

*А. А. Федотов*

## **ЭЛИТАРНАЯ ЛИЧНОСТЬ В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

*Работа представлена кафедрой теоретической и прикладной культурологии СПбГУ.  
Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Б. Г. Соколов*

Представленная работа имеет целью дать краткое описание основных теоретических положений философов относительно проблемы элит за период со времен Древнего мира до начала XX в. Прослеживается осознание в философской рефлексии необходимого характера возникновения элит, качества личности которых каждая эпоха выдвигала как критерии исключительности индивида, освещается представление об элитарном субъекте как выразителе интересов общества и эталоне поведения, выполняющем идентификационную функцию.

**The aim of the article is to describe the main theoretical views of different philosophers on the elite problem from the ancient time till the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Theoretical premises of the elite origin are considered; personal qualities that were the criteria for individual exclusiveness in the given historical period are revealed, as well as the notion of an elite individual as a spokesman of social interests and behaviorist model performing the identification function.**

В этой статье дана попытка исследовать идеи и теории философов, социологов и культурологов, характеризующие сущность социальной гетерогенности и свойства тех ее «экстраординарных членов», которые занимают доминирующее положение в обществе в различных исторических периодах и ареалах.

«Много чудес существует на свете, но ничто из них не чудесней самого человека», – поет хор в трагедии Софокла «Антигона». Это выводит нас к вопросу об особом характере приоритетного сущего в бытии, такого сущего, которое способно включать бытие в рамки своей имманентности изоморфно самому бытию, что и делает его наиболее важной составной частью этого бытия, т. е. к вопросу о человеке, который, таким образом, выступает из природной обусловленности и становится не объектом, а субъектом в своем существовании, что стало, с одной стороны, причиной, а с другой – объектом познания философии уже с античных времен. А это означает осмысление самого человека в терминах индивидуальности и, таким образом, дифференциацию в самих человеческих отношениях, т. е. в отношениях человека к человеку. Поэтому философская рефлексия издавна включала в орбиту своих освещенных проблемы, отражавшие социальный статус «выдающихся людей» и их роль в историческом развитии, появление которых в подобном осмыслении объективно вытекало из факта неоднородности общества и специфики взаимоотношений между его членами. Следуя аналогии хайдеггерианской трактовки, из тезиса о приоритетном сущем в бытии логически релевантно перейти к вопросу о приоритетах самого сущего, ибо вопрос о приоритетном положении какого бы то ни было элемента бытия

имплицитно содержит мысль о бытии приоритета и, таким образом, о возможности его тотального распространения, в том числе и на сферу самого приоритетного сущего, т. е. приоритета сущего по отношению к сущему. Говоря лаконичней, от приоритета сущего изоморфно бытию к приоритету сущего изоморфно самому сущему в бытии. Эта проблема, поставленная еще Протагором, уместна именно в контексте указанного выше смысловой интерпретации, т. е. если верно, что человек есть мера всех вещей, то, как указывал еще Сократ в полемике с софистами, необходимо знать и меру самого человека («познай самого себя» – так он учил). Такой тематический оборот смещает акценты с противостояния субъекта и объекта, т. е. человека и природы (перспективы, открытой в начале нашего повествования), к противостоянию субъекта субъекту, созвучной диалектике господина-раба у Гегеля. Бесспорным является тот факт, что в любом социуме на протяжении каждого исторического периода существовали люди с различными способностями, стремлениями, что обуславливало различную ценность их для общества. Это объясняется как экстернальными, так и интроспективными причинами. В плане объективной потребности в структурировании общества определяется такими факторами: поскольку потребности человека прогрессируют, а ресурсы для их удовлетворения ограничены, особенно на первых этапах развития истории, то из интерференции этих детерминаций следует, что человек должен был выживать в условиях весьма суровой природной среды, отсюда вытекает необходимое наличие конкурентности между человеческими сообществами, что определяет и конкуренцию внутри сообщества. Таким образом, возникает по-

требность в проявлении таланта, ума и, главное, энергичности как способностей принимать решения, определяющие стратегические цели существования и мировоззренческие позиции, обеспечивающие поддержание системы общественных норм. Деятельность людей с такими преимуществами не ограничивалась проектной сферой, они были и первопроходцами, что вызывало со стороны остальных не столько одобрение, сколько непонимание и отчуждение. Так оправдывалось высказывание Гераклита: «Один – десять тысяч, если он лучший»<sup>1</sup>. В свою очередь, потребность в задействовании таких людей предполагала резонность создания условий их приоритетного положения в системе с целью получения лучших возможностей для претворения их способностей в социальной действительности, т. е. определялась необходимость иерархии в социуме в соответствии с тем, «сколько власть может дать за пользование силой», как сказал Т. Гоббс, иначе говоря, потенциалами конкретного индивида в общественной структуре<sup>2</sup>. Это неравенство, в свою очередь, зарождало противоречие между теми, кто превосходил остальных по своим качествам, был выдающимся, лучшим, и теми, кто составлял большинство.

Эти вопросы вполне закономерно попали в область изучения философии, так как она является наукой, синкретично ориентированной на исследования тотальных жизненных проблем. Поэтому задолго до появления в языке социальных исследований самого термина «элита» уже прорабатывались подходы изучения феномена соответствующего этому понятию, определявшиеся тогда как концепции «деяний великих людей». Эти научные теории имели сложный статус. С одной стороны, в чертах изображенных политических и «духовных» лидеров отображалось культурное восприятие своего времени как необходимо присущего эпохе следствия, соответствующего структуре сознания. С другой стороны, они представляли абстракцию от

реальности, идеально-типическую модель, которой считалось должным соответствовать, т. е. они имеют сложный неоднородный комплекс как созерцательных, так и, напротив, нормативных аспектов.

Подобная синкретичность характерна и для работ по социальной философии эллинистического периода и определила ее специфику на всем его протяжении. Одними из наиболее известных моделей элитарных сообществ являются представители власти тех типов политических режимов, которые отражены в философии Платона и Аристотеля. В философии Платона отражен образ идеальной личности в контексте его функции в социальной системе. Платон в своих произведениях, как диалогах, так и более позднем «Государстве», рисует пример не только свободного гражданина как «прекрасного» во всех отношениях объекта поклонения, но прежде всего оценивает его в свете предъявляемых к нему требований истины и разума, воплощенных в общественных нормах. Платон, конечно, ставит условием деятельности государства рациональное самопознание индивидов, но это означает и строгое соответствие самим ценностям разума, что определяет тип обязательного присутствия соответствующей (именно требованиям разума, т. е. компетенции) субординации в обществе, несмотря на свои весьма оригинальные для своего времени социальные нововведения, которые некоторые исследователи трактуют как по меньшей мере предтечи «социалистических». Человек, считал Платон, свободен только тогда, когда действует в соответствии с положениями разума, а так как разум – понятие всеобщее, то и с ценностями всеобщего блага. Таким образом, он строго обязан подчинять все свои потребности нормам социума и, не задумываясь, жертвовать первыми ради последних. «Нельзя человека ставить выше истины», – говорил Платон, и в этом понимании – основа отличия лучшего человека-философа<sup>3</sup>. Он пользуется огромными привилегиями в обществе, проектируемом Платоном как

наилучшее, именно потому, что лучше остальных понимает нужды целого и действует в его интересах.

Эту традицию еще более последовательно продолжают представители римского направления эллинистической философии. В произведениях Марка Аврелия и Сенеки строго прослеживается линия ригористичной стоической морали. Они считают индивидуальную, «свободную» жизнь коварным соблазном, который следует преодолевать ради «высших», общественных целей. Именно у них впервые звучит мотив «долг есть условие свободы». Это подчеркивает в их учениях и сущность ценности «высшего человека», каковым у них является философ, которая состоит в жертвенности и самодисциплине, а также в безупречности поведения и образа мысли, дающей эталонный объект для идентификации.

С новой силой вопрос о человеке и его месте в жизни ставится во времена Возрождения. Наиболее распространенное мнение, указывающее на то, что со времен Возрождения именно человек ставится в центр мироздания, создает аберрацию демократичной «самовольности» людских масс. А между тем оно утаивает важную специфику качества самого человека. Не секрет, что очевидная практика, наблюдаемая в этот период, орфические, герметические и прочие культы, т. е., говоря обобщенно, эзотеризм, характеризует культуру Возрождения как элитарную и показывает ее нелиберальное отношение к народу. Именно с этого периода берет начало культ гения, противостоящего посредственности, так характерный в последующем для направления романтизма. Ярким представителем и во многом последовательным завершителем данного направления этой эпохи является Н. Макиавелли. В своем труде «Государь» он как раз дает экспозицию механизмов, с помощью которых именно представитель элиты (князь) должен применять умение использования средств власти как способ суверенизации своего существования, ибо из эмансипации человека от рели-

гии, вопрос, который активно дебатировался в это время, следует эмансипация его от традиции, а отсюда логически вытекает релевантность его свободы и по отношению этике, т. е. к себе подобным. Именно в этом ключе считают, что он первый прочертил линию демаркации между политическим и этическим. Более оригинальная точка зрения состоит в том, что он, наоборот, иронизировал над образом политического лидера, давая панораму идентификационных субъектов манипулирования как пародию на галерею средневековых портретов идеальных правителей. Но представляется более корректной следующая трактовка: Макиавелли скорее предвидел перспективу неизбежности исторических изменений, определяющих иное соотношение политических сил самой дистрибуции властных потоков в конструкции политической системы, смещение в удельном весе политического влияния в пользу количественного фактора, выход на политическую арену широких социальных слоев, т. е. становление массового общества и, соответственно, новых методов управления ими. В этом его ирония, с которой он описывал типажи не прошлых референтов политической власти, а будущих своеобразных связей между социальными агентами, ирония относительно будущего демократизма масс как субъектов истории, определяющего необходимость соответствующего функционера системы, предназначенного для манипулирования массами и умеющего не отождествлять себя с исполняемой ролью.

Своеобразно устройство социума и функции в нем социальной иерархии рассмотрел Т. Гоббс. Его модель общества внесла оригинальную черту в теорию формирования власти, исследуемую на тот период. Он определил в качестве основания общественного устройства наличие в нем консенсуса относительно базовых ценностей его организации, т. е. конвенциональность его устройства, откуда, соответственно, можно выделить основную специфику и самой социальной субординации – это

делегативный характер организации правительства. Общество, согласно «общественному договору», делегирует свои права как полномочия группе лиц, которые от имени общества будут вершить затем в этом обществе управление. Критерием же определения дифференциации властной вертикали является степень той эффективности, которую индивид способен принести, функционируя в обществе. При этом управление этих лиц не является полностью произвольной диктатурой, хотя у Гоббса можно прочесть положения о том, что с момента назначения суверенов государства частные лица теряют самостоятельность действия. Но этот контролирующий жизнедеятельность государства контингент может обладать властью только в случае соблюдения обеспечения основных прав членов сообщества, с целью чего и заключался «общественный договор». И индивид обладает некоторой автономией по отношению к властям в том смысле, что он должен сохранять свою лояльность только до тех пор, пока соблюдаются декларируемые права.

Развитие такой трактовки описания структуры доминирования, т. е. с точки зрения функции в социуме и определенности социальным консенсусом «общественным договором», отражено в дальнейшем и в аналитике периода Просвещения и имело диалектическую природу. С одной стороны, под влиянием Д. Локка, впервые выразившего мысль о необходимости контроля «общественности» за правительством, тенденции и немецкой классической философии (Кант, Фихте, Гегель), и французского Просвещения, особенно полно эта позиция выражена у Руссо, крайне негативно относилась к выделению из общества какой-либо привилегированной части, ибо субъектом властной легитимации может быть только «народ». Подобная общеобязательность вводилась вследствие того, что философская антропология того времени устанавливала приоритет общих антропологических черт с акцентом на рациональ-

ную необходимость и этическую универсальность, поэтому не приветствовались случаи исключения из правила «категорического императива» «всеобщей воли» и частный интерес считался (возвращаясь в некотором смысле к Платону) не сопоставимым с коллективным благом как, выражаясь словами Канта, «максимы отдельной воли как всеобщего закона», который считался важнее любых личных волеустремлений. Особенно резко выступал против социального расслоения (имущественного в первую очередь) Жан-Жак Руссо. Он даже называл тех, кто присваивает себе собственность, «обманщиками» и «насильниками».

Но, с другой стороны, эта общая воля формулируется как тотальная власть права и государства, поскольку такая воля, подчиняя частные устремления требованиям социума как целого, существует как тотальность, сама же эта тотальность утверждается только как примат государственных целей, так как выразителями этой целостности могут быть только основные «кульминационные» элементы, знаменующие это единство, т. е. представители власти. Этот новый момент в характеристике господствующего слоя становится особенно очевидным в трудах Ф. Гегеля.

Теория Просвещения в значительной мере сформировала последующее развитие взглядов на проблему «великих людей». Так, она определила характерный переход воли классической немецкой философии как проявления своей ноуменальной природы в этическом интеллекте к воле как фундаментальном факте человеческой сущности, и личность как индивидуация воли становится основным предметом рассмотрения в философии А. Шопенгауэра. Он определял исключительного индивида как независимого от внешних условий и норм, как самодостаточного индивидуума, знающего, что существует область, имманентная его сущности, и, напротив, вторичные окружающие его вещи, и умеющего понимать, что относится к его самости, а что – к сопутствующей среде. И хотя он (Шопен-

гауэр) отрицательно относился к проявлениям традиционных дворянских норм, таких, например, как принцип «чести», и говорил, что подобные понятия – остатки варварства и ложного сознания, но подобная оценка базировалась на строгой дифференциации того, какие ценности являются действительно важными для самостоятельности индивидов, поскольку он закладывал иные критерии самодеятельности, хотя это вовсе не означает, что он вообще отрицал их. Он же считал выдающимися тех людей, которые имеют интеллектуальное, или моральное, или эстетическое превосходство, заключающееся в наличии действительных заслуг, проявляющихся в их деятельности. Вот что пишет он сам: «Ибо человека делает достойным не то ... что он будет известен потомству, а то, что в нем зарождаются мысли, заслуживающие, чтобы их хранили и передумывали в течение веков»<sup>4</sup>.

Иное отношение «всеобщей воли» и партикулярности в социальном плане, т. е. соотношение индивидуального и массового, дано в работах Т. Карлейля. В дуализме личности и масс основным предметом рассмотрения у Карлейля является, безусловно, деятельность выдающейся личности. В его изложении герой должен отличаться принципиальностью своей позиции и жертвенностью в практике своей деятельности, что предполагает не подверженность его обыденному влиянию и расхожим стереотипам масс. Но подобная личность у него, и в этом и проявляется ее величие, действует не ради собственных интересов, а является выразителем целей всего общества, проявлением тотальности в лице единой воли, «персонификацией всеобщего», используя терминологию Гегеля. Их значение и заключается в том, чтобы быть эталонами в своем существовании, в своих проявлениях в сфере публичного или же в частном поведении, вносить свой вклад в развитие общества в виде оставляемого ему идейного, научного, религиозного наследия. И признание ценности таких людей

есть признание их заслуг верного служения их окружающим.

Традицию такого понимания роли личности (как выразителя общественных приоритетов) радикально разрывает Ф. Ницше. Он производит полный переворот в отношении индивидуальное – коллективное, его позицию отличает поворот в сторону крайнего индивидуализма. В его понимании смысл существования исключительной личности – это ее самовыражение, собственная самодостаточность, и только такие личности, которые могут себе это позволить, должны считаться чем-то значимым в жизни человечества. «История, – писал Ницше, – поле обломков неудавшегося человека, имеющее лишь несколько законченных типов исключительных личностей»<sup>5</sup>. В отношении же к общественному благу ценность личности формируется независимо, наряду с целями, которые представляют массовые социальные ценности. Более того, сама эта независимость от общественного мнения и его установок составляет у него своеобразную ценность. Поэтому его основной критерий одаренности и особенности – это оригинальность «свободного ума». И степень его свободы определяется противопоставлением наиболее распространенным общеобязательным мнениям. Из этого нового соотношения возникает новое понимание личностных качеств индивида. Ницше считает, в отличие от Карлейля, что исключительная личность вовсе не должна жертвовать собой ради выражения мнений большинства. «Видеть в истории реализацию добра и справедливости есть богохульство против добра и справедливости», – пишет он, она вовсе не слуга народа, напротив, ей свойственна жертвенность, но как раз в отстаивании отдельности своего существования, противоположности своей позиции обществу она не стремится жертвовать в угоду другим, но вынуждена жертвовать ради сохранения своей внутренней целостности<sup>6</sup>. Так определяется и иная цель этой жертвенности – она самоценна и заключается в преодолении

нии себя в этом акте. «Я люблю тех, кто умеет жить лишь при условии смертельной опасности, так как, погибая, они преодолевают самих себя»<sup>7</sup>. Это проект индивидуалистичного эксплуатирования мира, который возможен, если у претендентов есть самообладание, энергичность, умение импровизировать, целеустремленность, существующие в условиях реальной действительности, когда жизнь носит характер антагонизма. Открытие Ницше также состоит в том, что он первым обнаружил существование совокупности черт характера сильной личности, вовсе не гармонирующих с отвлеченными представлениями об обязательности гуманистической ориентации, выдвигающимися как требование к таким индивидам современной уже Ницше демократической культурой, и обосновал их необходимое наличие в структуре ее характера.

Принято считать, что сила человека, представленного в трудах Ницше, целиком основывается на подавлении и создании собственного авторитета поддержанием страха и жестокости, заставляющих людей признавать «мыслящее меньшинство». Такая трактовка представляется несколько односторонней. Хотя позиция такого индивидуалиста часто противопоставляется способу существования толпы, его деятельность должна активизировать реакцию масс, провоцировать общественное сознание, она катализирует, возбуждает интенсивность его функционирования и оценивается по тому резонансу, который дает его деятельность, когда большинство осознает степень особенности его позиции, а не по факту навязывания, возможно, весьма стереотипных мнений, сковывающих это сознание, что характерно как раз, наоборот, для практики самих масс. Это определяет необходимость коммуникации с самой общественностью и авторитетности благодаря, скорее, степени оригинальности, а не страха. Для этого член подобного меньшинства должен обладать некоторой нетривиальностью, даже, возможно, экстра-

ординарностью, поэтому он, вероятно, не может являться представителем традиционного политического и, соответственно, морального порядка, который у Ницше тесно связан с христианской религией и не является собой государственного функционера. Из вышеизложенного становится, очевидно: вряд ли стоит считать, что характеристика Ницше высших личностей есть характеристика определенного политического строя и его критерий исключительности – это уровень в административном аппарате. Его отношение к государственному (современному ему демократическому) устройству как высшей ценности было однозначным. Он считал демократическую политизированность причиной культурного упадка, а моды на парламентаризм – пропагандой популяризированных взглядов. Таким образом, описываемая им «высшая каста» – это не политически, а социально определенная группа, квалифицирующаяся им как сумма лидирующих в интеллектуальном и аксиологическом плане персон, и политическая система в таком аспекте имеет значение только как условие, существующее для обеспечения жизни этой группы, вырабатывающей эстетический и культурный потенциал. И только тогда, когда речь идет о существовании этого слоя и возможности его уничтожения массовым обществом и, таким образом, встает вопрос о самом существовании воспроизведения социально-культурной коммуникации, возможно использование насилия.

Завершить этот по необходимости сокращенный и поэтому, возможно, недостаточно полный анализ следует рассмотрением противоположной позиции относительно существования и роли представителей элиты в обществе, а именно позиции марксизма. Эта позиция имела противоречивый характер. Марксизм считал взгляды на выдающуюся личность как имеющую доминирующее значение в социальной системе реакционными и рассматривал ее как результат определенных исторических условий, формирование же этих условий опре-

деляется прогрессивным движением потребностей масс. «То обстоятельство, что такой и именно вот этот великий человек появляется в определенное время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если этого человека устранить, то появляется спрос на его замену, и такая замена находится – более или менее удачная, но с течением времени находится», – писал Ф. Энгельс<sup>8</sup>. Но сами эти потребности формируются уровнем развития экономических отношений, ибо экономический фактор считался марксистами фундаментом социального порядка. Однако, как известно, формой существования способа производства является разделение труда, отсюда становится необходимым вывод о неравномерном сосредоточении продуктов производства в отдельных руках, что делает очевидным и асимметричность распределения власти, т. е. вытекает необходимость наличия относительно узкой группы привилегированных в социальном и политическом

отношении лиц. И действительно, марксистская теория предполагает наличие на протяжении истории такой доминирующей группы, которая является монополистом в сфере экономических отношений и диктует, таким образом, распределение политических сил. Как же примирить это противоречие, поскольку получается, что если массы осуществляют прогресс истории, то лидирующие слои, так называемые эксплуататоры, не могут контролировать общественную ситуацию. Это противоречие снимается следующим синтезом этих положений: да, на определенном этапе исторического развития существует социальная эксплуатация, но она определяется экономическим неравенством, которое зависит от уровня развития производительных сил, и, таким образом, предположением об экономическом прогрессе эксплуатация раскрывается как временное явление, исчезающее с развитием экономической системы на определенном историческом этапе.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Асмус В. Ф.* Античная философия. М. 1998. С. 15.

<sup>2</sup> *Шмит К.* Диктатура. СПб. 2005. С. 49.

<sup>3</sup> Платон. Диалоги. СПб. 1999. С. 73.

<sup>4</sup> *Шопенгауэр А.* Сборник. М. 1997. С. 461.

<sup>5</sup> *Ницше.* Сборник. М. 1997. С. 116.

<sup>6</sup> *Гранье Ж.* Ницше. М., 2005. С. 120.

<sup>7</sup> Указ. соч. С. 123.

<sup>8</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 39 С. 175–176.