньшим успехом преодолевает в процессе развития без трансформации своего генотипа (на сегодняшний день мы можем летать, хотя нам не дано это от природы, и нам не пришлось для этого “отращивать крылья”).

Символическое мышление не только порождает язык, но и дает человеку *способность суждения (толкования)*, благодаря чему *парадоксы как таковые не являются тупиками человеческого мышления*. Зачастую напротив, они стимулируют выработку нового качественного состояния человеческой жизни и нового смысла существования социума. В политике это сугубо человеческая способность к символизации проявляется особенно ярко, отражением чего стали широко известные, хотя и антагонистические по своему конкретному содержанию концепции политического, которые “парадоксальным” образом перекликаются друг с другом [Шмитт 1992].

Благодаря способности к символизации, человеческие сообщества обладают фактически неисчерпаемой “емкостью” для поглощения, сохранения и “переваривания” новых впечатлений в сфере политической жизни. В этой связи политические события всегда и уникальны, и способны спровоцировать исторические аналогии. В этом смысле пессимизм Г. Гегеля по поводу того, что “история учит тому, что она ничему не учит”, не более чем досада на то, что человек принципиально отличается от животного и усваивает информацию не инстинктивно-логически, а символически, провоцируя взрывы развития, разрушающие ограничения эволюции. *Если бы человечество училось у истории так, как этого хотел Гегель, то оно, скорее всего, говорило бы на едином для всех языке, но язык этот отличался бы от звуков общения шимпанзе*.

Символическое мышление позволяет людям одновременно выступать как *субъектами, так и объектами социальной жизни*. Способность к символизации дает возможность не просто менять форму и течение социальной и политической жизни, но создавать феномены последней. Эти феномены обладают таким инновационным качеством, что логически вывести его из предшествующего состояния можно только “задним числом”, подгоняя решение под уже известный ответ.

Политическая символизация как преодоление границ между “политическим разумом”, “политическим знанием” и “политическим языком”

Устойчивые дискурсы как “языковые обычаи” способны исказить рациональное осмысление политической реальности. Достаточно устойчивы в наше время научные дискурсы о языке, о разуме и о знании. Во многом поэтому анализ языка политики, компетенций политики и политической информации рассматриваются академическим сообществом как самостоятельные модусы политической реальности. При этом очевидно, что говорить, думать и знать в контексте политики приходится одновременно и разделение этих сфер возможно только теоретически или аналитически, а значит, оправданно только в случае приращения понимания политики, происходящего вследствие такого разделения как очевидного допущения. Если такого приращения не происходит, то вышеназванное разделение выглядит более чем сомнительным.

Можно признать, что все три вида деятельности (говорить, думать и знать) связаны с созданием сферы символического в жизни человека вообще и в политической реальности в частности. *Политические идеи, как никакие другие, являются результатом интерактивного взаимодействия, выступая, в свою очередь, стимулом этого взаимодействия.* Даже самое глубокое знание о ней как результат изощренного размышления о политике возникает для того, чтобы быть рассказанным как можно большему количеству людей. Именно диалог – самая устойчивая и критически необходимая форма политического общения со времен античности [Derrida 1997; Festenstein, Thompson, Rorty 2001]. Даже грамотность как таковая (умение читать и писать) в политике не столь необходима, как делиберация.

Следует отметить, что именно распространение грамотности стало цензовым фактором современной политики, маскируя ее символическое содержание. Грамотность создала фундамент для возможности теоретического и аналитического разделения политического слова, политической мысли и политического знания. Однако в процессе политической делиберации это разделение претерпевает символическое снятие (достаточно вспомнить, сколь неуместно выглядит политик, читающий по бумажке правильные слова). Причины разделения мыслительного, познавательного и языкового модусов политики, конечно же, выходят далеко за рамки политического контекста. Во многом это следствие исторически сложившихся стереотипов о природе человека. В данных стереотипах человеческий разум был “независимой переменной” по отношению к языку и познанию. Что может быть “естественнее” отождествления разума с “вечными” законами логики? В сравнении с этой константой сонм меняющихся человеческих языков представлялся как сфера, нуждающаяся в автономном изучении. То же относилось и к процессу постоянного накопления (или потери) знания, сопровождавшегося выработкой специфических инструментов познания.

Разделение исследования сфер разума, знания и языка не будет проблематичным, если просто признать за этими понятиями существование трех различных областей анализа, которыми *de facto* занимаются разные сообщества ученых. Однако вышеназванное разделение приобретает сомнительный смысл, если отождествлять эти три понятия с различными функциями, которые в лучшем случае *каким-то образом* соединяются между собой, образуя “целостность” человеческой личности. Более того, самый поверхностный экскурс в историю покажет, что даже такое стабильное понятие и слово, как разум, было подвержено сильному влиянию веяний “интеллектуальной моды”. Разум мог быть на пике популярности (во времена Просвещения), а мог подвергаться интеллектуальным “гонениям” (в период расцвета постмодернизма). Поэтому взаимосвязь между разумом, знанием и языком может быть полнее понята, если концентрироваться именно на символическом характере самой взаимосвязи и ее динамики, а не на онтологических основаниях данных трех понятий, так как динамика их онтологии может заблокировать исследование как таковое (достаточно назвать имена И. Канта и К. Леви-Строса, чтобы осознать возникающие на этом пути сложности) [Кант 1999; Леви-Строс 1994].

Акцент на символическом характере взаимосвязи между разумом, знанием и языком концентрирует внимание не на политической онтологии, гносеологии и семантике как таковых, не на понимании природы “человека политического” (*homo politicus*) поведения индивидуального политического актора, но на взаимосвязях в политическом сообществе. Мы фиксируем и анализируем повторяющуюся коллективную необходимость ясно выразить в стандартизированной знаковой форме политическую позицию по отношению к отправителю и получателю политического сообщения. Этого недостаточно для понимания как если бы субстанциональных структур языка, знания и мысли, которые как будто бы существуют независимо от людей, которые говорят, думают и знают о политике. Но именно такая эпистемологическая “скромность” позволит нам опираться на особенности строения языка, мысли и знания в политическом сообществе, способного к политической символизации.

Можно отметить, что даже чистый анализ тех или иных функций из аналитически разделенных сфер политики имплицитно предполагает наличие привнесенного компонента из другой сферы, но анализ осуществляется с допущением, что такого привнесения не было (см. [Lasswell, Smith, Casey 1946]). Значительное число исследований политического языка сосредоточивается на анализе языка как такового, не задаваясь вопросом о том, как могут существовать речевые акты без знания того, о чем говорить (см. [Wodak 1989; Герасимов 2002]). Лишь на первый взгляд такой вопрос не нужен вследствие очевидности. Тот же дискурс-анализ в лучшем случае фиксирует “платоновскую тень” того, что и как мы знаем о том, что мы знаем. Мы изучаем политические процессы, события и представления не иначе, как через языковую систему, даже если это выражено в количественных показателях, зачастую не думая, что многие смыслы производятся именно при соприкосновении сферы языка и знания о политике.

Ориентация на функциональную разделенность проявлений человеческой рефлексии вообще и политической в частности отражается и на терминологическом уровне. В науке принято пользоваться термином “мышление”, реже термином “разум” и фактически никогда “дух”. Хотя так было не всегда. Вспомним гегелевскую диалектику абсолютного духа и немецкую академическую традицию “*Geistgeschichte*” [Дильтей 2004]. Современное символическое понятие “духа” возникает в среде немецкого романтизма, противопоставлявшего аналитическому рационализму органический символический синтез (см. об этом [Шеллинг 1966; Mueller 1920; Novalis 1931; Schlegel 1964]). При этом и рационально-аналитическое понимание разума, и органически-символическое понимание духа исходят из одного и того же допущения об *ожидаемой последовательности возможных будущих действий без реального совершения каких-либо действий*. И если для символического органицизма это естественное состояние, символизирующее ожидание будущего, то аналитический функциональный подход пытается замаскировать лаг между реальностью и не-реальностью, называя это научным прогнозом, хотя степень достоверности такого прогнозирования в политике весьма сомнительна. Поэтому, если сравнивать выражения “духовная сфера” и “функции мышления”, то последнее более научно только стилистически, но не фактически.

Лишь обозначив относительность аналитического разделения мышления, знания и языка, можно сделать интуитивное допущение, что именно язык (как речь) – тот элемент интеграции, который соединяет эти три сферы в символическое целое. Если прибегнуть к метафоре, то данное единство можно уподобить устройству *телескопической трубы, где именно язык выполняет роль механизма схлопывания и раздвижения сфер мышления и познания*. В этом смысле язык – не только средство коммуникации, но и способ ориентации в сферах мышления и знания. Символические конструкции языка действительно снимают различия между мыслительным и познавательными процессами вообще и между политической информацией и ее осмыслением в частности. И именно при помощи языка мы можем актуализировать данные различия. Анализируя символическое пространство политики, можно увидеть пространство политических смыслов, поняв их соотношение, а через это увидеть политическое сообщество как таковое, а не только как совокупность структурных и функциональных элементов.

Символический синтез политической реальности лучше других способов позволяет понять разнообразие политических сообществ (так же, как разнообразие языков очевидным образом демонстрирует разнообразие человеческих сообществ). При этом процесс политической символизации не есть одностороннее действие или воздействие. *Символическое пространство политики возникает как спонтанное неконвенциональное социальное взаимодействие, порождающее при этом устойчивые (и уже конвенциональные) модели отношений.* Их было бы неверно отождествлять с процессом политической символизации, в противном случае будет заблокирован способ понимания возникновения нового политического качества. Это то же самое, что отождествить структуру языка с самим смыслообразованием: тогда получится, что язык самим фактом своего существования делает невозможным индивидуальное мышление вообще.

Политическая символизация между реальностью и фантазией

Возникшие из политической символизации модели социальных отношений способны оказывать снимающее воздействие на коллективную память. *Значительная часть информации из прошлого не будет отрицаться целенаправленно, она просто не будет воспроизводиться в символических конструкциях.* Будет происходить символическое “телескопическое” сжатие социальных воспоминаний и генерализация фрагментов прошлого, актуальных для политического сообщества в тот или иной момент времени. Это показывает *символическую основу того, что мы называем фантазией или воображением.* Передача генерализованной информации о несуществующем составляет важную часть политической жизни, и было бы упрощением называть это ложью или дезинформацией. Хотя К. Маркс в свое время так и сделал, назвав подобную генерализованную фантазию идеологией [Маркс 1960]. Однако политические фантазии как знание о несуществующем не исчерпываются идеологией. Рискну предположить, что *без воображения массовая самоидентификация в политике была бы невозможна.* Люди в массе своей не владеют полной политической информацией; более того, лакуны реальных знаний о политике, как правило, очень велики (см. [Converse 1964]). Эти лакуны и заполняются *политическими фантазиями, которые в какой-то степени конгруэнтны политической реальности, но самой этой реальностью не являются.* Во многом именно поэтому подавляющее большинство граждан даже в развитых либеральных демократиях не разбираются в идеологиях как таковых, но когда дело доходит до выбора, “невежественный” электорат почему-то делает безошибочный идеологический выбор [Carpini, Keeter 1996], то есть не разбираясь в доктрине социализма, его сторонники выбирают правильно, так же, как и сторонники консерватизма.

Можно допустить, что политические фантазии присущи политической элите в не меньшей степени, нежели незлитым группам граждан. Экспертное знание еще не означает способности реального воздействия на жизнь социума. Мировой финансовый кризис 2008 г. не стал неожиданностью для экономистов, однако политическая элита “срезала” об обратном, создавая тем самым *реальную* цепь политических событий.

Если посмотреть на политическую действительность, то можно обнаружить явную особенность, на которую не обращают должного внимания. Если дело касается важных вопросов, мы никогда не услышим от политиков фразы: “Я не знаю / мы не знаем”, хотя реальность незнания и неспособности дать адекватное действительности объяснение в политике встречается довольно часто. Факт незнания или неспособности объяснения всегда маскируется *риторическими языковыми конструкциями,* которые в пространстве политической символизации есть *как будто бы знание, понимание и объяснение.* При этом “как будто бы” в ходе символической политической генерализации понятий опускается (или телескопически схлопывается) [Луман 2001].

Риторические политические конструкции действительно до некоторой степени конгруэнтны реальности, поэтому нельзя просто сказать, что “политика – грязное дело”. Люди тысячелетиями видели восход и закат Солнца, давая объяснение как этому событию, так и тому, что такое Солнце. И только в XX в. стало возможным эмпи-

рически обоснованное научное знание о том, что есть Солнце (не факт, что это знание полное и окончательное). И это имело место в случае со знанием физических явлений, не обладающих, в отличие от социума и индивида, способностью к причиненной причинности [Кант 1964]. Поэтому можно сказать, что *политические фантазии есть символическое выражение политической реальности*. О чем-то подобном говорил М. Фуко, доказывая реальность и производительную силу дискурса [Фуко 2012]. Однако, на мой взгляд, дело обстоит шире и глубже, так как политические символические конструкции не обязательно являются дискурсами.

Необходимо осознавать, что политические “грезы” – неотъемлемая часть осмысления политической реальности. Символический потенциал производства политических фантазий не менее важен для существования сообщества, чем поиск истины. Подобный процесс политической символизации вырабатывает устойчивые модели *должного*. Если реальность *должного* и действительного близки по смыслу – называем это рациональной (разумной) политикой; если эти реальности расходятся, речь идет об иррациональности в политике. При этом *рациональное* и *иррациональное* в данном контексте есть идеальные типы, которые *снимаются как полярные противоположности символическим характером человеческого мышления*. Сочетание рационального и иррационального создают реальную ткань политической действительности как интерактивного взаимодействия. В ходе интеракции отнюдь не все политические фантазии проходят проверку реальностью, как и не все факты получают статус существующих со стороны политического воображения. Это не предзаданный и неконвенциональный процесс политической символизации, но именно он позволяет сохранять автономию как индивидуальных, так и коллективных суждений о политике, несмотря на попытки политических технологий поставить эти суждения под контроль. Иначе разнообразные антиутопии, рисующие картины полного контроля над коллективным и индивидуальным сознанием, давно стали бы реальностью.

Сама политическая реальность, понимаемая символически, включает элемент политической фантазии так же, как последняя, предполагает отсылку к политическим фактам. В этой связи можно говорить о специфическом коллективном чувстве политической реальности (в кантовском смысле *sensus communis* из “Критики способности суждения” [Кант 1995]). Неспособность позитивистского видения политики к анализу такого чувства политической реальности привела к разрыву между теорией культуры и современной политической науки. В результате ссылка на то, что культура влияет на политику, стала бессодержательной и не подлежащей аналитической операционализации. Позитивистский эмпиризм превратил *культуру в беспричинную причину политических событий*. Данное “превращение” заключается в объяснении всех социально и политически значимых событий культурной принадлежностью как таковой. Это можно проиллюстрировать знаменитой концепцией о столкновении цивилизаций [Хантингтон 2003]. С. Хантингтон объясняет грядущее столкновение разных культур, их разным... культурным происхождением. Фактически такой подход можно описать следующим тезисом: христианская и исламская цивилизация столкнутся, и мы не знаем, почему.

Игнорирование не-позитивистского символического содержания политики делает *культуру последней, но бессодержательной инстанцией* объяснения политики. Зачастую исследователи обращаются к концепту культуры только в случае, если все остальные подходы не дали никаких результатов. Когда экономические, демографические, организационные, политические, экологические и прочие объяснения исчерпывают себя, только тогда в ход идет культура, которая “такова, какова она есть, так как она такова” [Thompson, Verweij, Ellis 2006]. При этом представляется тавтологией, что театр, живопись, литература и другие виды художественной культуры взаимодействуют с политикой, и взаимодействие это – социальное и интерактивное. То есть ни у кого в научном сообществе не вызывает возражений, что коллективно воспринимаемый и репродуцируемый художественный вымысел так или иначе находится с политической жизнью в состоянии взаимовлияния. Более того, подобного рода фантазии имеют со-

циальный характер, ибо индивид, оставшийся один на один со своими фантазиями без всякого выхода в социум, может представлять опасность, как для других, так и для себя. Такие социальные фантазии, зачастую находясь в очевидной конфронтации с рационально выведенным знанием, тем не менее, стимулируют развитие мышления вообще и рационального восприятия политики в частности. При этом механизмы символизации могут сделать эту взаимосвязь непредсказуемой. Вспомним знаменитый лозунг в Италии времен ирредентизма: “*Viva Verdi!*”, который стал зашифрованным призывом к освобождению и объединению страны (V.E.R.D.I.: по-итальянски аббревиатура “Виктор-Эммануил король Италии”).

Политическая символизация и процесс осознания политической реальности

Вышеприведенный пример демонстрирует символическое взаимодействие языка как такового с мышлением как таковым, и взаимодействие это имело очевидные политические последствия выработки генерализованного кода массовой мобилизации сторонников объединения Италии. В данном случае символическая функция языка может быть зафиксирована как способность установления социального контроля. Однако данный контроль возможен только в случае, если социум владеет общим языком как родным. *Овладение языком в таком контексте означает овладение самим мышлением*, так как без общего для социума языка невозможно осознание чего-либо в общепринятой знаковой форме. С позиций современного научного знания мышление как таковое стоит несоизмеримо выше языка как такового. Считается, что язык произведен от универсальной внеситуативной человеческой способности мыслить (см., например, [Жинкин 1998]). Языку же нужно еще научиться в конкретной ситуации социального контекста. Однако, даже если признать справедливость такой иерархии, политическая действительность демонстрирует, что *научение языку, а не мышление как таковое, приобщает людей к политике, способствуя коллективной самоидентификации*. Люди общаются и понимают друг друга, только если они говорят и знакомы с информационным контекстом речевой ситуации. Могут быть и другие виды общения, но они производны от речевой коммуникации.

Рискуно утверждать, что признание универсальности законов разума (как законов логики, например) имеет весьма ограниченный эвристический потенциал при рефлексии политической реальности. Какие бы оговорки при этом ни делались, мы всегда будем исходить из того, что в политике существуют некоторые универсальные законы, функционирующие независимо от того, что люди узнают и понимают в конкретных ситуациях политического взаимодействия. В результате огромный пласт социальной реальности будет выпадать из поля зрения как не поддающийся научному изучению, а следовательно, не значимый для “истинного” объяснения политических процессов. То есть *неспособность понять политику будет подменяться отсутствием необходимости объяснять ее под тем или иным углом зрения*.

Имплицитная аксиоматическая универсальность законов политики, господствующая в современной политической науке (как бы ни пытались это отрицать так называемые теории среднего уровня (см. об этом [Девятко 1997])), – самое трудное препятствие для понимания связи между политическим языком и политическим мышлением. Даже если признается их взаимосвязь, исследуются они большей частью по отдельности. При этом *кажущаяся очевидность присутствия человеческого разума в социальной действительности – не более чем “лингвистический обычай”*, принятый в силу его долгого использования даже академической наукой. Мы объявляем разум сутью (или частью) человеческой природы, но, в отличие от всех других природных (и многих культурных) явлений, разум не подлежит бесспорной эмпирической фиксации. По отношению к разуму вообще и политическому разуму в частности мы пребываем в состоянии массовой игры, помещая мыслительный центр в головной мозг и убеждая себя, что мышление можно исследовать так же, как кровообращение или пищеварение. Это массовое притворство имеет давнюю историю, если вспомнить слово “душа”. Ее также “помещали” в человека как нечто, само собой разумеющееся, хотя никто

никогда ее не видел и не ощущал другими органами чувств. Такая игра в разум как в нечто само собой разумеющееся на сегодняшний день, по сути, оказывается попыткой “спрятать” мышление от позитивизма, вернее, *позитивизм делает вид, будто не видит, что разум в позитивистской системе координат обладает онтологией иллюзии или фантазии*.

Естественно, что такой онтологической иллюзии, которая есть как будто бы реальность, легко придать универсальный модус. Язык в этой “игре умолчания” проигрывает, так как легко эмпирически фиксируется как проклятие Вавилонской башни (языков много и они разные). Однако если перестать играть в “как если бы эмпирическую реальность мышления”, то проблема соотношения разума и языка получает новый импульс для развития.

В основу такого соотношения можно поместить то, что и мышление, и язык оперируют символами. Процесс символизации позволяет трансформировать речевые ситуации в мысли, а мысли в слова. Здесь для нас не столь важно, что первично, а то, какая политическая смысловая реальность формируется через коммуникацию посредством стандартизированных комплексов звуковых сигналов, которые (комплексы) и есть язык как многообразие речевых ситуаций в обществе. Мы понимаем смысл актуальной политики не только потому, что владеем навыками логического мышления (хотя это тоже необходимо), но и потому, что приобщены к знанию о символических взаимосвязях слов и смыслов в определенном социальном контексте. Именно такая символическая многослойность восприятия политики позволяет одновременно *не только воспринимать ситуацию здесь и сейчас, но и выходить за ее рамки, думая о будущем и превосходящая его события*. В данном случае неважно, насколько точны наши предположения, главное, что они есть.

Политическая символизация как преодоление позитивистской эпистемологии политики

Теория языка, как правило, мало интересуется теорией познания, и наоборот. Может быть потому, что их базовая взаимосвязь как будто бы лежит на поверхности: чтобы пользоваться языком, им нужно овладеть, а чтобы осуществлять познание чего-либо, это нужно делать в форме мысли, систематизированной в языковых знаках (даже если эти знаки математические). Все другие виды познания носят дополняющий характер. Может показаться странным, но основной массив исследований современной политической науки редко затрагивает тему передачи знания (не информации) в политической жизни (из немногих работ на эту тему можно отметить [Petit 1993; Lupia, Mc Cubbins 1998]) и тем более тему структурных характеристик этого знания, хотя именно эти характеристики дают возможность обмениваться смыслами между людьми и передавать эти смыслы – зачастую с серьезными и неоднократными изменениями с течением времени (см. об этом [Мусихин 2012]) – из прошлого в будущее. Исследования политических коммуникаций хотя и набирают силу, до сих пор маргинализируются позитивистской политической наукой, ориентированной на анализ массивов количественных данных. При этом фигурой умолчания остается то, что за подавляющим числом таких данных стоит в высшей степени идеологизированное либеральное допущение о существовании автономного и самодостаточного индивида. По сути дела, *позитивистская эпистемология современной политической науки делает такого мнимого индивида основным субъектом познания*. Поэтому массовое межличностное общение если и “допускается” как предмет академического исследования, то в лучшем случае как изящная “виньетка на полях” основного позитивистского “текста”.

В основе написания такого “текста” лежит исследовательский эгоцентризм, логика которого состоит в том, как абстрактный автономный ученый приобретает знания о политике, независимо от того, как и что он как часть сообщества узнает от других участников политической жизни. Если учитывать такое эгоцентрическое допущение, то связь между *языком* как средством межличностного общения и *познанием* как сред-

ством интеллектуальной ориентации человека становится неочевидной и зачастую *аналитически излишней*.

Хотя совместными усилиями постмодернизма и постструктурализма эпистемология картезианства была подвергнута проблематизации (или деконструкции в постструктуралистском вокабуляре) [Лиотар 1998; Деррида 2000], современная политическая наука продолжает существовать, как будто бы эпистемология Р. Декарта остается универсальной теорией, охватывающей все сферы человеческого познания. В результате задача *операционализации политического знания* (сама по себе, безусловно, важная) подменяет собой *онтологический статус такого знания*. Получается, что если мы анализируем только то, что поддается рациональной операционализации в числа, значит, другого знания о политике попросту не существует или, в лучшем случае, оно имеет вспомогательный характер. Чистая теория языка, используемая современной политической теорией, в той ее части, которая концентрируется на лингвистическом анализе, по сути – зеркальный перевертыш вышеописанной ситуации, так как прежде всего занята структурой и систематизацией языковых знаков, а не тем, как посредством этих знаков формируются актуальные смыслы политической реальности. В результате от подобного лингвистического теоретизирования ускользает посредническая функция языка, связывающая воедино материальный и идеальный модусы политической жизни (см., например, [David 2014; Fairclough 1989]).

Традиционно эпистемология не учитывает аспекты социальной стандартизации звуковых моделей взаимодействия. Такая стандартизация позволяет им функционировать в качестве знаковых комплексов объектов смыслового взаимодействия, другими словами, в качестве понятий. *Для эпистемологии понятия существуют как таковые, сразу образуя процесс познания*. Тем самым имплицитно *игнорируются “сложности перевода” одной политической реальности в другую*, если они говорят на разных языках. Именно социальная стандартизация звуковых моделей взаимодействия создает принципиальный эпистемологический консенсус коммуникативного взаимодействия в рамках общества. Этот консенсус принципиально необходим, даже если все остальные политические аспекты взаимодействия будут иметь конфликтный характер.

Как это ни покажется странным (если оставаться в рамках традиционной позитивистской методологии), но сложность соотнесения разных кейсов социальной стандартизации звуковых моделей лучше всего можно заметить на примере самой абстрактной сферы осмысления политики – в сфере политической теории. *Претендуя на самый глубинный уровень понимания политики (а потому самый универсальный), именно политическая теория наиболее жестко разделена по языковому признаку* [Dryzek, Honig, Phillips 2006]. В этом нет ничего удивительного, если исходить из символического единства языка и познания: принципиальный спор о самом понятиином поле политики может быть комплексно осмыслен только в контексте того языка, на котором ведется этот спор. Более того, сама возможность формирования новых концепций существует в том числе благодаря бесконечной изменчивости звуковых комбинаций, которые может произвести речевой аппарат человека. И несмотря на то, что этот аппарат биологически идентичен у всех людей, мы имеем дело с огромным количеством разнообразных языков именно в силу разнообразия вариантов социальной стандартизации звуковых моделей.

Подобная стандартизация не всегда может быть зафиксирована с помощью столь любимой теоретиками языка теории дискурса (см., например, [Fairclough 1992]). Как бы ни был изощрен метод дискурс-анализа, он не фиксирует таких важных элементов социальной коммуникации, как смех, крик, жест или улыбка. Мы уже не говорим об анализе характера последней: улыбка может быть спонтанной, а может быть и дежурной, что оказывает серьезное воздействие на всю ситуацию коммуникации (политическую в том числе). *Политическая коммуникация как никакая другая зависит от контекста времени и пространства, а не только от произносимых слов и производимых смыслов*.

Символическая генерализация кодов взаимодействия (язык в широком смысле слова) дает возможность в рамках политической (и не только политической) реальности выходить за рамки контекста “здесь и сейчас”. При этом происходит не только

накопление политического знания как информации, но и развитие этого знания как *нового понимания политики*. Это ведет к качественно новому восприятию политики, ибо новое понимание существует не в категориях “больше–меньше”, “лучше–хуже” или даже “истинно–ложно”. Новое понимание может быть (или стать) *другим*, создавая тем самым казус *развития*, а не только *изменения*. Понимание нового качества политики как другого возможно только, будучи результатом *символического синтеза онтологического и эпистемологического модусов политики*. Такое новое качество имеет *эвристический (и потому неконвенциональный)* момент коммуникативного социального взаимодействия, когда новое понимание политики становится социально значимым. Именно так возникают “идеи”, которые правят миром.

Слово “идеи” не случайно взято мной в кавычки. Символическое представление идей как бестелесных субстанций, существующих вне времени и пространства, превращает их в фантомы, которые не представляют познавательной ценности и уж тем более не обладают способностью социальной мобилизации. Символическая генерализация понятий, которая, согласно Н. Луману, и есть власть [Луман 2001], возможна только в контексте места и времени, то есть в конкретной ситуации, которая и запускает механизм генерализации.

При этом, благодаря символизирующей способности языка, коллективная коммуникация может смещать акценты, ставя в разных ситуациях во главу угла либо субъекты коммуникации, либо объекты последней. Заметив такую особенность языка, Фуко посчитал это исчезновением субъекта в дискурсе (подробнее о критике такого “исчезновения” см. в [Хабермас 2003]), сузив тем самым эвристическую ценность своего открытия. Знаменитый лозунг первой избирательной кампании Б. Обамы “*We Need Change*” не просто иллюстрировал возможность смещения таких акцентов, но и пытался технологически ее использовать, делая акцент то на субъекте “*We*”, то на объекте “*Change*” в зависимости от изменения контекста предвыборной борьбы.

Политическая символизация как производство новых смыслов

Понимание речи как социальной символизации помогает нам выйти за рамки понимания политических символов как “картины мира” или “зеркала реальности”. Тем самым можно преодолеть ложную альтернативу, трактующую язык либо как “окно” в политическую реальность, либо как “занавес”, эту реальность прикрывающий. Выход за пределы подобных пространственных метафор осуществляется через понятие *смысла*. Слова имеют смысл, только если мы имеем дело с речью как процессом социальной коммуникации. Процесс *политической символизации* состоит не только (и не столько) в передаче определенным образом закодированной знаковой информации; он состоит в коллективном смысловом взаимодействии *не только воспроизводящим существующие смыслы, но и производящим новые*. Новые смыслы могут возникнуть как продукт индивидуального интеллектуального творчества, но символическое значение они приобретают только в результате социального взаимодействия.

Это символическое значение всегда неразрывно связано с политической реальностью, либо соответствуя ей, либо отворачиваясь от нее (искажая ее). Для нас принципиально важно, что и то и другое *имеет смысл*. Политические фантазии не менее значимы, чем экспертное знание о реальных политических процессах. И в том и в другом случае общие понятия образуют общий смысловой фонд языка, понятный и тем, кто грезит, и тем, кто анализирует. Это сообщает *политической символизации универсальную коммуникативную функцию*.

При этом нужно помнить о том, что политическая символизация синтезирует в себе как когнитивные искажения, произведенные языковой знаковой системой, так и эпистемологические “постулаты”, которые как бы верны независимо от политической конъюнктуры. Для примера можно вспомнить часто воспроизводимое экспертным сообществом аксиоматическое утверждение “рынку нет альтернативы”, которое на самом деле *символизирует* ситуативный социально-политический консенсус экспертного сообщества о преимуществе рыночного механизма над плановым. В данном случае для нас не первостепенно значимо, имеет ли место идеологическая иллюзия или ситуатив-

ное экспертное соглашение об истине. Принципиально важно, что и в том и в другом случае участниками политической коммуникации *понятно*, о чем *идет речь*, а значит языковое толкование как средство политической коммуникации обладает очевидной самостоятельностью, но одновременно существенно, кто именно им пользуется.

Здесь возникает извечный вопрос о курице и яйце: что же первично – социально структурированная модель политических смыслов и значений или ситуативно складывающаяся речевая ситуация? Однако не следует забывать, что в случае с политической символизацией метафора эволюции бессмысленна (то есть ошибочна). *Политическая символизация не эволюционирует, а развивается*. Новое качество (появление смысла) возникает из существующего массива знания тех, кто им обладают. Однако акт возникновения – не результат конвенции коммуницирующих, но сам выступает основой нового соглашения о смыслах.

Символы, будучи посредниками между объектами и субъектами, способными помянуть последние места, обладают благодаря этому способностью быть *почти* идентичными с действительностью, при этом действительностью не являясь. Именно тут находится тот “зазор”, производящий новые социальные смыслы, ибо мы можем посмотреть на социальную реальность и изнутри, и со стороны, символически и отождествляя себя с ней, и абстрагируясь от нее же. Подобное символическое отождествление и абстрагирование делает трудноразличимой, а порой *бессмысленной*, границу между политическими фактами и политическими фантазиями. И то и другое мы знаем; и то и другое мы способны отождествлять с политической реальностью и отделять от последней. Принципиально значимо здесь то, запускается ли процесс политической символизации (на фактической или иллюзорной основе), ведущей к коллективной самоидентификации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арендт Х. (2000) *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя.
- Герасимов В.И. (2002) Политический дискурс-анализ // *Политическая наука*. № 3. С. 61–71.
- Девятко И.Ф. (1997) Р. Мертон и его теория среднего уровня // *История теоретической социологии*. В 4 т. Т. 3. М.: Канон.
- Деррида Ж. (2000) *О грамматологии*. М.: Ad Marginem.
- Дильтей В. (2004) *Собр. соч.* В 6 т. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе. М.: Три квадрата.
- Жинкин Н.И. (1998) *Язык. Речь. Творчество*. М.: Лабиринт.
- Кант И. (1995) *Критика способности суждения*. СПб.: Наука.
- Кант И. (1999) *Критика чистого разума*. М.: Наука.
- Кант И. (1964) *Соч.* В 6 т. Т. 4. М.: Мысль.
- Леви-Строс К. (1994) *Первобытное мышление*. М.: Республика.
- Лиотар Ж.-Ф. (1998) *Состояние постмодерна*. СПб.: Алетейя.
- Луман Н. (2001) *Власть*. М.: Практикс.
- Маркс К. (1960) *Немецкая идеология* // Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* Т. 3. М.: Политиздат.
- Мусихин Г.И. (2012) Идеология и история // *Общественные науки и современность*. № 1. С. 134–146.
- Фуко М. (2012) *Археология знания*. СПб.: ИЦ “Гуманитарная Академия”.
- Хабермас Ю. (2003) *Философский дискурс о модерне*. М.: Весь мир.
- Хантингтон С. (2003) *Столкновение цивилизаций*. М.: АСТ.
- Шеллинг Ф.В.Й. (1966) *Философия искусства*. М.: Мысль.
- Шмитт К. (1992) Понятие политического // *Вопросы социологии*. № 1. С. 35–67.
- Carpini D., Keeter S. (1996) *What Americans Know about Politics and Why it Matters*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Converse P. (1964) The nature of belief systems in mass publics // *Ideology and Discontent*. New York: Free Press. P. 206–261.
- David M.K. (2014) Language, Power and Manipulation: the Use of Rhetoric in Maintaining Political Influence // *Frontiers of Language and Teaching*. No. 5. Pp. 164–170.
- Derrida J. (1997) *Politics of Friendship*. London: Verso.
- Dryzek J.S., Honig B., Phillips A. (2006) Introduction // *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford.: Oxford Univ. Press.
- Elias N. (1989) *The Symbol Theory: an Introduction*. Part one // *Theory Culture Society*. Vol. 6. London: Sage. Pp. 169–217.

- Fairclough N. (1992) *Discourse and social change*. Cambridge : Polity Press.
- Fairclough N. (1989) *Language and Power*. London: Longman.
- Festenstein M., Thompson S., Rorty R. (2001) *Critical Dialogues*. Cambridge: Polity Press.
- Lasswell G.D., Smith B.L., Casey R.D. (1946) *Propaganda, Communication and Public Order*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Lupia A., Mc Cubbins M.D. (1998) *The Democratic Dilemma: Can Citizens Learn What They Need To Know?* New York: Cambridge Univ. Press.
- Mueller A. (1920) *Vorlesungen ueber die deutsche Wissenschaft und Literatur*. München: Drei Masken Verlag.
- Novalis (1931) *Fragmente // Baxa J. Einfuehrung in die romantische Staatswissenschaft*. Jena: Gustav Fischer.
- Pettit P. (1993) *The Common Mind: an Essay on Psychology, Society and Politics*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Schlegel A.W. (1964) *Die Kunstlehre*. München: Kohlhammer.
- Thompson M., Verweij M., Ellis R.J. (2006) *Why and How Culture Matters // The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Wodak R. (1989) *Language, Power and Ideology: Studies in Political Discourse*. Amsterdam: Walter Benjamins.

Symbolization as Contextual Synthesis of Political Ontology, Political Epistemology and Political Language

G. MUSIKHIN*

* **Musikhin Gleb** – doctor of Political sciences, professor of the Department of Political Science at National Research University “Higher School of Economics”. Address: 20, Myasnitskaya st., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: gmusikhin@hse.ru.

Abstract

The author displays that due to symbolic thinking people can act at the same time both as subjects and objects of social life. The article proves that the analysis of the language of politics, the competence of politics, and political information are considered by the academic community as independent modes of political reality. However, the political actors speak, think and know in political context simultaneously. Therefore, the conceptual focus of the research isn't on the political ontology, epistemology and semantics as such but on the relationships in the political community. It is shown that the symbolic space of politics emerges as a spontaneous nonconventional social interaction creating a stable (and already conventional) model of relations, which isn't fixed in the framework of the positivist approach. The author argues that the understanding of language as a social symbolization goes beyond the perception of political character as a “world view” or “mirror of reality.” The process of political symbolization is a collective interaction of meanings not just reproducing the existing meanings but generating new ones as well. This gives the political symbolization a universal communicative function.

Keywords: political symbolization, symbol, criticism of positivism, the symbolic synthesis, political reality, political imagination, political communication

REFERENCES

- Arendt H. (2000) *Vita activa, ili O dejatel'noj zhizni* [Vita activa, or about the activities of life]. St. Petersburg: Aletejja.
- Carpini D., Keeter S. (1996) *What Americans Know about Politics and Why it Matters*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Converse P. (1964) *The nature of belief systems in mass publics*. Ideology and Discontent. New York: Free Press, pp. 206–261.
- David M. (2014) Language, Power and Manipulation: the Use of Rhetoric in Maintaining Political Influence. *Frontiers of Language and Teaching*, no. 5, pp. 164–170.

- Derrida J. (2000) *O grammatologii* [Grammatology]. Moscow: Ad Marginem.
- Derrida J. (1997) *Politics of Friendship*. London: Verso.
- Devjatko I. (1997) R. Merton i ego teorija srednegu urovnja [Robert Merton and his theory of the middle level]. *Istorija teoreticheskoj sociologii* [History of Theoretical Sociology. In 4 vol. Vol. 3]. Moscow: Kanon.
- Dil'tej V. (2004) *Sobranie sochinenij*. V 6 t. T. 3. Postroenie istoricheskogo mira v naukah o duhe [Works: Construction of the historical world in the human sciences]. Moscow: Tri kvadrata. In 6 vol. Vol. 3.
- Dryzek J.S., Honig B., Phillips A. (2006) Introduction. *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Elias N. (1989) The Symbol Theory: an Introduction. Part one. *Theory Culture Society*, vol. 6. London: Sage, pp. 169–217.
- Fairclough N. (1992) *Discourse and social change*. Cambridge : Polity Press.
- Fairclough N. (1989) *Language and Power*. London: Longman.
- Festenstein M., Thompson S., (2001) Rorty R. *Critical Dialogues*. Cambridge: Polity Press.
- Fuko M. (2012) *Arheologija znanija*. [Archaeology of Knowledge]. St. Petersburg: IC "Gumanitarnaja Akademija".
- Gerasimov V. (2002) Politicheskij diskurs-analiz [Political discourse analysis] *Politicheskaja nauka*, no 3, pp. 61–71.
- Habermas Ju. (2003) *Filosofskij diskurs o moderne* [Philosophical Discourse of modernity]. Moscow: Ves' mir.
- Hantington S. (2003) *Stolknovenie civilizacij* [The Clash of Civilizations]. Moscow: AST.
- Kant I. (1995) *Kritika sposobnosti suzhenija* [Critique of Judgment]. St. Petersburg: Nauka.
- Kant I. (1999) *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Nauka.
- Kant I. (1964) *Soch. V. 6 t. T. 4.* [Works]. In 6 vol. Vol. 4. Moscow: Mysl'.
- Lasswell G.D., Smith B.L., Casey R.D. (1946) *Propaganda, Communication and Public Order*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Levi-Stross K. (1994) *Pervobytnoe myshlenie* [Prehistoric thinking]. Moscow: Respublika.
- Liotar Zh.-F. (1998) *Sostojanie postmoderna* [The postmodern condition]. St. Petersburg: Aleteya.
- Luman N. (2001) *Vlast'* [Power]. Moscow: Praksis.
- Lupia A., Mc Cubbins M.D. (1998) *The Democratic Dilemma: Can Citizens Learn What They Need To Know?* New York: Cambridge Univ. Press.
- Marks R. (1960) *Nemeckaja ideologija* [The German Ideology] Marks K., Jengel's F. Sochinenija. T. 3. M.: Politizdat.
- Musihin G.I. (2012) Ideologija i istorija [Ideology and history] *Obshhestvennye nauki i sovremennost'*, no 1, pp. 134–146.
- Mueller A. (1920) *Vorlesungen ueber die deutsche Wissenschaft und Literatur*. München: Drei Masken Verlag.
- Novalis (1931) *Fragmente*. Baxa J. *Einfuehrung in die romantische Staatswissenschaft*. Jena: Gustav Fischer.
- Pettit P. (1993) *The Common Mind: an Essay on Psychology, Society and Politics*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Schlegel A.W. (1964) *Die Kunstlehre*. München: Kohlhammer.
- Shelling F.V.J. (1966) *Filosofija iskusstva* [Philosophy of Art]. Moscow: Mysl'.
- Shmitt K. (1992) Ponjatje politicheskogo [Concept of the Political]. *Voprosy sociologii*, no. 1, pp. 35–67.
- Thompson M., Verweij M., Ellis R.J. (2006). Why and How Culture Matters. *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Wodak R. (1989) *Language, Power and Ideology: Studies in Political Discourse*. Amsterdam: Walter Benjamins.
- Zhinkin N. (1998) *Jazyk. Rech'. Tvorchestvo* [Language. Speech. Creativity]. Moscow: Labirint.