

### Хвала релятивизму<sup>3</sup>

#### *Аннотация*

*В статье анализируется феномен социального релятивизма, который становится одной из важных характеристик постмодерной современности. Утверждается, что индивидуализм себя исчерпывает так же, как и присущее времени стадное одиночество, которое в конечном счете уступает место общинности. Раскрывается общинная природа знания, его текучесть, эфемерность, связь с конкретным моментом (“kairos”) и необходимость объединения знаний и реальной жизни сообщества, в которых нет единогласия. Автор призывает отказаться от картезианского дуализма в пользу пред- и постмодернистского триализма. Множественность способов бытия и мышления, поликультурализм, находящийся в диалогической связи с ценностным политеизмом, предполагает связь и соотнесение разных методов и научных подходов, свойственных развивающейся ныне коммуникационной логике. Все это, по мнению автора, и будет определять постмодернистскую ноосферу.*

**Ключевые слова:** *релятивизм, социальный релятивизм, модерн, постмодерн, эпистемология, знание, поликультурализм, коммуникационная логика, экология, ноосфера*

---

1 IUF — Французский университетский институт, миссия которого связана с развитием научно-исследовательской работы высокого уровня в университетах Франции.

2 CNRS — Национальный научно-исследовательский центр Франции.

3 Статья известного французского социолога-постмодерниста М.Маффесоли представлена редакции журнала в качестве своеобразного продолжения открытой лекции, прочитанной автором 30 июня 2017 года в Институте социологии НАН Украины в рамках ежегодных мероприятий Украинской школы архетипики. Украинский перевод статьи осуществлен преподавателем французского языка Национальной академии государственного управления при Президенте Украины Л.А.Хомичак, а научное редактирование — профессором этой же академии, доктором социологических наук Э.А.Афониным.

***От модернизма к постмодернизму,  
от разобщенности к сопряженности***

Вещи первичны и, учитывая разные аспекты, не так недолговечны, как люди. В рамках конкретной мысли должны оставаться лишь те слова, которые могут соотноситься с вещами. Иными словами — с тем, что реально существует. Вероятно, именно это и придает новую актуальность терминам, касающимся симпатии и даже эмпатии — то есть всех этих общих вибраций, через которые и благодаря которым устанавливается “синтония” между природной средой и социальными связями [Schutz, 1987]. Широкая вибрация позволяет осознать, что симпатия, эмпатия и прочие аффекты меньше всего индивидуальны. Да и задействованы они в постоянной коллективной сфере, где протекает реальная жизнь. Иначе говоря, это — взаимодействие природы и культуры, которое являет собой внутримирскую данность.

Но как только примат “я думаю”, то есть примат субъекта релятивизируется безоговорочным аспектом объекта, мы перестаем пребывать в историческом развитии, знавшем на своем пути триумф христианского Запада, или, в более широком смысле, триумф семитской мысли. Повторное появление объекта в качестве ключевого элемента означает возврат к силе жизни. История подчеркивает доминирование времени, а жизнь предполагает определенное приспособление ко времени в зависимости от пространства, в котором течет это время. Кто говорит о существовании и пространстве, в котором разворачивается существование, тот подчеркивает важность сообщества и коллективных знаний, источником которых является сообщество.

Проиллюстрируем это, воспользовавшись музыкальной метафорой: на смену тому, что было мелодией линейной композиции, то есть Истории, приходит нечто типа рапсодии, а она есть не что иное, как приспособление к Жизни, к Существованию. Если слово “*rhaptain*” взять в его первичном значении, то это будет означать сшивание вместе различающихся между собой элементов. В итоге мы получаем музыкальную пьесу весьма свободного построения, в народном стиле. Так, для Анри Корбена рапсодия — это музыкальная композиция, в которой порывисто звучат “друг за другом все тона, а мотивы сцепляются с интервалами, что является нарушением священных правил композиции” [Corbin, 1985: p. 109].

Запомним эту замечательную аналогию: сшивание малосовместимых вещей. Именно этим характеризуется постмодернистский петчворк<sup>1</sup>, а также система знаний, которой надлежит отразить это явление, зафиксировать его. Чтобы понять рапсодийную полисемию постмодернистской эпохи, воспользуемся поводом вспомнить авторов, к которым мы, возможно, спонтанно не обратились бы.

Леон Блюм, например, так высказывался о Жане Жоресе: “Это — синтетический гений; это — симфонический гений [...], это — гений, которому присуще расплавление в себе разнообразий, противоречий, понятий и мнений, которые до него выглядели несогласующимися, даже противоположными, и переплавка их в новую живую гармонию. Ему пришлось поступить

---

<sup>1</sup> Петчворк — вид декоративно-прикладного искусства, когда по принципу мозаики из кусочков ткани (клочков) сшивают целостное изделие (тут и далее — примечания переводчика и научного редактора).

так именно потому, что в нем в одинаковой гармонии существовали тона, которые, по сути, никогда не должны были бы сочетаться” [Gard, 1951: p. 102]. Это яркая иллюстрация социальной синтонии; это разнообразие, лежащее в самой основе гармонии, в ее живучести. Я не компетентен судить, был ли Жан Жорес мыслителем такого гармоничного разнообразия, но подобное объединение противоположностей, которое, как представляется, стало основой его интеллектуальной деятельности, служит надежным подтверждением того, что именно несхожесть, инаковость первична в становлении мыслящего субъекта. Как раз эта несхожесть и создает его.

### *Индивидуализм: принцип, исчерпавший себя*

Я уже указывал [Maffesoli, 1988] на то, что главной осью нынешнего времени было “изобретение” индивида. Индивид неделим, он наделен идентичностью (половой, идеологической, профессиональной) и пребывает в отношении к самому себе. Этот индивид — сам себе хозяин, то есть он — суверенный субъект, который может доминировать над “объектами” и, благодаря сознанию, которым он наделен, гарантирует их реальность. Это, в нескольких словах, катехитичное определение современного индивида. Эту парадигму критикуют многие современные практики.

В противовес примату *самосознания* первым на самом деле является *Другой*. Именно Другой обеспечивает возможность индивиду быть; она имеет смысл только в трайбальных рамках, в которых пребывает. Здесь речь идет об альтруизме, но без моральной коннотации. В подтверждение этого приведем термин из средневековой философии *abialite: ab alius* (абиалите: аб алиус): существование относительно другого.

Таким образом, быть — это “быть-друг-с-другом”. Экзистенциальная феноменология называет это словом “*Mitmensch*”. Автономный индивид, уступающий место гетерономной персоне. В понятии “быть с” схвачена онтологическая Действительность. Интерсубъективность становится базовой этикой социетальной синтонии. Проще говоря, “оно” колеблется в разных направлениях и в разных сферах. Чтобы “оторваться”, годится все: музыка, спорт, религия, социальные сети. То есть существование через другого и под взглядом другого.

Во времена, когда в *официальном обществе*, как видим, превалирует присущее мегаполисам стадное одиночество, мы наблюдаем, как в *неофициальном обществе* развивается “связанность” [Bolle de Bal, 1996; Watier, 2008]. Самое важное — “быть с”, это центральная ось связи и доверия. Две главные характеристики этого “политического животного” (Аристотель) или этого “животного с взаимосвязями” (Г.Зиммель), каковым является человек. В любом случае происходит вступление в такую связь как антропологическая базовая структура, которая предполагает, что *познание*, в прямом смысле слова, достигается при условии взаимосвязи с группой и исходя из чувства принадлежности, которое дает группа.

Знание общинно. Прежде всего отметим, что процесс мышления, как бы парадоксально это ни выглядело, органично связан с группой, являющейся его опорой. Возможно, именно из-за того, что университет утратил это органичное измерение, он сегодня представляет собой лишь тень самого себя. Забыв значение слова “*universitas*” (университет), — то есть “производитель коллективных знаний”, которые, в свою очередь, происходят от общности, —

университет утратил вес в собственных глазах, лишившись уважения со стороны тех, от кого он абстрагировался, то есть от народа, для которого стал абсолютно чужим.

Такое явление насыщенности хорошо известно светлым головам, которые заметили, что упадок того или иного института дает почву тому, что призвано прийти ему на смену. Чисто рациональное знание — знание общественного договора и выражающей его диалектики, оставляет место другому знанию. Знанию, которое, по словам Ж.Бодрийяра, является “контактным, циркуляторным и подобным транзисторизированной сети миллионов молекул и частиц, действующих в зоне непредсказуемой гравитации” [Baudrillard, 1982; Hugon, 2010]. Стоит прочесть продолжение размышлений этого пророка постмодернизма, где он в присущем ему стиле напоминает о сетях, которые создают непрерывное движение и вызывают комбинации разного порядка с непредсказуемыми результатами.

Посмотрим на интерактивные энциклопедии, которые разрабатываются их пользователями. В процессе того, что мы можем назвать феноменом “Вики”, где самое лучшее соседствует с самым плохим, ложное — с истинным, приблизительное — с точным, вырабатываются инструменты познания, от которых трудно отказаться и которые, во многих аспектах, как раз и напоминают органичную связь, которая в XIII веке объединяла общину с *ее universitas* (университетом). Воспользовавшись излюбленными терминами Мишеля Фуко, скажем, что это — феномен “*слов и вещей*”, когда знание выступает в качестве эпистемы. Иначе говоря, познание является причиной и следствием социальной структуризации.

Именно такая эпистема вырабатывается в ходе дискуссионных форумов философского, религиозного, политического характера на социальных сайтах и в социальных сетях. Философ права Карл Шмитт подчеркивает, что “публичного пространства сегодня уже нет [...] все самое важное выражается письменно” [Taubes, 2003: p. 66]. Facebook, блоги представляют собой пароксистическую форму такого процесса, где частное становится публичным. Причем это публичное выглядит как мозаика, где каждая община продуцирует собственное знание, свою портативную идеологию, вступая с теми или другими общинами в конкуренцию, состязание, взаимодополнение. Хорошо видно, что знание уже перестало быть вертикальным (*по закону отца*), вместо этого происходит его горизонтализация (*по закону братьев*).

Такое явление может обернуться шоком для нашего способа мышления, для устоев организации нашей обучающей и воспитательной системы. Однако оно предполагает иной фактор социализации: имитацию. В рамках такого изменения парадигмы знание уже не может навязываться априори; оно участвует в сопроводительном процессе апостериори. В *ноосфере вики* сфера коллективного разума — знания — уже не индивидуальное дело, а вещь коллективная. Более того, знание не вечно и не может носить догматический характер. В связи с этим оно превращается в своего рода вопрошание, изумление. Оно одновременно и эфемерно, и соотносимо с конкретным мгновением (*кайрос*) реальной жизни. Именно этот аспект непредсказуемости, зависимости от случая и является причиной того, что общественный договор, рациональный и самообеспечивающийся, уступает место эмоциональному пакту. Это, так сказать, иной способ охарактеризовать понятие “чувствующий разум”.

Необходимо признать связь между знанием и социальностью. Мозаике одного соответствует гармония другого. Действительно, это вечная пробле-

ма социальной связи, которая, учитывая нашу животную природу, всегда связана с основополагающими словами. Я имею здесь в виду слово в его осознанном аспекте, а не выхолощенные, бессмысленные слова, употребляемые бездумно, наугад. Чем слабее осмысление слова, тем сильнее на первый план выдвигаются концепты, которые должны очерчивать реальность вещей, однако зачастую делают возможной утрату внутренней динамики Реального в его целостности.

Именно поэтому в период кризиса — настоящего кризиса, то есть кризиса современного воображаемого, такого, как, например, кризис эпохи Просвещения или суверенного Разума, следует научиться ограничивать чрезмерное увлечение “-измами” и уменьшить распространение безапелляционных систем и догм. С тем, чтобы вновь вернуться к “собственно этим вещам”, которые являются базой социетального существа. Привязаться к конкретике этого существа, объединив то, что оказалось разделенным из-за рационалистских подходов. Существо, напоминает Хайдеггер, — это “собирательное естество” [Heidegger, 1983: p. 236]. Единство знаний и реальной жизни сообщества — вот над чем должна работать радикальная мысль.

Не разделять, а объединять. Не критиковать, исходя из логики “быть вынужденным быть”, а удовлетворяться утверждением существующего. Не действовать через “отличия”, что характерно для искушенных умов, а взять на себя смелость объединения, ведь это, как известно, главный признак базовой живучести, присущей укоренившимся общинам. Необходимо серьезно относиться к такому изменению парадигмы, ведь она позволяет оценить очередное внезапное появление органичной мысли.

Возврат вырисовывается как медленный и упрямый процесс, продолжающийся уже более века, поскольку главной движущей силой этого процесса стала именно феноменологическая мысль. Происходит ограничение значения всех абстрактных “-измов”, то есть предлагается, с методологической точки зрения, временно забыть ранее установленные теории. “Epoche”<sup>1</sup> дает возможность вернуться к самому предмету, то есть к живому сердцу социальной вещи. По четкой и одновременно довольно простой причине устоявшиеся представления о мире и другие теоретические конструкции постепенно выстроили заслон, чем обусловили забвение существа общинного. В свое время я назвал это социетальными силами [Maffesoli, 1979].

### ***Коллективное познание***

Однако от такого забвения можно отойти, если происходит объединение знаний с общинным идеалом — такое объединение, являющееся составляющей процесса припоминания через возврат к жизненным предметам и вещам и через явления, служащие воплощением этого процесса. Ханна Арендт, описывая свое соприкосновение с философией Хайдеггера, четко очерчивает, в чем и каким образом такая философия оказалась для нее настоящей инициацией: “Мысль стала живой. Сокровища прежних культур, считавшиеся мерт-

<sup>1</sup> *Epoche* (гр. — “остановка”): прием, позволяющий изъять предмет или ситуацию в процессе феноменологической редукции из обычных эмпирических связей, устранить все суждения о пространственно-временном мире, в результате чего предмет вступает в область “чистого познания” как сущность, и сознанию открывается смысл этого предмета.

выми, вновь наполнились смыслом, они неожиданно обогатились чертами, совсем не похожими на обычные штампы” [Arendt, 1974: p. 309].

Что делает мысль живой? Это — ее погружение в сокровища прошлого, то есть в традицию. При этом она очищается от более или менее абстрактных теоретических представлений, более или менее хитроумных шаблонов, которые отдаляют ее от аутентичности и приводят к банализованному взгляду на вещи (“doxa”<sup>1</sup>) со скучным морализмом или с воинствующим критиканством. Тщетность и бессмысленность такой ситуации хорошо показали такие “кафедральные пророки”, как М.Вебер. Слово через утверждение знаний о реальной жизни сообщества вновь возвращает себе свою основополагающую суть. Отсюда социальная сила становится общим языком, то есть мобилизуются все человеческие возможности для обеспечения выносливости и силы совместной жизни. Человек есть “*capax Dei*”, утверждает давняя теологическая максима, то есть человек является носителем Бога, по образу и подобию которого создан. Развивая эту метафору, можно сказать, что только при условии использования всего человеческого потенциала, а не просто разума, способного мыслить, общность сможет реализовать то, что Дюркгейм называл “социальным божеством”, то есть коллективным существом.

Общая воля, которая поверх или вне интеллектуальных конструкций обеспечивает прочность общества, основывается на силе разума, следовательно, на понятии нематериальном. Это — то, что можно назвать общественным воображаемым. Сила разума над другими и над внешней материальностью. Парацельс называл это “*Willengeist*” — волевой дух [Коуре, 2011: p. 43]. Еще один способ очертить роль увлечений, эмоций, различных аффектов в социальной структуризации. Для людей подготовленных будет понятно, если мы назовем это “социологией оргии”.

Термин “*orgia*” взят, безусловно, в его абсолютном смысле, то есть речь идет об эмоциональной атмосфере, определяющей то, чем мы являемся: мы являемся тем, что позволяет общине существовать. В наши дни достаточно взглянуть на великое множество случаев ментального инфицирования, чтобы понять, что антропологическая структура, каковой является “волевой дух”, снова становится актуальной. Разнообразные имитации, всяческие вирусы — при содействии средств интерактивного общения разного рода — стали нашими повседневными реалиями.

Так проявляется возобновление космического витализма, в предмодерный период присущего культам, связанным с таинствами: дионисизм, орфизм, митраизм. Своими корнями это восходит к “*Homo eroticus*”, который сейчас, бесспорно, возрождается на наших глазах и будет, скорее всего, символическим образом развивающегося ныне постмодернизма [Maffesoli, 2012]. Не будем забывать, что упомянутые выше религии таинств базировались на одинаковых мифах. И именно эти одинаковые знания служили центром совместного бытия. Так животные и оргиастические импульсы, перекликавшиеся с космическим витализмом, делали возможным выработку общего языка, что легитимировало и рационализировало место, где можно совместно проживать. Это — плодотворное единство природы и культуры.

---

<sup>1</sup> Автор, вероятно, имеет в виду старинные карманные часы компании “Доха”, основанной Джорджем Дюкомменом в 1889 году в Швейцарии.

Именно это объединение, можно даже сказать, соответствие или аналогия, что означает точку сгиба, присуще постмодернизму. Постмодернизм, после цикла модернизма, повторно воспроизводит, но на ином уровне, связь с предмодерными ценностями. Главный аспект подобной перестановки полярностей — это узловая точка явления симпатии, которое, по Максцу Шеллеру, базировалось на “очевидности Тебя” [Scheler, 1950: p. 269]. С тех пор инаковость представляет собой отправной пункт социальных связей. Первично не осознание себя и, таким образом, мира, а внешнее относительно себя, причем “Себя” в более широком смысле — охватывающем природный и социальный мир. Используя более современный термин, назовем это “экософией”.

Экософия — вселенская мудрость, мудрость неоспоримой и предельной внутримирской данности. Экософия проявляется во взаимодействии, в реверсивной способности и в других, так сказать, “опорах”; она — форма постмодернистского единства, сопряженности. Быть объединенным с другим, отличным по своей природной (космос), общинной (микрокосм), религиозной (макркосм) идентичности. Это — сопряженность, объединенность, проявляющаяся в “заразительности” душевных отношений, в чувстве принадлежности, проявлениях эмоций и коллективного возмущения. Одним словом, это — процесс сопереживания, многочисленные проявления которого можно наблюдать во время различных массовых мероприятий (спортивных, музыкальных, религиозных или политических).

Вот это и есть братание, которое убедительно конкретизируют городские общины. Это — “закон братьев”, где коллективные знания и ритуалы, связанные с этими знаниями, вступают во взаимодействие для образования прочных социальных связей. Именно в таком понимании, наряду с общинами, о которых говорилось выше, интересно посмотреть на современный успех всех ассоциаций, обществ, которые продолжают соблюдать необходимость инициации. Наиболее совершенной формой этого, бесспорно, является масонство. Шарль Фурье в своих утопических мечтаниях не забыл отметить: “Масонство обладало средствами установления культа любви” [Baylot, 1988: p. 100]. Несколько дерзкое утверждение, однако оно хорошо отражает стремления таких “прогрессивных” обществ, сложившихся на давних традициях, развивать гуманизм во всей его полноте, чтобы всеобъемлющие знания усиливали связь между “братьями”, ставшими их членами. Кстати, существует образ, который в тех местах, где они проводят свои заседания, подчеркивает их заботу о братании: это так называемые озерца любви, — фризмы, обрамляющие зал сверху по периметру, отображая в виде гармоничных лент связи, объединяющие членов общины. Эти эмоционально нагруженные ленты можно рассматривать как символический пример возврата к единству!

### ***“Я — это некто другой”***

Единство? Конечно, но оно не имеет ничего общего с единогласием. Ведь инаковости присуще обращение к гармонии, даже если гармония — антагонистична. То есть напряжение не переходит в синтез. А это — признание того, что эмоциональная жизнь не подчиняется известным диалектическим утверждениям о том, что после перехода границы противоположного (антитезы), ситуация разрешается в чистом синтезе. Именно на такую линейную и причинную прогрессию опираются, хотя мы, ясное дело, этого не осозна-

ем, все политические, социальные, образовательные институты современного общественного договора.

Корни таких ментально-психических процессов нужно искать еще дальше, в иудео-христианской дихотомии: хорошо — плохо, правильно — неправильно, природа — культура, разум — тело и т.п. Действительно, в основе западной логики лежат многочисленные контрасты. Обратим внимание, что это и обеспечило ее перформативность<sup>1</sup> и, как следствие, ее гегемонию вплоть до конца XIX века. Это стало возможным благодаря тому, что именно такая логика служит почвой для развития науки<sup>2</sup>, ее разных технологических приложений и, следовательно, рациональной организации общества.

Хотелось бы попутно напомнить, что все труды Рене Декарта, важность каковых для понимания современного мира хорошо известна, основываются именно на систематичном проведении аналитического размежевания. Такой известный мыслитель, как Жюль Симон, отметил, что в своей деятельности по размежеванию Декарт “достиг успеха”. Отголоски сущностного картезианского правила о “признании реального различия между двумя субстанциями на том единственном основании, что они могут быть познаны и существовать отдельно друг от друга”. Отличать, отделять, выделять, определять — эти термины выражают основы интеллектуального анализа — “*cogito*”, предоставляющего возможность для выработки неоспоримого критерия истины — ясности [Simon, 1844]. Современные “рассуждения о методе”, основываясь на различиях, ввели практику сведения к Одному. “Один” станет наилучшим *Современным числом*.

К такому сведению к одному (*reductio ad unum*) уходят своими истоками современная мораль и дальнейшая идеология ее прозрачности. Все должно быть ясным, поскольку деятельность индивида и социальных игроков происходит перед глазами Бога, а затем — перед глазами суверенного Разума и, наконец, государства — законного наследника этих двух незыблемых субстанций. Именно благодаря такому радикальному разделению можно будет выработать рычаги механического развития: предсказуемая экономика, рациональная социальная сфера, безопасное существование во всей его полноте.

Однако проблема состоит в том, что признать это трудно. Став исполненным, этот “механизм” перестал быть рецептом. И более или менее постепенно на передний план выходит иной способ мышления и организации: органичность природы вещей на основе логики единства. Логика “контрадикторна”, то есть базируется на противоречивых элементах (Гилберт Дюран, Стефан Люпаско), где противоположное, антагонистичное и другие различия пре-красно осуществляют иллюзорный и несколько абстрактный синтез.

Обращение к трагичному смыслу жизни — источнику одной из форм ясности разума и покоя в философии стоицизма, выйдя за рамки бесплодной

---

1 Перформативность — это реализация действия одним только фактом выражения этого действия.

2 Речь идет прежде всего о научных подходах К.Бернара и И.Ньютона. Понятно, что физика А.Эйнштейна и современная астрофизика не функционируют по этой линейной модели: наблюдение, поиск причин, установление закона путем повторного наблюдения. Пример “черных дыр”, открытых задолго до того, как появилась возможность наблюдать за их реальными проявлениями, является замечательной иллюстрацией эпистемологической революции в науке.

критики, довольствуется утверждением того, что “жизнь такова, как она есть”. У Ханны Арендт, на одном из выражений ее многочисленных аналитических поисков, а также в ее переписке находим заметки следующего содержания: существование — “это отнюдь не ничто” (*das ist ja auch etwas*), “такое течение жизни” или “мы делаем то, что можем” (*Man tut, was man kann*) [H. Arendt — K. Blumenfeld, 1998: p. 75; Arendt, 1986: p. 50]. Все вещи прекрасно отражают необходимость “приспосабливания, поиска своего места”, то есть это — требование жить, довольствуясь тем, что есть. Одним словом, каждый день проживать свою смерть, воспринимая это как выражение фундаментальной сопряженности зла и добра, близкого и чужого, нормального и патологического.

Учсть реалии жизни, опыта, где боль имеет важное значение, означает “учиться” трагическому в прямом понимании. То есть единству противоположностей, в самом напряжении которых уже содержится сила, можно даже сказать, суть человеческого существования. Поскольку, как мы понимаем, смерть есть предельной границей. Это проживание изо дня в день своего конца, это опыт испытаний, то есть опыт абсолютной Инаковости, являющий собой неоспоримое величие всякой жизни, а, значит, всякой мысли.

Могу ли я вернуться к слову “*abialite*”, которое имеет такой интригующий смысл? Существовать через Другого (*ab alio*) — именно так традиционная органичная мысль определяла существование, и в более общем понимании — структуру данного мира. С определенного времени ударение начали делать на общинном идеале, который характеризует человека, и знаниях, помогающих ему в самовыражении. Существование всего начинается, в первую очередь, с общего кусочка территории. Территории, обеспечивающей соответствие, корреляцию, собственную комплементарность, то есть дополнительность в отношении такой жизни, где “все вместе является единым целым”.

Существование зависимости и субсидиарности, причины и следствия органичной солидарности, формы великодушия и самопомощи не свалились с неба, а формировались и развивались от самих истоков жизни. Индуктивный подход, сам по себе являющийся очень конкретным. Такое состояние вещей поощряло взаимодействие, обратную связь — все, вытесненное стадным одиночеством из современного общества. Приведем в этой связи весьма тонкое выражение: “*alter ab illo*” — отличаться, но отталкиваясь от одного и того же. Хорошо укорененный общий ствол позволяет разрастаться отходящим от него ветвям. *Диалогия* одинакового с разнящимся не имеет больше ничего общего с диалектикой, о которой говорилось выше. Именно эта *диалогизирующая диалогия* одного с другим в рамках общины ведет к пониманию того, что в общине все теряются, но эта “потеря” увеличивает, обогащает существование. “Кто теряет, тот выиграет”, — гласит народная мудрость, акцентируя дополнительное вознаграждение в будущем (в смысле бытия). Ее получает каждый в процессе членства в разветвленной совокупности, которой является личность в глубочайшем смысле слова: природа, сообщество, живые, мертвые, священное, и в которую каждый, не сознавая того, что-то от себя вкладывает.

Именно это “Я”, которое начинается с “Другого”, дает ключ к пониманию во всей глубине строки “Я — это другой” Артура Рембо, который уже в конце XIX века так предостерегающе и пророчески обозначил то, что каждый из нас ежедневно проживает. Уже неоднократно говорилось о том, что именно на такой логике построена специфика постмодернистских общин:

существование через других и под взглядом других. Мы никогда не являемся кем-то конкретным, но мы — в постоянном бытии. Индивид времен общественного договора был кем-то “Одним” и имел соответствующую этой единичности *идентичность*. А Человек времен социетального договора множественный и имеет несколько идентификаций.

Я уже высказывался по этому поводу [Maffesoli, 1990]. Достаточно здесь напомнить, что как раз в связи со “взрывом” человека, неоднократным искренним изумлением, которое он неизменно вызывает, нужно учитывать множественные истины, свойственные постмодернистской эпистемологии. Это дополнительный аргумент в пользу того, что правда бывает только общинной, а правды универсальной не существует. И снова приходится констатировать наличие напряжения, антагонистической гармонии, которыми будут характеризоваться общественные отношения в любой сфере, причем как в конкретной стране — в национальном измерении, так и между разными странами, на международном уровне.

### *Релятивистское познание*

Назревшая необходимость выработать такие знания, которые вне современного Универсиализма будут отражать множественность способов бытия и мышления. Поликультурализм находится в диалогической связи с политеизмом ценностей, периодическое возвращение которых доказал Макс Вебер. Вся его философия, в конечном счете, сосредоточена на существовании антагонизмов [Freund, 1969: p. 17]. И это не означает, что представить себе такое многообразие культур невозможно. Стоит попытаться выработать такой научный метод, который обеспечит единство разнообразия. “Согласованный плюрализм” (Г.Башляр), “упорядоченная множественность” — называть можно по-разному эту то ли постмодернистскую мозаику, то ли характерное для нее *одно/разно-образие*. Но нет ни малейших сомнений в том, что уже недостаточно заниматься просто различием или разделением, которые были главными категориями эпохи модернизма.

Диалектика есть не что иное, как закамуфлированный дуализм. Согласованный плюрализм интегрирует больше, чем “выход за рамки” (*Aufhebung*), больше, чем гегелевский синтез, оставляя всему, что он интегрирует, все свойственные признаки. Это означает, что в конкретике образов жизни и мышления превалирует гармоничное давление. Причем это превалирование будет только возрастать. Об этом свидетельствует отход от единой морали, возникновение множественных этик. Множественность малых общинных идеологий, с которыми приходится иметь дело, — все это демонстрирует, а то и “монстрирует”<sup>1</sup> возобновление политеизма и необходимость уметь его организовать.

Вот почему нужно вновь напомнить лейтмотив, красной нитью проходящий по этим страницам: отказ от картезианского дуализма, а именно: *res cogitans u res extensa*. Сегодня нет разделения, а есть “снование”. На смену современному дуализму приходит пред- и постмодернистский триализм. Другими словами, это — отказ от исключения “третьего” [Durand, 1975:

---

<sup>1</sup> Здесь автор прибегает к игре слов: французский глагол *montrer* (демонстрировать) происходит от латинского *monstrare* и вместе с тем созвучен с существительным *monstre* (чудовище).

р. 138, 157]. Очевидно, что разные элементы внутримирской данности упорядочиваются апостериори в политеистское равновесие. Происходит релятивизация разных истин и установление связи между ними.

Релятивизм знаний возвращается. Не будет лишним подчеркнуть, что он укрепляет связи и соотношения между разными методами научных подходов. Он присутствует в развивающейся ныне коммуникационной логике. Превалирует не “я думаю”, а “мы думаем”, и сегодня это стало определяющим в постмодернистской ноосфере. Неужели это будет звучать парадоксально, если мы заметим, что подобную вещь можно найти в “Эссе” Мишеля Монтеня: “Ни одно хорошее занятие не несет мне удовлетворения без общения: в мое сердце не приходит ни одна интересная мысль без того, чтобы я не рассердился, что я ее породил, но мне некому ее подарить” (III, 9). Не является ли это тем общинным коллективным достоянием, которое способствует горизонтализации знаний? Обычное познание множественно. Оно порождает меня, исходя из Другого!

### **Источники**

- Arendt H.* La vie d'une juive allemande à l'époque du romantisme / H. Arendt, V. Rachel. — Paris : Tierce, 1986. — 383 p.
- Arendt H.* Vies politiques / H. Arendt. — Paris : Gallimard, 1974. — P. 309.
- Baudrillard J.* À l'ombre des majorités silencieuses / J. Baudrillard. — Paris : Denoël, 1982. — P. 87.
- Baylot J.* La voie substituée (1968) / J. Baylot. — Paris, 1988. — P. 100.
- Bolle de Bal M.* De la Reliance / M. Bolle de Bal. — Paris : l'Harmattan, 1996.
- Corbin H.* Haman, philosophie du luthéranisme / H. Corbin. — Paris : Berg International, 1985. — 152 p.
- Durand G.* Sciences de l'homme et tradition. Le nouvel esprit anthropologique / G. Durand. — Paris : Albin Michel, 1975. — 239 p.
- Freund J.* Max Weber / J. Freund. — Paris : PUF, 1969. — 132 p.
- H. Arendt — K. Blumenfeld : correspondance 1933–1963. — Paris : DDB, 1998. — P. 75.
- Heidegger M.* Le principe de raison / M. Heidegger. — Paris : Gallimard, 1983. — P. 236.
- Hugon S.* Circumnavigations: l'imaginaire du voyage dans l'expérience Internet / S. Hugon. — Paris : CNRS, 2010. — 266 š.
- Koyré A.* Paracelse / A. Koyré. — Paris : Allia, 2011. — 104 p.
- Maffesoli M.* Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique / M. Maffesoli. — Paris : Plon, 1990. — 300 p.
- Maffesoli M.* Homo eroticus. Des communions émotionnelles / M. Maffesoli. — Paris : CNRS, 2012. — 297 p.
- Maffesoli M.* La violence totalitaire. Essai d'anthropologie politique / M. Maffesoli. — Paris : Méridiens-Klincksieck, 1979. — 310 p.
- Maffesoli M.* Le Temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse / M. Maffesoli. — Paris : Méridiens-Klincksieck, 1988. — 226 p.
- Martin du Gard R.* Notes sur André Gide (1913–1951) / R. Martin du Gard. — Paris : Gallimard, 1951. — 156 p.
- Scheler M.* Nature et forme de la sympathie / M. Scheler. — Paris : Payot, 1950. — P. 269.
- Schutz A.* Le chercheur et le quotidien / A. Schutz. — Paris : Méridiens-Klincksieck, 1987. — 286 p.
- Simon J.* Œuvres de Descartes [Texte imprimé]. — Paris : Charpentier, 1844. — 1 vol. (LXI–594 p.)
- Taubes J.* En divergent accord. À propos de Carl Schmitt / J. Taubes ; ed. de P. Ivernel. — Paris : Payot & Rivages, 2003. — P. 66.
- Watier P.* Éloge de la confiance / P. Watier. — Paris : Belin, 2008. — 160 p.