



Е.В.Булипопова
ИРРАЦИОНАЛЬНЫЕ
НАЧАЛА ПОЛИТИКИ
В ЗЕРКАЛЕ ОБЩЕСТВЕННО-
ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ
От Древней Греции
К Современности и Дальше

Екатерина Валерьевна Булипопова — кандидат политических наук, научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН (Екатеринбург). Для связи с автором: aerocat@inbox.ru.

Аннотация. Статья посвящена исследованию влияния иррациональных факторов на политику и его отражения в пространстве общественно-политической мысли. Начав с выявления существующих в науке теоретических моделей осмысления иррационального в политике и фиксации теоретико-методологической рамки, используемой по умолчанию при освоении темы, автор задается вопросом: каким еще образом можно включить иррациональное в поле политического анализа и моделирования?

Отправной точкой для автора служат тексты древнегреческих мыслителей. Реконструировав на их основе базовую совокупность подходов, образующих условную модель для понимания роли иррационального в политике, она выделяет несколько особенностей античного дискурса об иррациональном. Во-первых, это генеративная и телеологическая функция иррационального по отношению к политической реальности: древние мыслители связывали с иррациональными началами по преимуществу вопросы происхождения войн, власти, права и государства, а также определения целей политического развития. Во-вторых, это ограничение иррациональным фактором пространства политической субъектности и, более конкретно, свободного выбора для человека и гражданина, ведь именно в иррациональном поле располагался «последний аргумент». В-третьих, это тренд на переход от метафизики к психологии. Дальнейший анализ показывает, что данная теоретическая траектория сохраняется и закрепляется в западноевропейском политологическом дискурсе.

Зафиксировав, что древнегреческая модель осмысления иррационального воспроизводится не только в дискурсе, но и на практике, автор формулирует важный для политологии вопрос: насколько продуктивны размышле-

ния, выводящие рекомендации для общественно-политического общежития из психологических качеств людей или произвольно интерпретированных божественных откровений? — тем самым приглашая научное сообщество к ревизии классических подходов и активному диалогу. В качестве альтернативной теоретико-методологической рамки для научного освоения иррациональных факторов в политике ею предлагается концепция параллельных дискурсов — вербального и невербального.

Ключевые слова: иррациональное, психология политики, дискурс, политическая теория, политическая философия

Принято считать, что, когда речь заходит о научно-философском освоении некоей социально-политической проблемы, ученые предпочитают иметь дело с тем, что могут анализировать или даже измерить, и при этом избегают иррациональных факторов, инструментами для релевантного учета которых наука об обществе не обладает. Однако история общественно-политической мысли буквально пропитана иррациональными аргументами и отсылками к запредельному. Если присмотреться, нетрудно заметить, что решающие аргументы при попытках ответить на вопрос политической практики «Почему ТАК правильно, а вот ТАК нет?» сводятся к апелляциям к иррациональному даже у почтенных классиков общественно-политической мысли вроде Платона и Аристотеля. Перманентное присутствие в «рациональном» дискурсе о политике компонентов, имеющих иррациональную природу, само по себе является веской причиной для того, чтобы инициировать дискуссию.

Проблемное поле вокруг иррационального в политике включает в себя как практические, так и теоретические вопросы. В настоящем исследовании мы сконцентрируемся на вторых и точкой отсчета в своих размышлениях поставим проблему теоретико-методологической рамки в освоении темы. Какие теоретические модели освоения иррационального в политике уже существуют в науке? Как до сего момента осмыслялась роль этого специфического фактора и каким еще образом можно включить иррациональное в поле политологического анализа и моделирования?

* * *

Начнем с анализа общественно-политической мысли Древней Греции, этой колыбели западного научного дискурса.

Но прежде чем исследовать влияние иррационального начала на политику в пространстве общественно-политической мысли Древней Греции, необходимо очертить *предмет исследования* и отграничить иррациональное от рационального. Если мы обратимся к современному пониманию рациональности, характерному для философии нау-

ки, то вынуждены будем использовать «гибридную» методологическую рамку, поскольку вопрос о демаркации считается в лучшем случае не решенным окончательно, а то и неразрешимым в принципе. Поэтому остановимся на более или менее общепринятых критериях научности и рациональности того или иного знания. В их число входит набор принципов, вытекающих из концепций Карла Поппера, Томаса Куна и Имре Лакатоса:

- принцип верификации (проверяемости);
- принцип фальсификации (опровержимости);
- принцип добавочности эмпирического содержания (возможности предсказания новых фактов и событий).

Таким образом, знание, которое нельзя верифицировать, фальсифицировать и получить на его основе качественный, проверяемый прогноз, можно отнести к иррациональному. Возможно, изучение разновидностей иррационального знания поможет точнее провести демаркационную линию.

Теперь обратимся непосредственно к примерам влияния иррационального фактора на область политики — так, как это влияние отразилось в общественно-политической мысли Древней Греции. На этом пути нельзя обойтись без краткого анализа богатой мифологии греков.

Обитатели древнего Пелопоннеса полагали, что полис и право имеют божественное происхождение, а божественный порядок в свою очередь определяется фактором судьбы. Судьба, выраженная через сложную композицию с участием трех мойр и богини Ананке, а также ее веретена с нанизанными на него сферами бытия и небытия, определяет жребий людей и богов. Однако речь идет не о полном предопределении, не о фатальности, ведь греки принимали во внимание и фактор случайности¹. Скорее концепт судьбы был той осью, вокруг которой вращалось мифологическое, а значит, и реальное пространство. Концепция времени, замкнутого на самом себе, строящегося на вечном повторении, свойственна любому абсолютному мифу в трактовке Алексея Лосева².

Гомер в «Илиаде» сообщает, что война ахейцев с троянцами была обусловлена спором богинь. Боги-мужчины здесь часто ведут себя подобно земным героям, покладисто исполняют волю женщин, делятся на коалиции и помогают своим союзникам, при этом главный герой греков Ахилл вообще большую часть войны просиживает обиженный в палатке. Бог войны Арес вызывает неприязнь даже у своего отца Зевса, занимавшего более или менее нейтральную позицию в конфликте. «Весь в мать», — заключает разгневанный громовержец, отчитывая сына за необузданную страсть к войне³. Интересна фигура Елены Троянской, мифического олицетворения политической славы и трофея. То, что трофей персонифицирован в образе прекрасной живой женщины, не удивительно: быть субъектом политики женщина в те времена не могла, а вот роль объекта (купли-продажи, выгодных матримониальных связей, домашней экономики и т.п.) была для нее конвенциональной.

¹ См. Горан 1990: 268.

² Лосев 1991: 169—172.

³ Гомер 1960: 436.

В мифах Древней Греции вообще можно разделить персонажей по степени субъектности на две неравные группы — главные герои (включая действующих лиц божественного происхождения) и все остальные. Чудовища, враги героев, спасенные царевны и прочие женщины — в патриархальном древнегреческом обществе это существа примерно одного ранга, анимированные объекты, декорации и поводы для совершения подвигов. Вероятно, такое разделение ролей, по версии древних греков, тоже было предусмотрено высшими силами. При этом нельзя сказать, что герои с наивысшей степенью субъектности обладают ПОЛНОЙ субъектностью; их жизнями также распоряжается всемогущая Судьба. Уместно вспомнить теорию «двухкамерного разума» Джулиана Джейнса, согласно которой и сам разум гомеровских героев не вполне им подчиняется, ведь периодически они слышат у себя в голове голоса богов, воспринимая эти сообщения как внешние, что напоминает скорее клинические случаи галлюцинаторного бреда, нежели функционирование здорового сознания⁴.

⁴ Jaynes 1982.

Геродот в меру своих сил пытается рационализировать актуальные политические кейсы. «Отец истории», например, предполагает, что если бы Елена действительно была в Трое, то мудрый Приам выдал бы ее ахейцам без зазрения совести — чтобы не терять сыновей. Однако, судя по рассказам египетских жрецов, Елена на самом деле была в Египте, именно поэтому троянцы не могли выдать ее физически, и кровавая распря продолжалась годами⁵. Легендарное и мистическое переплетается в трудах Геродота с историческими фактами, иррациональные истоки событий — с вполне логичными причинно-следственными связями. Мифологические и фантастические феномены часто трактуются как источники земных происшествий и процессов, в том числе особо разрушительных конфликтов.

⁵ Геродот 1972: 170—179.

Гесиод назначает иррациональным источником человеческих войн Эриду, вторую из двух богинь раздора, кровожадную и «достойную упреков»⁶. «Люди не любят ее. Лишь по воле бессмертных чтут они против желанья тяжелую эту Эриду»⁷. Общее нерадостное мироустройство тоже обязано своим установлением богам и их воле — мифы о Прометее, Пандоре и пяти веках человечества яркие тому иллюстрации. Завершается миф о пяти веках пророчеством: все закончится плохо для людей нынешнего железного века, когда Зависть и Злоба станут их спутниками, а Стыд и Совесть покинут их⁸. Вопрос о том, почему всемогущие боги устроили все так безысходно, автора, видимо, не особенно занимает. Отметим, что в мышлении древних греков фактор иррационального часто связан именно с женщинами — смертными или богинями. Из-за женщин разражаются войны, женские божества персонифицируют судьбу, многие чудовища также имеют женскую хтоническую природу (гарпии, Медуза Горгона, Ехидна — мать чудовищ, сфинкс, сирены, стимфалиды и т.п.).

⁶ Гесиод. Труды и дни 13.

⁷ Там же: 15—16.

⁸ Там же: 176—201.

Уже на подходе к этапу расцвета древнегреческой культуры вопросы справедливости применительно к иррациональному, внезменно-

му фактору «воли богов» становятся более актуальными, что отчетливо видно в произведениях Эсхила. В трагедии «Прикованный Прометей» явно звучит сочувствие к титану-преступнику, а мотивы человеколюбия спорят с традицией богопочитания. И все же бунтовщик Прометей вполне в духе старой религии прозревает, что власть Зевса не вечна, ибо даже боги подчиняются Судьбе⁹. Последняя остается решающим фактором в политической (и не только) жизни отдельных людей и народов. Именно злой рок и проклятие семьи Лая лежат в основе злоключений Эдипа и его потомков («Семеро против Фив»). Особая «дурная судьба» определяет и сферу геополитики, в частности, приводит к поражению персов в войне с греками («Персы»). Ту же органически присущую древнегреческому миропониманию линию продолжает Софокл в трагедиях «Эдип» и «Антигона»¹⁰.

⁹ Эсхил 1978: 186—189.

¹⁰ Софокл 1988.

Легендарный афинский законодатель и мудрец Солон предлагает свою версию разделения ответственности за политическую обстановку. В стихотворении «Благозаконие» он утверждает, что волею богов Афины погибнуть не могут, однако стараниями граждан — вполне¹¹. Также Солон делится вполне рациональными суждениями о том, почему не стоит доверять власть одному человеку («Против единовластия»)¹². Это принципиально новое слово в истории древнегреческой политической мысли: предполагается, что даже изначальное благоволение богов не определяет полностью судьбу народа или полиса. Своими несправедливыми, незаконными действиями люди сами могут положить конец благополучию государства.

¹¹ Эллинские поэты 1999: 245.

¹² Там же: 252.

В VI—V вв. до н.э. пытливая мысль древних греков обнаруживает еще один, помимо Судьбы и божьего промысла, поистине универсальный иррациональный фактор, который стал исполнять роль последнего аргумента буквально во всех спорах в философско-гуманитарной сфере. Речь идет о принципе естественности, суть которого определена самим мирозданием, природой или, более конкретно, природой человека. При всей универсальности этого последнего аргумента единства в понимании природы людей не было, как нет его в наши дни. Впрочем, один признак все же являлся общим для подобных размышлений: полноценным человеком считался мужчина, и учитывалась преимущественно его природа.

По всей видимости, первые идеи о том, что политическая жизнь людей должна соответствовать неким пропорциям, изначально заданным природой, самой физикой и геометрией мира, принадлежат пифагорейцам. Как отмечает Николай Волков, глубина и новизна пифагорейского взгляда состояли в том, что за понятиями «надлежащая мера» и «соразмерность» они усмотрели известную числовую пропорцию, то есть некое сравнение, приравнивание или, другими словами, равенство, что в дальнейшем оказало огромное влияние на понимание равенства между людьми¹³. Сам Пифагор был убежден, что по природе все люди равны, а постижение природы есть высшая задача мудрого человека¹⁴. Если бы все были такими прозорливыми, как Пифагор и его

¹³ Волков 2015: 168.

¹⁴ Карабущенко 2016: 222.

последователи, то люди, без сомнения, увидели бы, что самый правильный закон — это природный, естественный, а не тот, что сочинили цари и правительства.

NB! Сделаем небольшое отступление. Сопоставление реальных людей с идеальными/правильными, соответствующими природе моделями — черта, характерная для объективизма в философии и психологии, в частности для психоанализа Зигмунда Фрейда и Жака Лакана. Современный психоанализ вообще исходит из представления о некоей неустранимой неполноценности человека, которая доставляет особые страдания анализанду при сравнении воображаемого «Я» с реальным положением вещей. Здесь мы снова видим клинический феномен, как в случае голосов в головах гомеровских героев. Впрочем, если продолжать разговор о субъекте, мы непременно обнаружим себя бессильными перед большим философским вопросом о практических возможностях полной субъектности, ведь само слово «субъект» в своем первоначальном латинском значении подразумевает положение *под, снизу*, в роли того, чье существование во многом определяют, по Лакану, заложенные *до* рождения человека и исходящие от Другого цепочки означающих¹⁵.

¹⁵ Лакан 2009: 334.

Естественно-правовые воззрения Пифагора развивает Демокрит, который тоже понимает человеческие законы и государства как вторичные, искусственные институты. «По правде» существует именно природное, естественное, причем по природе управлять свойственно лучшему из людей, находящемуся в «хорошем расположении духа» (эвтюмии). Такое «расположение духа» является целью жизни политика-мудреца и достигается путем воздержания от многоделанья в частной и общественной жизни¹⁶. В этой точке общественно-политическая мысль греков переходит от теории к практике; начинается эпоха наставников по правильному политическому воспитанию правителей и многодумных размышлений о политической этике в целом.

¹⁶ Волков 2015: 169.

Согласно Гераклиту, основа всего сущего — борьба противоположностей. Война в мире людей — «отец всего и всего царь». Именно война (πολεμος), понятая философски, «одним определила быть богами, другим — людьми; одних она сделала рабами, других — свободными»¹⁷. Только в диалектической борьбе человек может познать себя и определить свой статус, при этом предполагается, что борьба эта вовсе не является стихийной и непредсказуемой и существует некий принцип разумности мироустройства, приводящий к «правильному» ее исходу. Это Логос, пронизывающий сущее насквозь и воплощенный на всех уровнях разума — от слова до Мирового Разума. Логос также задает юридическую норму, регулирующую общественные и политические отношения¹⁸. Власть одного, но просвещенного Гераклит предпочитает власти народа, ведь неразвитая демократия часто пренебрегает здравым

¹⁷ Цит. по: Гефнер 2018.

¹⁸ Карабущенко 2017: 187.

¹⁹ *Гераклит 2021:*
126.

смыслом, который, как полагает «плачущий философ», вполне очевиден лишь тем, кто дружен с Логосом¹⁹. Аргументация Гераклита, таким образом, замыкается на Логосе, постичь который правильно могут лишь те, кто может, а тем, кто постигает принцип мирового устройства не по-гераклитовски, Логоса не понять. Философия Гераклита предвещает размышления Платона, в частности концепцию имманентного мира идей. И как бы красиво ни звучало словосочетание «Мировой Разум», назвать этот фактор рациональным сложно, ведь он лежит за пределами чувств, а определение круга посвященных философов, кому только и доступно прикосновение к высшей мудрости, наверняка свидетельствует разве что об элитистских амбициях автора и фантазиях о личной исключительности, но никак не о том, что положение о Мировом Разуме проверяемо, а следовательно, рационально в современном научном смысле этого термина.

²⁰ *Волков 2015:*
169.

В V—IV вв. до н.э. разработку вопроса о естественном справедливом мироустройстве продолжают софисты. Протагор, объявив человека мерой всех вещей, провозглашает начало новой эры — эры, где корни добра и зла, справедливости и беззакония мудрецы будут искать не просто в природе, но в природе человека. Полагая, что *по природе* все люди в равной степени причастны к добродетели, включающей рассудительность, справедливость и благочестие, Протагор видит высшее проявление человеческого равенства в государстве²⁰. Иррациональный фактор, на который опирается политическое бытие человека в его концепции, можно отнести к смешанной сфере характерологии и этики.

²¹ *Там же: 170.*

Антифонт, будучи «анархически ориентированным» противником демократии, выводит всеобщее равенство из одинаковых природных потребностей людей, то есть напрямую из психологического аспекта. Законы же скорее устанавливают неравенство в обществе, ограничивают природные свободы человека, ведь законодатель всегда издает законы к своей выгоде²¹. Гиппий разделяет эту точку зрения; вот что говорит он в одном из диалогов Платона: «Все подобное по природе родственно подобному, закон же, будучи тираном над людьми, заставляет делать многое из того, что противно природе»²².

²² *Цит. по:*
Афонасин 2021:
164.

Софисты не были солидарны между собой во взглядах на природу людей и, соответственно, на естественное равенство и право. Труды софистов вообще вызывают сегодня повышенный интерес, поскольку в них представлен, похоже, весь спектр разнообразных трактовок природы человека, споры по поводу которой не стихают и в наши дни. Так, Горгий хотя и делит законы на неписаные (от богов, природные) и писаные (человеческие, искусственные), в «Похвале Елене» высказывает ретроградное относительно Протагора и Антифонта мнение, что «по природе более сильный не уступает более слабому, но слабый подчиняется и идет след за сильным, так что более сильный направляет, а более слабый следует за ним», при этом «бог сильнее человека и силой, и мудростью, и во всем остальном»²³. Фрасимах максимально приземляет политику и сводит ее к борьбе человеческих интересов, вместе с тем на-

²³ *Там же: 75.*

²⁴ Там же: 157.

стаивая на том, что меру справедливости устанавливает тот, кто сильнее — по природе, разумеется²⁴. Положение дел, при котором сильный правит слабым, считает справедливым — по природе вещей — и Калликл, сторонник аристократии. Еще дальше идет Пол Агригентский, утверждая, что лучше самому быть тираном и творить несправедливость к своей выгоде, чем терпеть несправедливость от другого и пребывать в роли жертвы²⁵.

²⁵ См. Нерсесянц (ред.) 2007: 53—54.

²⁶ Там же: 56.

Сократ спорит с софистами, полагая, что и естественное право, и писанные законы суть отражение разумного начала мира. Релятивизму софистов он противопоставляет тезис о неизменности истины, предопределенной космическим порядком и многократно реплицированной в земных аспектах бытия. Будучи убежден, что все нравственное, разумное и законное тождественно в своей основе, Сократ настаивает на том, что править в государстве должны знающие²⁶ (читай — разделяющие его воззрения).

После смерти учителя его линию продолжает Платон, разочарованный алогичностью реального мира и мечтающий построить идеальное государство. Государство это должно воплощать на земле принципы имманентного, божественного мира идей, отчетливого видимого Платону, но ускользающего от взглядов менее внимательных к работе высших сил сограждан. И хотя в современной философии науки нет более рационального понятия, чем «идея», эйдосы и гении Платона, как и деймоны Сократа, все же относятся к категории иррационального. В последней книге «Государства» Платон рисует детальную картину загробного вечного мира, управляемого веретеном Ананке, и картина эта имеет отчетливые признаки мистического откровения. Эзотерический миф Платона сочетает области иррационального, основанного на вере понимания мироустройства и вполне рациональные размышления в духе современной психологии политики. Например, предпринимается попытка провести параллель между душевными качествами людей и соответствующими этим качествам государствами. Душевный дисбаланс, по Платону, порождает несправедливость как в душе человека, так и в государстве, при этом балансом и здоровым состоянием можно назвать приоритет рассудительности над желаниями тела и яростью. Войны тоже суть порождение телесных и чувственных страстей человека, его алчности и корысти, вожделений и агрессии. Причина войн с соседями — жадность людей и переход государства из «здорового» состояния в богатое, с излишествами и роскошествами²⁷. В целом физиология и психология играют в концепции Платона роль важных факторов, влияющих на политику, а умеренность и осознанность маркируются как высшие добродетели гражданина, правителя и государства. Метафизическое же измерение платоновской схемы мироздания, как и положено потустороннему, не поддается верификации или фальсификации. Что касается прогнозирования, то такая опция *может быть* доступна интуитивным прозрениям, хотя сама по себе не превращает откровения в рациональное знание²⁸.

²⁷ Платон 2015: 85—86.

²⁸ Кармин 2011: 652.

Аристотель проделал поистине гигантскую работу, чтобы вывести размышления о политике на качественно новый, рациональный уровень. Его аккуратный сравнительный анализ полисных государств остается во многих отношениях образцовым. Однако и ему не удалось избежать первородного греха наук об обществе, которые так сложно отделить от науки о человеке, — для подкрепления своих гипотез Аристотель тоже без конца обращается к «последнему аргументу», к природе человека. Понимает ее Стагирит в элитистском ключе: люди не равны по природе, варвары и рабы уступают грекам, поэтому войны для обуздания рабами, да и социальное неравенство в целом оправданы самой природой²⁹.

²⁹ Аристотель
2017: 12—18.

Активные искания в области природы мира и человека характерны и для эллинистического периода древнегреческой философии. Так, стоики развивают идею о Логосе как основе божественно определенного всеобщего миропорядка³⁰. Логос, Мировой Разум, реализуется посредством судьбы и рока. Все предопределено, поэтому свободы воли в буквальном смысле у человека нет, зато есть некоторое пространство внутренней свободы, где «мудрый» может сколько ему угодно изменять отношение к проблеме. Смириться и мужественно терпеть свою жизнь, в том числе политическое ее измерение, — вот совет стоиков обывателям на каждый день. Аффектов (удовольствия, отвращения, страха и вожделения) необходимо избегать, рекомендуют они, гарантируя адептам целый спектр психологических расстройств и невротозов или даже склоняя их к фатальной автоагрессии³¹. Природа же понимается ими специфически, ведь если природное разумно, то неразумное/иррациональное есть искажение природного порядка вещей. О том, как можно проверить, разумен ли на самом деле Логос, философская традиция умалчивает. Еще одной выдающейся идеей стоиков является космополис — всемирное государство людей, равных перед судьбой, естественным законом и Логосом³². Хотя разговоры о равенстве и братстве стоики вели скорее в духовном измерении, чем в социально-экономическом, благодаря им идея о том, что личности равны между собой и перед общим божественным законом, с одной стороны, начала свою работу в истории как фактор, размывающий авторитет государства, а с другой стороны, дала толчок политическим фантазиям о глобальных империях.

³⁰ Фролова 2017:
4—7.

³¹ Аванесов 2013:
13—15.

³² Нерсесянц (ред.)
2007: 72.

В противовес стоикам, Эпикур при всей аполитичности его философской позиции оставляет простор для реализации свободной воли человека в детерминированной естественным законом вселенной. Боги существуют, полагает он, но до людских забот им дела нет. Таким образом, в эпикурейском подходе иррациональный фактор божественной воли исключается из дискурса. Взамен выдвигается прагматичная идея общественного договора, основанного на естественном законе, где обязанность не причинять другому зла и право не терпеть вреда выгодны всем. Более того, Эпикур в духе софистов говорит о том, что все законы и обычаи носят непостоянный характер, ведь понимание взаимной пользы в разных условиях разное³³.

³³ См., напр. Эпикур 1983: 319—324.

³⁴ Фролов 2004:
371.

Полибий, в отличие от Геродота, старается объяснять ход исторических событий и процессов в рамках объективных причинно-следственных связей, однако там, где объективная связь явлений ускользает от понимания автора, в его трудах появляется термин «судьба»³⁴. Круговорот форм политического устройства, описанный Полибием, несет на себе едва заметный, но значимый отпечаток мифологического мышления. Речь идет о цикличности его теоретической модели, где одна форма правления сменяет другую буквально по часам. В пространстве мифа время действительно ходит по кругу, чего нельзя сказать о реальном историческом процессе. Как бы соблазнительно ни выглядела эта схема в текстах Полибия, если она и релевантна, то лишь для античного периода. В современном мире мы нередко наблюдаем не просто нециклическое, но даже нелинейное развитие политических систем по принципу «все, везде и сразу».

* * *

Теперь, опираясь на корпус классических текстов, попробуем реконструировать базовую совокупность подходов, образующих условную модель для осмысления роли иррационального в политике. Каковы основные черты этой теоретико-методологической модели?

Прежде всего, очевидна *генеративная функция* иррационального по отношению к политической реальности. Если классифицировать вопросы политики, которые связывались древними авторами с иррациональными факторами, то обнаружится, что по преимуществу это вопросы *происхождения* власти, права и государства в целом, а также войн и конфликтов в частности. Значимые принципы, события и процессы политики *рождаются* за пределами наблюдаемой реальности, в области метафизики, где невозможно ни проверить, ни опровергнуть «последний аргумент». Все концы логических рассуждений уходят в мутную воду личных или коллективных представлений об устройстве потустороннего мира. Мир этот, будь то обитель богов, общество, в котором растворен Логос, или скрытая в теле и душе природа человека, не доступен для прямого наблюдения и осмысления, а значит, особую ценность приобретают те, кто способен видеть сокрытое, разного рода интерпретаторы, оракулы и мудрецы. Безотносительно точки зрения на природу человека и принципы мироздания из тех, кто активно размышляет на тему происхождения человека, общества и государства, формируется сфера обслуживания Истины и Блага, для нужд политики в том числе.

Если принять во внимание, что в концепциях древних греков к иррациональному часто относится не только источник политического, но и цели, смысл политики (например, цель полиса — счастье народа, общее благо), можно говорить и о *телеологической функции* иррационального фактора в политике, отраженного дискурсом. В целом получается, что все пространство политического как бы окаймлено

рамкой иррационального. Более того, основные концепты политической науки несут на себе отпечаток иррациональности, ввиду чего их зачастую настолько трудно дефинировать, что современная политология отказывается от единого определения. Власть, справедливость, право (особенно естественное), порядок, народ или нация — в рассуждениях об этих категориях общественно-политическая мысль регулярно воспроизводит логики если не религиозного, то метафизического порядка. Единственным математически точным понятием политической философии можно считать «равенство». Применительно к нему возможны формальные, до единицы, исчисления, оно не оставляет пространства для чувства или фантазии. Возможно, именно поэтому так убого с психологической точки зрения выглядят попытки конструирования идеальных обществ, строящихся на принципе формального равенства.

Другой немаловажный аспект в теме соотношения иррационального и политического касается политической субъектности. Иррациональный фактор *ограничивает пространство произвольного действия и*, более конкретно, *свободного выбора для человека и гражданина*, ведь именно в иррациональном поле располагается «последний аргумент», определяющий, что позволено Юпитеру, а что — быку.

Наконец, еще в общественно-политической мысли Древней Греции мы наблюдаем теоретико-методологический сдвиг в постижении иррационального поля, на которое опирается как сама реальность, так и попытки рационального ее осмысления. Сдвиг этот происходит по линии от абсолютной мифологии к мифологии конкретной, если пользоваться терминологией Лосева. Причем эта конкретная, иногда личная, иногда более значимая в общественно-политическом дискурсе коллективная мифология очевидным образом тяготеет к сфере психологии и физиологии человека. Уже на начальной стадии общественно-политическая мысль греков тянется к психологическим аргументам. Любопытную, созвучную с современной аналитической психологией и теорией архетипов трактовку ранней литературы греков дает Аза Тахо-Годи: «...едва ли Гомер понимал мифологию буквально. На самом деле гомеровские боги являются только обобщением человеческих чувств и настроений, человеческих поступков и воли и обобщением всей социально-исторической жизни человека. Если божество „вложило“ в человека тот или иной поступок, то фактически это значит, что данный поступок совершен человеком в результате его собственного внутреннего решения, настолько глубокого, что даже сам человек переживает его как нечто заданное ему извне»³⁵.

³⁵ Тахо-Годи (ред.)
1973: 54.

NB! Свойственная мифу феноменология времени-пространства характерна и для психологической реальности, как ее понимает современная наука о человеческой душе. В пространстве психологического тоже нет прошлого или будущего, все события и факты психического всегда актуальны и доступны для проживания в моменты регресса, что роднит феноменологию мифа и психологию

бессознательного на уровне наблюдаемого бытия. Разумеется, и во времена Гомера, и позже философы-классики понимали телесную и психологическую природу человека сообразно степени развития науки в свою эпоху, однако принцип выведения общественно значимых постулатов из специфически трактуемой природы человека стал долгосрочным трендом в науке о политике.

Важно отметить, что ни один дискурсивный сдвиг — от мифологии к метафизике, от метафизики к психологии — не отменял апелляции к иррациональным факторам. Скорее на разных этапах происходила концептуальная пересборка идеи иррационального, возможно делавшая ее более подходящей для политических целей авторов и сторонников новой теории. Иррациональный источник политических феноменов смешался из области недостижимого потустороннего мира внутрь человека, становился частью души. Другими словами, древнегреческая мысль демонстрировала такой способ эволюции политического дискурса, при котором сам концепт иррационального не исключался полностью, а переосмыслился заново, в том числе с использованием инструментов рационального познания. *Движение от метафизики к психологии, от источника «по ту сторону бытия» к источнику внутри человеческой психики, индивидуальной или коллективной*, является важной характеристикой теоретико-методологической модели, в рамках которой в Античности шло осмысление роли иррационального фактора в политике. При этом психологическая топография источника могла относиться как к некоему глубинному месту в душе одного человека, так и ко всему телу общества (Логос), пропитанному внутренним законом жизни.

Итак, мы видим, что уже в ранних текстах, касающихся политической сферы, мыслители делают значимые для общественно-политического устройства выводы, исходя из личных, часто мистических фантазий о мироустройстве, воле богов, весьма ограниченных представлений о судьбе или природе человека. И здесь возникает закономерный вопрос: можно ли считать греческую модель традиционной для западной науки рамкой в вопросе осмысления проблемы иррационального в политике? Наш ответ — да, можно. Даже беглого взгляда на историю европейской общественно-политической мысли начиная со времен Римской империи достаточно, чтобы заметить: все проявившиеся в Античности тенденции не только имели продолжение в другие исторические периоды, но и благополучно дожили до наших дней. Мы легко можем проследить движение дискурса об иррациональном в политике по траектории религия-метафизика-психология: от внешнего источника (Бога, Абсолюта, Единого и т.п.) в христианской мысли через философию Нового времени к рождению психологии в XIX в. и открытию бессознательного как источника либидо. В этом процессе приметны идеи, подчеркивающие особые функции иррационального в пространстве политического — генеративную, телеологическую и ограничивающую

волю субъекта. Для полноты картины остановимся подробнее на данных логиках.

* * *

Уже древнегреческий гений выделял *три типа источников политических феноменов* (вплоть до власти) — вземной (божественный, запредельный), диффузный (растворенный повсюду в мире Логос) и связанный с природой человека. Здесь два полюса — Бог и человек. Рассмотрим вначале эти крайние позиции, точнее, то, как общественно-политическая мысль после греков развивала положения о едином божественном и природе человека как причинах политического устройства, власти, государства и т.п. Справедливости ради сразу отметим, что в системах логик конкретных авторов три типа источников политического далеко не всегда разделялись, чаще речь шла о синтезе и комбинациях, например, божественного происхождения власти и соответствующей концепции природы человека. Вопрос политической воли и субъектности тоже решался в связи с иными компонентами теорий.

Представления о едином божественном источнике всякого политического порядка, неизбежно присутствующие в западном общественно-политическом дискурсе, сводятся к краткой формуле: «Всякая власть от Бога». Плотин и неоплатоники, христианская философия Средних веков, традиция политического реализма от Никколо Макиавелли до Томаса Гоббса, Бенедикта Спинозы, Фрэнсиса Бэкона и даже классический психоанализ Фрейда³⁶ и Лакана³⁷ демонстрируют солидарность в вопросе об источнике иррационального фактора. Будь то Единое, находящееся за пределами бытия, или центр глубинной травмы, не поддающийся вербальной интерпретации, — источник иррациональных сил, влияющих на все в мире человека, нельзя описать словами. Недоступность для вербализации, но разнообразие возможностей для метафоризации, образного и чувственного приближения — это принципиально важный момент для понимания теоретико-методологической модели, через которую определенный сегмент западной науки смотрит на проблематику иррационального.

В рамках подхода, который условно можно назвать *пессимистическим*, заметна тенденция к противопоставлению двух миров: небесного и земного, божественного и человеческого, сознательного и бессознательного. При этом корень зла всегда в мире, где нет ни Бога, ни Разума. Идет ли речь о земном граде или пространстве бессознательного в человеке, всегда имеется в виду что-то греховное, испорченное, вызывающее желание отстраниться в порыве отвращения. Люди здесь плохи по своей природе, больны без возможности окончательного исцеления или с призрачной на то надеждой. Разумеется, при таком подходе позволять человеку быть творцом политики и истории просто безответственно. В подобных концепциях человек объективирован, им играют высшие силы — бессознательные мотивы, судьба, божествен-

³⁶ Фрейд 2023.

³⁷ Лакан 2009.

ное провидение и т.п. Однако человек все же обладает толикой *свободы воли*, концептуально нужной в этих построениях, вероятно, для того, чтобы вернуть людям ответственность за их неудачи и снять всякую ответственность за благополучие индивида и с Бога, и с государства. При любых последствиях для человека — традиционно вся власть от Бога, иногда от Дьявола, но ни в коем случае не в руках простых смертных. Логична для «пессимистов» и мысль о неизбежности насилия в политике. Георг Вильгельм Фридрих Гегель, Карл Маркс, Фридрих Ницше, Вильфредо Парето и даже Макс Вебер предлагают свои обоснования неизбежной борьбы противоположностей и пишут о насилии как о вечном спутнике политики.

Мыслители, движимые более *оптимистичным* взглядом на природу человека, проявляют больше энтузиазма относительно способности людей к сотрудничеству и политической самоорганизации. Если в природе человека есть и разумность, и справедливость, не могут быть так уж плохи созданные людьми политические миры. Гуманисты эпохи Возрождения продолжают линию рассуждений греческих «оптимистов»; Джон Локк, Готфрид Вильгельм Лейбниц, Жан-Жак Руссо, Шарль Луи де Монтескье, Адам Смит и Иеремия Бентам говорят о природе человека вполне конкретно, в согласии с современными гуманистическими психологическими концепциями. Здесь же чаще всего встречается сентенция о том, что правительство должно заботиться о счастье всех людей (Жан Боден, Лейбниц, Иммануил Кант). Бентам в вопросах политической субъектности идет еще дальше, провозглашая право человека самостоятельно решать, что есть его счастье, и исключая государство из этого дискурса.

В XIX в. на поле философского дискурса о политике приходят консерваторы с новой идеей, приравнивающей природу человека и общества к традиции и опыту. Психология, в форме бихевиоризма стартовавшая в том же столетии, продвинулась в изучении человеческой «природы» далеко вперед. Однако нам для обзора пока достаточно основного вывода: сегодня наука описывает психику человека краткой формулой — «способна к изменениям».

Параллельно жарким спорам о природе человека и ее влиянии на политическую сферу живет и развивается дискурс о некоем начале политики, *диффузно распределенном в обществе/людях*. Среди сторонников подобных взглядов встречаются и «пессимисты», и «оптимисты». К числу концепций данного типа относится прежде всего теория суверенитета, согласно которой власть исходит от народа и распределена в теле народа (Марсилиус Падуанский, Боден, Джон Стюарт Милль). При этом некоторые мыслители полагают, что суверенитет народа обязательно нужно ограничивать (Бенжамен Констан, Алексис де Токвиль). Теории «духа народа» и прочих «духов» (Монтескье, Гегель, Ницше) тоже сводят причину политических явлений к бестелесному началу, распределенному в сообществе людей. Аналогично выстраивает свою концепцию «империума», собирающего разрозненных людей в поли-

тическое тело, Спиноза. Современную версию этой идеи представил не так давно левый французский мыслитель Фредерик Лордон. В его работе «Империи: структуры и аффекты политических тел» исследуются механизмы формирования и разрушения сообществ (политических тел), ведомых неким внутренним аффективным побуждением, диффузно распределенным в теле группы³⁸.

³⁸ *London 2022.*

К той же категории можно отнести труды конца XIX — начала XX в. по психологии масс, где описывается распределенное психологическое свойство сообществ — стадный инстинкт (Уилфред Троттер)³⁹, некие общие качества толпы (Гюстав Лебон)⁴⁰. Открытие феномена коллективного бессознательного Карлом Густавом Юнгом⁴¹, который оценивал значение этого «органа психики» для человека и общества куда более оптимистично, чем Фрейд, распахнуло двери для исследования глубин человеческой психики, в том числе коллективной, через символы и мифологемы. Впрочем, этой дверью по сей день мало кто пользуется разумно; в руках амбициозных авторов инструменты глубинной психологии чаще превращаются в атрибуты нового псевдонаучного культа, или неошаманизма, по определению Леонида Фишмана⁴².

³⁹ *Trotter 2021.*

⁴⁰ *Lebon 2021.*

⁴¹ *Юнг 2003, 2022.*

⁴² *Фишман 2004.*

Замечательной версией дискурса о диффузном источнике политического является тезис Мишеля Фуко о власти, которая существует повсеместно и заполняет любой вакуум в отношениях как в обществе, так и в дискурсе⁴³.

⁴³ *Фуко 2002.*

В теориях диффузного источника политического мы вроде бы встречаем намек на модель понимания иррационального фактора как некоего закона, расплывленного в мире, отчасти сходную с концептами дхармы у индуистов и буддистов или дао у китайцев. Тем не менее, на наш взгляд, этот способ мыслить проблему иррационального в политике — лишь вариант представления о Логосе.

Наконец, следует упомянуть об оригинальной традиции в размышлениях о причинах политики, заложенной Эпикуром. Линию выдающегося мыслителя продолжают Кант и Огюст Конт, которые полагают, что об источнике власти лучше не задумываться, ибо это не помогает рациональному осмыслению политического.

Таким образом, при всем кажущемся многообразии идей и образов, сопровождающих тему иррациональных начал в политике, на деле теоретический дискурс Запада демонстрирует редкостное структурное единство, вписывающееся в рамки древнегреческой модели.

В западном дискурсе об иррациональном факторе в политике сохраняется также тренд на движение по модели «религиозное-метафизическое-психологическое». Анри Сен-Симон и Конт буквально воспроизводят ее, описывая развитие человечества. И чем ближе к современности, тем чаще мыслители обращаются к анализу человеческих страстей — от социалистов, вероятно задумавшихся о причинах нежизнеспособности своих ранних построений, до Смита, Парето, Вебера и т.п.

Итак, мы видим, как политологический дискурс вполне традиционно разворачивается по схеме — от Бога к человеку с элементами

диффузного размещения источника иррационального в обществе. Дискурс регулярно «захватывает» материал, содержащий иррациональное начало, а затем приступает к его концептуализации, рационализации, вербальной интеграции в систему смыслов и логик человеческого бытия. Так происходит с концепциями естественного права, прав человека, суверенитета, нации, правового государства, социальной справедливости и многих других.

Необходимо отметить, что сам по себе вербальный общественно-политический дискурс основан не всегда и не только на логике, но и на чувстве автора — в диапазоне от отвращения и разочарования в мире (Платон, Макиавелли, Гоббс и т.п.) до эмпатии и веры в людей (Локк, Кант, Лейбниц и др.). Так с чем мы в итоге имеем дело — с чисто рациональным осмыслением политики или все же с отражением субъективных взглядов конкретных авторов? Весьма и весьма непросто здесь провести четкую границу, воздерживаясь от объективизации ученых и не впадая в тот самый «грех» списывания всех движений разума на деятельность бессознательного источника. Тем не менее следует признать, что упирающийся в поле иррациональности набор логик, обосновывающих «плохость» или «хорошесть» людей, а потому их не/способность к эффективному политическому сосуществованию, — не самый надежный способ научной аргументации. Обращение к ним скорее вынужденная мера в ситуации, где за неимением лучшего теоретик принимает решение сделать иррациональное допущение. Как еще можно мыслить категории политического, пропитанные иррациональным началом?

Молодая междисциплинарная наука — политическая психология — пытается приблизиться к ответу на этот вопрос. «Человек изменчив, люди разные» — это все, что мы можем включить в качестве переменной X в сложное уравнение, описывающее не менее сложный феномен под названием «политическая реальность». Возможно ли очертить разумные границы для множества, обозначенного переменной X , таким образом, чтобы психологический/иррациональный фактор на самом деле можно было учесть в расчетах, — вот в чем ключевая проблема. Классики политической психологии решают ее по-разному. Например, Ханс Айзенк проводит теоретико-методологическую границу, выделяя определенные установки личности и анализируя корреляции между установками и политическими позициями⁴⁴. При этом установки, в его интерпретации, вбирают в себя оценку того или иного явления, но не непосредственные эмоции в моменте, что, впрочем, свойственно всему позитивистскому направлению, базирующемуся на бихевиоризме. Представители другого направления — антипозитивистского — интегрируют в свой теоретико-методологический арсенал наработки когнитивной и гуманистической психологии, теории психоанализа, в основном во фрейдистском или адлеровском ключе. И хотя «антипозитивисты» справедливо отмечают, что в рамках политической психологии важно изучать не только поведение, но и сознание, а также бессознательные структуры, предметом исследования чаще становится

⁴⁴ Айзенк 2020.

не группа или сообщество, а индивид. Это закономерный и понятный выбор, поскольку проанализировать психологию конкретного политика и составить его психологический портрет намного проще, чем исследовать массовое сознание, не говоря уже о бессознательном. Последнее как минимум дороже, причем разработка четких, последовательных протоколов для подобных исследований не в последнюю очередь зависит от больших теоретико-методологических моделей, которые, как мы видим, все еще в дефиците. Современная политическая психология, в сущности, следует описанной выше традиционной модели осмысления взаимосвязи рационального и иррационального, находясь по большому счету в заметном кризисе. Не имея финансовых и методологических возможностей для проведения масштабных исследований в сфере массового сознания, немногочисленные отечественные политические психологи вынуждены довольствоваться составлением политических портретов, изучением отдельных кейсов или теоретизированием на базе того, что наработали до них западные коллеги. Впрочем, даже в такой ситуации ученые пытаются отвечать на кардинальные вопросы своей дисциплины. Так, Дмитрий Ольшанский хотя и придерживается деятельностно-поведенческого подхода, пишет о таком факторе в жизни масс, как настроение, которое рассматривается как следствие определенных живых эмоций социальных групп в моменте и причина формирующихся мнений⁴⁵. В этой конструкции просматривается попытка объединить в одной системе эмоциональный и рациональный факторы политики.

⁴⁵ Ольшанский 2002.

Прежде чем двигаться дальше в своих рассуждениях, отметим, что *дискурс о дискурсе* развивался параллельно по собственной схеме — от идеи о рациональной монолитности дискурса как текста к включению в это понятие все большего числа невербальных элементов (Фуко, Жак Деррида)⁴⁶. В итоге исследователи дискурса *per se* не только открыли структурные законы власти-подчинения в пространстве вербального, но и вплотную подошли к феноменологии невербальных компонентов дискурса. А что такое невербальное (жесты, язык тела, нечто, невыразимое в словах), как не способ трансляции иррационального, чувственного содержания?

⁴⁶ Фуко 2002; Деррида 2007.

* * *

Говоря о теории, не следует далеко уходить и от практики политического. Как обстоит дело с иррациональным в реальном политическом пространстве? Здесь мы сталкиваемся с феноменами, которые не может объяснить рожденная в Древней Греции и, как мы выяснили, традиционная теоретико-методологическая модель. О чем речь?

Прежде всего о том, что накопление огромного массива информации, проверенных научных данных не привело к сколько-нибудь радикальным изменениям в политической практике. И в XXI столетии политика остается полем иррационального, аффектов, где посредством

сильных эмоций строятся и разрушаются сообщества. На практике мы действительно видим, что политические решения и поведение акторов часто бывают аффективными, нерациональными. Яркий пример тому — так называемая дилемма заключенного, где мнительность и ориентация на человеческий фактор побуждают акторов выбирать невыгодную для себя стратегию поведения. И хотя наука уже выяснила, что природа масс аффективна, неужели разум настолько бессилён перед иррациональными факторами в политике?

Нередко сталкивается человечество и с идеологическими манипуляциями, когда специфические политические решения или концепции легализуются через обращение к некоей предустановленной, особенной (в позитивном или негативном смысле) природе народов, наций, культур или даже индивидов, например лидеров или вождей. С одной стороны, апелляция к иррациональному снимает всякую ответственность как следствие политической субъектности с тех, кто проводит определенные решения в жизнь. С другой стороны, иррациональный фактор ограничивает права и субъектность тех, кто становится объектом решений, продиктованных сверху. В традиционной теоретико-методологической модели не решается вопрос личной ответственности за политические решения и действия. Если иррациональный фактор не поддается анализу (почему, кстати, мы так в этом уверены?), то с аффективных людей и лидеров спрос невелик. И если, допустим, строго судить авторов геноцида, то что делать с толпой сочувствующих, ведомых исключительно симпатиями к диктатору?

Другой заметный провал западной общественно-политической мысли — поражение теории линейного развития, прогресса. Начиная с эпохи Возрождения, когда религиозные догмы стали неуклонно ослабевать, на смену круговому движению символического времени, где одни и те же ритуалы повторялись регулярно в общеизвестные даты, все больше приходило представление о времени как о стреле, движущейся линейно вперед и вверх. При этом, по данным современной психологии, психика человека живет по иным временным законам, траектория времени здесь ближе к спирали, а не к замкнутому кругу или линии.

Еще один деструктивный для психики индивида момент связан с механической экспансией капитализма, нарушающей нечто важное в общественном организме, лишаящей целые народы смысла и цели жизни. Постоянное умножение прибыли не дает духовной пищи, в нем нет и не может быть эмоциональной подпитки. Не случайно депрессию и утрату смысла жизни сегодня называют болезнью века. С точки зрения цифры, «рацио» — все вроде бы идеально, есть рост, есть развитие. Но почему тогда ведущие умы (и сердца) наших дней сходятся в том, что человечество болеет? Почему при таком обилии доказанной, проверенной научной информации люди по-прежнему выбирают религиозные догмы, личные метафизики, эзотерику? Что они в них ищут?

Здесь мы вплотную подходим к серии сложных вопросов. Почему при всей научно-технической оснащенности человечества ирраци-

ональность и даже преступное невежество на грани варварства (национализм, религиозный фундаментализм, войны и т.п.) сопровождают политические процессы в XXI в.? Почему общественно-политическое время идет назад, скручивается в спираль, вместо того чтобы двигаться вперед и вверх, к новым достижениям? Почему психология личности, так далеко продвинувшаяся за минувший век в постижении глубинных законов человеческой психики, и социальные науки не могут, подобно квантовой и ньютоновской физикам, преодолеть теоретико-методологический разрыв и взаимно обогащать друг друга? Почему древнегреческая модель осмысления иррационального воспроизводится не только в пространстве дискурса, но и на практике, чему свидетельство — небывалый подъем оккультизма, эзотерики, альтернативных религий и неослабевающее влияние религий «старых»? И, пожалуй, самый главный вопрос: как во всем этом хаосе и нелинейности человечество все еще живо?

Очевидно, что для работы в очерченном проблемном поле традиционной модели недостаточно. Похоже, что часть теоретико-методологического механизма оказывается не представлена в исходной схеме, и поэтому конструкция дает сбой при описании реальности. Но как еще можно мыслить политическую реальность, включающую иррациональный фактор?

* * *

Попытаемся расширить рамки описанных моделей. Если проблема иррационального постоянно присутствует в дискурсе о политике, логично предположить, что иррациональное — это имманентный фактор в политической жизни общества. Иррациональный компонент — не эксцесс, не досадный прорыв из потусторонней сферы и не то, что нужно изжить, как полагает позитивная наука, но необходимый для жизнедеятельности человечества компонент, как мыслили его древние греки.

Но раз так, мы, вслед за Эпикуром, Кантом и Контом, предлагаем отказаться от попыток включить нечто иррациональное в чистом виде в вербальный дискурс. На наш взгляд, иррациональное включается в текст только посредством интерпретаций, метафор, и то, возможно, не до самого доньшка содержания. Иррациональное — пространство чувства, эмоций, состояний, поле живой жизненной энергии — слабеет и умирает, если приковать его словом к структуре человеческого языка. Однако это не означает, что мы не можем говорить об иррациональном, — психология разработала обширный инструментарий и словарь для применения эмоционального интеллекта, связанного прежде всего с названием чувств и эмоций.

Начнем процесс названия с основного вопроса: как и в каком виде иррациональное живет и каким образом влияет и на дискурс, и на политическую феноменологию? Как мыслить этот иррациональный компонент, воздействующий на политику?

И здесь нам кажется целесообразным несколько видоизменить теоретическую рамку и сформулировать описательную часть модели следующим образом. Параллельно вербальному дискурсу, выраженному в разнообразных текстах посредством языков, существует *невербальный дискурс, непрерывный поток чувств людей и, в пиковых и наиболее сильно проявленных формах, чувств человеческого сообщества*. Это дискурс, контейнирующий психологические состояния людей вчера, сегодня и всегда. Благодаря наработкам современной психологии чувства перестали быть чем-то недоступным для исследования. Чувства не хаотичны, они рождаются в определенных ситуациях и сменяют друг друга в определенной закономерности, связанной с характерными для людей и сообществ психологическими защитами. Речь идет о самых простых закономерностях наподобие восприятия цвета и ритма или схемах эмоциональной реакции: после сильного стресса/травмы следует эмоциональный откат, апатия; за агрессией стоит страх; любовь (интерес) к чему-либо объединяет; невозможная любовь (ненависть) разделяет; перманентное угнетение порождает гнев и в конечном итоге бунт, и т.п. Народ, потерпевший поражение в войне, будет переживать тот же набор чувств, что и школьник, систематически подвергающийся буллингу. Это банальные факты, хорошо известные не только психологам, но и политтехнологам, но соответствующие наблюдения, к сожалению, все еще играют в политико-философских текстах роль метафор, не введены в теоретико-методологическое поле политологии и поэтому не включаются в систему переменных для анализа. Несмотря на то что ученые выделяют всего от четырех до семи базовых эмоций, а массы считаются более примитивными в эмоциональных реакциях, чем индивиды, в социальных науках по-прежнему бытует мнение, что человеческий фактор невероятно сложно оценить. Мы убеждены, что с имеющимися технологиями вроде искусственного интеллекта просчитывать вероятности стало намного проще, а значит, пришло время попробовать.

Поскольку *невербальный дискурс*, по всей видимости, зародился раньше вербального (человечество раньше начало чувствовать, чем говорить, создавать тексты и рефлексировать), мы будем называть его *первым*. И хотя нарративы этого живого пространства отличаются от нарративов вербального дискурса, мы настаиваем на том, что к данному онтологическому полю (или потоку?) применим термин «дискурс». В этом пространстве невербального чувственного опыта сохраняется принцип причины и следствия, внутренняя логика событий, а основным нарративом, смыслом и целью является выживание человеческого сообщества. Первый дискурс представляет собой хранилище и постоянно изменяющийся, но не хаотичный поток коллективного довербального опыта, включающий в себя такие компоненты, как ощущения, звуки, ритм, эмоции, паттерны реакций, цвета, текстуры.

NB! Дабы предупредить напрашивающееся сравнение невербального дискурса с юнгианским коллективным бессознательным, прояс-

⁴⁷ См., напр.
Голосовкер 1987:
18.

ним следующий момент. Юнгианская модель — всего лишь один из способов исследовать содержания невербального дискурса, связанные с мифом, сном, сказкой; это модель со своими структурными элементами и иерархией, представленная в рамках глубинной психологии и теории мифа⁴⁷. Поэтому мы предлагаем дифференцировать *взгляд* на невербальный дискурс через призму юнгианства и непосредственно *невербальный дискурс как поток и совокупность чувств*.

Вербальный (второй) дискурс — это дискурс в привычном понимании, пространство смыслов, текстов, значений и связанных нарративов. Понятие «знак» имеет отношение к вербальному дискурсу, при этом означающее может относиться к обоим дискурсам, это зависит от уровня аффекта, поднимающегося из глубины первого дискурса здесь и сейчас.

Отметим, что влияние первого дискурса на тексты и нарративы человечества не исчерпывает темы иррациональности в принципе, поскольку вне теоретической модели остаются объективные факторы, связанные с действием стихии. Физика и природа окружающего мира все еще не подконтрольны человеку в той мере, чтобы все факторы среды можно было бы учесть в политических и иных прогнозах. Соответственно, мы оставляем за скобками теоретико-методологической модели природные факторы, эпидемии, различного рода чрезвычайные ситуации и т.п.

Основанная на синтезе концептуализация *параллельных дискурсов* видоизменяет теоретико-методологическую модель осмысления феномена связи между текстом и иррациональным фактором, которую теперь в символическом виде можно представить как *двойную цепочку нитей, или спираль ДНК*. Два параллельных дискурса не пересекаются, но сосуществуют в динамичном взаимодействии посредством особых звеньев «цепочки», посредников между невербальным и вербальным опытом — символов.

Символ в системе — это «бутылочное горлышко» на границе невербального чувственного опыта и текста со всеми его смыслами; через символ к второму дискурсу устремляются сильные аффекты, либидо из первого — и важное событие иррациональной природы становится заметным, влияет на поведение массы людей. Работает символ и в обратном направлении, посредством текста или образа формируя настроения сообщества. Кроме того, символ собирает сообщество вместе в моменте, нивелируя разнообразие чувств в атомизированном социуме.

Первый дискурс постижим, более того, всегда готов к диалогу, но поскольку он «не говорит» на языке слов, интерпретация и интеграция важных иррациональных событий происходит через символы. Роль символа — обеспечить человеку познание иррациональных содержания через проживание. Символ, выраженный в знаках и несущий заряд чувственной энергии, — залог эффективного «обмена вещью» между

дискурсами. В ходе такого «метаболизма» энергия группового аффекта передается в текст и, наоборот, высвобождается из текста в групповой аффект. Возможно, мы имеем дело с теоретическим доказательством жизни в социуме, который здесь мыслится не как система элементов, механизм или организм в биологическом смысле, а как множество, имеющее потенциал общей психологической жизни, сверхиндивидуального бытия, которое обычно связывают с духовностью.

Обращение к конструктивным символам целительно для человека само по себе; этим отчасти объясняются и эффективность глубинной терапии в юнгианском ключе, и обоснованные сомнения научного общества в пользу фрейдовского психоанализа, особенно длительного. Фрейд, полагая бессознательное хранилищем вытесненного зла, «ходил вокруг» травмы и вербализовал ее обломки, всплывшие на поверхность фрагменты бессознательного материала. В психотерапевтических методах символдрамы и юнгианства можно не говорить о травме, не интерпретировать ее; само проживание символа дает положительный терапевтический эффект.

Утрата значимого символа — это общественная катастрофа, аналогичная разрыву в цепочке ДНК. Порой политик не в состоянии породить символ, адекватный времени и поколению, если его психологическая система (политика) законсервировалась во фрагменте первого дискурса, оставшегося в прошлом. Зато необходимый здесь и сейчас символ вполне может дать популярная вокальная группа, в деле собирания сообщества взявшая на себя роль политиков. В качестве примера приведем корейскую группу BTS, которая благодаря позитивным и жизнеутверждающим песням не только обрела интернациональную армию поклонников — буквально фандом ARMY, но и вознесла международный имидж Южной Кореи на недостижимую высоту. Без преувеличения можно сказать, что основными инструментами мягкой силы в мире были и остаются плоды жизнедеятельности первого дискурса — музыка, картинка, мем и в конечном счете эмоция.

Следуя положениям классической глубинной психологии, можно выделить ряд характеристик первого дискурса. Прежде всего он выступает *источником жизненной силы сообщества*. Функция эмоций в общественно-политической жизни аналогична роли либидо в индивидуальной психике — это топливо жизненных процессов, трансформаций, развития. Любовь как свободное течение либидо и в социуме становится тем, что объединяет людей, а ненависть как остановленная любовь порождает ксенофобию, расизм, национализм и иные формы нетерпимости. И в терминах эмоционального интеллекта внезапно обретают четкие очертания классические политические категории свободы и порядка. Границы здесь обозначены эмоциональными проявлениями любви и ненависти. Иррациональное совершенно в духе традиционной теоретико-методологической модели намечает границы, но уже не только свободы воли и субъектности, а категорий политического вообще. Что же касается вопроса о личной ответственности за политиче-

ские решения и действия, то он остается всецело в ведении второго дискурса, ибо лишь в рамках связного текста возможно правоприменение. Интерпретация символов не может быть основой правоприменительной практики, поскольку символ описывает психологическую реальность, а не действие в социуме, тем более преступное. Слово и деяние, если они явлены миру, имеют последствия, укладываемые в логику позитивного закона, в отличие от чувств, которые писаным законам не подчиняются, оставаясь тканью чистого бытия. Кроме того, чувствовать не означает сделать/сказать/отыграть. В этом ключе любые рассуждения о разжигании ненависти, об оскорблении чувств верующих, о нетолерантности, не подкрепленные деянием (однозначно трактуемым словом или делом), теряют смысл. Нельзя запретить чувство, но с помощью закона можно контролировать деструктивные сценарии, коренящиеся в сильных аффектах.

Далее, первый дискурс несет в себе, *контейнирует психологический климат и продуцирует значимые символы эпохи.*

Еще один важный признак первого дискурса — *склонность к повторению*. Мы уже упоминали о наблюдаемой сегодня удручающей регрессии в политических процессах, но включение в методологические рамки первого дискурса дает этой теме новый, довольно неожиданный ракурс. По Фрейдю, Лакану, Юнгу, повторение есть признак работы симптома, метафорическое хождение по кругу вокруг травмы, которую невозможно интерпретировать (читай — вербализовать) до конца. Что если подобная «дыра» зияет в иррациональном основании власти? Мы не можем до конца объяснить феномен власти и ее способность выстраивать иерархические отношения. Что если в этом фрагменте реальности масса людей ходит по кругу, ведомая глубинным симптомом? Что если сообщества ритуально повторяют какие-то действия, подчас довольно разрушительные, потому что не просто могут, но должны повторить? И почему должны? Что задает этот ритм — травма или сама жизнь?

Здесь уместно вспомнить о *ритме* как важной составляющей первого дискурса. Как и в спирали ДНК, в невербальном дискурсе содержится важная информация о ритмах, соотносящихся с процессом выживания человечества. В современном мире нет ритуальных практик, столь же эффективных в плане снятия напряжения, как древние обряды религий. Но психологическое напряжение есть, и в массах оно разней. Если его символически не отыграть в ритуале или не отговорить в терапии или ином языковом способе сублимации (кино, литература, театр и т.п.), оно «отыгрывается» в поведении, бессознательно. Еще один интереснейший вариант отыгрывания коллективных эмоций — популярная музыка; вопрос о глубинной психологической связи ритма, музыки с властью еще ждет своего решения.

В качестве свидетельства нарастания массового эмоционального напряжения сошлемся на субъективное наблюдение, которое легко проверить, пролистав посты и статьи астрологов и эзотериков за конец 2019 г. Прогноз кардинальных изменений («все меняется», «мир не

будет прежним») — что это, если не выражение коллективной жажды обновления? Оставим за скобками конспирологические теории о том, что астрологам кто-то что-то сообщил или, еще хуже, что их прогнозы работают. Дело не в прогнозах, а в чутье к коллективным настроениям, присущем людям определенного психического склада — от поэтов и одаренных политиков до эзотериков и городских сумасшедших. Это не знание в научном смысле слова, а скорее интуитивное предчувствие, ощущение растущего психологического напряжения, которое подобно вирусу распространяется в массах. Личное это напряжение или коллективное — рискуем утверждать, не важно. Если некто уловил общее напряжение, то от самого акта восприятия оно не снизится; если же напряжение личное, но степень его достаточно велика, то оно заразительно — и в результате мы снова имеем массовый эффект. В точке сильных эмоций граница между индивидуальным и коллективным стирается, а значит, рушится и способность к критическому мышлению, рациональному принятию решений и логичным действиям.

Важно подчеркнуть принципиальную *универсальность* компонентов невербального дискурса, его доступность для непосредственного восприятия любым представителем вида *Homo sapiens*. Сопrotивляемость коллективным эмоциям зависит не от культуры и расы, даже не от психического склада человека и структуры личности. Психотики и невротики в равной степени поддаются панике, гневу, любви, просто отыгрывают их по-разному. Чувства универсальны. Логика мифа универсальна. Болевые точки универсальны, ведь каждому дороги жизнь, здоровье, семья, дом и страна. Даже орудие манипуляции универсально — сильная эмоция.

Если эмоции универсальны, то чем же мы, люди разных сообществ, отличаемся друг от друга? Ответ прост — окружающей средой (которую мы здесь оставляем за скобками) и вторым дискурсом, говорящим на разных языках, использованием символов. Эти два фактора (территория и текстуально-символическая аутентичность) определяют границы сообществ, условно обособленные дискурсы которых мы можем анализировать. Для нас, разумеется, более важно то, как мы связываем одни и те же чувства, образы, звуки и цвета с текстом и между собой. Эти способы связи, *символизация* могут различаться, причем, если вникнуть, различия будут не самыми выдающимися. Но и этой небольшой разницы хватает, чтобы мы потеряли нить диалога и провозгласили свое мнение, свои ценности, свои культурные коды лучшими в сравнении с тем же набором у соседнего племени. Признать лучшим свое, безопасное — в этом *когнитивном искажении* также проявляется прямое влияние на политическое пространство одной из стойких психологических защит, отраженных чувственно в иррациональном дискурсе, сопровождающем человеческие сообщества на протяжении всей истории. Этим можно объяснить существование региональных дискурсов, особенных дискурсов сообществ, а также тот факт, что на практике невозможно напрямую перенести «букву» чужого закона на

какое-либо сообщество и внедрить свои ценности и культурные коды. До тех пор, пока связи между дискурсами разные, сообщества могут по-разному воспринимать одни и те же символы, утверждения, нарративы. Эти расхождения аналогичны тем, что составляют уникальность индивидов как следствие специфически организованных генов. Но подобно тому, как человечество научилось расшифровывать цепочки ДНК, оно способно осознать и, главное, принять естественные различия в строении параллельных дискурсов у разных сообществ. При этом важно понимать, что по логике вещей (для человека с развитым эмоциональным интеллектом) сам факт различий должен влиять на политическую практику не больше, чем различия в цвете глаз или волос. Как, однако, происходит в реальности, нам прекрасно известно.

Итак, мы полагаем, что *закономерности эмоциональной жизни личности, открытые практической психологией, в разумных границах применимы для анализа феноменологии первого дискурса*. Разумными границами применения наработок психологии является, безусловно, учет погрешности, которая естественным образом возникает при переносе индивидуального психологического сценария на массу людей. Если поведение индивида определенного уровня интеллектуального развития может быть полностью обусловлено иррациональным фактором — бессознательным порывом и мифологическим сценарием, то в массе, как правило, находятся и критически мыслящие субъекты, и манипуляторы, и адепты альтернативных картин мира. Варианты психологических реакций и глубинно-мифологических сценариев в сообществе все же стоит считать не жестко закрепленными закономерностями, а возможными тенденциями, внимание к которым может обогатить политическое моделирование и анализ там, где это уместно.

* * *

Таким образом, концепция параллельных дискурсов объясняет, как под влиянием аффектов, исходящих из первого дискурса, трансформируется второй, и тогда то, что нам кажется логичным, может на самом деле выстраиваться отчасти и на фундаменте когнитивных искажений и эмоциональных потребностей, драйвов сообщества или политических лидеров. Учет иррационального фактора, с одной стороны, вскрывает возможности для манипуляций, базирующиеся на актуальном психологическом состоянии того или иного сообщества, а с другой стороны, остро ставит вопрос о «разумности» политики, проводимой в интересах меньшинства, создающего нужные настроения с помощью политических технологий и пропаганды. Но это только вершина айсберга. Возможно, система постоянного взаимодействия и взаимопроникновения двух дискурсов стабилизирует сама себя, как это в норме делает человеческая психика, и подчинена внутренней логике, призванной обеспечить выживание. Аналогично цепочке ДНК, в постоянном контакте видимая (текстовая) и невидимая (эмоциональная, глубинная)

части общей человеческой истории ведут нас сквозь тысячелетия. При этом причина повторений, регрессов и деформаций общественно-политического времени-пространства кроется в работе первого дискурса, он задает ритм и скручивает материю исторического, заставляет сообщества впадать в детство человечества под действием сильных эмоций — подобно черной дыре, невидимой, но искажающей пространство вокруг силой гигантского притяжения. Вербальный дискурс разворачивается по широкой спирали, на каждом новом ее витке захватывая новые пространства из области иррационального (формируя новые религии?), затем перерабатывая и интегрируя этот материал в символы, а после в объемные тексты. Так снова и снова происходит разрядка коллективного напряжения и интеграция иррациональных содержаний; параллельно с дискурсом то же самое делает общественно-политическая практика. В любом случае текстовый дискурс никогда не свободен от влияния иррационального, как в песне слова не свободны от звука и ритма.

От первого дискурса зависимы все. Чем ближе сообщество к религиозной догме, тем он сильнее, но даже образованные атеисты находятся под властью параллельного дискурса, ибо, во-первых, нельзя все знать, а во-вторых, если оторвать человека от первого дискурса, то получим ментального инвалида. Там, где не хватает теоретических моделей для описания сложной реальности, на помощь приходит миф — и это один из механизмов выживания как индивидуальной психики, так и общества в целом. Это механизм обретения хоть какого-то смысла в хаотическом потоке иррационального, в потоке живой жизни. Кроме того, сама природа мышления далеко не так рациональна, как принято считать, эмоциональные состояния порождают мысли гораздо чаще, чем научная логика. Психотерапевты знают об этом не понаслышке.

Точно так же, как разрыв цепочки ДНК чреват сложнейшими заболеваниями, слишком прямолинейное, логичное применение какого-либо умозрительного принципа в социально-политической практике ведет к его вырождению, превращению в пародию на самого себя и одновременно к радикализации противоборствующих тенденций. Если хочется выпрямить и ускорить общественное время, если сердца требуют перемен, нужно научиться ждать подходящего момента и быть готовым к неизбежному психологическому коллективному «откату». В любом бунте важна мера, как писал Альбер Камю⁴⁸.

⁴⁸ Камю 2014: 454.

Едва ли мы можем полностью подчинить разуму то, что для разумного освоения не предназначено. Однако мы можем принимать и чувствовать иную, невидимую часть истории. И мы можем разумно обращаться со своими чувствами, даже очень сильными. Коллективно, почему нет? Зачем нужны официальные праздники или ритуалы, если в них нет живого психологического смысла? Мы можем справляться с горем, оплакивая свои потери и ошибки. Мы можем выражать злость в искусстве и спорте, словами ли, действиями (это одна из причин непродуктивности бойкотов олимпиад и культурных соревнований). Мы

можем давать свободу любви, которая связывает распадающийся в энтропии мир воедино.

Идея о дуальности мироздания, в том числе общественно-политического, не нова, поэтому напрашивается вопрос: в чем новизна представленной модели? Чем она лучше концепций ноосферы или, скажем, коллективного бессознательного? Наш ответ: модель параллельных дискурсов легитимирует иррациональный фактор, фактор человеческого чувства в политике, включает его в поле анализа на постоянной основе как имманентный компонент жизни человеческого общества и в то же время проводит границу между эмоциональным и рациональным, вербализируемым дискурсом, иллюстрирует связи между иррациональным и рациональным.

С помощью данной модели можно мыслить иррациональное в связи с политическим и конкретно-историческим, перекинуть теоретико-методологический мостик между психологией и общественными дисциплинами, не отвергая ничего из накопленного наукой. Эта модель построена на синтезе, в этом качестве она примиряет разные точки зрения на проблему, находит для них место в рамках одной системы. Сменяемость актуальных, популярных, резонансных символов, выражающих настроение или, если угодно, тот самый дух времени, позволяет наблюдать и интерпретировать невербальную сторону общественного бытия, фиксировать ретроградные и авангардные тенденции в психологической жизни общества или конкретной социальной группы. К таким символам относится целый ряд феноменов и процессов: популярная музыка, кино, искусство (особенно уличное), спортивные состязания, мемы, мода. Нетипичные для политической науки объекты исследования могут сказать о текущих политических процессах, вероятно, не меньше, чем программы партий или заключения экспертов. Кроме того, включение первого дискурса в предметное поле политологии дает возможность поработать с классическими категориями политической философии (власть, суверенитет, свобода, порядок, справедливость и т.п.), используя отграничивающую функцию иррационального. Для подобных исследований по большому счету необходимо только одно — внимание к вопросу.

В заключение — несколько слов о том, как следует изучать невербальный дискурс. В первую очередь стоит привлечь наработки теории мифов, концепты из области дискурсологии и символической политики. Целый арсенал инструментов дает психология — от психоанализа до арт-терапии. Связи эмоций и состояний с цветом, музыкой, движением, линиями и образами, символами и картинками посвящен довольно массивный корпус текстов, и политологам было бы полезно с ними ознакомиться. Накопленные психологией опыт и знания вкупе с концепцией параллельных дискурсов могут, на наш взгляд, обеспечить достаточно твердую почву для дальнейшего интеллектуального освоения проблемы иррациональных факторов политики.

Библиография

- Аванесов С.С. (2013) «Стоическая философия человеческого удела: пантеизм и самоубийство» // *Вестник Томского государственного педагогического университета*, № 5 (133): 9—16.
- Айзенк Х. (2020) *Психология политики*. М.: Социум.
- Аристотель. (2017) *Политика*. М.: АСТ.
- Афонасин Е.В. (2021) *Греческие софисты: Фрагменты и свидетельства*. СПб.: Изд-во РХГА.
- Волков Н.А. (2015) «Человек и его права в концепциях античных представителей философской и правовой мысли» // *Историческая и социально-образовательная мысль*, т. 7, № 6, ч. 2: 167—172.
- Гераклит Эфесский. (2012) *Все наследие: На языках оригинала и в русском переводе*. М.: Ад Маргинем Пресс.
- Геродот. (1972) *История: В девяти книгах*. Кн. 2. Ленинград: Наука.
- Гефнер О.В. (2018) «Феномен войны в осмыслении античной философии» // *Электронный научно-методический журнал Омского ГАУ*, № 2 (13): 1—4. URL: <https://e-journal.omgau.ru/index.php/vypus/2018/2-13-argel-iyun-2018-g> (проверено 3.09.2024).
- Голосовкер Я.Э. (1987) *Логика мифа*. М.: Наука.
- Гомер. (1960) *Илиада*. М.: Гослитиздат.
- Горан В.П. (1990) *Древнегреческая мифологема судьбы*. Новосибирск: Наука.
- Деррида Ж. (2007) *Письмо и различие*. М.: Академический проект.
- Камю А. (2014) *Бунтующий человек*. М.: АСТ.
- Карабушенко П.Л. (2016) «Политика и право в философско-эпистемологическом учении Пифагора» // *Известия высших учебных заведений. Правоведение*, № 2 (325): 220—238.
- Карабушенко П.Л. (2017) «Политика и право в философско-эпистемологическом учении Гераклита Эфесского» // *Известия высших учебных заведений. Правоведение*, № 2 (331): 183—197.
- Кармин А.С. (2011) *Интуиция: Философские концепции и научное исследование*. СПб.: Наука.
- Лакан Ж. (2009) *Семинары. Кн. 2: «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа*. М.: Гнозис.
- Лебон Г. (2021) *Психология народов и масс*. М.: АСТ.
- Лосев А.Ф. (1991) *Философия. Мифология. Культура*. М.: Политиздат.
- Нерсесянц В.С., ред. (2007) *История политических и правовых учений*. М.: Норма.
- Ольшанский Д.В. (2002) *Психология масс*. СПб.: Питер.
- Платон. (2015) *Государство*. М.: Академический проект.
- Софокл. (1988) *Трагедии*. М.: Художественная литература.
- Тахо-Годи А.А., ред. (1973) *Античная литература*. М.: Просвещение.
- Троттер У. (2021) *Стадный инстинкт в мирное время и на войне*. М.: АСТ.

Фишман Л.Г. (2004) *В ожидании Птолемея: Трансформация метапарадигмы социально-политических наук*. Екатеринбург: УрО РАН.

Фрейд З. (2023) *Психология масс и анализ человеческого Я*. М.: АСТ.

Фролов Э.Д. (2004) *Парадоксы истории — парадоксы античности*. СПб.: Издательский дом СПбГУ.

Фролова Е.А. (2017) «Политические и правовые взгляды стоиков и эпикурейцев» // *Аграрное и земельное право*, № 6 (150): 4—7.

Фуко М. (2002) *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*. М.: Праксис.

Эллинские поэты VIII—III вв. до н.э. (1999) М.: Ладомир.

Эпикур. (1983) «Главные мысли» // Тит Лукреций Кар. *О природе вещей*. М.: Художественная литература: 319—324.

Эсхил. (1978) *Трагедии*. М.: Искусство.

Юнг К.Г. (2003) *Символическая жизнь*. М.: Когито-центр.

Юнг К.Г. (2022) *Человек и его символы*. М.: Медков.

Jaynes J. (1982) *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.

Lordon F. (2022) *Imperium: Structures and Affects of Political Bodies*. London, New York: Verso.



E.V.Bulipopova
IRRATIONAL FOUNDATIONS
OF POLITICS IN THE MIRROR
OF SOCIO-POLITICAL THOUGHT
FROM ANCIENT GREECE
TO MODERNITY AND BEYOND

Ekaterina V. Bulipopova — Ph.D. in Political Science; Researcher at the Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg). Email: aerocat@inbox.ru.

Abstract. This article attempts to study the problem of the influence of irrational factors on politics and its reflection in the space of socio-political thought. Having started by identifying theoretical models of understanding the irrational in politics, the author fixes the theoretical and methodological framework, which is used by default when mastering the subject, and subse-

quently wonders: how else can the irrational be included in the sphere of political analysis and modelling?

The author uses the texts of ancient Greek thinkers as the starting point. On their basis she reconstructs the basic set of approaches that form a conventional model to understand the role of the irrational in politics, and then highlights several features of the ancient discourse about the irrational. Firstly, this is the generative and teleological function of the irrational in connection with political reality: ancient thinkers primarily associated with irrational principles such matters as the origin of wars, power, law and the state, as well as the goals of political development. Secondly, the irrational factor limits the space of political subjectivity and, more specifically, free choice for a person and a citizen, because it is in the irrational field that the “last argument” is located. Thirdly, this is the trend towards the transition from metaphysics to psychology. Further analysis shows that this theoretical trajectory is preserved and consolidated within the framework of Western European political science discourse.

Having established that the ancient Greek model of understanding the irrational is reproduced not only in discourse but also in practice, the author formulates an important question for political science: how productive are reflections that derive recommendations for socio-political coexistence from certain psychological human qualities or arbitrarily interpreted divine revelations? — and thereby invites the scientific community to revise classical approaches and to have an active dialogue within the topic. She proposes the concept of parallel discourses — verbal and non-verbal — as an alternative theoretical and methodological framework for the scientific study of irrational factors in politics.

Keywords: irrational, psychology of politics, discourse, political theory, political philosophy

References

- Aeschylus. (1978) *Tragedii* [Tragedies]. Moscow: Iskusstvo. (In Russ.)
- Afonasin E.V. (2021) *Grecheskie sofisty: Fragmenty i svidetel'stva* [The Greek Sophists: Fragments and Testimonies]. St Petersburg: Izd-vo RKhGA. (In Russ.)
- Aristotle. (2017) *Politika* [Politics]. Moscow: AST. (In Russ.)
- Avanesov S.S. (2013) “Stoicheskaja filosofija chelovecheskogo udela: panteizm i samoubijstvo” [The Stoic Philosophy of Human Lot: Pantheism and Suicide] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Tomsk State Pedagogical University Bulletin], no. 5 (133): 9–16. (In Russ.)
- Camus A. (2014) *Buntujushchij chelovek* [L'Homme révolté]. Moscow: AST. (In Russ.)
- Derrida J. (2007) *Pis'mo i razlichie* [L'écriture et la différence]. Moscow: Akademicheskij proekt. (In Russ.)
- Ellinskie poety 8—3 vv. do n.e.* [Hellenic Poets of the 8th — 3^d Centuries BC]. (1999) Moscow: Lodomir. (In Russ.)

Epicurus. (1983) “Glavnye mysli” [The Main Thoughts] // Titus Lucretius Car. *O prirode veshchej* [On the Nature of Things]. Moscow: Khudozhestvennaja literatura: 319–324. (In Russ.)

Eysenck H. (2020) *Psikhologija politiki* [The Psychology of Politics]. Moscow: Sotsium. (In Russ.)

Fishman L.G. (2004) *V ozhidanii Ptolemeja: Transformatsija metaparadigmy sotsial’no-politicheskikh nauk* [Waiting for Ptolemy: Transformation of the Meta-Paradigm of Socio-Political Sciences]. Yekaterinburg: UrO RAN. (In Russ.)

Foucault M. (2002) *Intellektualy i vlast’: Izbrannye politicheskie stat’i, vystuplenija i interv’ju* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches and Interviews]. Moscow: Praxis. (In Russ.)

Freud S. (2023) *Psikhologija mass i analiz chelovecheskogo Ja* [Massenpsychologie und Ich-Analyse]. Moscow: AST. (In Russ.)

Frolov E.D. (2004) *Paradoksy istorii — paradoksy antichnosti* [Paradoxes of History — Paradoxes of Antiquity]. St Petersburg: Izdatel’skij dom SPbGU. (In Russ.)

Frolova E.A. (2017) “Politicheskie i pravovye vzgljady stoikov i epikurejcev” [Political and Legal Views of Stoics and Epicureans] // *Agrarnoe i zemel’noe pravo* [Agrarian and Land Law], no. 6 (150): 4–7. (In Russ.)

Gefner O.V. (2018) “Fenomen vojny v osmyslenii antichnoj filosofii” [The Phenomenon of War in the Comprehension of Ancient Philosophy] // *Elektronnyj nauchno-metodicheskij zhurnal Omskogo GAU* [Scientific and Methodical Electronic Journal of Omsk State Agrarian University], no. 2 (13): 1–4. URL: <https://e-journal.omgau.ru/index.php/vyp-rus/2018/2-13-aprel-iyun-2018-g> (accessed on 3.09.2024). (In Russ.)

Golosovker Ya.E. (1987) *Logika mifa* [The Logic of the Myth]. Moscow: Nauka. (In Russ.)

Goran V.P. (1990) *Drevnegrecheskaja mifologema sud’by* [The Ancient Greek Mythologeme of Fate]. Novosibirsk: Nauka. (In Russ.)

Heraclitus. (2012) *Vse nasledie: Na jazykakh originala i v rusском perevode* [All the Legacy: In the Original Languages and in Russian Translation]. Moscow: Ad Marginem Press. (In Russ.)

Herodotus. (1972) *Istorija: V devjati knigakh* [History: In Nine Books]. Book 2. Leningrad: Nauka. (In Russ.)

Homer. (1960) *Iliada* [Iliad]. Moscow: Goslitzdat. (In Russ.)

Jaynes J. (1982) *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.

Jung C.G. (2003) *Simvolicheskaja zhizn’* [The Symbolic Life]. Moscow: Kogito-tsentr. (In Russ.)

Jung C.G. (2022) *Chelovek i ego simvol’y* [Man and His Symbols]. Moscow: Medkov. (In Russ.)

Karabushchenko P.L. (2016) “Politika i pravo v filosofsko-elitologicheskom uchenii Pifagora” [Policy and Law in Philosophic-Elitological Teaching of Pythagoras] // *Izvestija vysshikh uchebnykh zavedenij. Pravovedenie*

[Proceedings of Higher Educational Institutions. Jurisprudence], no. 2 (325): 220—238. (In Russ.)

Karabushchenko P.L. (2017) “Politika i pravo v filosofsko-elitologicheskom uchenii Geraklita Efesskogo” [Politics and Law in the Philosophical-Elitological Doctrine of Heraclitus of Ephesus] // *Izvestija vysshikh uchebnykh zavedenij. Pravovedenie* [Proceedings of Higher Educational Institutions. Jurisprudence], no. 2 (331): 183—197. (In Russ.)

Karmin A.S. (2011) *Intuitsija: Filosofskie kontseptsii i nauchnoe issledovanie* [Intuition: Philosophical Concepts and Scientific Research]. St Petersburg: Nauka. (In Russ.)

Lacan J. (2009) *Seminary. Kn. 2: “Ja” v teorii Frejda i v tekhnike psikhoanaliza* [Le Seminaire. Livre 2: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse]. Moscow: Gnozis. (In Russ.)

Le Bon G. (2021) *Psikhologija narodov i mass* [Psychology of Peoples and Masses]. Moscow: AST. (In Russ.)

Lordon F. (2022) *Imperium: Structures and Affects of Political Bodies*. London, New York: Verso.

Losev A.F. (1991) *Filosofija. Mifologija. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow: Politizdat. (In Russ.)

Nersesyants V.S., ed. (2007) *Istorija politicheskikh i pravovykh uchenij* [The History of Political and Legal Doctrines]. Moscow: Norma. (In Russ.)

Olshansky D.V. (2002) *Psikhologija mass* [Psychology of the Masses]. St Petersburg: Piter. (In Russ.)

Plato. (2015) *Gosudarstvo* [Republic]. Moscow: Akademicheskij proekt. (In Russ.)

Sophocles. (1988) *Tragedii* [Tragedies]. Moscow: Khudozhestvennaja literatura. (In Russ.)

Takho-Godi A.A., ed. (1973) *Antichnaja literatura* [Ancient Literature]. Moscow: Prosveshchenie. (In Russ.)

Trotter W. (2021) *Stadnyj instinkt v mirnoe vremja i na vojne* [The Instincts of the Herd in Peace and War]. Moscow: AST. (In Russ.)

Volkov N.A. (2015) “Chelovek i ego prava v kontseptsijakh antichnykh predstavitelej filosofskoj i pravovoj mysli” [A Man and His Rights in the Concepts of Ancient Representatives of Philosophical and Legal Thought] // *Istoricheskaja i sotsial'no-obrazovatel'naja mysl'* [Historical and Social-Educational Ideas], vol. 7, no. 6, part 2: 167—172. (In Russ.)