



УДК 141.2(44)
ББК 87.3(4Фр)6

ПОЛИТИКА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В ФИЛОСОФИИ А. БАДЬЮ И Ж. РАНСЬЕРА

Карчагин Евгений Владимирович

Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии, социологии и психологии
Волгоградского государственного архитектурно-строительного университета
evgenkar@yandex.ru
ул. Академическая, 1, 400074 г. Волгоград, Российская Федерация

Сивков Денис Юрьевич

Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и социологии
Волгоградского филиала Российской академии народного хозяйства
и государственной службы при Президенте Российской Федерации
d.y.sivkov@gmail.com
ул. Гагарина, 8, 400131 г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды двух французских философов – А. Бадью и Ж. Рансьера – на проблему соотношения политики и философии, изложенные в их новейших публикациях. Авторы указывают, что именно понятие справедливости играет ключевую роль, позволяющую выявить специфические способы осмысления политики и философии. Бадью понимает справедливость как идею, в которой равенство намного важнее свободы. Рансьер интерпретирует справедливость в качестве политической ценности, определяющей меру участия социальных субъектов в общественном благе. Представленные философско-политические концепции А. Бадью и Ж. Рансьера оказываются интересны своим анализом дискурсивных оснований политики и справедливости, но не содержат оформленных проектов по улучшению совместной жизни людей.

Ключевые слова: справедливость, политика, политическое, полиция, философия.

© Карчагин Е.В., Сивков Д.Ю., 2014

В 2013 г. на русском языке вышли две книги двух известных французских философов-коллег Алена Бадью «Загадочное отношение философии и политики» и Жака Рансьера «Несоогласие: Политика и философия»¹. Эти книги, как видно из их названий, объединены общей темой: странным и парадоксальным соотношением философии и политики.

На наш взгляд, актуальность этой темы обусловлена непрямыми основаниями самого соотношения философии и политики. Одним из таких ценностных и терминологи-

ческих оснований выступает идея справедливости, которая находится у истоков западно-европейской традиции философии, начиная с досократиков, и в то же время представляет собой органичную часть в строении политического дискурса от поверхностного популизма до серьезных политических программ. Более того, та дисциплина, которая именуется себя политической философией, своим главным представителем XX в. считает Дж. Ролза, автора знаменитой «Теории справедливости», а свои основные дискуссии разворачи-

вает именно вокруг категории справедливости. В связи с этим данные тексты французских мыслителей представляют особый интерес. Благодаря своей оригинальности они вносят существенный вклад в саму постановку проблемы справедливости в соотношении с политикой и философией.

Книга Бадью состоит из трех лекций, прочитанных в разное время: «Загадочное отношение философии и политики» (2010), «Фигура солдата» (2006), «Политика: неэкспрессивная диалектика» (2005). Вопрос, с которого начинается свои рассуждения французский философ, был предложен Луи Альтюссером – «одним из учителей» Бадью – вопрос о будущем философии. По мнению Алена Бадью, философия не является самостоятельным дискурсом; она может состояться только лишь благодаря событиям в нефилософском: науке, любви, поэзии и политике. Так, например, в свое время математические проблемы вызвали к жизни учение об идеях Платона и монадологию Лейбница, физика – критику чистого разума Канта, биология – философию Ницше.

Итак, «философия всегда приходит второй», или, согласно метафоре Гегеля, сова Минервы вылетает в сумерки, а прилетает в ночи. Именно Гегель поставил вопрос о необходимом завершении философии, который, по мнению Бадью, до сих пор остается актуальным и имеет два метафорических решения: либо для философии наступит рассвет и новый день; либо она останется в вечной и непроглядной тьме. Снова следуя Альтюссеру, Бадью выбирает второй вариант: философия каждый раз возрождается, преодолевая саму себя. В этом смысле в философии нет ничего нового, у нее нет истории: «проблема будущего философии проста: ее будущее – это ее прошлое» [1, с. 16].

Далее Бадью задается вопросом: что же повторяется в философии, что является тождественным в ней? С одной стороны, это поиск всеобщих теоретических истин и практических ценностей, передача их другим в Школе, с другой стороны, некоторое сингулярное свободное действие, подобно «разращению молодежи» Сократом, противостоящее общему мнению толпы.

Именно этот акт, – «логическое восстание» воспроизводится каждый раз каждым

философом². При этом, конечно, повторения происходят каждый раз в новых условиях, задаваемых наукой, политикой, любовью и поэзией. Другими словами, каждый раз возможен творческий инвариант философского различения между истиной и мнением, добром и злом и т. д.

Тем не менее Бадью все же считает, что события в нефилософском – это день, а сам философский поиск происходит в ночи: «гегелевский тезис в определенном смысле истинен. Совершенно верно то, что мы, философы, работаем ночью, после дня подлинного становления новой истины» [1, с. 26–27]. В этой ночи философ всматривается в ожидании некоторого знаменья, или, точнее, проблесков рассвета, подобно дозорному из трагедии Эсхила «Агамемнон». Рассвет дозорный-философ Бадью связывает с политическим изменением действительности, с новым, пока разрозненным, революционным субъектом. От людей, составляющих этот субъект, «можно ждать, что они ускользнут от мрачной дисциплины актуального порядка» [там же, с. 29]. Четыре большие группы являются носителем революционных надежд А. Бадью: «студенческая и лицейская молодежь», «молодежь из народа», «масса обычных наемных работников», «новые пришлые пролетарии, африканцы и азиаты, приехавшие с Востока».

Соответственно, снова философия и политика оказываются связанными каким-то странным образом. В Древней Греции философия начинается как демократическая процедура. В то же время философия – это ограничение свободы со стороны всеобщей истины. «Если угодно, демократия – это то, что необходимо философии в начале, но то, что у нее плохо получается в конце» [там же, с. 35]. Демократия свойственна философии, так как она не зависит ни от места, ни от статуса говорящего: «поиск истины открыт всем. Философом может быть кто угодно» [там же, с. 37]. По идее, слушать, принимать и/или критиковать также может кто угодно, без ограничений. При этом одна универсальная истина опровергает множество различных мнений. «Кто угодно может быть философом или слушателем философа. Но не каждое мнение равноценно любому другому мнению» [там же,

с. 38]. В этом смысле существуют достаточно строгие правила процедуры, нарушение которых считается в философии произволом.

Здесь Бадью вводит понятие справедливости, примиряющее политику и философию, так как «в идее справедливости равенство намного важнее свободы» [1, с. 41]. При этом лучшей парадигмой справедливости является математика, которая начинается со свободного выбора аксиом и продолжается ограничением в рамках правил доказательства. В то же время в современных условиях налицо преимущество индивидуальной свободы, порождающее колоссальное неравенство: «Цена, которую приходится платить за нашу любимую свободу здесь, в западном мире, состоит в чудовищном неравенстве, прежде всего на уровне наших стран, но также и на международном уровне» [там же, с. 42–43].

Выбор свободы является выбором политическим. Политический выбор осуществляется также между, говоря маоистским языком, «революционной дорогой и консервативной. Между рабочим классом и буржуазией. Между частной жизнью и коллективным действием» [там же, с. 46]. В этом смысле демократия имеет два разных значения – как форма правления и как способ свободного, но совместного (тотального) коллективного действия в смысле политического действия масс. Соответственно, демократия как условие и средство, философия и политика могут объединиться в некотором едином революционном действии: «поскольку все вместе, значит все коммунисты! А раз все коммунисты, значит все философы!» [там же, с. 51]. Политизация философии сделает ее демократической в подлинном смысле. К этому открытию вплотную подошел Платон, который считал, что основу сообщества и государства должны составлять свободные философы, но при этом не смог отказаться от сословного разделения.

В этой связи отметим, что маоистские политические надежды французского философа кажутся несколько наивными. Однако рассуждения об истоках и задачах философии кажутся достаточно интересными и оригинальными.

В следующем тексте А. Бадью продолжает тему политического действия. Лекция «Фигура солдата» посвящена проблеме пре-

одоления в человеке животного начала с помощью некоторого возвышенного символа, называемого Бадью «героической фигурой». «Фигурой», поскольку тип действия, который участвует здесь, является, по существу, признаваемой формой. «Героической», поскольку героизм – это и есть бесконечность, задействованная в человеческих действиях [1, с. 59]. Французский философ озабочен поиском символической фигуры, направляющей политическую трансценденцию. Это, с одной стороны, не должна быть фигура Человека, или «последнего человека» Ф. Ницше, оправдывающего все проявления нечеловечности, а с другой стороны, это не может быть фигура реакции на «последнего человека», связанного с возрождением «старых традиций» и «воскрешением древних богов». Такой альтернативой является героическая фигура солдата, которая позволяет человеку преодолеть конечное и животное в самом себе. Солдат противопоставляется воину как анонимный и коллективный субъект. В этом смысле Солдат – это фигура подлинного коммунизма. Для описания фигуры солдата Бадью анализирует два стихотворения: «Солдат» (1918) Джерарда Мэнли Хопкинса и «Estetique du Mal» (1943) Уоллеса Стивенса, в котором романтически воспевается стремление к бесконечности, связанное со смертью и опасностью. Однако эпоха солдата от французской революции до культурной революции в Китае уже прошла и поскольку «мы живем в смятении, в насилии, в несправедливости», постольку существует потребность в изобретении новой героической фигуры для политического действия.

Следующая часть книги Бадью – лекция «Политика: неэкспрессивная диалектика» – также посвящена философскому осмыслению революционной политики. Бадью полагает, что экспрессивная диалектика между единичным и универсальным перестает работать. Для экспрессивной диалектики было характерно примирение между выражением в конкретный исторический момент общих противоречий масс и опосредование по линии массы – партия – вождь. В противоположность неэкспрессивная диалектика должна дать «новый способ действовать и мыслить коллективное действие» [там же, с. 85]. Проблема, согласно Бадью, заключается в конф-

ликте общего закона и частного желания – «утверждения чистой единичности по ту сторону и вопреки нормальности» [1, с. 91]. Предлагается вслед за математическим языком теории множеств различать «конструктивное» множество и множество «родовое». Конструктивность означает здесь – возможность всех членов множества быть поименованными, классифицированными. Родовое множество – все то, что ускользает от классификации в область желания. Суть неэкспрессивной диалектики заключается в том, что она должна избежать конструктивности западной демократии и диктатуры свободы: «нам надо найти новый вымысел, найти предельную веру в локальную возможность найти нечто родовое» [там же, с. 105].

Книга Ж. Рансьера «Несогласие» впервые вышла в свет в 1995 г. (*La mésentente*. Galilée, 1995, англ. пер. – *Disagreement: Politics and Philosophy* (1998)). Автор предлагает один из наиболее ярких и впечатляющих способов понимания и интерпретаций политики через метафоры несогласия, разделения и разрыва. «Несогласие» представляет собой важнейший текст в ряду других работ, которые Рансьер публиковал в последние десятилетия. В этом ряду также находятся «На краю политического» (1990, 1998 – 2-е изд.) и «Разделяя чувственное» (2000), уже опубликованные на русском языке. «Несогласие» примечательно своей целостностью и системностью изложения. Это не сборник статей и выступлений, собранных под одной обложкой, но развернутое изложение взглядов и идей о природе политики. В известном смысле это не столько научная монография с научным аппаратом, сколько теоретический манифест, книга вполне во «французском духе», как и в случае А. Бадью, симпатизирующем левому полюсу политического спектра.

Ж. Рансьер начинает свои размышления с топоса, констатирующего современное и довольно плачевное, на его взгляд, положение политической философии, которая – «в основном обеспечивает связь между классическими доктринами и стандартными формами легитимации так называемого либерально-демократического государства» [2, с. 12], а политика при этом вынуждена работать «лишь над пунктуальной адаптацией к требованиям

мирового рынка и над справедливым распределением выгод и издержек этой адаптации» [2, с. 12]. Французский мыслитель проблематизирует этот топос и те интерпретации, которые с ним связаны.

В своей проблематизации Рансьер устремляется к «истоку» западного мышления, к истоку европейской философии и опирается на идеи Платона и Аристотеля (книга начинается с эпиграфа из аристотелевской «Политики»). Некоторые сюжеты из их произведений, а также обращение к историческим ситуациям древнего мира позволяют ему сделать впечатляющий абрис смысла политики. Этот абрис довершается экскурсом в политическую историю марксизма. Наложение по сути двух картин – античной и новейшей – дает вполне объемный, хорошо иллюстрированный образ того, что такое политика и как следует понимать политику и политическое.

Политика – это деятельность по *перестройке* социального порядка в отдельно взятом сообществе людей. Политика перестраивает общество фундаментально и на «уровне чувственного» меняет действительность. Ключом к пониманию политики является идея равенства, так как именно выстраивание, созидание той или иной формы равенства можно считать нервом политического, сутью политики. Рансьер тем самым предлагает свое оригинальное видение, которое твердо и решительно противопоставляет обыденному и стандартному восприятию политики, которое он именуется *полицией*.

Полиция – это не столько деятельность, сколько имя самовоспроизводящегося порядка, это непроблематичное самовоспроизведение того или иного порядка чувственного. Прерогативой полиции будет поддержание уже установленного порядка равенства, законсервированной системы взаимоотношения социальных и политических субъектов. «Полиция по своей сути есть закон, как правило подразумеваемый, который определяет долю или отсутствие доли участия для каждой части» [там же, с. 55].

Полиция не способна создать ничего нового, она только может хранить, более или менее успешно, созданный политикой порядок. Весь креатив полиции ограничивается креативом хранителя, музейщика, слуги и надзи-

рателя. Можно сказать, что политика – это капитальный ремонт, а полиция – косметический ремонт или простое поддержание исправности функционирования социального здания. Можно предположить, что для Рансьера только такое видение способно дать теоретическое основание для совершения действительной революции в обществе.

Политическая инициатива всегда идет как бы извне порядка, извне полиции, от определенной части этого порядка, которая желает его перестроить, желает трансцендировать этот порядок, потому что осознает себя ущемленным и способным преодолеть свою ограниченность. Невозможность создать такой порядок, который бы всегда и всех и во всем устраивал, вызывает перманентную угрозу недовольства полицией.

Если представить себе в терминах Рансьера динамику политического, политическую историю, то это будет последовательное чередование политики и полиции. Политика – не частое дело. Политика прекращает свое существование, если все части сообщества образуют целое, если все эти части не проблематично сводятся к этому целому без остатка. Аналогично, «политика существует там, где учет частей и частей общества нарушен вписыванием причастности неспричастных» [2, с. 169]. Политика представляет собой время и событие разлома, перелома существующего порядка деления социальной реальности, а полиция довольно длительное и в той или иной степени успешное самовоспроизведение сложившейся системы. Здесь можно отметить, что для западноевропейского мышления, пронизанного историософскими интуициями, немаловажен вопрос о начале и конце политики. Собственно, и книга выстраивается вполне в духе нарратива иудео-христианской историософии: первая глава носит название «Начало политики», а заключительная «Политика в ее нигилистическую эпоху» (своего рода апокалипсис).

Логика политического в том, что некоторые группы людей отождествляют себя с целокупным сообществом на основании несправедливости, которая непрерывно осуществляется в их адрес. Необходимость осуществить, воплотить равенство вызвана наличием точки несогласия, такого положения дел, когда кон-

фликт «затрагивает не столько аргументацию, сколько аргументируемое, наличие или отсутствие общего объекта между X и Y » [2, с. 17]. Такой массой неправоты в свое время были греческий демос, римские плебеи, новоевропейские пролетарии и т. д. Только на основании чинимой в их адрес неправоты эти части сообщества отождествлялись с целым сообществом. «В самом деле, на долю тех, у кого нет своей доли, – античных бедняков, третьего – сословия или современного пролетариата остается быть либо ничем, либо всем. Но именно из-за существования этой доли обездоленных, причастности неспричастных, этого ничто, каковое является всем, сообщество и существует как политическое – то есть разделенное фундаментальным спором, спором по поводу учета его частей, а уже потом по поводу их прав» [там же, с. 31].

В своей трактовке равенства французский мыслитель, на наш взгляд, как и вся европейская традиция, сталкивается с трудностью его отделения от справедливости. По большому счету для Рансьера это взаимозаменяемые понятия. Исходя из его текста можно сделать только одно уточнение: если равенство – это политический принцип, то справедливость – это «собственно политическое благо» [там же, с. 107].

Иными словами, справедливость – ценность, благо, на которое ориентируется политика и которое она хочет реализовать. Справедливость – благо для сообщества как целого. Справедливость, по Рансьеру, «начинается лишь там, где под вопросом, чем именно граждане владеют сообща, где озабочены тем, как распределять формы отправления этих общих полномочий и контролировать их отправление. <...> Она – выбор самой меры, согласно которой каждая сторона получает лишь причитающуюся ей долю» [там же, с. 25].

Проблема справедливости – это проблема не столько индивидуальной добродетели и межличностных взаимоотношений, сколько проблема уровня надындивидуального целого, политического сообщества. «Политика начинается в точности там, где перестают уравнивать прибыли и убытки, где занимаются распределением долей общего, гармонизацией согласно гео-

метрической пропорции общественных долей и званий тех, кто эти доли получает, – *аксий*³, которые наделяют сообщество правомочностью» [2, с. 26].

Политика не осуществляется вне логоса, вне речи о справедливости. Более того, сам политический дискурс не просто говорит нечто о справедливости, но и вынужден постоянно обосновывать свое право говорить о справедливости. Политический логос оправдывает (ср.: justice = justification = justify) сам себя. «Политике есть место, потому что логос никогда не сводится просто к речи, потому что он всегда неразрывно еще и учет этой речи: учет, посредством которого одни издаваемые звуки понимаются как речь, способная высказать справедливое, тогда как другие – лишь как шум, сигнализирующий об удовольствии или боли, согласии или возмущении» [там же, с. 47].

По всей видимости, именно философская речь и философский субъект первоначально возникли как ответ на проблему выбора меры устройства и переустройства социального целого в результате сложных социально-политических сдвигов в Древней Греции, распада коллективной идентичности и т. п. В терминах Рансьера политическая философия занимается ничем иным как созданием такого проекта, который бы устранил «несогласие», который бы устранил политический скандал и сформировал справедливую полицию. Рансьер выделяет и подробно анализирует три формы, фигуры политической философии: архиполитика, парapolитика и метаполитика. Каждая из них осуществляет свой способ соединения политической деятельности и полицейского порядка, предлагая свою систему аргументации и организации полиции (см.: [там же, с. 95–135]).

Архиполитика – это платоновский проект политики философов. Архиполитика опирается не на закон, а на «дух закона», на фундаментальное «космическое архэ». Политическая философия Платона спорные требования демоса удовлетворяет построением социального тела с разделением функций его частей, благодаря реализации космической пропорции. Иными словами, всем недовольным, кричащим о неравенстве и неправоте, «уста заграждаются» реализацией космического

порядка, которому подчиняются все классы и части социального целого.

Парapolитика – это проект Аристотеля, продолженный и в Новое время, который предлагает осуществить истинное равенство людей. Он основывается на идее индивидуального равенства, естественного равенства людей по природе. В Новое время парapolитический проект выражается в терминах суверенной власти и общественного договора.

Метаполитика – это проект К. Маркса, который заключается в последовательном проведении социальной критики и деятельном вскрытии политической лжи. Ни истинное равенство, ни божественный космос не составляют ту «истину политики», которую ищет метаполитика, не на этом основании необходимо возводить подлинное сообщество. Таким общим словом, которое способно вскрыть ложность любого феномена, является «идеология».

Примечательно, что, в отличие от Бадью, Ж. Рансьер не выказывает своих симпатий к какому-либо проекту политической философии и не формулирует своего проекта. Это свидетельствует о том глубоком ценностном кризисе, в котором находится современная социально-политическая мысль. Безусловно, в ситуации принципиальной полисемантической понимания политики и крушения метанарративов (Ж.-Ф. Лиотар), способных фундировать свои смыслы и значения, само обсуждение политики, политического является политическим, поскольку претендует на пересмотр и переосмысление устоявшихся толкований либо на их поддержку. Было бы наивно считать философский дискурс неполитическим, «далеким от политики». Но философ сегодня способен только различить политику и полицию, он не может предложить валидного политического проекта осуществления справедливости.

Тем самым представленные философско-политические концепции А. Бадью и Ж. Рансьера куда более интересны своим анализом дискурсивных оснований отношений философии и политики – в данном случае анализом древнегреческих истоков, чем своими возможными или действительными проектами по улучшению совместной жизни людей. При этом левая риторика авторов, ме-

тодологически «застрявших» в 60–70-х гг., кажется не просто наивной, но безнадежно устаревшей, так как в ней нет необходимого в таких возрождениях привкуса ностальгии. Тем не менее в философских рефлексиях и интерпретациях Бадью и Рансьера есть как минимум одна важная положительная черта: французские мыслители позволяют нам понять, что на «тоскливом Западе» все далеко неспокойно в отношении осуществления социальной справедливости. В этом смысле подобное понимание может оказаться полезным в ситуации, когда многие россияне полагают, что именно Запад – это то пространство, где могут быть решены их личные и общественные проблемы. Поиск актуальной теоретической интерпретации справедливости и ее практического воплощения – это перманентный вызов для всякого человеческого сообщества, на который невозможно дать адекватный ответ только с помощью заемных рецептов и проектов, но требуется самостоятельная философская и политическая рефлексия о справедливости.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Жак Рансьер (фр. Jacques Rancière; род. 1940) – современный французский философ. Первую известность получил как участник сборника «Читать «Капитал»» (Lire le Capital; 1965), созданного Луи Альтюссером со своими студентами по материалам семинара о «Капитале» Карла Маркса.

Разошелся с Альтюссером в трактовке студенческих волнений 1968 года.

Ален Бадью (фр. Alain Badiou; род. 1937) – современный французский философ. Его политическая концепция сформировалась под сильным впечатлением от событий мая 1968 г. во Франции. До сих пор философ – представитель левых взглядов, сохраняет верность некоторым положениям маоизма. С другой стороны, Бадью известен своим увлечением математикой и анализом поэзии. Бадью также является автором ряда литературных произведений.

Оба мыслителя – ученики Л. Альтюссера.

² «Логическое восстание» – словосочетание из поэзии Рембо. Также назывался журнал Жака Рансьера – «старого друга-врага» А. Бадью.

³ Достоинство, звание, (общественное) положение (греч.).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бадью, А. Загадочное отношение философии и политики / А. Бадью. – М. : Ин-т общегуманитар. исследований, 2013. – 112 с.
2. Рансьер, Ж. Несогласие: Политика и философия = La mésentente: Politique et philosophie / Ж. Рансьер. – СПб. : Machina, 2013. – 192 с.

REFERENCES

1. Badiou A. *Zagadochnoe otnoshenie filosofii i politiki* [Mystical Relations of Philosophy and Politics]. Moscow, In-t obshchegumanitar. issledovaniy Publ., 2013. 112 p.
2. Rancière J. *Nesoglasie: Politika i filosofiya* [Discontent: Politics and Philosophy]. Saint Petersburg, Machina Publ., 2013. 192 p.

**POLITICS AND JUSTICE IN THE PHILOSOPHIC IDEAS
OF A. BADIOU AND J. RANCIÈRE**

Karchagin Evgeniy Vladimirovich

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor, Department of Philosophy, Sociology and Psychology,
Volgograd State University of Architecture and Civil Engineering
evgenkar@yandex.ru
Akademicheskaya St., 1, 400074 Volgograd, Russian Federation

Sivkov Denis Yuryevich

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor, Department of Philosophy and Sociology,
Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration, Volgograd Branch
d.y.sivkov@gmail.com
Gagarina St., 8, 400131 Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article discusses the views of two French philosophers – A. Badiou and J. Rancière – on the problem of correlation between politics and philosophy, highlighted in their latest publications. The authors indicate that the concept of justice plays the key role which allows to identify specific ways of apprehension of politics and philosophy. Badiou understands justice as the idea, according to which equality is more important than liberty. Rancière interprets justice as the political value, which determines the extent of participation of social actors in the public good. The represented philosophical and political conceptions of A. Badiou and J. Rancière are interesting by their analysis of discursive foundations of justice and politics, but do not contain the formulated projects on improving people's lives.

Key words: justice, politics, political, police, philosophy.