

ОБЗОРЫ

*Анастасия Энговатова**

Социальная онтология «новых философов»

*Нет онтологии, которая не была бы попыткой революции
Б.-А. Леви*

Возникшая во второй половине 1970-х годов во французской общественной мысли «новая философия» (Б.-А. Леви, А. Глюксман, К. Жамбе, Г. Лардро, Ж.-М. Бенуа, Ж.-П. Долле и др.), вызвала немало споров среди французской интеллигенции. Она отнюдь не явила собой какого-либо нового направления и тем более школы, а столь «кричащее» название было скорее рекламным трюком, нежели серьёзной заявкой на новый стиль философского мышления. И уже в конце 1970-х оценка места и значимости «новой философии» как для общества, так и для истории самой философии была достаточно неоднозначной. Увлечённость литературным стилем, журналистикой, стремление к анализу актуальных социальных и политических проблем сделали «новых» популярными и востребованными во французском обществе того времени, но философское содержание их идей вызывало подчас непримиримую критику со стороны многих интеллектуалов. Так, Ж. Делёз в одном из интервью отметил, что «новая философия» ничтожна по своей сути [6], поскольку она претендует на ниспровержение всех прежних философских концепций, тогда как её собственная философия оказывается слишком слабой, чтобы противопоставить её всерьёз всей предшествующей философской традиции. Другие французские авторы Ф. Обраль и К. Делькур в книге «Против новой философии» (1977) также критически осмысливали основные идеи «новых», более того, открыто противостояли им во время бесед на радио, телевидении, в том числе во время совместного участия в популярной передаче «Apostrophes». Предпочтением, которое «новые философы» отдавали средствам массовой информации как способу трансляции своих идей, стремясь привлечь внимание к своей «продукции» как можно большего числа людей, Делёз, в частности, объяснял отсутствие какой-либо единой концептуальной линии и эклектичность взглядов «новых философов», что естественно минимизировало их значимость для истории философии в целом. Это отношение к «новым» только усугубилось со временем, и сегодня их работы рассматриваются, как правило, не в историко-философском контексте, а как талантливая публицистика с претензией на новое видение философии и её миссии.

Справедливости ради, отметим, что как бы там ни было, какую бы славу они ни снискали в более поздний период, появление «новых философов» и их популярность были обусловлены главным образом необходимостью в теоретическом, концептуальном обосновании идей бунтарского «поколения 68-го». Всё «старое» казалось молодым философам анахронизмом, классическая философия XVII-XIX веков была для них ложной рационализацией мира, строящегося по принципу «господство-подчинение», апогей которого пришёлся на тоталитарные режимы XX столетия. В этом отношении нельзя не согласиться со следующим мнением: «В произведениях новейших ниспровергателей марксизма доводится до логического конца деградация буржуазной философской мысли: отказ от идеи разумного преобразования мира на основе познания законов природы и общества, отказ от образа человека – субъекта познания и преобразования мира, отказ от философии как науки о наиболее общих законах природы, общества и мышления» [2, с.137]. Иными словами, «новые» построили свою теорию на критике «классической» философии,

* Энговатова Анастасия Валерьевна – к.ф.н., старший преподаватель кафедры истории философии факультета философии Государственного Университета—Высшей школы экономики.

© Энговатова А., 2007.

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

поставив в центр своей социальной онтологии категорию «власти». При этом изрядно мистифицировали власть, придав ей статус первоосновы социального бытия. Созданная ими социальная онтология представляет собой своеобразную деистическую метафизику, которая основывается на универсализации власти и интерпретации властного начала как «тоталитаризма разума».

Власть, согласно «новым философам», – главный фактор формирования человека и его бытия, ибо любое общество структурируется по схеме «господство-подчинение». Она суть «превращённая форма радикального и неизмеримого Зла» [11, р.29]. Она пронизывает собой весь социальный организм, будучи (так утверждает в концепции М. Фуко) своеобразным кровеносным сосудом, капиллярами которого являются различные инстанции: тюрьма, клиника, школа, семья. В процессе радикальной критики классической мысли «новые философы» приходят к ниспровержению всей «структуры авторитетов», в том числе авторитета родителей и учителей. Кстати говоря, «кризис авторитета» станет одной из основных предпосылок, вызвавших к жизни «кризис образования» и «кризис университета», которые активно обсуждаются в политической философии 1980–2000-х годов во Франции.

Власть для «новых» – это всегда зло. Однако что такое «зло», «новые философы» достаточно внятно не определяют. Для них нет существенной разницы между властью как средством насильственного подчинения (власть как насилие действительно – зло) и властью как фактором рационального ограничения вседозволенности, аморальности, анархии. Между тем власть может быть и стимулом для самосовершенствования, углубления знаний, силы, стремления к выявлению своих скрытых властных потенций – способности к управлению, верховенству, харизматическому влиянию и т.д. Но для «новых философов» всё это заблуждение, «хитрости разума», наделяющего человеческую жизнь иллюзорным смыслом, целью и бесполезной надеждой.

«Новые философы» так увлекаются, что как будто не замечают, как их интеллектуальное самолюбование превращается порой в абсурдное требование искоренения всей классической мысли и, соответственно, всей системы авторитетов. Они видят насилие повсюду, даже в таком естественном и необходимом процессе, как поучение со стороны родителей или учителей по отношению к ребёнку и ученику. Любое наставничество оказывается для них неприемлемым, ибо в нём они усматривают зародыш репрессии. Вся классическая философия, как утверждал А. Глюксман в работе «Господа мыслители», служит практическим пособием для различного рода политических организаций, целью которых является завоевание власти. По его мнению, философы прошлого воплощали в своих спекуляциях присущее человеку от рождения желание властвовать.

Концепция власти «новых философов» имела целый ряд предпосылок и источников. Она родилась из сочетания некоторых идей французского структурализма, ниспровержения марксизма и революционной идеи как очагов политической мысли. Среди её теоретических источников важное место занимают также работы представителей Франкфуртской школы, экзистенциализма и «философии жизни». Очевидно, что разнонаправленность теоретических посылок «новой философии», воспринятых ими идей, осмысленных и трансформированных в контексте современных общекультурных изменений, не могли привести к внутреннему единству мысли «новой философии», напротив, она глубоко эклектична. Будучи в известной степени последователями структурализма, «новые философы» заимствовали у его основных представителей критицизм в адрес традиции классического рационализма, гиперболизацию роли языка и лингвистических структур в социальном бытии человека, а также идею социальной, культурной и бессознательной «окраиной» цивилизации. Изучением последней занимались Ж. Лакан и М. Фуко в психологии бессознательного и истории безумия, которые могут быть представлены как обратная сторона разума, т.е. полноправная духовная реальность. Посвятил некоторые свои работы языковым практикам и Ж. Деррида. Но акцент в теории власти «новых философов» был сделан на характерную для некоторых структуралистов идею тотальности власти. Отчётливо эта преемственность обнаруживается в работе Б.-А. Леви «Варварство с человеческим лицом». В ней показана взаимосвязь власти

и знания, на которую указывал ещё М. Фуко, говоря, что знание – это определённая структура, а любая структура предполагает отношение господства.

В работах «новых философов», и в этом чувствуется влияние Франкфуртской школы, рационализация мира рассматривается с негативной точки зрения как процесс отчуждения человека от действительного мира, как его закабаление, проявление его несвободы: «Знать, значит господствовать» [7, p.256]. Рационализация мира, таким образом, предстаёт как воплощение власти, злой силы, целью применения которой является порабощение не только отдельной личности, но и общества, государства в целом. Такова особенность истории. В книге «Кухарка и людоед» Глюксман говорит, что вся история философии есть обман людей при помощи манипулирования их сознанием, а история общественной мысли показывает, как человеку постепенно внушалось, будто он и есть творец истории, хотя в действительности он всё больше впадает в иллюзию изменить мир в лучшую сторону собственными силами.

«Новые философы» согласны с М. Фуко в том, что основополагающая характеристика власти состоит в её тотальности. Однако, в отличие от них, Фуко поставил цель изучить особенности бытия власти, поэтому анализировал её структуру и функциональные особенности. «Новые» же отказались от аналитики власти и онтологизировали её, наделив к тому же некими мистическими особенностями: «Власть, – пишет Леви, – есть всё и всё есть власть» [11, p.29, 31]. Это созвучно формуле М. Фуко: «Мы никогда не бываем вне власти». Вместе с тем, если власть в концепции Фуко структурирована, обладает многочисленными центрами и имманентными источниками, а потому неизбежно постоянное воспроизведение отношений власти, то «новые» вообще отказываются от принципа структурированности, ведь власть предстаёт у них как некое хаотическое движение. Фуко утверждает, что власть децентрализована, отношения господства и подчинения рассредоточены по всей общественной структуре. «Новые философы», видя главный недостаток фукианской концепции в предложении новой структуры – структуры власти, – попытались ниспровергнуть её как элемент «классической» философии власти. В частности, Б.-А. Леви писал о спорности идеи биполярности власти, он выводит ее за пределы какой-либо структуры, в том числе общественной. Согласно Леви, нет ни господства, ни подавления, «мы – угнетённые без угнетателей, которые господствовали бы над нами» [11, p.25]. Власть у «новых философов» не исходит из какого-либо единственного источника, более того, для них неприемлема сама идея такого «исхождения» власти, результат которого состоит в реализации отношения «господство-подчинение». Власть реализуется не сверху, а снизу. Бессмысленной представляется им не только какая-либо персонификация власти, но и предложенная Ж. Делёзом и Ф. Гваттари идея реализации перверсированного «желания служить» [1] на том же основании, что власть не обладает структурой, необходимой для реализации какого-либо желания. В конце концов, власть у Леви есть «ничто, не имеющее точного места» [11, p.24].

В основе социальной онтологии «новых философов» лежит идея разорванности бытия, проявляющегося, с одной стороны, как индивидуальное человеческое бытие, а с другой стороны, как реальность того, что лежит вне его, будучи чуждой для индивида реальностью «другого». Именно в этой ипостаси «другого» власть обнаруживает свою отчуждённость по отношению к социальному бытию. Власть суть некая абстракция, символ, но в то же время, она проявляется именно во взаимодействии с духовной субстанцией личности. Однако этот образ власти в работах «новых философов» иррационален и не достаточно внятно прописан. Их интересуют не столько конкретные структуры общества, сколько власть сама по себе. Основная идея дуализма социального бытия сводится, по сути, к протесту индивида против всевластия властителя, тогда как свобода возможна лишь в мире множественном, плюральном, ибо в едином мире отсутствие дуализма ниспровергает и властителя и подчиняющегося.

«Новые философы» не боятся быть крайне пессимистичными и радикализируют ницшеанские мотивы «переоценки ценностей». Они во всём видят борьбу «добра» (в виде

антирационализма, различных проявлений мятежа) со «злом» (власть во всём многообразии её проявлений: закон, государство, контроль, логос и т.п.). Наивысшим воплощением власти является, согласно «новым философам», государство, причём они не рассматривают его лишь как созданный человеком механизм порабощения: «Нет никакого общественного договора, пакта, устанавливающего отношения между людьми, нет прав гражданина и обязанностей Государя... Государство не является ни созданием людей, ни результатом их подчинения» [11, р.69-70]. Таким образом, «новые философы» противопоставили себя не только всей классической политической мысли, но и своим современникам, рассматривающим государство как единственный возможный гарант прав и свобод человека и гражданина. По их убеждению, всякий поиск правовой основы существования государства бессмыслен. Кроме того, они полагают неправомерным разведение «государства» и «общества», трактуя последнее как «сложившееся и функционирующее по своим внутренним законам государство». Государство существует, но проблема в том, чтобы распознать его: «Государство было в начале ... нет желания или языка, реального или истории, которые предшествовали бы власти», – нет ничего, что предшествовало бы ей» [11, р.74-75], и хотя «индивид – ничто вне государства, но опыт показывает, государство без индивида – это чистое насилие и лагерь» [11, р.83]. К. Жамбе: «Мечта об исчезновении государства предполагает одновременное уничтожение Истории ... Идея Истории без государства внутренне противоречива» [9, р.224]. Б.-А. Леви: «История не существует как проект и как место революции» [11, р.73].

Таким образом, изначальная задача разработки онтологии власти для понимания истории решается путём разрушения самой истории. По сути, «новые философы», подобно ницшеанскому «вечному возвращению», хотят выйти за пределы истории. Иными словами, забвение прошлого как необходимое условие для создания новых ценностей доводится в их концепции власти до своего логического завершения. Они отказываются не только от прошлого, но и от настоящего, реальность которого, по их утверждению, иллюзорна.

Идея «конца истории» и критика свободы как «познанной необходимости» привели «новых философов» к опровержению революции [11, р.43]. Согласно их логике, революционер – это бунтарь, который борется против всего и вся и постепенно вырождается в «ангела», не способного решать насущные жизненные вопросы, но поддерживающего в человеке надежду на существование иного мира, в котором оказываются души людей после смерти тела и, что самое важное, в котором нет власти. Таким образом, если государство и общество – это формы насилия, а возможность свободы отвергается уже на онтологическом уровне, то борьба за свободу лишена смысла: «Желание революции ... есть ни что иное, как власть и ей полностью гомогенно ... Не желание служит источником власти, но власть создаёт, структурирует и делает возможным желание» [11, р.47].

В отличие от «новых философов» Ж. Делёз, например, не отвергал значения революции, напротив, признавал её необходимость. Однако его видение революции было не менее оригинальным. В русле разработанного им шизоанализа Делёз полагал, что суть революции состоит не в смене политической власти или форм собственности, а в возможности высвобождения желаний, т.е. в установлении «шизофренического» образа жизни. Это единственный, по его мнению, способ избавиться от всех форм господства над человеком. Иначе говоря, шизоанализ – это новая форма аморализма.

К схожему результату пришли и «новые философы». В работе «Онтология революции» Лардро и Жамбе столкнулись с проблемой новых оснований морали, при этом они отрезали себе пути к её разрешению, поскольку отвергли все предшествующие концепции, в том числе этику И. Канта, на том основании, что немецкий философ исходил из всеобщности морального императива, который отчуждён от конкретного человеческого существования именно вследствие своей всеобщности и не может удовлетворить потребности в морали. Авторы пишут: «смерть человека, провозглашённая в 1966 году, с философской точки зрения есть смерть старого человека в нас, который предлагал реализовать воинствующую концепцию жизни» [9, р.144]. Выход «новые философы» нашли

в констатации перманентного «морального протеста», который назвали «ангельским пари», подразумевая под ним отказ от революционных идеалов и политических иллюзий [9, p.276]. Протест «ангела» они противопоставили революционному преобразованию мира, однако, в качестве альтернативы он не выдерживает никакой критики, поскольку лишь символизирует человеческую немощность перед властью и окружающим его миром.

Демократические преобразования в истории современной Франции сопровождаются спорами о том, способна ли революция по своему замыслу и форме борьбы привести к установлению всеобщего равенства. Так, изучая историю Великой Французской революции 1789 года, Ф. Фюре писал, что она была «разделительной полосой во времени, ставшей продуктом человеческой воли и открывшей горизонты сложного для освоения и упорядочивания будущего» [8, p.4], а среди её достижений особую важность представляют равенство условий и административная централизация. В своё время противник либерально-демократических общественных преобразований Ф. Ницше характеризовал либерализм XIX века как проявление «нигилизма» и «декаданса», а его устремления описывал весьма саркастично: «Не будет более ни бедных, ни богатых: то и другое слишком хлопотно. И кто захотел бы еще управлять? И кто – повиноваться? ... Каждый желает равенства, все равны: кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом» [4, с.12]. В этом же стиле он писал и о «прогессе», который суть «просто современная, т.е. ложная, идея. Европейец наших дней по своей ценности несравненно ниже европейца Ренессанса; поступательное развитие отнюдь не влечет за собой непременно возрастания, возвышения, умножения сил» [3, с.20]. «Равенство» в философии Ф. Ницше заменяется аристократическим радикализмом, который, по определению, не зависит от прогресса, понимаемого «революционерами» как воплощение «свободы», «равенства» и «братства». Ф. Ницше развил свою антропологическую теорию, которая и стала для него критерием эволюции, воплотившимся в образе «сверхчеловека».

«Новая философия» во Франции тоже была своеобразной формой «нигилизма». Для её представителей всякое революционное выступление было лишено какого бы то ни было смысла вследствие всеохватного, тотального бытия Власти. Необходимо отметить, что в оценке исторической значимости революции (как, впрочем, и в большинстве других заключений) «новые» руководствовались многочисленными историческими примерами, в частности, собственным опытом участия в событиях 1968 года. «Хождение в народ» с целью пропаганды своих идей привели «новых» к разочарованию в исторической роли рабочего класса и вообще в исторической роли «субъекта революции»: «...Субъект революции не может быть найден ..., – пишет Жамбе, – вначале я отказался от образа народа как правителя, затем от образа пролетариата как мессии, который показался мне слишком низким, и теперь я ни во что не верю» [10, с.64]. В конечном итоге, критика «новых философов» была обращена против марксистского классового подхода к анализу общества. В ответ на это они лишь с ещё большей силой отстаивали идею всеопределяющего и неизменного характера социального бытия, структурируемого по схеме «господин-раб», и отрицали возможность с помощью революционных действий освободить «раба» от экономического или политического гнёта «господина». Леви предрекал формирование нового мира, который обозначил как «варварство с человеческим лицом» – бесклассовое общество пролетариата [11, p.173]. Однако тут же он утверждает, что в индустриальном обществе пролетариат не может быть однородным, поскольку в любом обществе существует социальная иерархия.

У Глюксмана дихотомия «господин-раб» трансформируется в маргинальное положение «раба» по отношению к царству «господина»: раб – образ «низкого некультурного пролетариата» – постоянно стремится стать господином. Характерно, что к типу «маргиналов» Леви относит интеллигенцию, которая должна либо возродить утраченные ценности, либо создать систему новых [12, p.22]. Иначе говоря, интеллигенции, особенно в последних работах «новых философов», отводится мессианская роль, ведь она

всегда балансирует как будто на «окраине» общества и в меньшей степени, нежели другие его слои, подвержена идеологической обработке и влиянию массовой культуры.

Леви и Глюксман утверждали, что когда революция совершается, то она происходит не только в политической сфере, но и в области культуры и идеологии. Все эти формы не существуют одна без другой, было бы неверно рассматривать, например, революцию 1917 года в России как сугубо политическую, произошедшую в условиях идеологической и ценностной стабильности. Леви не без оснований критикует «культурную революцию» за ниспровержение предшествующих культурных традиций, что выразилось, в частности, в концепции «нового человека» [12, p.63]. С другой стороны, все революции он считает «идеологическими», которые, несмотря на видимость свержения власти или установления контроля над ней массами, на самом деле являются «великим обманом» [7, p.248], поскольку лишь утверждают бытие нового господина. А вот социальная революция ассоциируется у Леви, прежде всего, с террором и насилием. При этом с одной стороны, она призвана их преодолеть, а с другой, террор и насилие являются методами самой революционной борьбы. Тем самым утверждается неизбежное бытие Властителя.

Не предлагая никакой разработанной, а главное – работающей теории анализа общества, «новые философы» обращают внимание на проблемные сферы его жизни. Картина, которая возникает при описании основополагающих идей в социально-онтологической концепции «новых философов», выглядит весьма мрачной – социальное бытие неизбежно подчинено всепронизывающему Злу – Власти. И всё же гуманизм не чужд «новым философам». Так, Глюксман в работе «Декарт – это Франция» в качестве одной из альтернатив революции, наряду с приведением конфликтующих сторон к согласию и направлением их совместных усилий на новые завоевания, предлагает альтернативу одиночества. В этом случае катастрофических следствий бытия Власти удастся избежать путём ухода в себя, не важно, в религиозной ли вере находит человек своё спасение или, напротив, в отрицании Бога.

Глюксман выделяет три этапа революции: во-первых, идеологическая подготовка на базе философии или религии, когда «господин» нередко представляется как «божество»; во-вторых, террор, составляющий основу всякой революции; наконец, в-третьих, «умение закончить революцию, поскольку стабилизация вменена ей в обязанность» [7, p.40]. Важным концептуальным моментом в философии «новых» на этом этапе является акцент на «воспитательной» функции любой революции [7, p.44].

Именно на третьем этапе, по мнению Глюксмана, осуществляется возвращение к естественному состоянию «господства-подчинения» как своеобразному аналогу гоббсовской «войны всех против всех». Тем самым перечёркивается значение революции как способа преобразования существующего порядка. Однако ценность революции состоит, по мнению «новых», в том, что она способствует укреплению общественного устройства путём бунта, ради которого люди отказываются от господствующих ценностей и формируют корпус «новых» во имя высвобождения собственной «самости» из-под пут навязанных извне норм и принципов. «Новые философы» и здесь не слишком оригинальны, позаимствовав идею «переоценки всех ценностей» у Ф. Ницше. Однако в отличие от него, они в русле своей генеральной идеи постоянного возвращения к Власти отвергли возможность освобождения как иллюзорную попытку затушевать неизменное существование в рамках схемы «господство-подчинение».

Наряду с пессимистическими идеями «новых» в их концепции власти присутствует и некая конструктивность, в частности, поиск способа преодоления подчинения воле Господина. Это нашло отражение и в прорелигиозной иррационалистической концепции М.Клавеля, и в идее мистического Ангела Г. Лардро и К. Жамбэ. Ангел есть не что иное, как новый Абсолют, в отношении которого формируется новая система ценностей. Здесь-то и проявляется историческая значимость «культурной революции», под которой понимается возвращение в лоно христианского вероучения, отказ от всеобъемлющей власти могущественного человека, чье главное оружие – разум [5, p.112].

Таким образом, «новые» тенденции во французской философии конца 1970-1980-х годов характеризуются усилением пессимизма в человеческих, а вместе с тем, и в социальных отношениях, отказом человеку в возможности свободного выбора, в широкой потенции человеческого разума на пути познания природы властных отношений, а, соответственно, и в попытке их регулирования. Даже человеческая свобода в кантианском смысле, реализуемая в ноуменальном мире, оказывается иллюзорной. Но что же тогда есть человек? Что отличает его от остального мира? И чем объяснить эти отличия как не возможностью свободы человеческого разума и воли?

В целом, философская рефлексия о власти, несмотря на кардинальное изменение сферы приложения философских методов и самого предмета философии, а также, несмотря на принципиальное противопоставление «новой философией» самой себя всей предшествующей философской традиции, не является причиной для констатации кардинального сущностного разрыва между классической философией и философией эпохи постмодерна. Так, «классика» строилась на противопоставлении господства и подчинения, иначе говоря, на выявлении фигуры Властителя; для «новых философов» власть вовсе не является биполярной, а «принц» (или властвующий) – это «другое имя Мира. Хозяин – метафора для обозначения Реального. Нет онтологии, которая не была бы Политикой» [11, p.30].

Насколько обоснована социальная онтология «новой философии» и имеет ли она перспективы? Из-за недостаточной аргументированности концепция «Власть – величайшее Зло» была вызывающей констатацией, во многом оправданной, ибо «новые» утверждали очевидные вещи, понятные любому человеку. Но этого оказалось недостаточно для того, чтобы категория «власть» стала центральной для всей философской мысли, тем, что можно назвать «сущностью» жизни или «субстанцией мира», хотя и отрицать в полной мере властные потенции субстанциального было бы неверно. Власть – это не субстанция, а, скорее, субстанциальное свойство, однако у «новых философов» она в качестве такового не прописана, а предстаёт как сама субстанция. Власть для «новых» – это и объект и субъект, что в перспективе онтологического развития вопроса представляется наиболее радикальным, поскольку исчезает сама грань этой субъект-объектной парадигмы.

Анализируя основные идеи «новых философов», мы не раз обращали внимание на чрезмерную мистификацию власти и её иррационализацию в их работах. В идеалистическом решении основного вопроса социальной философии – вопроса о социальном бытии – не находят отражение реальные формы властного бытия. А потому для этой концепции характерен антиисторический подход к власти, к её происхождению. Кроме того, подчеркнутая пессимистичность и ограниченность теории не дают возможностей для продолжения широких исследований. Иначе говоря, трактовка власти «новыми философами» – это одна из крайностей в её изучении, исключая компромисс между различного рода дисциплинами, а также феноменальной и ноуменальной реальностями. В ней доведены до абсурда некоторые структуралистские и постструктуралистские идеи: реальность – иллюзия, история – чистая конструкция и потому она не существует сама по себе, как не существует индивид. При этом, согласно Леви, существует только Государство – «результат без причины, результат отсутствия причины». Таким образом, «новую философию» отличает иррационализм в понимании сущности самой власти, «инаковость» которой состоит в том, что она не является ни «базисом», ни «надстройкой» и вместе с тем предстаёт системообразующим для реальности фактором и сама служит источником всего – истории, общества, культуры, индивида и всего остального мира.

Иррационализм в трактовке власти «новыми философами» состоит и в том, что «зыбкая, таинственная сверхреальность» власти оказывается недоступной человеческому разуму. Именно в этом смысле власть предстаёт как «фантазм». Изначальный смысл этого понятия в том, что фантазм порождается воображением, с помощью которого человеческое «Я» стремится избежать нежелательного для него принудительного воздействия реальности. «Власть в действительности есть фантазм, – пишет Леви, – нечто не обнаруживаемое, не осязаемое, чистое ничто, которое само куёт свою опору – в буквальном смысле слова своё

создание. Она противопоставляет реальному свой закон и прокладывает в нём свою собственную необходимость» [11, р.32]. Именно в фантазматическом характере власти кроется её принципиальное отличие от всего остального. Однако Леви не учитывает того, что, порождая реальность, т.е., являясь её источником, власть сама должна подчиняться тем законам, которые устанавливает. И тогда её инаковость по отношению к реальности будет иметь место только в том смысле, что она не порождается, в отличие от реальности, ничем иным.

Чрезмерная мистификация власти в работах «новых философов», пессимистический характер сделанных ими выводов о «тотальности» власти, невозможности её рационализации, и как следствие – проблематичность в рамках их концепции выработки принципиально нового видения роли и места человека в истории, его полное подчинение неким фантастическим «злым» силам, предопределяющим человеческое существование настолько, что всякие попытки человека быть свободным обречены на неудачу, привели к забвению «новой философии» в наши дни. Сегодня французская политическая и моральная философия исходит из необходимости реабилитации человека в условиях демократических преобразований, которые предполагают его как свободную личность, способную к самоопределению. Не случайно, начиная с середины 1980-х – начала 1990-х годов во французской философии наблюдается тенденция к переосмыслению кантианского наследия. Акцент при этом делается не на изменении всего социального порядка, а на создании новой работающей философии субъекта, которая соответствовала бы либеральным ценностям и одновременно открывала новые возможности для совершенствования социальной жизни, а не господства над миром.

Литература

1. *Гваттари Ф.* Машинное бессознательное //Архетип. 1995. №1. С. 58-65.
2. *Кутасова И.М.* Антифилософия «новой философии». М.: Политиздат, 1984.
3. *Ницше Ф.* Антихристианин //Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989.
4. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра //Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
5. *Clavel M.* Dieu est Dieu, nom de Dieu. Paris, 1976.
6. *Deleuze G.* A propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général // Minuit, Supplément au N24, mai 1977.
7. *Glucksmann A.* Les maîtres penseurs. Paris: Grasset, 1977.
8. *Furet Fr., Halévy R.* L'année 1789 // Annales ESC, janvier-février. 1989. №1.
9. *Jambet C., Lardreau G.* Ontologie de la révolution. I. L'ange. Paris: Grasset, 1976.
10. *Hamon H., Rotman P.* Génération. Les années de poudre. Paris: Ed. du Seuil, 1988. Цит. По Костикова А.А. «Новая философия» во Франции: постмодернистская перспектива развития новейшей философии.
11. *Lévy B.-H.* La barbarie à visage humain. Paris: Grasset, 1977.
12. *Lévy B.-H.* Eloge des intellectuels. Paris, 1987.