

ФИЛОСОФИЯ

УДК 32:130.3; 32:316.63

О.В. Агишева

ГОРОД И ЕГО ОБРАЗ В МИРЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Статья посвящена рассмотрению образа города в политической сфере общества. Образность политического мира глубоко укоренена в российской политической культуре. С другой стороны, город занимает особое положение в политическом пространстве. В современной политической науке актуально восприятие городской среды как «стержня», вокруг которого вращается весь современный политический процесс. Поэтому грамотное использование образа города в политике приносит реальные успехи.

Что для обывателя представляет собой политический мир? С субъективной точки зрения это борьба всевозможных образов: образов самих политиков, образов разных времен – прошлого, настоящего и будущего, пространственных образов и т.п. Вся сфера политического наполнена образами, символами, мифами. Известный французский социолог Пьер Бурдьё утверждает, что в политике большую роль играет представление как мыслительная деятельность и в целом «политика является исключительно благодатным местом для эффективной символической деятельности, понимаемой как действия, осуществляемые с помощью знаков, способных производить социальное, и в частности, группы» [1. С. 90]. В этом смысле подобными знаками зачастую становятся образы, которые политик применяет в своих действиях.

Политические образы помогают человеку ориентироваться в сфере политики. Система образов, постоянно пополняемая новыми знаниями и значениями, обеспечивает человека концепцией внешнего политического мира (своего рода картина политического мира). Еще со времен Античности идет традиция рассмотрения образа как некой смысловой модели вещи, принципа конструирования ее сущности [2. С. 184]. То есть образ в мире политического предстает некой матрицей ценностного восприятия. Образ может родиться спонтанно или же возникнуть благодаря стараниям различных специалистов. Иногда образы достаточно ровно ложатся на представления граждан, иногда предстают как кривое зеркало реальности. От того, насколько точно образ будет передавать ожидания его потребителей, зависит успех самого политика.

Что же представляет собой образ как таковой? В научной литературе не существует его однозначного определения несмотря на то, что в философской мысли понятие образа появляется уже в работах античных авторов. Наиболее полно и всесторонне оно рассматривается Платоном, в его творчестве есть целый ряд произведений, центральной проблематикой которых является учение об идеях. Философ противопоставляет ложные образы и тени истинному бытию. Истинные образы (идеи) или, как называет их философ, эйдосы, представляют собой отражение, построение подобия видимого внутри себя. Эйдосы всех вещей человек всегда имеет в своем сознании [3. С. 547]. В соответствии с этими образами люди и творят окружающий их мир.

Еще древние мыслители обратили внимание на проблему образности.

Именно в Древней Греции появляется традиция рассмотрения неких первообразов, образцов, в которых нуждается человек и общество. Платон называл их «эйдосы», Юнг говорит об архетипах, А. Леонтьев вводит некий интегральный образ мира. Это глубоко укоренившиеся в сознании мотивы, универсальные образы, нередко подкрепляемые мифами. Чаще всего, если удастся создать некий образ, в основе которого будет лежать «первообраз», то именно он и станет стимулом для определенных действий.

Большинство архетипов представлены в мировых религиях (заметим, что зародившиеся порой на разных континентах религиозные учения содержат в себе похожие мотивы, зачастую буквально одинаковые идеи). «Мировые религии содержат изначально тайное сокровенное знание и выражают тайны души с помощью величественных образов. Их храмы и священные писания возводят в образе и слове освещенные древностью учения, сочетающие одновременно религиозное чувство, созерцание и мысль. Необходимо отметить, что чем прекраснее, грандиознее, обширнее становится этот передаваемый традицией образ, тем дальше он от индивидуального опыта» [4. С. 100]. Таким образом, мы видим, что в религиозных представлениях сосредоточено множество «вечных» образов, не выводимых из личного опыта человека, а присутствующих в коллективном бессознательном. Со временем они стали системообразующими, были уложены во всеобъемлющую систему мироупорядочивающих мыслей, некую «картину мира» для мышления религиозного человека. И более того, можно сказать, что архетипы вышли за пределы религиозной сферы. Они выполняли своего рода защитную функцию: «У человечества никогда не было недостатка в могущественных образах, которые были магической защитной стеной против жуткой жизненности, таящейся в глубине души» [4. С. 104]. Образы объясняли действительность, при этом люди не задумывались об их значении, потому что архетипы сами были полны смысла.

Восприятие мира человеком становится максимально образным в период Средневековья, когда религиозное сознание переживало свой расцвет. В христианстве одной из главных является проблема Образа Божьего. В христианской философии Средневековья большое

место занимали споры об иконах и иконопочитании: что же это – Образ Божий или же идолопоклонство. Вопрос о сущности иконописного образа беспокоил многие умы того времени и нашел свое отражение в литературных источниках. Труды первоучителя славян Константина Философа показывают ясное и глубокое понимание символа и образа в истории церкви и искусства. Вера и литургия выступали как общение со сверхреальностью Божественного. То есть с помощью религиозных образов человек приобщался к сакральному: «Для Константина икона умножала реальность... Главное в ней не внешняя похожесть на то, образом-символом чего она является, но внутренняя причастность символизируемому, благодаря чему икона-символ может приобщать к высшим религиозным ценностям» [5. С. 63].

Известный французский историк Жак Ле Гофф, специализирующийся на изучении средневекового периода, отмечал особую роль воображаемого. Воображаемое понимается Ле Гоффом как нечто такое в представлении, что не определяется реальностью, существующей иерархией ценностей или господствующей идеологией. Нечто произвольное, существующее без достаточного на то основания, нечто излишнее, необязательное, но, тем не менее, способное производить реальный эффект: «Западные христиане отправились в крестовый поход главным образом потому, что их вдохновлял созданный воображением образ Иерусалима... Воображение стимулирует человека и побуждает его действовать» [6. С. 11]. И далее: «Для людей Средневековья провести границу между реальной действительностью и реальностью воображаемой нередко было труднее, чем нам. На наш взгляд, в Средние века люди в большинстве своем верили в сновидения, легко впадали в безумие и были склонны к мистицизму» [6. С. 12]. Отсюда видно, что сложившиеся образы имели для людей намного большее значение, чем действительность, созданные образы являлись основой действия. Собственно, история воображения, снов, грез и фантазий Средневековья становилась подчас реальнее, чем сама «историческая реальность». Голландский историк Й. Хейзинга также отмечает особую роль образного мышления в период Средневековья: «Все содержание умственной деятельности стремится найти выражение в образах...» [7. С. 163–164]. «Каждый образ находил свое место в обширной, всеохватывающей системе символического мышления» [7. С. 221]. Получается, что образ служил средством для познания нематериального мира, основой абстрактного мышления, зародившегося в период Средневековья.

При этом исследователи Средневековья отмечают, что образность мышления свойственна не только средневековому времени, и сейчас «жизнь человека в обществе определяется не только осязаемыми реалиями, но и образами и представлениями» [6. С. 10]. В последнее время все более популярной становится точка зрения, что в современности абстрактное символическое мышление, которое зародилось в Средневековье, во многом господствует над реалистичным.

Многие образы лежат в основе мифов, в том числе и политических. «В образах многое связано с мифом, а чтобы понять миф, человеку приходится использовать воображение» [8. С. 10]. При этом мифологические

образы вызывают некоторую реакцию: к примеру, тревогу, восторг, радость, чувство уверенности, страх. Как видим, эти чувства могут быть как позитивными, так и неприятными для человека. Правильно выбрав образное наполнение исходной информации, можно управлять эмоциональными реакциями на нее. При этом последние нередко становятся мотивами для тех или иных действий. Получается цепочка: образ – эмоция – действие.

Исследователь политических мифов, английский политолог К. Флад говорит о том, что «образы несут информацию в концентрированном виде, поэтому спектр мифологий, в которых они могут функционировать, не ограничен» [9. С. 155]. Существующие политические образы могут актуализироваться в современности с помощью политической мифологии. Таким образом, они активно используются в политической идеологии: «Обращение к традиции на уровне идеологического прогнозирования подразумевает содержание такого мифологического информационного обеспечения, которое позволило бы обществу увидеть и переосмыслить свое нынешнее политическое состояние через призму и в образах своего прежнего политического опыта» [10. С. 188]. Образы являются одной из составляющих политической мифологии (наряду с некоторой системой понятий, формул, мотиваций). По мнению Н.И. Шестова, политические мифы обеспечивают политическое сосуществование государства в целом и общества в целом, а также политическую идентификацию отдельных общественных и элитарных групп, их взаимодействие между собой [10. С. 418]. Получается, что образы могут входить в политический миф (опираться на него либо служить его основой) и, тем самым, работать в рамках некой идеологемы. Образ сам может быть некой идеей.

Раз сама политика представляет собой мир образов, то даже ее объективированные составляющие, каким является политическое пространство, также будут в большей степени субъективными. Политическое пространство всегда социально [11. С. 6], оно является смесью реального и ментального и во многом состоит из образов, получаемых посредством представления. Понятие пространственного образа формируется на пересечении и во взаимодействии различных политических, психологических, культурологических понятий [12. С. 10]. В нем просматривается связь внутреннего и внешнего, угадывается возможность человека строить некое «новое» пространство, «покорять» данное пространство, «овладевать» им.

Рассматривая индивидуальные образы пространства, В.Н. Топоров отмечает, что, как правило, мы имеем дело «не с профаническим и усредненным пространством, но с гораздо более богатым – семантизированным и/или сакрализированным – пространством» [13. С. 446]. Однако данные образы не всегда появляются в результате самостоятельной мыслительной деятельности, человеку могут быть предложены уже готовые образы того или иного пространства. Тем самым, если брать политическую сферу, лидер захватывает не только само пространство, присваивая его себе, но завоевывает и тех, кому данный образ покажется привлекательным и реалистичным. При этом нужно отметить, что специализированное индивидуальное пространство (с чем мы

имеем дело в вышеописанном случае) всегда противостоит усреднено-нейтральному, как сакральное – профаническому, субъективное – объективному. Но при конструировании «индивидуального» пространства и разыгрывании его в соответствующих образах всегда положительно или отрицательно учитывается «общее» пространство и в этом смысле зависит от него. Нейтральное абстрактное обывденное пространство становится живым, актуальным, конкретным, получает свое наполнение.

Нужно заметить, что политическое пространство не является стабильной, постоянной, инертной величиной. Оно динамично, находится в процессе постоянного изменения – расширения-сужения, перемещения и т.п. Так и пространственные образы меняются с течением времени, иначе они перестают действовать.

В структуре политического пространства одной из важнейших категорий является понятие центра: «Проблема эффективного политического центра является смыслообразующей для существования политического пространства вообще» [11. С. 17]. Центром политического пространства является орган, принимающий политические решения. Данные решения имеют силу на всей территории пространства. Вся иерархия властных отношений строится пирамидообразно по отношению к центру. Проблема политического центра особенно характерна для России. Исторически сложилось так, что пространство власти имело один сильный центр. С.А. Королев выделяет два основных вида организации пространства, которые, условно говоря, имеют форму звезды или кристаллической решетки [14. С. 67]. В российском пространстве власти прямая, соединяющая две точки, пересекает пространство, *организованное через-центр*, в виде *звезды*, и сколько-нибудь значимые точки в этом пространстве организуют окружающее их локальное пространство также в виде звезды, становясь, таким образом, второстепенными центрами в стянутом центростремительными силами пространстве власти. Это пространство существенным образом отличается, скажем, от американского пространства, которое структурировано, как своего рода *кристаллическая решетка* и где, можно сказать без большого преувеличения, прямая связывает *все-равно-какую-точку* с такой же, равнозначной ей, *все-равно-какой-точкой*. Поэтому в Америке не могло быть и гипертрофии центра, тем более столь типичного для России/СССР культа «центра» (скажем, трудно представить себе песни о Вашингтоне).

Исследуя российское политическое пространство, С.А. Королев отмечает, что характер русского города как центра власти и существенные его отличия в этом отношении от западноевропейских городов определились задолго до николаевской эпохи [14. С. 79]. При этом он ссылается на труды историка А.М. Сахарова, который в свое время проанализировал летописные и актовые сведения XIV–XV вв. о 74 населенных пунктах Северо-Восточной Руси и пришел к выводу, что из этого числа лишь 29 можно считать городами в социально-экономическом понимании этого термина (т.е. торгово-ремесленными центрами); в основном же город был центром феодального господства, средоточием власти.

«Сакральное» восприятие центра политической культурой России, по мнению В.Н. Топорова

[13. С. 201], глубоко укоренено в политической мифологии: сакральный центр предстает чистой схемой мифологического мышления, которая воспринимается в сознании как некий образец. В этом смысле город становится таким своеобразным сакральным центром власти, он как бы «стягивает» на себя окружающее профаническое пространство. Геометрия центра расширяется вовне и навязывает себя тому, что лежит вне центра. Особую роль здесь играет образ столичности и противостоящий ему провинциальный образ: «В заштатных русских городах мы на каждом шагу слышим: Петербург, Петербург... Или: “В Москву! В Москву!” При отсутствии столицы, Центра Вселенной, ощущается ежеминутно в любой точке пространства власти; это центр, выведенный за скобки бытия, но влияющий на него постоянно, как генератор» [14. С. 95].

Таким образом, город является центром власти на политическом пространстве. Именно с возникновением городов появляется новая социальная организация, где становятся возможными политические отношения. Переход к городскому образу жизни являлся предпосылкой власти и управления, а также выработки нового мировоззрения. Именно в городе становится возможной смена архаических социальных отношений и мироощущения на новые. Л. Мамфорд вводит понятие «городской революции», характеризующее происходящие перемены [15. С. 272]. Его основные характеристики: преодоление замкнутости мелких общин, устранение малозначимых различий (в эту эпоху усиливается обмен идеями, изобретениями и другими благами), создание общественных стандартов, законов, преодоление границ времени и пространства, обостренное осознание человеческих возможностей. Итог этих новых преобразований выражает город как прочное и независимое воплощение человеческого ума. Город становится главным институтом царской власти. Космизм, который присваивает себе власть, отражается в городах.

В новых городах все разъединенные человеческие элементы сводились в некое единство высшего порядка. Возводящиеся новые города изначально представляли как подобию Небес. Отсюда понятен и размах строительства. Здания служили предметом общей гордости: порождения мощи, чудеса искусства. У всех людей чувствовалась причастность к этому великолепию. В городах возникает новый, более напряженный, сознательно направленный образ жизни. Город является коллективным выражением порядка и красоты. При этом в век развития строительства города становятся важнейшими свершениями «суверенной власти». Здесь образ города связан исключительно с царем: он основывал город, строил его, сокращал расстояния между городами. Именно величественный город говорил о достижениях руководителей. Рождение цивилизации на Руси также непосредственно связано с городским развитием. Представители княжеской династии были вынуждены защищать и благоустраивать то пространство, которым они овладевали. Внешним символом этого и было городское строительство. Кроме того, князья стремились оставить память о себе в облике «настоящих» властных городов, которые носили бы их имя или были связаны с ними историческими и летописными

преданиями [16. С. 268]. В это время деревянные сооружения все более вымещаются каменными строениями.

Как и в истории других государств, на Руси политически активным было именно городское население, что представляло собой определенный ресурс для княжеской власти. Первые города играли роль административно-политического и военного центра родоплеменной территории. Город с функционирующим вечем и размещенной в нем администрацией изначально «объективно структурировал политическое пространство, делал прежнюю родоплеменную территорию суверенным княжеством» [10. С. 212]. В подтверждение этого говорят сами названия древнерусских княжеств, которые повторяли имена своих городских центров. То есть овладевший городом князь овладевал контролем и над всей «тянущей» к городу округой, а повышение статуса в ряду князей шло через завоевание очередного «престижного» городского центра.

Город, как признает большинство исследователей, является точкой изменений социокультурного пространства, «увеличительной линзой» социокультурных инноваций. Административно-политическое значение городов на протяжении многих веков было решающим в истории государств. Именно города управляли социальными процессами, протекающими на окружающих территориях. «Все великие культуры – культуры городские», – утверждает О. Шпенглер [17. С. 92], он говорит даже больше: «Всемирная история – это городская история» [17. С. 97].

Кроме того, можно сказать, что вместе с самим городом появляется и его образ. То есть образ города становится той самой отличительной чертой самого городского феномена, его принципиальным отличием от других форм социальной и политической организации. Освальд Шпенглер отмечает появление «души» города как «единого целого», связывающего воедино ранее разрозненные образования: «...образ самого города представляет собой предметное единство языка форм и истории стиля, которое присутствует во всем жизненном течении культуры» [17. С. 93]. Таким образом, образ города был тем самым связующим элементом, благодаря которому город воспринимался как единое целое.

Однако город может выступать центром не только отдельного государства, его влияние может распространиться и шире. В истории можно выделить несколько городов, которые сыграли роль «мировых столиц», центров всемирной истории, эпицентров развития цивилизации. В Древней Греции это Троя, а после Афины и Спарта, затем исключительная роль Рима, центры христианской культуры Иерусалим и Константинополь, Багдад как центр Востока и т.д. Анализируя созданные образы любого из них, везде мы видим величественный и пышно устроенный город, центр

управления, торговли, военной мощи. Именно эти города диктовали условия развития не только пригородов и региона, но в полной мере становились «столицей» всего мира. Кроме того, образы этих городов не были привязаны намертво к территории. Сильный образ может переходить от одного города к другому. Так, после разрушения Трои ее образ раздваивается: появляется новый город, носящий ее имя, и сам Рим, родословная основателей которого восходит к уцелевшим троянцам. Таким образом, Рим представляет собой наиболее яркий пример «переходящего» образа: от Трои к Риму, затем к Константинополю и, наконец, к Москве (известная концепция «Москва – третий Рим»). Здесь нужно отметить, что в образе Москвы была попытка соединить две традиции: христианскую религиозную (преемница католического Рима или Иерусалима) и западную политическую (римские императорские истоки). Сами идеи «переходящего» города уходят корнями в особенности культурного восприятия. Особенно гладко они ложатся на мифологизированность политической культуры России, где большую роль играет вопрос о преемственности.

В заключение отметим, что в современной политической науке актуальной является проблема осмысления общественного восприятия городской среды как «стержня», вокруг которого вращается весь современный политический процесс [10. С. 211]. Это структурообразующее начало глубоко укоренено в общественном сознании. Однако самим образам городов пока уделено мало внимания в научных исследованиях. Любимый город, а точнее его образ, несет в себе ценностную составляющую. В зависимости от политической необходимости и способности акторов, действующих на этом поле, она может быть грандиозной по своим масштабам или же повседневной, окрашенной в позитивную или негативную тональности. Образ города способен содержать в себе все богатство разностильности живого города и при этом объединять его в нечто цельное. Это синтез представлений о городе, он включает в себя наиболее значимые аспекты восприятия пространства. Образ города неоднозначен. Как и сам город, он обширен, существует в потоке времени, непременно изменяется и несет в себе элементы преемственности культуры и единство исторического процесса. Образ включает в себя представления человека о настоящем, связанные с прошлым и надеждой на будущее (в последнем – черты идеального города). Город как культурный феномен живет по собственным законам, непрерывно обогащаясь и заставляя нас постоянно обновлять представление о нем. Так и образ города живет вне зависимости от того, сколько внимания ему уделяют участники политического действия. Однако на мезоуровне политической действительности правильное его использование – присвоение и корректирование – приносит реальные успехи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бурдые П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993. 336 с.
2. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М.: Издательство АСТ, 2000. 846 с.
3. Платон. Горгий // Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 1. С. 477–575.
4. Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

5. *Топоров В.Н.* Святые и святость в русской духовной культуре: Первый век христианства на Руси. М.: «Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. Т.1. 875 с.
6. *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М.: Издательская группа «Прогресс», 2001. 440 с.
7. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М.: Наука, 1998. 544 с.
8. *Стюарт В.* Работа с образами и символами в психологическом консультировании. М.: Независимая фирма «Класс», 2003. 384 с.
9. *Флад К.* Политический миф. Теоретическое исследование. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 264 с.
10. *Шестов Н.И.* Политический миф теперь и прежде. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2003. 422 с.
11. *Щербинин А.И., Щербинина Н.Г.* Политический мир России. Томск: Водолей, 1996. 256 с.
12. *Империя пространства: Хрестоматия по геополитике и геокультуре России.* М.: РОССПЭН, 2003. 720 с.
13. *Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Культура», 1995. 624 с.
14. *Королев С.А.* Бесконечное пространство. Гео- и социографические образы власти в России. М.: ИФРАН, 1997. 234 с.
15. *Мамфорд Л.* Миф машины. Техника и развитие человечества. М.: Логос, 2001. 408 с.
16. *Домников С.Д.* Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М.: Алтейя, 2002. 672 с.
17. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998. Т. 2. 606 с.

Статья поступила в редакцию журнала 10 октября 2006 г., принята к печати 20 октября 2006 г.