

Глухов Алексей

## Политическая гетерогенность и «конституция свободы»

В книге «О революции» Ханна Арентд представляет идеальное основание нового государства – «конституцию свободы», *constitutio libertatis*. Выдающимся свидетельством этого философского замысла стала история создания и ратификации Американской конституции. Несмотря на свой культовый статус, сама Американская конституция всего лишь текст, который читают, копируют и переводят на другие языки. Наш основной закон – локальная адаптация одной из копий этого текста. Конституция как текст у нас уже есть. Но возможно ли возобновление исходного замысла «конституции свободы»?

Арендт цитирует Джона Адамса: конституция становится опорой, когда ее понимают, одобряют и любят, без этого она «мыльный пузырь, парящий в воздухе»<sup>1</sup> Текст, вообще слово в широком смысле, *логос*, не действует сам по себе, как бы хорош он ни был. Чтобы иметь вес в политической реальности, логос должен сочетаться с внелогическим элементом (например, всенародной любовью и одобрением). Внелогический элемент придает силу и действенность слову или аргументу в политике. Арентд усматривает «огромную разницу между конституцией, навязанной народу..., и конституцией, посредством которой народ конституирует свою собственную форму правления»<sup>2</sup>. В последнем случае и возникает то, что можно назвать «конституцией свободы»: конституируется не просто текст, но мифопоэтическая среда («текстура», буквально «ткань», обволакивающая среду обитания), в которой народ живет, наслаждаясь своей свободой. В качестве недавнего вдохновляющего примера можно упомянуть новорожденную Исландскую конституцию, созданную при активном участии жителей страны методом «краудфандинга» (этого слова еще не хватает в словаре Арентд; по ее мысли, конституционное фундирование есть каудфандинг). Прежняя конституция Исландии – технический документ, регламентировавший работу государственных институций и лишь в последних статьях вспоминая о простых гражданах. Новая конституция начинается с описания прав и свобод, характеризующих некоторую идеальную форму современной европейской жизни. Лишь в конце говорится о государственных институциях. Обратный порядок символизирует политический переворот, мирную революцию, превращение граждан из читателей текста в его авторов. Инициатива новой Исландской конституции выделяет этот текст как оригинал среди копий. Но можно вспомнить также о недавних событиях нашей истории, о кратком периоде времени, буквально нескольких днях декабря 2011 г., когда политическая система зависла в невесомости, как мыльный пузырь, о котором говорил Адамс.

Почему нам не удалось то, что удалось исландцам? Ответ очевиден: мы больше, сложнее. Но что означает этот ответ? Как оценить меру сложности? Активное участие граждан в общем деле предполагает, что у них есть общий язык, на котором они формулируют идеи, понятные для всех членов сообщества. Успех исландцев основан на том, что они владеют одной и той же «языковой игрой», общим логосом. «Языковая игра», по Витгенштейну, соответствует некоторой «форме жизни» (Lebensform). Исландцам удалось создать новую конституцию, потому что у них есть языковая игра, в которой выразимо то, как они живут и хотят жить, наслаждаясь своей свободой, – их желанный образ существования, та самая «идеальная форма современной европейской жизни». Вышло почти по-хайдеггеровски: народ создал свой поэтический эпос, новую конституцию, которая теперь оберегает его свободное бытие. Будучи реалистом, Арентс, конечно, не рассчитывала на единодушие во всех случаях. Она искала опорные свободные элементы политической жизни, из которых состоит сложная реальность. Если знаешь эти элементы свободы, можно мыслить об их собирании в «конституцию свободы». Решение Арентс было основано на плане Джефферсона создать «элементарные республики», систему районов (ward system)<sup>3</sup>. Благодаря своей территориальной связности эти элементы политического бытия должны были гарантировать в государственных масштабах сохранение и учет особого мнения граждан каждого «района». План Джефферсона не был реализован, и, на мой взгляд, Арентс не достигла успеха в его реабилитации. Ее «хайдеггеровская» вера в магическую связь между общей землей и общим мнением не выдерживает критики. Тем не менее, в этом решении также просматривается идея о соответствии формы жизни и некоторой логики. Как и Хайдеггер, Арентс считала, что форма жизни определяется территорией<sup>4</sup>. Каково основание формы жизни в общем случае? Мы оказываемся перед проблемой фундамента политической теории и перед необходимостью включить спор фундаменталистов и антифундаменталистов<sup>5</sup>. Мой тезис состоит в том, что концепция «формы жизни», которой соответствует некоторая форма рациональности, «логика» («языковая игра»), позволяет уклониться от этого обременительного выбора. Политическая реальность, разумеется, строится на некоторых основаниях, но внешний наблюдатель, политический мыслитель, никак не распоряжается этими основаниями. Он не может предлагать никакие априорные основания. Классический пример такого основания – принцип «безопасности», согласно которому все люди стремятся прежде всего или по большей части сохранить свою жизнь. Примеры героизма и самопожертвования не способны опровергнуть это основание, потому что они исключительны, их можно не принимать в расчет. Что, однако, опровергает этот принцип – так это существование особого образа жизни, подчиненного исключительно испытанию своего мужества и преодоления опасностей. Здесь исключением становятся не отдельные

героические события в жизни нормальных людей, ничем не отличающихся от других, но сама форма жизни, соответствующая этой аномальной логике. В итоге элемент реальности – это гетерогенная пара силы и слова: самодостаточный образ жизни, фундированный в себе, который суверенно предъявляет себя сообществу в своем непонятном для других эзотерическом логосе.

Предлагаемая теоретическая разметка не претендует на новизну. Напротив, идея о гетерогенности политической реальности – это базовый уровень политического реализма, неизменно воспроизводящий себя на протяжении всей истории. Одновременно с упомянутыми событиями локального значения мне довелось исследовать типологию политического мышления в постнищеванской «интеллектуальной волне». Это философское движение – локомотив одного из двух ведущих направлений современной мысли – «континентального». Интеллектуальная история XX в. – это летопись отношений этого движения с конкурирующим – «аналитическим». Дата здесь важна – XX в., – ведь сегодня общепризнано, что былое противостояние закончилось, началась новая эпоха мысли. Однако философия всегда отличалась тем, что влияла скорее на будущее, чем настоящее. Нам будет непросто освободиться от интеллектуального багажа философии XX в.. Между тем, это наследие ставит нас перед неожиданной проблемой. Два доминантных направления современной мысли опираются на несоизмеримые между собой логики и говорят на разных языках. Они ставят разные вопросы и получают разные ответы, даже если, на первый взгляд, занимаются одной темой. Так, в политической философии ключевым термином в одном случае стала «свобода» (Арендт пишет главные тексты о свободе в XX в.), в другом случае – «справедливость» (Ролз создает базовый текст аналитической мысли – «Теорию справедливости»). Естественные языки (русский) счастливо избавляют нас от проблем с использованием этих слов. Но общность, даруемая естественным языком, – это обманчивое и обычно никогда не исполняемое обещание политической гармонии. При всем интеллектуальном богатстве, доставшимся нам от прошлого века, в нем не хватает одной мелочи: в начале XXI в. у нас нет единого языка философской мысли, на котором можно одновременно вести речь о свободе и справедливости. Последствия этого немедленно сказались у нас в момент «политической невесомости»: большинство опубликованных тогда манифестов без труда позволяют отнести себя в одну из двух групп – в них либо говорится о свободе с цитатами из европейских авторов, либо о справедливости с цитатами из американцев. Так наследие прошлого удерживает контроль над нашим будущим.

Но отказаться от такого наследия было бы роковой ошибкой. В нашем распоряжении сегодня есть две блестяще разработанные политические логики (на техническом философском наречии они называются логикой различия и логикой репрезентации). Это

ставит нас исторически в привилегированное положение, поскольку позволяет ясно сформулировать основную проблему, на которую должен ответить замысел «конституции свободы». Она связана с гетерогенностью *политической реальности, которая конституируется встречей несоизмеримых логик – логики различия и логики репрезентации*. Сегодня ее также можно сформулировать как *проблему взаимной непереводимости языков свободы и справедливости*. При всем многообразии языков описания на протяжении европейской истории эта проблема сохраняется неизменной. Ее поставил еще Платон в «Государстве», а в наше время ее вновь поднимает, например, та же Арндт в книге «О революции» (когда говорит о двух основаниях и двух несоизмеримых языках политической мысли – либеральном и консервативном). Сегодня у нас есть редкий шанс увидеть крупномасштабный паттерн европейской мысли, который обнаруживается при любом реалистичном подходе к политической проблематике. Так, неслучайно заявленная для нашего коллективного обсуждения тема вводится асимметричной парой гетерогенных терминов – порядок и солидарность. Порядок, то есть признанная справедливой репрезентация общества, здесь встречается с солидарным единством, позволяющим различить данное общество среди прочих (вспомним феномен «американской исключительности»).

В момент «политической невесомости» у оппозиции есть две возможности: заявить о себе как о новой политической силе (т.е. действовать через свое различие с другими) либо, «не выделяясь» среди других, требовать соблюдения установленного для всех закона. У нас был выбран второй вариант. Протестующие вышли на площадь, продемонстрировали свою силу, но они не сказали своего слова. Лозунг: «Вы нас даже не представляете» был обращен к депутатам, но по иронии судьбы его следовало бы отнести к самим протестующим, которые так и не пришли к единому мнению о том, как они представляют сами себя. Не разобравшись в этом, они не смогли заговорить на своем языке, выразить в свободной речи экстраординарное требование участия в политической жизни. Как только оппозиция заговорила на языке власти, власть без труда распорядилась этим языком по своему усмотрению. Законодательная рамка стала пластичной: правительство раздавало обещания по либерализации режима. Отказавшись от своей речи, оппозиция предпочла более простой путь, но он сделал невозможным ее реализацию как политической силы. Единственный шанс был в утверждении своей особенной речи в общем политическом дискурсе. Это сделало бы общение с другими силами сложным, но зато было бы меньше поводов для произвольной интерпретации движения. Сегодня же все термины, которые в ходу по отношению к протесту, – это ярлыки, а не самоназвания. Отсутствие своего имени и своего языка делает

невозможным логическую защиту движения. Оно проигрывает уже потому, что говорит внутри чужой речи.

Можно возразить, что язык описания политической реальности, которым пользуется власть, порой настолько примитивен, что невозможно всерьез обсуждать преимущества ее логики над новейшими теориями, которыми оперирует образованная публика. Действительно, разве это не «скандал разума», если тактика власти на выборах в крупнейшей стране мира в начале XXI в. убедительнее всего описывается в терминах, заимствованных из жизни города Флоренция XVI в.? Однако никакая новая теория общества не способна утвердить себя в реальности лишь по причине своих интеллектуальных достоинств. Теория остается ничтожной, если не отдает себе отчета в том, какой социальный механизм обеспечивает доказательную силу ее умозаключений. В то же время в условиях монополии одной политической силы нет нужды в сложных теориях, а значит и в том, чтобы навязываемая картина реальности соответствовала идеалу справедливости. Качественное усложнение политического языка возникает с появлением новых сил, которые предъявляют свою речь, несоизмеримую с прежним набором логик.

В нашей ситуации мы столкнулись, с одной стороны, с монополией силы и следующей отсюда вариативностью политической логики, с ее неизбежным упрощением, а, с другой стороны, с неудачей эксперимента по превращению спонтанно возникшего движения в свободную речь. Все это можно, конечно, изучать нейтрально, с позиции внешнего наблюдателя, как динамические процессы в сложных биологических системах. Однако настоящий ученый не может мириться с ролью резонера, ему важно, чтобы его теория получила одобрение не только в академической среде, но и в самой реальности. Но для этого его слово должно опираться на некоторую автономную силу. Ученый может внести свой вклад в то, что поздний Фуко называл «политическим советом». Ученый может рассчитывать на то, что его модель будет замечена теми, кто принимает решения. Но нельзя придерживаться иллюзии, что теория получает признание, поскольку отвечает реальности. Скорее теория впервые касается реальности в момент признания. Здесь возникают концептуальные сложности того же порядка, с которыми бьется квантовая механика. Речь не идет о том, чтобы строить политическую науку по образцу математики. Напротив, мой тезис в том, что концептуальные проблемы, с которыми мы имеем дело в естественных науках, имеют «политический» характер, в их основе тот же инвариант европейского движения в истории, который в политической реальности выражается в непереводаемости языков свободы и справедливости, а в физике – в непереводаемости языков квантовой и классической механики. В частности в любом случае возникает аналог проблемы «наблюдателя». Расчет на то, что политологу удастся сохранить дескриптивную

нейтральность, в конечном счете ошибочен. В любой нейтральной описательной работе сохраняется нередуцируемый остаток политического действия.

Политический совет – это диалог с властью, он еще не обеспечивает ученому собственной свободной речи. Ученый не обладает свободной речью, если не утверждает радикальный приоритет истины. Своей речью об истине он выделяется среди всех и становится аномальным участником сообщества. Это особое место ученого в политической жизни не фиксируется ни его зарплатой, ни его принадлежностью к числу работников бюджетных организаций, ни ареалом обитания и ни уровнем образования, но только тем, что он всегда отдает приоритет истине перед прочими соображениями, обязательствами и лояльностями. Это аномальное положение не вычислимо методом соцопросов, так как нужно услышать не ответ на заданный вопрос, но спонтанную речь. Точное указание места в политической реальности, которое занимает ученый, выразимо только на его языке. Оно звучит в момент «каминг-аута». То, с чем общество вынуждено мириться после всякого акта саморепрезентации, – это особый образ жизни, то есть гетерогенный элемент реальности, сочетающий самореферентную логику с самодостаточной позицией, дающей право на высказывание того, что расходится с ожиданиями других людей.

Особое внимание к фигуре ученого объясняется контекстом моего выступления. Но самым первым образом жизни, возникшим после Перестройки, были «новые русские». Это особый тип рациональности, еще мало изученный, основанный на логике «понятий», чуждый большинству людей, пересказывавших друг другу анекдоты про «малиновые пиджаки». Это был период саморепрезентации экономического образа жизни, отдающего радикальный приоритет накоплению капитала. В этом смысле между «белыми лентами» и «малиновыми пиджаками» есть много общего в их обособленности от повседневного бытия остальных людей. Политическая реальность состоит из такого рода несоизмеримых между собой автономных форм жизни. Из известных типов нужно упомянуть религиозный (лежащий в основе американского культа «разнообразия») и милитантный, известный с Античности, о котором нам напомнили Делез (концепт номадической «машины войны») и Фуко («воинственная жизнь»). Сельский образ жизни – язык со множеством диалектов, сросшихся каждый со своим местом на почве. Разнообразные коммунитарные формы жизни, например, левое движение, оказавшееся более жизнеспособным в виде кружка единомышленников, нежели в масштабе всего государства. Но самое многообещающее в концепции форм жизни – это непредсказуемость и открытость, поскольку мы узнаем о какой-либо новой логике лишь после ее саморепрезентации. Это эксперимент, где мы участвуем как наблюдатели, не предвосхищая его результат.

Итак, замысел «конституции свободы» проясняется, если реальность конструируется из элементов свободы – особых форм жизни. Кроме того, становится очевидной основная политическая проблема – встреча свободы и справедливости, различия и репрезентации. Что можно сказать о решении этой проблемы? Она не решается теоретически. Однако теоретические догмы могут стать препятствием для ее решения.

Есть тривиальный случай, которым не следует обременять философию. Внутри каждой формы жизни правит свой тип рациональности, своя языковая игра. Установление внутренней справедливости – это задача для вычислительного алгоритма, дело логики, а не политики (как показал еще Платон, а потом и Кант в трактате «К вечному миру», где он берется навести порядок даже среди «народа дьяволов»)<sup>6</sup>.

Подлинная проблема возникает лишь в коллизиях между свободными элементами реальности. Почему различные формы жизни не уничтожают друг друга? Разумеется, так случается сплошь и рядом. Философия не всемогуща. Однако есть одна философская догма, которая заранее ставит крест на замысле «конституции свободы», объявляя его невысказанным. Это догма о том, что подлинная свобода негативна, она утверждает себя только лишь в отрицании. Так, Делез, искуснейший политический мыслитель прошлого века утверждал, что всякая свобода равна тирании, подавлению чужой свободы<sup>7</sup>. Этот вывод прямо следует из его логики. Это значит, что несоизмеримые формы жизни способны лишь на коллизию. Чтобы оставить шанс для «конституции свободы», от этой догмы необходимо избавиться. Свобода позитивна, она имеет логическую форму. У различных форм жизни нет реального повода для конфликта в силу их уникальности. Каждая из них обладает особым местом в политическом пространстве, причем это место оказывается тем более автономным, чем более свободен некоторый образ жизни. Вопреки мнению Делеза насильем чревата не стремления к свободе, но отказ от нее. Для конфликт необходим контакт «тел» в «пространстве». Но философия XX в. научила нас различать пространство и место. Если формы жизни связаны каждая со своим местом, у них минимальные возможности для пересечения в едином пространстве. Чем более автономны формы жизни, тем меньше у них шансов конфликтовать. Если формы жизни – «ортогональны», их пересечения ограничены. В платоновском государстве воины получали от населения фиксированную плату для закупки продовольствия в течение года, и платить им больше не имело смысла. В этом случае нарушался базовый закон экономической формы жизни: чем больше денег, тем лучше. Но то же самое происходит с научным сообществом. Оно выпадает из экономической логики. Ученому нужна достойная оплата, деньги на исследования, но от большего он откажется ради сохранения своего образа жизни. Образы жизни ортогональны друг другу, если все расчеты теряют силу при переходе между ними. Замысел «конституции свободы»

реализуется, когда все свободы, заявившие о себе в сообществе, обретают свою законченную логическую форму.

В итоге возникает не текст, но «текстура» – недекартово пространство, вмещающее в себя места свободных образов жизни. Логическая проекция этой «текстуры» – текст «конституции свободы», принципиально не предполагающий единой интерпретации. Конфликта интерпретаций не возникает, потому что каждое толкование свободы говорит на своем языке и адресовано своей публике. Различие интерпретаций – это успех распределительной справедливости.

## **Библиография**

Анкерсмит Ф. Политическая репрезентация.

Арендт Х. Лекции по политической философии Канта.

Арендт Х. О революции.

Арендт Х. Что такое свобода?

Витгенштейн Л. Философские исследования.

Гейзенберг В. Шаги за горизонт.

Делез Ж. Гваттари Ф. Тысяча плато.

Делез Ж. Ницше и философия.

Кант И. К вечному миру.

Макиавелли Н. Государь.

Платон. Государство.

Ролз Дж. Теория справедливости.

Рорти Р. Философия и зеркало природы.

Шмитт К. Политическая теология.

Шмитт К. Теория партизана.

Фуко М. Управление собой и другими (Лекции в Коллеж де Франс 1982-83 гг.)

---

<sup>1</sup> Арендт Х. О революции. М.: Европа, 2011. С. 200.

<sup>2</sup> Там же. С. 199

<sup>3</sup> Там же. С. 346-349

<sup>4</sup> Любопытно, что критики коммунитаристов, например, Айрис Янг, также фундируют политическое бытие географически: в ее концепции центры политики, понимаемой как совместное бытие незнакомцев, не владеющих общей речью, – это большие города.

<sup>5</sup> Анкерсмит. Политическая репрезентация. М.: ВШЭ, 2011.

<sup>6</sup> Кант И. К вечному миру // Собр. соч. В 4 т. Т. 1. / Под ред. Н. Мотрошиловой. М., 1994. С. 419. См. также начало третьей из «кантовских лекций» Арендт.

<sup>7</sup> Делез Ж. Ницше и философия.