



УДК 122/129:008

DOI: 10.18413/2075-4566-2018-43-1-176-181

КОНЦЕПТ «БЕЗОПАСНОСТЬ» В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ**THE CONCEPT "SAFETY" IN PHILOSOPHY OF CULTURE AND SOCIAL-HUMANITARIAN KNOWLEDGE»****А.М. Дмитраков****A.D. Dmitrakov**Белгородский юридический институт МВД России имени И.Д. Путилина,
Россия, 308024, Белгород, ул. Горького, 71Belgorod Law Institute of the Russian Interior Ministry named I.D. Putilin,
71 Gorky St., Belgorod, 308024, Russia

E-mail: dmitrakov@gmail.com

Аннотация

В статье отмечается, что концепт безопасности в своей смысловой определенности движется от кровно-родственной локализации в античности и лично-общинной в средневековье. Началом в практиках обеспечения безопасности можно считать механизмы жертвоприношения и изгнания, соответствующие представлениям о губительности сакрального. Позитивной альтернативой им были практики самости, которые в столкновении с первыми рождали напряжение между основными объектами безопасности человеком и полисом. Средневековье разрешает сложившееся напряжение упразднением архаических практик и создает новое внутри практик самости, сводясь к противоречиям теодицеи; отсутствием гарантий спасения; между самим пастырством как практиками безопасности и возможными негативными альтернативами.

Abstract

The article notes that the concept of security moves from the localization of kinship in antiquity to personal and collective in the Middle Ages. The beginning in the safety practices were the mechanisms of sacrifice and exile, which corresponded to the idea of the danger of the sacred. A positive alternative to them were the practices of creating themselves, which created tension between the basic objects of security: man and policy. The Middle Ages solves this tension by abolishing archaic practices and creates a new tension. It lies in the contradictions of theodicy; lack of guarantees of salvation; between shepherding as security practitioners and possible negative alternatives.

Ключевые слова: безопасность, античность, средние века, сакральное, миф.**Key words:** security, antiquity, middle ages, sacred, myth.

В первом приближении мы можем высказать предположение о наличии некоего противоречия между содержанием и объемом понятия «безопасность» сегодня, по крайней мере, в пределах философского дискурса. Также мы можем предположить, что данное противоречие накладывается и в определенной мере соответствует тому делению, которое проводится между философией классической и неклассической. Но чтобы утвердиться в нашем предположении, необходимо проанализировать понятие (согласно нашей гипотезе в пределах классической философии и концепта в пределах неклассической) безопасности, начав с его античных смыслов.

Прежде всего, позволим высказать идею о том, что человек и государство как основные объекты безопасности представляют собой исходную связку смыслов внутри по-



нения безопасности. Именно в такой трактовке проблема безопасности возникает в античной философии. Наиболее очевидно она выявлена в Апологии Сократа, практически в первых строках, после вынесения приговора Сократу, в его интерпретации обвинения [14, с.91-92]. Несправедливое обвинение Сократа в преступлении против полиса в этом диалоге сталкивается с разъяснением сути всей его жизни – культивировании заботы о себе среди афинян. Точкой схождения обвинения и оправдания как раз и является проблема безопасности.

Обвинение философа само по себе и было формально инициировано «заботой» о безопасности полиса. Сократ указывает на два вида обвинителей, первые из которых обвиняют его в том, что он отрицает существование богов: «Вот эти-то люди, о мужи афиняне, пустившие эту молву, и суть страшные мои обвинители, потому что слушающие их думают, что тот, кто исследует подобные вещи, тот и богов не признает» [14, с.71]. Вторые добавляют к этому обвинение в научении ложным идеям граждан Афин: «Сократ преступает закон, тщетно испытывая то, что под землей, и то, что в небесах, и выдавая ложь за правду и других научая тому же» [14, с.72]. Неподобающее или непочтительное, да и любое не санкционированное традицией и ритуалом, обращение с божественным грозило не только отдельному человеку, но и всему сообществу. Само божественное трактуется как угрожающее безопасности человеческого сообщества при определенных обстоятельствах. Рудольф Отто первой из характеристик нуминозного отмечает «*tremendum*» - ужасающее. Это чувство лишь отдаленно напоминает страх, знакомый каждому человеку. Нуминозное превосходит по интенсивности переживания обычный страх [13, с.24].

Мирча Элиаде, описывая мышление религиозного человека, противопоставляет священное и мирское, отмечая, что безопасность и осмысленность существования обеспечивается сакральным [18, с.282]. Опасным Элиаде признает хаос, противостоящий структурированному сакральному. Иными словами, сакральное двойственно не только сущностно, выступая как благое и губительное, но и как представляющее опасность само по себе (при ненадлежащем обращении), а также в случае его исчезновения (лишённости сакрального). Роже Кайуа также пишет об опасности, исходящей от сакрального [7, с.154]. Сакральное является и гарантом безопасности и самой опасностью. Также как и в работах Марселя Мосса сакральное понимается как благое и губительное одновременно [11, с.69]. Рене Жирар еще более близко подходит к проблеме безопасности, рассматривая сакральное в контексте жертвоприношения, которое имеет характер замещения [6, с.15]. Жертвоприношение, замаскированное сакральным, в концепции Р. Жирара предстает одним из древнейших способов обеспечения безопасности человеческого сообщества. Насилие концентрируется на жертве и устраняется из сообщества со строгим соблюдением необходимых ритуалов и ограничений, требуемых для усмирения насилия.

Греки в этом отношении не являлись исключением. Е.Р. Доддс в работе «Греки и иррациональное» указывает на то, что сверхъестественное (сакральное), наделялось греками преимущественно негативными смыслами, как он пишет, «функциями наказания» [3, с.43]. Уже в архаическую эпоху греки верят не только в силу божественного, губительного по своей сути, в ипостасях нечистоты преимущественно, но также в свое бессилие перед божествами. Ссылаясь на идеи Малиновского о компенсаторном механизме магии, Доддс пишет о том, что вера в *ate* (результат воздействия на человека злых сил), представления о божественном *phthonos* (зависти), мифологические представления греков в целом в архаическую эпоху (мы позволим себе добавить, не только архаическую и не только у греков) были достаточно сильно сконцентрированы на проблемах опасности и угрозы для человека и безопасности как обратной стороны такой негативности.

Этой связью между реальными потрясениями и конфликтами с одной стороны и мифо-ритуальным компенсаторным механизмом у Малиновского и Доддса, замещающим у Жирара и Мосса не исчерпывается весь спектр феномена безопасности в эпоху античности. Угрозы различного характера, будь то экологические катастрофы, войны, социальные потрясения и прочее, компенсируются не только на уровне верований, проекции



угроз в мир воображаемого, но и целым рядом социальных институтов и практик, изобретенных человеком и становящихся все более совершенными с целью обеспечения безопасности [12]. Как мы уже отмечали, и теперь сошлемся на мнение С.Н. Борисова, таким изобретением и был полис сам по себе: «Полис (первично *polys* – многий, многие, *polloy*) представляет в своем конкретно-историческом бытии и из «горизонта бытия», как «ограничение» и «собрание» всех – «многих»; как «полис» в нашем медицинском понимании, вдруг открывающем а античном нечто, что «страхует» человека, «каждого из многих», ограничивает его «образ жизни» как *bios* «свободного человека»» [2, с.67]. И здесь заканчивается часть столкновения обвинения и защиты Сократа, возможность которой мы предположили ранее, сводящаяся к речи обвинения и начинается речь защиты или самого Сократа. Она как раз уходит от представлений об опасности сакрального, угрозы святотатства или скверны и сосредотачивается на практиках «заботы о себе».

Эта цель жизни Сократа и есть причина его обвинения. Забота о себе была не чем иным как призывом к культивированию человека как человека, гражданина полиса [16, с.16-17]. Для Сократа призыв заботиться о себе раскрывался в трех аспектах: 1. забота о себе предстает как богами данное поручение, исполняя которое, Сократ исполняет волю богов, сообщенную ему оракулом; 2. занятие собой исключает для Сократа возможность занятия другими, считающимися полезными и привычными, часто важными, делами – научение граждан ставится выше всего остального; 3. на что указывает М. Фуко, это то, что забота о себе трактуется как пробуждение афинян ото сна [16, с.19-20]. Все эти достаточно неопределенные аспекты множатся с течением времени и отслеживаются М. Фуко в античности и средневековье, разрастаясь внутри понятия *epimeleia heautou* (заботы о себе) до достаточно фундаментальных смыслов и практик, среди которых Фуко предлагает различать: «во-первых, некоторую общую установку, определенный взгляд на вещи, способ поведения, ведения дел, поддержания отношений с другими...; во-вторых, *epimeleia heautou* – это также некоторое особенное направление внимания, взгляда. Заботиться о себе значит некоторым образом обращать взгляд, переносить его со всего внешнего на... я хотел сказать на внутренний мир...; в третьих, понятие *epimeleia heautou* обозначает не просто общую установку или обращение внимания на себя. *Epimeleia* также всегда подразумевает некие действия, такие, которые производят над самим собой, с помощью которых берут на себя заботу о себе, изменяют себя, очищаются, становятся другими, преобразуются. Отсюда целый набор практик, которые в большинстве случаев суть также и упражнения... Это, например, техники медитации, техники обращения с прошлым, техники досмотра сознания, удостоверения возникающих представлений» [16, с.23].

В этом контексте забота о себе разворачивается как совокупность практик, хотя и представленных в Апологии как честное дело Сократа, но дело весьма важное, значимое для всего полиса. Можно сказать, жизненно важное, уберегающее афинян от множества бед, а значит, обеспечивающих безопасность. Анализ диалога Алкивиад, предпринятый М. Фуко, позволяет сделать вывод о том, что полис возникает и поддерживается заботой о себе именно как пространство безопасной жизни человека. Сами практики, в свою очередь, возможны только в самом полисе. Забота о себе и полис взаимосвязаны. В том числе и том, что забота о себе предполагает регистр не только педагогики, но и политики. Позаботиться о себе необходимо тем, кто управляет городом и, в том числе, обеспечивает безопасность всех остальных [16, с.91-92].

Таким образом, номос и номотетика как практика создания полисной безопасности сопрягались с мифо-ритуальными практиками, которые были и более архаическими, но и более приближенными к той угрозе, которую пытался устранить номос. Жертва, изгоя или преступник были гораздо ближе к вытесняемой за границы полисной жизни «голой жизни» - *zoé*. Можно согласиться с идеей о том, что вытеснение «голой жизни» было внутренне безнадежным предприятием, в том смысле, что чем более усиливаются возможности контроля, тем более высвобождается сама жизнь в ее биологической, животной



ипостаси. В этом и состоит амбивалентность самой жертвы, обеспечивающей безопасность и являющейся опасностью одновременно.

Жертвоприношение переизобретается заново в христианстве, диалектически изменяя сам его смысл. Принесение жертвы не богу, а принесение в жертву Богом самого себя радикально смещает вектор безопасности, помещая его внутрь человека как существа телесного, духовного и душевного. И не только вектор безопасности, но и опасности также. Даже происходящее во вне, внешнее и затрагивающее общество или государство, трактуется, прежде всего, как внутреннее, относящееся к сфере личных отношений человека и Бога. Так Блаженный Августин только с христианством связывает появление некоторой безопасности, которое обеспечивается христианскими же храмами, эпоха язычества (по его мнению) была лишена и таких, весьма ограниченных пространств безопасности [1, с.11-12]. И эти изменения правил ведения войны, возникновение неких религиозных гарантий безопасности Августин связывает с верой в Бога и действием его в мире и человеке. Причем иногда действие бывает отсроченным, вплоть до конца жизни или времени Страшного суда, но опасность, как и безопасность уже не обусловлена внешними причинами [1, с.16-17].

Средневековые представления о безопасности включают в себя также представления о святости и скверне. Так М. Дуглас в работе «Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу» приводит пример такой амбивалентности святого – скверного [4, с.29]. Святое-чистое и скверное-нечистое уже строго разделены, но равно опасны при произвольном обращении. Это можно рассматривать как некое наследие ушедшей архаики, но средневековые наследует не только эти представления, но и практики локализации опасности через жертвоприношение и исключение (изгнание). Рене Жирар начинает свою книгу «Козел отпущения» с примера такой практики, описания гонений на евреев в середине XIV века. Исследуя произведение поэта Гийома де Машо, Р. Жирар делает вывод, что у ситуациях глобальных потрясений, кризисов, происходит возврат к архетипам жертвоприношения и изгнания и они достаточно универсальны, поскольку сохраняются как некоторая «изнанка» и христианства, и современности [5, с.29]. Эта эксцессивная «изнанка», проявляющаяся в периоды кризисов, перекрывается аскетическими практиками «надзора», выявленными М. Фуко и вырастающими из античных практик самости. Практики заботы о себе трансформируются в гораздо более сложные практики христианского пастырства.

И хотя сам М. Фуко говорит о том, что пастырство является предтечей управления и само государство новоевропейского типа, вполне возможно, стало реальностью благодаря пастырству, оно рассматривается в контексте проблем безопасности. И безопасность здесь понимается именно так, как мы уже писали выше, как безопасность не тела, но более души человека. Фуко отмечает, что пастырство преследовало несколько целей, среди которых проблема спасения, проблема исполнения заповедей (закона), а также проблеме истины [15, с.230]. Проблема спасения раскрывается в заботе пастыря обо всех своих подопечных. Забота обо всех есть забота и о каждом в отдельности, что парадоксальным образом соединяет всеобщее и частное в ответственности пастыря. Фуко называет такую ответственность распределительной. Еще один парадокс связан с готовностью пожертвовать одним ради спасения всех, что может рассматриваться как некий «зазор» или возможность для практик исключения. И, наконец, аналитичность ответственности пастыря, которая заключается в ежедневном отчете пастыря за свое стадо. Все это объединяется в сложную совокупность того, что Фуко называет «экономией праведных и неправедных деяний» в которой и действует христианский пастырь, обеспечивающий безопасность себя и своего стада [15, с.236]. Последнее как раз и подрывает рациональное выстраивание какой-либо экономики, учета или расчета благого и греховного. Неудача рационализаций безопасности в смысле человеческого спасения неустранимо присутствует в христианстве с самого момента крестной смерти Христа. Достаточно вспомнить историю о покаянии разбойника или историю об Иове многострадальном.



Второе, на чем останавливается М. Фуко, отношение к закону. Пастырство вводит принципиально иное, по отношению к античности, понимание закона. Уважение закона как номоса, рационального предписания на основе убеждения, сменяется послушанием как самоцелью. И хотя христианство не является религией закона, что отмечает Фуко, отношения пастыря с паствой выстраиваются как отношения полной зависимости (инкорпорированного закона) [15, с.238]. И такое послушание не только было отказом от разума, рационального предписания – закона, но и предписанием ради самого предписания, часто являвшимся абсурдным и бесцельным. Целью такого поведения был отказ от своей воли, которая и являлась источником опасности. Ее подавление и было стремлением к безопасности.

То же относится и к телесности [8], источнику страстей и желаний. Жак Ле Гофф пишет о восприятии тела в средневековье следующее: «Тело – тюрьма души (*ergastulum*, тюрьма для рабов), это не только его устоявшийся образ, но и определение. Когда речь заходит о сексуальном начале, страх перед телом достигает наивысшей точки. Первородный грех, интеллектуальный грех гордыни, интеллектуальный вызов Богу, в средневековом христианстве был заменен плотским грехом... Неизбежное столкновение физиологического и сакрального приводит к отрицанию человека как биологического существа: канун праздника и пост требуют отказа от сна и приема пищи. Последствия греха выражаются в физических изъянах или болезнях» [9, с.158-159]. Боязнь проистекающих от тела грехов и страстей и подражание Христу обусловили целый ряд аскетических практик, среди которых не только пост, но и ограничения во сне, движении или сознательное принятие физических страданий [10, с.34].

Таким образом, безопасность в своей смысловой определенности движется от кровно-родственной локализации в античности и лично-общинной в средневековье к индивидуальной в эпоху модерна. Отправной точкой в практиках обеспечения безопасности можно считать механизмы жертвоприношения и изгнания, сопутствующие мифологическим представлениям о губительности сакрального и опасности скверны. Позитивной альтернативой (термин Ч. Тейлора) им были практики самости (М. Фуко), которые в столкновении с первыми рождали напряжение (как пример, казнь Сократа) между основными объектами безопасности человеком и полисом.

Средневековье и шире, христианство, разрешает сложившееся напряжение упразднением (или вытеснением) архаических практик и создает новое внутри практик самости, перекодированных в практики пастырской власти (М. Фуко). Новое пространство напряженности разворачивается внутри самого пастырства, сводясь к целому ряду противоречий: между благостью Бога и существованием зла в мире (безопасность как нечто обещанное, но эмпирически не испытываемое); между необходимостью исполнения заповедей (закон как уверенности в безопасности) и радикальным отсутствием гарантий спасения (пример Иова многострадального); но также и между самим пастырством как практиками безопасности и возможными альтернативами, которые можно назвать негативными, возникающими в периоды кризисов откатами назад, возврату к гонениям и жертвоприношениям.

Список литературы

References

1. Блаженный Августин Творения (том третий) / О граде Божиим. – СПб.: Алетея – Киев: УЦИИМ-Пресс, 1998. – 595 с.
Blazhennyj Avgustin Tvorenija (tom tretij) / O grade Bozhiem. – SPb.: Aletejja – Kiev: UCIIIM-Press, 1998. – 595 s.
2. Борисов С.Н. Феномен насилия в культурно-антропологических практиках и философской антропологии. – Белгород: ИД «Белгород», 2013. – 525 с.
Borisov S.N. Fenomen nasilija v kul'turno-antropologicheskikh praktikah i filosofskoj antropologii. – Belgorod: ID «Belgorod», 2013. – 525 s.



3. Доддс Е.Р. Греки и иррациональное. – СПб.: Алетея, 2000. – 507 с.
Dodds E.R. Greki i irracional'noe. – SPb.: Aletejja, 2000. – 507 s.
4. Дуглас М. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу. – «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – 288 с.
Duglas M. Chistota i opasnost': Analiz predstavlenij ob oskvernenii i tabu. – «Kanon-press-C», «Kuchkovo pole», 2000. – 288 s.
5. Жирар Р. Козел отпущения. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010. – 336 с.
Zhirar R. Kozel otpushhenija. – SPb.: Izdatel'stvo Ivana Limbaha, 2010. – 336 s.
6. Жирар Р. Насилие и священное. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.
Zhirar R. Nasilie i svjashhennoe. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. – 448 s.
7. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
Kajua R. Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe. – M.: OGI, 2003. – 296 s.
8. Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. – М.: Изд-во института Гайдара, 2015. – 752 с.
Kantorovich Je.H. Dva tela korolja. Issledovanie po srednevekovoj politicheskoj teologii. – M.: Izd-vo instituta Gajdara, 2015. – 752 s.
9. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М.: Издательская группа «Прогресс», 2001. – 440 с.
Le Goff Zh. Srednevekovyj mir voobrazhaemogo. – M.: Izdatel'skaja gruppa «Progress», 2001. – 440 s.
10. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века. – М.: Текст, 2008. – 188 с.
Le Goff Zh., Trjuon N. Istorija tela v srednie veka. – M.: Tekst, 2008. – 188 s.
11. Мосс М. Социальные функции священного/ Избранные произведения. – СПб., 2000. – С.69.
Moss M. Social'nye funkicii svjashhenного/ Izbrannye proizvedeniija. – SPb., 2000. – S.69.
12. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. 4-е изд. – М.: Ленанд, 2015. – 256 с.
Nazaretjan A.P. Antropologija nasilija i kul'tura samoorganizacii. Oчерki po jevoljucionno-istoricheskoi psihologii. 4-e izd. – M.: Lenand, 2015. – 256 s.
13. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та., 2008. – 272 с.
Otto R. Svjashhennoe. Ob irracional'nom v idee bozhestvenного i ego sootnoshenii s racional'nym. – SPb.: Izd-vo S.-Peterburgskogo un-ta., 2008. – 272 s.
14. Платон Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. – М.: Мысль, 1990. – 636 с.
Platon Sobranie sochinenij v 4 t.: T. I. – M.: Mysl', 1990. – 636 s.
15. Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1977-1978 уч. году. – СПб.: Наука, 2011. – 554 с.
Fuko M. Bezopasnost', territorija, naselenie. Kurs lekcij, pročitannyh v Kolledzhe de Frans v 1977-1978 uch. godu. – SPb.: Nauka, 2011. – 554 s.
16. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
Fuko M. Germenevtika subekta: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezh de Frans v 1981-1982 uchebном godu. – SPb.: Nauka, 2007. – 677 s.
17. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 учебном году. – СПб.: Наука, 2011. – 432 с.
Fuko M. Upravlenie soboj i drugimi. Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezh de Frans v 1982-1983 uchebном godu. – SPb.: Nauka, 2011. – 432 s.
18. Элиаде М. Священное и мирское / Миф о вечном возвращении. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.
Jeliade M. Svjashhennoe i mirskoe / Mif o vechном vozvrashhenii. – M.: Lodomir, 2000. – 414 s.