ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НОВГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ ЯРОСЛАВА МУДРОГО»

На правах рукописи

Журбина Ирина Викторовна

КОНЦЕПТ «ПОЛИТИЧЕСКОЕ» В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ФИЛОСОФСКО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Специальность 5.7.7. Социальная и политическая философия

Диссертация на соискание ученой степени
доктора философских наук

Научный консультант:
доктор философских наук, профессор
Маленко Сергей Анатольевич

Великий Новгород – 2025

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ ……. 4
ГЛАВА I. СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИЙ ПОЛИТИКИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ……..…….. 35
1.1. Смысловые трансформации политики в концепциях архиполитики, параполитики и ультраполитики ……...……..….. 39
1.2. Концептуальные пределы биополитики …… 60
1.3. Трансполитика: границы медиатизации политики …….. 80
ГЛАВА II. МЕТАПОЛИТИЧЕСКИЙ «ПОВОРОТ» К СУБЪЕКТИВНЫМ НАЧАЛАМ ПОЛИТИКИ …… 100
2.1. Концепция метаполитики в контексте социально-философской рефлексии …… 103
2.2. Субъективные основания политики в интериорности ……..….. 119
2.3. Становление субъекта политики активизма в концепции метаполитики ……..……..... 131
ГЛАВА III. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО В ЛОГИКЕ СОЦИАЛЬНОГО «ИСКЛЮЧЕНИЯ» .....……... 144
3.1. Конституирование политического на основе принципа «включение / исключение» …… 145
3.2. «Исключение» политического в структурах экономической реальности ……... 163
3.3. «Исключительное» положение политического в структурах правовой реальности ……... 183
ГЛАВА IV. РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО НА ПРЕДЕЛЕ СИСТЕМЫ ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВА ……. 205
4.1. Неолиберальный тип демократии: стратегия «исключения» политического ……. 208
4.2. Политическая манифестация как форма репрезентации социального «исключения» …….. 227

4.3. Политические фигуры символизации борьбы «исключенных» индивидов …… 247
ГЛАВА V. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ..…….. 270
5.1. Политика жизни «исключенных» индивидов:
мышление как «форма-жизни» .....…… 272
5.2. Политическая жизнь в структурах мышления и существования …… 297
ЗАКЛЮЧЕНИЕ ……... 317
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ …….. 334

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена изменениями, вызванными процессами глобального переустройства мира. Глобализация оказывает глубокое влияние на политическое, трансформируя представления о государстве, власти, системе демократического представительства и политической жизни общества. Традиционная модель национального государства, основанная на суверенитете, территориальной целостности и монополии на власть, сталкивается с новыми вызовами и вынуждена адаптироваться к меняющимся условиям. Свободное передвижение капитала, финансовых рынков, рабочей силы, товаров и услуг размывает границы национальных экономик. Транснациональные корпорации и мировые финансовые рынки подчиняют себе политику государств таким образом, что она становится локальной и зависимой от международных организаций (Международный валютный фонд, Всемирный банк, Всемирная торговая организация, Всемирная организация труда), оказывающих влияние на внутреннюю политику. Национальное государство трансформируется в государство неолиберального типа, в котором единственно возможной является «политика глобального бизнеса» (У. Бек)[1]. Это ставит под вопрос способность национальных правительств контролировать экономическую политику и защищать интересы своих граждан.

Глобализация формирует представление о власти новой экономической элиты, которая называется либо плутократией (В. Браун)[2], либо корпоратократией, живущей за счет капитализма катастроф (Н. Кляйн)[3], либо денежной олигархией (Г. Стэндинг)[4], показывающей усиление консолидации олигополистической, монополистической и транснациональной власти в руках

---

[1] Бек У. Космополитическое общество и его враги / пер. с англ. А. М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 44.

[2] Браун В. Разрушение демократии: как неолиберализм преобразовывает государство и субъекта / пер. с англ. С. Лосевой // Неприкосновенный запас. 2018. № 4. С. 99.

[3] Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. с англ. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. С. 401-421.

[4] Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 23.

нескольких международных корпораций. Это оказывает влияние на основы народного суверенитета и систему демократического представительства. Понятие «Народ», олицетворяющее собой суверенное политическое целое, вытесняется и замещается понятием «население», под которым понимается масса индивидов, проживающих на территории государства. В индивидуализированном обществе Политика с большой буквы, которая традиционно была связана с проектами счастливого, справедливого, хорошего общества, формирующими идеальные цели – общественного блага, счастья, равенства и свободы, замещается житейской политикой индивидов, направленной на повышение уровня экономического благополучия и материального достатка. Жизнь человека начинает оцениваться по экономическим критериям в терминах «капитализации», «экономизации», «монетизации», «накопления», «траты» и т.д., подчеркивающих важность свободы потребительского выбора как в отношении определенных продуктов, так и в отношении стиля жизни. Индивидуальный успех или неудача человека воспринимаются в терминах предпринимательских способностей (размер человеческого капитала) и не связываются с недостатками социальной системы (классовые ограничения, неравноправный доступ к ресурсам и т.д.).

Глобализация, ориентированная на экономическую эффективность капиталистического рынка, вступает в противоречие с демократическими принципами, порождая разрыв между демократией и корпоративным капитализмом, обнаруживая пределы функционирования демократической системы, которая лишается политического смысла. Несмотря на расширение форм демократического участия (референдумы, онлайн-голосования), обсуждаемые с населением вопросы имеют локальный характер и ограничиваются благоустройством территорий (строительство детских площадок, парков, скверов, садов), созданием общественных пространств (библиотеки, центры досуга, прогулочные зоны, набережные) и т.д.

Процессы глобализации оказывают влияние на направление современных социально-философских исследований политики. С одной стороны, появляются утверждения о «конце политики» и наступлении посполитического мира, которые

выражены в концепциях постполитики (С. Жижек)[5] и субполитики (У. Бек)[6]. С другой стороны, политика перестает отождествляться с государством как сферой управления и администрирования (А. Бадью, С. Лазарюс, Ж. Рансьер)[7], что формирует представление о локальной политике улиц с собственными политическими субъектами (Дж. Батлер)[8]. В условиях глобализации заново ставится вопрос о том, что «есть политическое?», который открывает новые горизонты для исследования и позволяет понять происходящие изменения. В то же время отсутствие единого понятийного аппарата, когда исследователи, принадлежащие к разным социально-философским направлениям, используют, различающиеся между собой термины для описания одних и тех же явлений, затрудняет понимание смысла «политического». Философско-герменевтический подход создает возможность для диалога между такими различными философскими направлениями и подходами, как постмодернизм, постструктурализм, постмарксизм, социальный конструктивизм и т.д. Таким образом, анализ влияния глобализационных процессов позволяет констатировать, что в настоящее время тема концептуализации «политического» сохраняет свою актуальность. Объединение различных подходов позволяет разработать новую концептуальную модель «политического», отражающую сложные социальные и политические процессы в эпоху глобализации.

Степень изученности и разработанности проблемы. В социальной философии сложилась устойчивая традиция исследования политической реальности, основу которой заложили труды Платона и Аристотеля, лежащие в истоке политического как реальности города-государства (πόλις), и послужившие

---

[5] Жижек С. О насилии / пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. С. 36.

[6] Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 340.

[7] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 40; Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 73-104; Рансьер Ж. Десять тезисов о политике // Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2006. С. 193-221.

[8] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 248 с.

началом исследования государственного управления (πολίτευμα), форм правления (πολῑτεία), идеального правителя, гражданина (πολίτης) и т.д. В древнегреческой философии именно этими понятиями определяется сфера государственных и политических дел, которая называлась τὰ πολιτικά[9]. Полномочия государственной власти в лице князя, монарха, суверена, а также отношение государства и гражданского общества (концепции естественного права и общественного договора) в дальнейшем раскрывается в работах Фомы Аквинского, Н. Макиавелли, Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо[10] и т.д. В работах представителей немецкой классической философии И. Канта, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегеля не только развиваются представления о государстве и обществе, но и формулируются идеалы развития человеческого разума по пути всемирно-гражданского состояния и идеальной формы государственного устройства[11].

Влияние философских идей на политическую практику нашло отражение в формировании политических идеологий марксизма, либерализма, консерватизма. Идеалы коммунизма, историческая роль рабочего класса и пролетарской

---

[9] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 748-970; Платон. Политик / пер. греч. и объяснен. В. Карпова // Платон. Сочинения. Часть VI. М.: Синодальная типография, 1879. С. 3-157; Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 21-290; Аристотель. Афинская полития. Государственное устройство афинян / пер. и прим. С. И. Радцига. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. 255 с.

[10] Thomas Aquinas. On Kingship to the King of Cyprus / trans. by Gerald B. Phelan. Westport, Connecticut: Hyperion Press, 1979. 120 p.; Фома Аквинский. О королевской власти к королю Кипра, или О правлении князей / пер., ком. А. Марей // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 2. С. 96-128; Макиавелли Н. Государь // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / пред., коммент. Е. И. Темнова. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 47-142; Спиноза Б. Богословско-политический трактат / пер. с лат. М. М. Лопаткина, С. М. Роговина, Б. В. Чредина. М.: Академический проект, 2015. 486 с.; Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. / пер. с лат. и англ.; сост., ред., авт. примеч. В. В. Соколов. М.: Мысль, 1991. Т. 2. 731 с.; Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. / пер. с англ. и лат., ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 135-405; Монтескье Ш. Л. О духе законов / пер. А. Горнфельда; вст. ст. Д. Хаустова. М.: РИПОЛ классик, 2019. 690 с.; Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / пер. с фр. А. Д. Хаютин, комм. В. С. Алексеев-Попов, посл. А. Ф. Филиппов. М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. 416 с.

[11] Кант И. К вечному миру // Кант И. Сочинения: В 6 томах / под общ. ред. Л. Ф. Асмуса и др. М.: «Мысль», 1966. Т. 6. С. 257-309; Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: В 6 томах / под общ. ред. Л. Ф. Асмуса и др. М.: «Мысль», 1966. Т. 6. С. 5-23; Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи// Фихте И. Г. Сочинения в двух томах / сост. и прим. В. Волжского. СПб.: Мифрил, 1993. Т. II. С. 359-617; Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем.; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нарсесянц. М.: Мысль, 1990. 524 с.

революции, сформулированные К. Марксом и Ф. Энгельсом[12], в дальнейшем развивались в работах представителей неомарксистской философии Л. Альтюссера, А. Грамши, Д. Лукача[13] и др. В русской философии идеи марксизма получили свое развитие в работах А. А. Богданова, В. И. Ленина, Г. В. Плеханова[14] и др. Либерализм как философская идея свободы выбора и справедливого общества представлена в трудах И. Берлина, Д. Дьюи, Б. Кроче, Дж. С. Милля, Дж. Ролза[15] и др. В русской философской мысли эволюция идеи либерализма присутствует в трудах Н. А. Бердяева, К. Д. Кавелина, П. И. Новгородцева, Ф. А. Степуна, Г. П. Федотова и др., в которых соединялись идеи социальной справедливости с теорией правового государства, народного суверенитета и прав личности[16]. Консервативные идеи нашли свое отражение в

---

[12] Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 1-4; Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 419-459; Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 13. С. 1-167.

[13] Альтюссер Л. За Маркса / пер. с фр. А. В. Денежкина. М.: Праксис, 2006. 392 с.; Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства / пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2011. № 3 (77). С. 14-58; Грамши А. Тюремные тетради. В 3 частях. Часть 1 / пер. Г. Смирнова, В. Дмитренко, П. Козлова, Е. Молочковской. М.: Издательство политической литературы, 1991. 560 с.; Лукач Д. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике / пер. с нем., предисл. С. Н. Земляного. М.: «Логос-Альтера», 2003. 416 с.

[14] Богданов А. А. Вопросы социализма: Работы разных / под ред. Л. И. Абалкина (отв. ред.), Г. Д. Гловели, В. К. Пармёнова, Н. К. Фигуровской; составл. и коммент. Г. Д. Гловели; предисл. Г. Д. Гловели и Н. К. Фигуровской. М.: Политиздат, 1990. 479 с.; Ленин В. И. Государство и революция: учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Госполитиздат, 1963. Т. 33. С. 1-120; Плеханов Г. В. Основные вопросы марксизма. М.: Московский рабочий, 1922. 184 с.

[15] Берлин И. Философия свободы. Европа / предисл. А. Эткинда. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 448 с.; Дьюи Д. Либерализм и социальное действие / пер. с англ. И. И. Мюрберг, И. Е. Задорожнюк // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (первая половина XX века). М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 331-384; Кроче Б. Либеральная концепция как концепция жизни / пер. с итал. И. А. Овсянниковой, М. Н. Грецкого // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (первая половина XX века). М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 324-330; Милль Дж. С. О свободе / пер. с англ. Лейпциг: В. Гергард, 1861. 254 с.; Ролз Дж. Теория справедливости / пер. с англ. В. В. Целищева, В. Н. Карповича, А. А. Шевченко; науч. ред. В. В. Целищев. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. 536 с.

[16] Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Изд-во «Правда», 1989. 608 с.; Кавелин К. Д. Государство и община / сост., пред., коммент. В. Б. Трофимова, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2013. 1296 с.; Новгородцев П. И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М.: Наука, 1996. 269 с.; Степун Ф. А. Мысли о России // Степун Ф. А. Сочинения / сост., вст. ст., прим. В. К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. С. 201-422; Федотов Г. П. Судьба и грехи России: избр. ст. по филос. рус. истории и культуры: в 2 т. / сост., авт. вступ. ст., прим. В. Ф. Бойкова. Т. 1. М.: София, 1991. 350 с.

трудах философов Э. Бёрка, Ж. де Местра, М. Оукшота, А. де Токвиля[17] и др., обосновывающих авторитет социальной, религиозной, нравственной традиций (коллективные верования, нравы, обычаи) и заложивших основы консервативной программы развития государства и общества без разрушения традиционных устоев. В русской философской мысли идеи консерватизма раскрываются в трудах Н. Я. Данилевского, И. А. Ильина, К. Н. Леонтьева, С. Л. Франка, А. С. Хомякова[18] и др.

В настоящее время необходимость социально-философской интерпретации политической реальности обусловлена процессами глобализации мира. Анализ воздействия глобализации на политику, государство и общество представлен в работах по социальной философии, социологии и политологии – З. Бауман, У. Бек, И. Валлерстайн, Э. Гидденс, Д. Гольдблатт, Э. Макгрю, Н. Кляйн, А. Негри, Дж. Перратон, Р. Робертсон, М. Хардт, Д. Хелд[19] и др. Среди отечественных исследований необходимо отметить работы А. С. Панарина, Н. Н.

---

[17] Бёрк Э. Размышления о революции во Франции / пер. с англ. С. Векслер, под ред. А. Бабича, предисл. и прим. К. К. О'Брайен. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992. 412 с.; Местр Ж. М. Рассуждения о Франции / пер. с фр. М.: Росспэн, 1997. 215 с.; Оукшот М. Рационализм в политике и другие статьи / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, 2002. 288 с.; Токвиль А. Демократия в Америке / пер. с фр.; предисл. Г. Дж. Ласки; под ред. Е. Ю. Леоновой. М.: Прогресс, 1992. 554 с.

[18] Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому / сост., вст. ст. и комм. А. А. Галактионова. СПб.: Изд-во «Глаголъ», 1995. 552 с.; Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 134-288; Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России / К. Н. Леонтьев; сост., вст. ст. и коммент. А. В. Белова; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 1232 с.; Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // Франк С. Л. Избранные труды / сост., вст. ст. и коммент. С. Б. Роцинский. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 296-489; Хомяков А. С. «Семирамида» // Хомяков А. С. Сочинения в двух томах. Работы по историософии / вст. ст., сост. В А. Кошелева, ред. Е. В. Харитонова. М.: Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 15-446.

[19] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. 188 с.; Бек У. Что такое глобализация? / пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; общ. ред. и послеслов. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.; Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / пер. с англ. под ред. В. И. Иноземцева. М.: Логос, 2003. 368 с.; Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь Мир, 2004. 120 с.; Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. 656 с.; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.; Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / пер. с англ. В. В. Сапова и др. М.: Праксис, 2004. 576 с.; Robertson R. Globalization Theory and Civilization Analysis // Comparative Civilization Review. 1987. Vol. 17. P. 20-30; Robertson R., Lechner F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-System // Theory, Culture and Society. 1985. Vol. 2. N 3. P. 7-14.

Колпакова, В. Г. Федотовой, Н. Н. Федотовой[20] и др. В социальной философии «конец идеологий» и формирование нового мирового порядка рассматривается в аспекте «столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон)[21]. Кризис идеологий и дальнейшая трансформация марксизма, либерализма и консерватизма раскрывается в трудах И. Валлерстайна, Дж. Грея, Ф. Фукуямы, Дж. Шварцмантеля[22] и др. В отечественной социальной философии теме идеологической трансформации мира посвящены работы К. С. Гаджиева, О. Ю. Малиновой[23] и др. Кризис идеологий приводит к структурным изменениям всей идеологической системы. Во-первых, мир «после марксизма» рассматривается в аспекте окончательной победы либерализма, когда на смену идеологического противостояния приходит экономический расчет (Ф. Фукуяма)[24]. Во-вторых, «конец марксизма» трактуется как упадок либеральной идеологии, которая утрачивает способность играть свою историческую роль (И. Валлерстайн)[25]. В-третьих, в условиях кризиса идеологий консерватизм максимально сближается с классическим либерализмом, что приводит к упадку идеи нации-государства и созданию единого мирового рынка (Дж. Грей)[26].

---

[20] Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 416 с.; Федотова В. Г., Колпаков Н. Н., Федотова Н. Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. М.: Культурная революция, 2008. 608 с.

[21] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 14-15.

[22] Валлерстайн И. После либерализма / пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, П. В. Феденко; под ред. Б. Ю. Каргалицкого. М.: Едиториал УРСС, 2003. 256 с.; Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М. С. Фетисова и др., под общей ред. Г. В. Каменской. М.: Праксис, 2003. 368 с.; Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М. Б. Левина. М.: Изд-во АСТ: Полиграфиздат, 2010. 588 с.; Шварцмантель Дж. Идеология и политика / пер. с англ. Е. Пызиной; под ред. Т. Арсеньевой. Харьков: Гуманитарный центр, 2009. 312 с.

[23] Гаджиев К. С. Конец или возрождение идеологии? // Свободная мысль. 2016. № 1 (1655). С. 93-104; Гаджиев К. С. Метаморфозы идеологии в век информатики: монография. М.: Университетская книга, 2016. 456 с.; Малинова О. Ю. Либеральный национализм: (Середина XIX- нач. XX в.). М.: РИК Русанова, 2000. 254 с.

[24] Фукуяма Ф. Конец истории? /пер. с англ. Ю. А. Замошкина // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 148.

[25] Валлерстайн И. После либерализма / пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, П. В. Феденко; под ред. Б. Ю. Каргалицкого. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 228-234.

[26] Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М. С. Фетисова и др., под общей ред. Г. В. Каменской. М.: Праксис, 2003. С. 182.

Приоритет экономики над политикой порождает новую идеологию – неолиберализм, наиболее полно обоснованную в работах философов К. Поппера, Ф. Хайека[27] и экономиста М. Фридмана[28], выступающих как в защиту либеральных идеалов индивидуальной свободы перед лицом марксистской и социалистической экспансии, так и против распространения кейсианства в экономической теории. Неолиберализм как идеология экономической глобализации базируется на идеях свободного рынка, минимизации роли государства в экономике, индивидуальной ответственности человека за свои действия. Теоретики неолиберализма акцентируют внимание на важности рыночных механизмов для достижения личной свободы и социальной справедливости. В рамках неолиберализма на смену «человеку политическому» эпохи классического либерализма приходит «человек экономический» в виде агента рыночных отношений, стремящегося к максимизации индивидуальной полезности (Р. И. Капелюшников, В. С. Мартьянов)[29]. Неолиберализм способствует появлению новой экономической субъектности «бухгалтерского» типа – П. Дардо, К. Лаваль, О. Ф. Русакова, А. А. Хмелинин[30]. Сторонники экономической глобализации и теории М. Фридмана считают неолиберализм пустым термином, который используется левыми интеллектуалами для обозначения абсолютного социального зла (Р. И. Капелюшников)[31]. Критики экономической глобализации рассматривают идеологию неолиберализма как рыночную догму тоталитарного типа, разрушающую политические,

[27] Поппер К. Открытое общество и его враги. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т. 2. 528 с.; Хайек Ф. А. Дорога к рабству / пер. с англ. М. Гнедовский, И. Пильщиков, посл. Р. Капелюшников. М.: Новое издательство, 2005. 264 с.

[28] Фридман М. Капитализм и свобода / пер. с англ. В. Козловский; предисл. И. Пильщикова. М.: Новое издательство, 2006. 240 с.

[29] Капелюшников Р. И. Кто такой Homo oeconomicus? // Экономическая политика. 2020. № 15 (1). С. 8-39; Мартьянов В. С. Политические пределы homo economicus // Общественные науки и современность. 2017. № 2. С. 104-118.

[30] Дардо П., Лаваль К. Неолиберализм и капиталистическая субъективация / пер. с фр. А. Маркова под ред. А. Бикбова // Логос. 2011. № 1 (80). С. 103-117; Русакова О. Ф., Хмелинин А. А. Неолиберальный дискурс: стратегии и технологии конструирования новой субъектности // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2012. Вып. 12. С. 259-271.

[31] Капелюшников Р. И. Приключения «неолиберализма» // Логос. 2022. Т. 32. № 4 (149). С. 1-50.

экономические, культурные основы государства и трансформирующую структуру общества – А. В. Бузгалин, А. Н. Ильин, О. Ф. Русакова, Б. В. Салихов, А. А. Хмелинин, В. И. Челищев[32] и др. В зарубежной философии критике неолиберализма посвящены работы С. Жижека, Н. Кляйн, Д. Харви, Н. Хомского[33] и др.

Социально-политический и философский анализ воздействия глобализации на демократические институты и систему демократического представительства присутствует в трудах отечественных – В. С. Мартьянов, А. Н. Пилипенко, В. Н. Руденко, Л. Г. Фишмана[34] и др. и зарубежных исследователей – В. Браун, К. Крауч, Ш. Муфф, П. Майр[35] и др. Здесь основной становится проблема адаптации институтов демократии к условиям глобального капитализма и власти транснациональных корпораций. На глобальном уровне функцию политического субъекта выполняют либо глобальное гражданское общество, которое по своему

[32] Бузгалин А. В. Закат неолиберализма (к 200-летию со дня рождения Карла Маркса) // Вопросы экономики. 2018. № 2. С. 122-142; Ильин А. Н. Идеология неолиберализма: сущность и социальные последствия // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. 2020. № 2. С. 9-20; Салихов Б. В. Идеология неолиберализма как онтология системной стагнации современного социально-экономического развития // Информационно-экономические аспекты стандартизации и технического регулирования. 2019. № 6 (52). С. 17-25; Хмелинин, А. А., Русакова, О. Ф. Проблема критического анализа неолиберализма в современной политической философии // Социум и власть. 2014. 2 (46). С. 41-48; Челищев В. И. Либерализм – неолиберализм – рыночный фундаментализм: от концепции свободы к тоталитарной догме // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2015. № 4. С. 27-49; 2016. № 1. С. 156-181.

[33] Жижек С. 13 опытов о Ленине / пер. с англ. А. Смирнова. М.: Ад Маргинем, 2003. 254 с.; Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. с англ. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. 656 с. Харви Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение / пер. с англ. Н. С. Брагиной. М.: Поколение, 2007. 288 с.; Хомский Н. Прибыль на людях / пер. с англ. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2002. 256 с.

[34] Мартьянов В. С., Руденко В. Н. Магия белого прогрессора: от глобального каргокульта к новой политической нормальности // Полития. 2022. № 1 (104). С. 24-49; Руденко В. Н. Гражданские большие жюри как форма общественного контроля // Дискурс-Пи. 2017. № 2 (27). С. 22-30; Пилипенко А. Н. Франция: к цифровой демократии // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2019. № 4. С. 185-207; Фишман Л. Г. Популизм – это надолго // Полис. Политические исследования. 2017. № 3. С. 55-70.

[35] Браун В. Разрушение демократии: как неолиберализм преобразовывает государство и субъекта / пер. с англ. С. Лосевой // Неприкосновенный запас. 2018. № 4. С. 99-129; Brown W. Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution. New York: Zone Books, 2015. 45 p.; Крауч К. Постдемократия / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 192 с.; Mouffe C. The Democratic Paradox. London-New York: Verso, 2000. 143 p.; Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. 209 с.

характеру является трансцендентальным субъектом (У. Бек)[36], либо неопределенное множество, которое представляется в качестве коллективного субъекта, противостоящего власти Империи (М. Хардт, А. Негри)[37].

Глобализация формирует неолиберальный тип государства, в котором система государственного управления начинает анализироваться на основе концепций правительности М. Фуко, опирающегося в своих исследованиях на идеи Н. Макиавелли и Т. Гоббса[38]. Современная система государственного администрирования или менеджмента, а также развитие идеи правительности М. Фуко, ее взаимосвязь с такими ключевыми понятиями, как «суверенность» и «биополитика» отражены в работах М. Дина, Ж. Донзло, Дж. Кларка[39] и др. В работах М. Фуко по биополитике раскрыты, с одной стороны, механизмы включения биологических/природных начал жизни (zoe) в политику, с другой, последствия исчезновения различий между биологическим и политическим уровнями социальной жизни. Анализ концепции биополитики М. Фуко представлен в современных зарубежных исследованиях Дж. Агамбена, Т. Кэмпбелла, М. Келли, Ф. Лизетти, А. Негри, М. Хардта, Р. Эспозито[40] и др., в

---

[36] Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / пер. с нем. А. Б. Григорьева, В. Д. Седельника. М.: Территория будущего, Прогресс-Традиция, 2007. 464 с.

[37] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. 559 с.

[38] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. 544 с.

[39] Донзло Ж., Гордон К. Управление либеральными обществами – эффект Фуко в англоязычном мире / пер. с фр. А. Корбут; под ред. А. Бикбова // Логос. 2008. Т. 2. № 65. С. 3-20; Дин М. Правительность: власть и правление в современных обществах / пер. с англ. А. А. Писарева; под науч. ред. С. М. Гавриленко. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 592 с.; Кларк Дж. Неустойчивые государства: трансформация систем социального обеспечения / пер. с англ. Н. Феоктистовой; под ред. П. Романова // Журнал исследований социальной политики. 2003. Т. 1. № 1. С. 69-89.

[40] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. 256 с.; Келли М. Расизм, национализм и биополитика в курсе лекций М. Фуко «Нужно защищать общество» // Хора. 2008. № 1. С. 104-115; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.; Campbell T. Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben (Posthumanities). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011. 189 p.; Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities) / trans. and introduc. by T. Campbell. Minneapolis: Minnesota University Press, 2008. 230 p.; Esposito R. Immunitas: The Protection and Negation of Life. Cambridge: Polity Press, 2011. 207 p.; Luisetti F. Carl Schmitt and Giorgio Agamben. From Biopolitics to Political Romanticism [Electronic resource] // Journal of Philosophy of Life. 2011. Vol. 1. No. 1. P. 49-58.

которых предельно радикализируются последствия биополитического управления обществом. В отечественной философии стратегии биополитики и ее влияние на власть, право, экономику, этику и технологии управления раскрываются в трудах Т. Л. Барандовой, Ю. Г. Барбарука, Ф. Б. Загыртдиновой, И. И. Кобылина, В. Д. Попова, М. В. Толстановой, А. В. Яркеева[41] и др. Политический потенциал биологии и биологический потенциал политики рассматривается К. Ю. Аласания, А. В. Олескиным[42] и др.

В системе государственного менеджмента, функционирующего по принципу «управления без политики», приоритетное положение занимает экспертное администрирование. Анализ экспертократии как новой формы власти представлен в работах А. Ю. Ашкерова, Е. В. Брызгалиной, Н. В. Буковской, А. В. Еленского, В. Н. Киселёва, А. Ф. Филиппова, С. Ю. Шевченко[43] и др. Общий процесс политизации экспертного сообщества и особенности позиции эксперта в структурах современной власти раскрываются в работах А. В. Загорского, М. Е. Карягина, Н. А. Косолапова, В. С. Малахова, Э. Рича, А. Ю. Сунгурова,

---

[41] Барандова Т. Л. Манифестации социально-политического «за пределами кризиса»: по следам трансформирующей(ся) гуманистики // Социально-политические науки. 2015. № 1. С. 14-26; Барбарук Ю. Г. Биополитика, труд и социальное исключение // Меняющаяся социальность: контуры будущего / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. В. Г. Федотова. М.: ИФРАН, 2012. С. 156-163; Загыртдинова Ф. Б. Био: власть, политика, этика // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 33 (287). С. 39-43; Попов В. Д. Биовласть и жизнь: философско-антропологические основания, потенциал и перспективы биополитики. Омск: Омская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, 2021. 144 с.; Толстанова М. В. От биополитики и некрополитики к гео-политике и телесной политике знания // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2011. № 1. С. 39-48; Яркеев А. В. Концепция биополитики и её генеалогия // Дискурс Пи. 2020. № 1 (38). С. 50-59; Яркеев А. В., Попов Д. В. Биополитическая революция: Pro et Contra // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2022. № 2 (105). С. 6-23.

[42] Аласания К. Ю. Биополитика как направление западной политической науки второй половины XX – первой четверти XXI вв.: диссертация ... д-ра полит. наук: 5.5.1 / Аласания Кира Юрьевна. Москва, 2023. 225 с.; Олескин А. В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии. Философские, политологические и практические аспекты. М.: Институт философии РАН, 2001. 423 с.

[43] Ашкеров А. Ю. Экспертократия. Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма. М.: Издательство «Европа», 2009. 132 с.; Брызгалина Е. В., Киселёв В. Н. Эксперт и профан: коммуникативные парадоксы экспертизы и контр-экспертизы // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57. № 2. С. 33-41; Буковская Н. В. Научная экспертиза как форма когнитивного менеджмента // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2013. № 2 (22). С. 28-33; Еленский А. В. Политическая экспертиза: генезис, понятие и когнитивные возможности // Вопросы философии. 2011. № 2. С. 57-69; Филиппов А. Ф. Участь эксперта [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2003. № 1. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/oz/2003/1/2003_01_02-pr.html; Шевченко С. Ю. Презирать и подсказывать: эпистемическая несправедливость и контр-экспертиза // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57. № 2. С. 20-32.

К. Уивера[44] и др. В условиях глобализации политической технологией власти становится «чрезвычайное положение», основные проблемы установления которого изложены К. Шмиттом[45]. В современной социальной философии учение о «чрезвычайном положении» раскрывается в трудах представителей как зарубежной философии – Дж. Агамбен, А. Бенуа, Ф. Лизетти, Б. Тешке[46] и т.д., так и отечественной – Т. А. Алексеева, И. И. Мюрберг, А. Ф. Филиппов[47] и др.

Современные процессы глобализации оказывают влияние на направление современных исследований политики, которая перестает отождествляться с государством как сферой управления и администрирования, не имеющей никакого политического смысла (А. Бадью, С. Лазарюс)[48]. С одной стороны, политика начинает рассматриваться как реальность, находящаяся за пределами государства, которая не имеет никакого начала (ἀρχή) и представляет собой случайное и локальное событие, возникающее когда угодно и где угодно[49]. Такая политика по своей сути является деструктивной политикой улиц, формирующей собственных политических субъектов (Дж. Батлер)[50]. С другой стороны,

---

[44] Загорский А. Экспертное сообщество и внешнеполитический истеблишмент // Pro et Contra. 2003. Том 8. № 2. С. 7-17; Косолапов Н. А. Политика, экспертиза, общество: узлы взаимозависимости // Pro et Contra. 2003. Том 8. № 2. С. 18-32; Малахов В. С. Техника безопасности: политика страха как инструмент управления // Отечественные записки. 2013. № 2 (53). С. 150-163; Сунгуров А. Ю., Карягин М. Е. Российское экспертное сообщество и власть: основные формы взаимодействия // Полис. Политические исследования. 2017. № 3. С. 146-147; Рич Э., Уивер К. Р. Пропагандисты и аналитики: «мозговые центры» и политизация экспертов // Pro et Contra. 2003. Том 8. № 2. С. 64-89.

[45] Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с. нем.; закл. стат., сост. А. Филиппова. М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. С. 7-98.

[46] Агамбен Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. 148 с.; Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. 192 с.; Luisetti F. Carl Schmitt and Giorgio Agamben. From Biopolitics to Political Romanticism // Journal of Philosophy of Life. 2011. Vol. 1. No. 1. P. 49-58; Тешке Б. Решения и нерешительность. Политические и интеллектуальные прочтения Карла Шмитта // Логос. 2012. № 5 (89). С. 3-44.

[47] Алексеева Т. А. Карл Шмитт: автономия политического // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 23-50; Мюрберг И. И. Дискурс насилия в политике: К. Шмитт против Х. Арендт // Власть. 2010. № 5. С. 42-45; Филиппов А. Ф. К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 2. С. 41-52.

[48] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 40; Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 73-104.

[49] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. С. 100.

[50] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 248 с.

исследователи отмечают смысловую трансформацию понятия «политика», ее превращение в постполитику (С. Жижек)[51], где она максимально сближается с полицией. В результате полиция приобретает позитивный смысл и начинает рассматриваться как особый режим символизации общества – «полисия» (Ж. Рансьер). Политика наделяется негативным смыслом деятельности, нарушающей спокойствие населения и безопасность государства. Анализ неолиберального государства как полицейского представлен в работах О. О. Васильева, О. В. Кильдюшева, В. П. Макаренко, А. Ф. Филиппова, А. Д. Эпштейна[52] и др. В зарубежной социальной философии необходимо отметить труды С. Жижека, Ж. Рансьера, М. Фуко[53] и др.

Поворот исследователей в сторону концепции эстетической политики представлен работами Ф. Анкерсмита[54]. Эстетическая политика, построенная на основе принципов, заимствованных из искусства, является ответом на этическую концепцию Дж. Ролза, отдаленную от практики политики. Политическая реальность в эстетическом режиме рассматривается в работах Ф. Лаку-Лабарта, Ж. Рансьера[55] и др. Если Ж. Рансьер политику с эстетикой соединяет через

---

[51] Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1990. 240 с.

[52] Кильдюшов О. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 9-40; Макаренко В. П. Полицейское общество: к вопросу о генезисе // Политическая концептология. 2014. № 2. 6-19; Филиппов А. Ф. Полицейское государство и всеобщее благо: к истории одной идеологии. Статья первая // Отечественные записки. 2012. № 2. С. 328-340; Эпштейн А., Васильев О. Полиция мыслей: власть, эксперты и борьба с экстремизмом в современной России. М.: Гилея, 2011. 176 с.

[53] Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. М.: Европа, 2011. 476 с.; Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. 192 с.; Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. 544 с.

[54] Анкерсмит Ф. Р. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. И. Борисовой; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2014. 432 с.

[55] Лаку-Лабарт Ф. Поэтика и политика / пер. с фр. Н. А. Шматко // Socio-Logos’98. Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. С. 7-42; Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное / сост., пер. с фр. и послесл. В. Е. Лапицкого. СПб.; М.: Machina, 2004. 128 с.; Ranciere J. Dissensus on Politics and Aesthetics / ed. and trans. by S. Corcoran. London-New York: Continuum, 2010. 230 p.

чувственные формы восприятия политического действия[56], то Ф. Лаку-Лабарт, задаваясь вопросом «что общего имеет политика с искусством?», эту связь обнаруживает в поэтическом языке[57]. В отечественной философии данный аспект отражен в работах К. В. Головко, И. А. Дмитриевой, Е. А. Ирдиненко, М. А. Кукарцевой[58] и др.

Пересмотр предметной области политики и отделение ее от сферы политического раскрывается в работах Ж. Бра, М. Гоше, Ш. Муфф[59] и др. В современной социальной философии существование разрыва между объективной действительностью политики и политической реальностью как сферой теоретических представлений наиболее полно отражается в трудах по социальному конструктивизму П. Бурдье, Р. Ленуара, П. Шампаня[60] и др. В отечественной социальной философии политическая реальность в аспекте конструирования рассматривается в работах А. Т. Бикбова, Ю. Л. Качанова,

---

[56] Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное / сост., пер. с фр. и послесл. В. Е. Лапицкого. СПб.; М.: Machina, 2004. С. 113.

[57] Лаку-Лабарт Ф. Поэтика и политика / пер. с фр. Н. А. Шматко // Socio-Logos’98. Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. С. 8.

[58] Головко К. В. Жак Рансьер. Эстетика повседневности как политическая ставка современного искусства // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 139-143; Ирдиненко Е. А. Проблема эстетического и политического в философии Жака Рансьера // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 1 (23). С. 104-112; Кукарцева М. А., Дмитриева И. А. Политическое как эстетическое // Вопросы философии. 2015. № 7. С. 17-27.

[59] Бра Ж. Что такое политика? / пер. с фр. А. В. Энговатовой // Вестник Московского университета. Серия. 7. Философия. 2005. № 3. С. 39-49; Гоше М. Задачи политической философии [Электронный ресурс] / пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас. 2012. № 6 (86). Режим доступа: http://magazines.russ.ru/nz/2012/6/g2.html; Муфф Ш. Политика и политическое / пер. с англ. И. И. Мюрберг // Политико-философский ежегодник / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. И. К. Пантин. Вып. 1. М.: ИФРАН, 2008. С. 89-102.

[60] Бурдье П. Социология политики / пер. с фр., сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. 336 с.; Бурдье П. Описывать и предписывать. Заметка об условиях возможности и границах политической действенности / пер. с фр. А. Бикбова // Логос. 2003. № 4-5 (39). С. 33-40; Ленуар Р. Социальная власть публичного выступления / пер. с фр. Н. А. Шматко // Socio-Logos’98. Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1999. С. 167-192; Шампань П. Делать мнение: новая политическая игра / пер. с фр. под ред. Н. Г. Осиповой. М.: Socio-Logos, 1997. 317 с.

Н. А. Шматко[61] и др. Историко-философский ракурс проблемы политического раскрывается в работах по политической мысли XX в. Т. А. Алексеевой, И. А. Ерохова, И. К. Пантина, М. М. Федоровой[62] и др. Современная трактовка концепта политического представлена в работах О. А. Алексеева, Б. В. Маркова, В. А. Подороги, А. М. Пятигорского, А. Л. Стризое[63] и др. Среди зарубежных исследований данной проблематике посвящены работы М. Джея, С. Жижека, К. Лефора, К. Шмитта[64] и др. Отдельно следует выделить работы представителей эссекской школы дискурс-анализа Ш. Муфф и Э. Лаклау, которые рассматривают политическое как дискурсивное пространство власти, конфликтов и антагонизмов[65]. Обращение к работам Ш. Муфф и Э. Лаклау обусловлено тем, что авторы опираются в своих исследованиях не только на концепции гегемонии А. Грамши, господствующего означающего Ж. Лакана[66], идеологических государственных аппаратов Л. Альтюссера[67], но и используют идеи

---

[61] Бикбов А. Бурдье / Хайдеггер: контекст прочтения // Бурдье П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / пер. с фр. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. М.: Праксис, 2003. С. 197-244; Качанов Ю. Л. Политическая топология: структурирование политической действительности. М.: Ad Marginem, 1995. 224 с.; Шматко Н. А. Феномен публичной политики // Социологические исследования. 2001. № 7. С. 106-112.

[62] Алексеева Т. А. Карл Шмитт: автономия политического // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 23-50; Ерохов И. А. Человеческое и политическое: философия Ханы Арендт // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 72-92; Пантин, И. К. Понятие политического в теории гегемонии Антонио Грамши // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 7-22; Федорова М. М. Понятие демократии и онтологизация политического: Клод Лефор // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 125-140.

[63] Марков Б. В. Понятие политического. М.: РОССПЭН, 2007. 141 с.; Подорога В. А. После ГУЛАГа. Политика философии. Новые вызовы // Подорога В. А. Апология политического. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. С. 11-41; Пятигорский А. М., Алексеев О. Размышляя о политике. М.: Новое издательство, 2008. 190 с.; Стризое А. Л. Политика и общество: коммуникативная концепция политической социализации. Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та, 1999. 339 с.

[64] Джей М. Добродетели лицемерия: О лжи в политике / пер. М. Кукарцевой; науч. ред. А. Мегилл, М. Кукарцева. М.: «Какон +», РООИ «Реабилитация», 2015. 352 с.; Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.; Лефор К. Политические очерки (XIX-XX века) / пер. Е. А. Самарская. М.: РОССПЭН, 2000. 368 с.; Шмитт К. Понятие политического / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. 568 с.

[65] Laclau E., Mouffe C. Hegemny and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985. 197 p.

[66] Лакан Ж. Изнанка психоанализа. Семинары: Книга XVII (1969-1970) / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2008. 272 с.

[67] Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства / пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2011. № 3 (77). С. 14-58.

М. Хайдеггера, что позволяет им проводить различие между онтическим уровнем действительности политики и онтологическим уровнем реальности политического[68]. Основные положения современного кризиса политической онтологии отражены в работах отечественных – А. С. Макарычев, А. А. Шевченко[69] и зарубежных исследователей – А. Бадью, С. Жижек, Ж. Рансьер[70] и др. Основной причиной кризиса является элиминация субъекта из центра политической онтологии.

Использование философско-герменевтического подхода как основы данного исследования позволяет обратиться к работам М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, Х. Арендт, П. Рикера[71]. Среди отечественных исследователей необходимо выделить работы, в которых раскрывается специфика герменевтики как метода гуманитаного знания и философского направления, особенность герменевтического круга (предпонимание, понимание, интерпретация), а также диалогичность герменевтического мышления и его языковой характер. Это работы В. С. Библера (концепция мышления как диалога)[72], В. В. Бибихина (концепция тождества бытия и языка)[73], О. Н. Бушмакиной и А. А. Шадрина

---

[68] Муфф Ш. Политика и политическое / пер. с англ. И. И. Мюрберг // Политико-философский ежегодник / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. И. К. Пантин. Вып. 1. М.: ИФРАН, 2008. С. 88.

[69] Макарычев А. С. Онтологическая депрессия и отсутствующий центр идеологии*:* Россия глазами зарубежных экспертов // Неприкосновенный запас. 2013. № 6 (92); Шевченко А. А. Социальная деонтология: нормативность, субъектность, обязательства: автореферат: автореф. дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11. Новосибирск, 2012. 52 с.

[70] Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. 112 с.; Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.; Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. 192 с.

[71] Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. СПб.: Наука, 2002. 451 с.; Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. 352 с.; Гадамер Г.-Г. Истина и метод / пер с нем.; общ. ред. и вступ. стат. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.; Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics / trans. and edited. by D. E. Linge. Berkeley-Los Angeles-London: The University of California Press, 1976. 241 p.; Рикёр П. Герменевтика, этика, политика: Московские лекции и интервью / отв. ред. и авт. послесл. И. С. Вдовина. М.: АО «Камі», изд. центр «Academia», 1995. 160 с.

[72] Библер В. С. Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога). М.: Политиздат, 1975. 399 с.

[73] Бибихин В. В. Язык философии М.: Прогресс, 1993. 413 с.

(концепция тождества бытия, мышления и языка)[74], В. Г. Кузнецова (герменевтическая методология)[75], Е. Н. Шульги (концепция предпонимания)[76] и др. Отличие философской герменевтики М. Хайдеггера от грамматической, психологической, исторической герменевтики анализируется в работах В. Анца, П. П. Гайденко, О. Пеггелера, Фр. Роди, Э. Тисельтона, Е. В. Фалёва[77] и т.д. Философия М. Хайдеггера как онтологическая герменевтика, совершающая «поворот» к вопросу о бытии, раскрывается в трудах П. П. Гайденко, А. Г. Дугина, Ж.-Л. Нанси[78] и др.

Следует отметить ряд работ, в которых герменевтический подход используется в исследовании политической реальности. Это, прежде всего, работы И. В. Василенко[79], где раскрывается процесс интерпретации политической традиции в диалоге цивилизаций; А. В. Глинского[80], в которых феноменолого-герменевтический подход используется для интерпретации идеи тоталитаризма Х. Арендт; М. М. Федоровой[81], рассматривающей возможности философской герменевтики Г.-Г. Гадамера при трактовке политических идеологий; А. В. Яркеева, анализирующего политические основания социального зла в

---

[74] Бушмакина О. Н. Язык и бытие: проблемы структурирования. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. 123 с.; Шадрин А. А. Герменевтика смысла социально-философской дискурсивности. Ижевск: Удмуртский университет, 2009. 142 с.

[75] Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М.: Изд-во МГУ, 1991. 191 с.

[76] Шульга Е. Н. Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии. М.: ИФ РАН, 2004. 165 с.

[77] Анц В. Диалог Хайдеггера с традицией // Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. М.: Наука, 1991. С. 53-61; Гайденко П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия». Критический анализ эволюции М. Хайдеггера // Вопросы философии. 1987. № 10. С. 124-133; Пеггелер О. Новые пути с Хайдеггером / пер. с нем. и предис. А. В. Перцева, О. А. Матвейчева. СПб.: Владимир Даль, 2019. 640 с.; Роди Ф. Традиционная и философская герменевтика. Замечание к одному проблематичному различению / пер. пред., ком. С. А. Коначёвой // Вестник РГГУ. 1996. № 3. С. 139-152; Тисельтон Э. Герменевтика / пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2011. 430 с.; Фалёв Е. В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб.: Алетейя, 2018. 224 с.

[78] Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.; Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2010. 389 с.; Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / пер. с фр. В. В. Фуре под ред. Т. В. Щитцовой. Минск: Логвинов, 2004. 272 с.

[79] Василенко И. А. Возможности политической герменевтики // Вопросы философии. 1999. № 6. С. 3-13.

[80] Глинский А. В. Понимание и политика: теория тоталитаризма Ханны Арендт в контексте ее философско-герменевтической программы: автореф. дис. … канд. филос. наук: 09.00.03. М., 2010. 21 с.

[81] Федорова М. М. Критика или герменевтика – два подхода к изучению идеологий // Политическая наука. 2013. № 4. С. 31-44.

современном мире[82]; Н. Б. Поляковой, исследующей дискурс власти в структурах социальной субъективности в герменевтическом аспекте[83]; С. В. Соловьевой, обосновывающей перспективы использования экзистенциально-герменевтической методологии к анализу политики/политического[84]. Основные положения и категориальный аппарат хайдеггеровской философии использованы Х. Арендт в ее концепции политического мышления и действия[85], а также при анализе таких пограничных феноменов политического мира, как тоталитаризм, революция и насилие[86]. В современной социальной философии присутствует корпус исследований, в которых концепция мышления М. Хайдеггера переносится на анализ античного полиса – Б. Кассен[87], политической онтологии – П. Бурдье, Дж. Уэйт, Г. Фрид[88] и др.

Таким образом, степень разработанности показывает перспективность социально-философского исследования политической реальности в эпоху глобализации в ракурсе философско-герменевтического подхода, позволяющего выявить новые смыслы концепта «политическое».

Объектом исследования является политическая реальность в эпоху глобализации. **Предметом** исследования выступают социально-философские

---

[82] Яркеев А. В. Онтологические основания зла в современном обществе: философско-герменевтический аспект. Екатеринбург, Ижевск: ИФиП УрО РАН, 2018. 286 с.

[83] Полякова Н. Б. Конструирование дискурса власти: герменевтический аспект. Монография. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. 142 с.

[84] Соловьева С. В. На стороне власти: очерки об экзистенциальном смысле власти. Самара: Самарский университет, 2009. 247 с.; Соловьева С. В. Экзистенциальное измерение политического // Вестник Самарского государственного университета. 2012. № 5 (96). С. 101-107.

[85] Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. с нем. и англ. В. В. Бибихина; под ред. Д. М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.; Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. 352 с.; Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011. 303 с.

[86] Арендт Х. Истоки тоталитаризма / пер. с англ. И. В. Борисовой, Ю. А. Кимелева, А. Д. Ковалева, Л. А Седова; послес. Ю. Н. Давыдова; под ред. М. С. Ковалевой, Д. М. Носова. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.; Арендт Х. О революции / пер. с англ. И. Косича. М.: Европа, 2011. 464 с.; Арендт Х. О насилии / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М.: Новое издательство, 2014. 148 с.

[87] Кассен Б. Эффект софистики / пер. с фр. А. Россиуса. М.-СПб.: Университетская книга, Культурная инициатива, 2000. 238 с.

[88] Бурдье П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / пер. с фр. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. М.: Праксис, 2003. 272 с.; Уэйт Дж. Политическая онтология // Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. М.: Наука, 1991. С. 188-214; Fried G. Heidegger's Polemos: from Being to Politics. London: Yale University Press, 2000. 320 p.

способы концептуализации «политического», инициирующие процессы трансформации традиционных представлений о политике.

Цели и задачи диссертационного исследования.

Цель исследования заключается в систематизации концептуальных основ и построении теоретической модели «политического», вызванных глобализационными изменениями в социальной жизни. Для релизации поставленной цели предлагается решить следующие **задачи**:

– выявить специфику формирования современных концепций политики и провести их содержательный анализ;

– определить особенность метаполитического «поворота» к субъективным началам политики;

– обосновать «исключение» в качестве принципа построения концепта «политическое» как теоретической модели эпохи глобализации;

– выделить способы определения концепта «политическое» в границах экономической реальности;

– установить способы определения концепта «политическое» в структурах правовой реальности;

– выделить особенности трансформации системы демократического представительства в условиях глобализации;

– выделить современные формы репрезентации «исключенных» индивидов;

– выявить специфику современного политического субъекта как фигуры сопротивления глобальному капиталу;

– определить субъективные начала политической жизни общества;

– предъявить варианты интерпретации политической жизни в структурах мышления и существования.

Теоретико-методологические основания и источники исследования. Общей методологической основой исследования является философско-

герменевтический подход, разработанный М. Хайдеггером и Г.-Г. Гадамером[89]. Применение философской герменевтики для социально-философского исследования «политического» объясняется тем, что данная методология позволяет объединить как современные работы философов, социологов, политологов, экономистов, так и работы философов, работающих в разных направлениях (постмодернизм, постструктурализм, социальный конструктивизм и постмарксизм) в единый круг интерпретации. В герменевтическом круге понимания любой концепт является не конечной точкой, обозначающей эвристический предел исследования, а начальной точкой, инициирующей процесс дальнейшего рассуждения. Разработка концептуальной схемы исследования была бы невозможна без обращения к работам, обосновывающим понятие «предел», которое трактуется, во-первых, как «предел познания», показывающий невозможность дальнейшего исследования предметной области, во-вторых, понимается как точка «поворота», тождественная философской рефлексии (Е. Н. Струк)[90]. В связи с этим особую актуальность приобретают метафора «поворота» (В. В. Савчук)[91] и концепт «воз-вращения истоков» А. Бадью[92], раскрывающие суть понимания как рефлективного процесса, возникающего в ситуации предела, заданного представлениями о конце: «конце политики», «конце истории», «конце человека» и т.д. В данном аспекте важным является различение М. Хайдеггером истока (Beginn), заданного древнегреческой философией, и начала (Anfang), открывающего сферу того, что в настоящем должно-быть-помыслено[93]. Философская герменевтика, работающая на понятийном уровне, позволяет проследить изменение смысла таких устоявшихся категорий, как «политическое»,

---

[89] Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. СПб.: Наука, 2002. 451 с.; Гадамер Г.-Г. Истина и метод / пер с нем.; общ. ред. и вступ. стат. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.; Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics / trans. and ed. by D. E. Linge. Berkeley-Los Angeles-London: The University of California Press, 1976. 241 p.

[90] Струк Е. Н. Категория «предел» в современной философии: постановка проблемы // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2011. № 2. С. 88-99.

[91] Савчук В. В. Метафора поворота в философии // Философские науки. 2010. № 10. С. 135-150.

[92] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 49-52.

[93] Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 25-29.

«политика», «политическая жизнь», «манифестация», «демократия», «народ», «пролетариат», и ввести в понятийный круг интерпретаций новые понятия – «политическое-как-исключенная реальность», «демократия неполитического типа», «трудовой активизм» и т.д.

Философско-герменевтический метод позволяет процесс становления политического субъекта рассматривать как процесс мышления и понимания. Обращение к политическому субъекту обусловлено тем, что в современной социальной философии он не имеет четких идентификаций, под ним понимается политический активист и интеллектуал-активист (А. Бадью, С. Лазарюс)[94], борец (М. Хардт, А. Негри)[95], манифестант (Ж. Рансьер, Дж. Батлер)[96], критик-интеллектуал (М. Уолцер)[97]. Концепция политического субъекта рассматривается через соотношение мышления и существования, которое в философии представлено тезисом Р. Декарта «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum)[98]. Интерес представляют исследования М. Хайдеггера, в которых декартовский тезис рассматривается в аспекте тождества мышления и существования: «cogito sum»[99], а также современные интерпретации декартовского тезиса у М. Уолцера – «я выражаю недовольство, следовательно, я существую»[100], Ж. Рансьера – «мы есмь, мы существуем» (nos sumus, nos

---

[94] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. 192 с.; Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. 112 с.; Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. 192 с.; Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 73-104.

[95] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.; Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. 559 с.

[96] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. 240 с.; Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 248 с.

[97] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 360 с.

[98] Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 257-318.

[99] Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. ст., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 63-176.

[100] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 21.

existimus)[101], П. Слотердайка – «я разоблачаю обманы, я обманываюсь сам, следовательно, сохраняю свое существование»[102], П. Бурдье – «Я существую, следовательно, группа существует»[103], Р. Барта – «Я вижу, я чувствую, следовательно, я замечаю, рассматриваю и мыслю»[104], К. Шмитта, трактующего «cogito ergo sum» в аспекте государства «protego ergo obligo» (защищаю – следовательно, обязываю)[105]. В связи с этим особое значение имеют концепции мышления, среди которых необходимо выделить: мышление как созерцательная активность и процесс рассудительности Аристотеля[106]; мышление как процесс рационального сомнения Р. Декарта[107], мышление как поток интеллектуальной интуиции Ф. В. Шеллинга[108], мышление как представление М. Хайдеггера[109]. Необходимо отметить работу В. А. Лекторского[110], в которой раскрывается суть мышления как субъективной деятельности.

Научная новизна основных результатов исследования состоит в построении теоретической модели «политического» на основе принципа «исключения». Впервые в отечественной философии политическое-как-исключенная реальность исследована с позиции философско-герменевтического подхода. Показано, что принцип «исключения» политического реализуется в структурах экономической, правовой реальностей и системы демократического

---

[101] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 63.

[102] Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. С. 497.

[103] Бурдье П. Социология политики / пер. с фр., сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. С. 243.

[104] Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии / пер. с фр., послесл. и коммент. М. Рыклина. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2011. С. 46.

[105] Шмитт К. Понятие политического // Шмитт К. Понятие политического / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 329.

[106] Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 39-279.

[107] Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 257-318.

[108] Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., ред., авт. вст. ст. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. С. 227-489.

[109] Хайдеггер, М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. ст., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 63-176.

[110] Лекторский В. А. Субъект, объект, познание / отв. ред. В. Н. Садовский. М.: Наука, 1980. 358 с.

представительства. В ходе исследования удалось установить, что трансформация системы демократического представительства в систему неполитического типа превращает политическую манифестацию в форму представления «исключенных» индивидов. Предложена новая интерпретация политической жизни гражданина, выражающаяся в мышлении существованием.

Выделяются следующие положения, содержащие **новизну исследования**:

– предложена новая интерпретация современных концепций политики на основе анализа префиксального способа словообразования (архиполитика, параполитика, ультраполитика, биополитика, трансполитика) и выявлены эвристические пределы их функционирования, которые задаются концептами археполитики, zoé politicos и политики транса;

– обосновано, что метаполитический «поворот» к политике как мысли в форме активистской практики интеллектуалов завершает префиксальный способ концептуализации политики;

– определен концепт «политическое» на основе принципа «исключения», который в условиях глобализации проявляется в границах экономической, правовой реальностей, системы демократического представительства как «исключенная», «исключительная» реальность, а также реальность «исключенных» индивидов;

– установлено, что в границах экономической реальности «политическое» существует как «исключенная» реальность, которая утратила свою актуальность на всех уровнях жизни (глобализованные элиты/локальное население);

– выявлено, что в правовой реальности «политическое» определяется в ситуации «чрезвычайного положения» как «исключительная» реальность, которая интерпретируется как абсолютная реальность суверена и объективированная реальность «голой жизни» homo sacer;

– показано, что на основе принципа «исключения» политического система демократического представительства трансформируется в демократию неполитического типа;

– выявлено, что при демократии неполитического типа демонстративной и перформативной формой самопредставления «исключенных» индивидов является политическая манифестация;

– разработано концептуальное обоснование символической фигуры Борца, олицетворяющей переход от политической борьбы против капитала и капиталистической эксплуатации к борьбе за право на жизнь (политика трудового активизма), которая приобретает политический смысл;

– обосновано теоретическое положение о мышлении как самоосновном начале политической жизни граждан, которое возникает в кризисные периоды на пределе реализации житейской политики индивидов, представленной фигурами homo sacer и инфантильного потребителя;

– предложены способы интерпретации политической жизни как существование мышлением и мышление существованием, представленные жизнью интеллектуала-критика, анти-политичной жизнью киника и гражданина как понимающего субъекта.

Положения, выносимые на защиту:

1. Процессы экономической глобализации оказывают влияние на направление современных социально-философских исследований политики. Концепции постполитики, сформированные в рамках постмодернистской, постструктуралистской, постмарксистской философии путем префиксации, содержат эвристические пределы социально-философских исследований политики. Эвристическим пределом архиполитики (экспертное управление), параполитики (полутеневые и теневые действия власти), ультраполитики (политика чрезвычайного положения) выступает концепция археполитики, возвращающая к архаическому наследию прошлого в виде реалистических утопий апокалиптического будущего. Биополитика как концепция управления социальной жизнью трансформируется в политику смерти (некрополитика, танатополитика). Предельным смыслом биополитики является zoé politicos (политика в мире животных). Концепция трансполитики, связанная с процессом медиатизации политики, трансформируется на пределе в политику транса.

2. Гносеологический, методологический и онтологический кризисы философско-политического знания инициируют появление метаполитического поворота к субъективным началам политики. В рамках концепции метаполитики субъективное начало политики как мысли задается представлениями об активисте-интеллектуале как политическом субъекте, который абсолютизируется (С. Лазарюс) и идеализируется (А. Бадью).

3. В условиях глобализации доминирующее положение занимает экономика, формирующая индивида-потребителя, и право, устанавливающее приоритет прав человека над правами гражданина. Тенденция на деполитизацию жизни общества превращает «исключение» в основополагающий принцип, определяющий современную специфику концепта «политическое», который заменяет принцип «включения», ограничивающий конституирование «политического» кругом участников политического процесса, вовлеченных в борьбу как за политическую власть (политические партии, политические движения, организации), так и против власти. На основе данного принципа «политическое» определяется на границе экономической, правовой реальностей и системы демократического представительства как «исключенная», «исключительная» и реальность «исключенных» индивидов.

4. Современный процесс глобализации заново ставит вопрос о специфике концепта «политическое» в структурах экономической реальности в связи с распространением власти капитала на все уровни жизненного пространства, дифференцирующего индивидов по принципу рациональности поведения и экономической эффективности их жизни. Система глобальной экономики формирует представление о политическом-как-исключенной реальности. Верхний уровень социальной иерархии, представленный глобализованными / транснациональными элитами, олицетворяет собой высшую степень концентрации капитала, где индивид представляет собой рационально устроенную машину по производству капитала, задающего движение по пути его самовозвышения к сфере сверхчеловеческого. «Исключение» политического и полная деполитизация жизни становится для транснациональных элит гарантом

неизменности существующего социального порядка. Нижний уровень социальной иерархии представлен чистой жизнью локального / пролетаризированного населения, обладающего минимальным объемом капитала. На нижнем уровне жизни политическое еще-не актуально, то есть «исключается» из жизни индивидов, сосредоточенных на борьбе за выживание.

5. Режим «чрезвычайного положения» становится современной технологией управления, задающей представление о политическом-как-исключительной реальности. «Исключительное» положение «политического» обусловлено спецификой «чрезвычайного положения», устанавливающего на правовой границе состояние всевластия без закона, а на границе исчерпанности правовой компетенции ситуацию правового бесправия. На правовой границе «политическое» имеет временный характер и представляется как абсолютная реальность суверена (К. Шмитт), которая достигает предела в ситуации «божественного насилия» (В. Беньямин). На границе исчерпанности правовой компетенции «политическое» объективируется в «голой жизни» homo sacer (Дж. Агамбен). В правовой реальности «божественное насилие» и «голая жизнь» являются понятиями, обозначающими предел рассуждений о политическом-как-исключительной реальности.

6. В условиях глобализации формируется демократия неполитического типа, появление которой обусловлено «исключением» политического. Возникает ситуация радикального неравенства возможностей, которые имеют транснациональные элиты и локальное население. Эффект неравенства присутствует в двух режимах: «нехватки» и «избытка» демократии. «Нехватка» демократии определяет стратегии транснациональных элит по приспособлению демократии к условиям глобального экономического порядка путем внедрения проектов симуляции участия народа в системе демократического представительства. «Избыток» демократии выражается в установлении «демократии без демоса», гарантирующей неизменность существующего социального порядка. «Неолиберальный тип демократии» становится понятием, показывающим радикальный кризис системы демократического

представительства, который выражается такими фигурами, как представляемый и писец Бартлби.

7. Политическая манифестация является субъективным пространством демонстрации нового политического имени «исключенных» индивидов. Такими именами-концептами являются субъект-изгнанник и субъект-лишенец. Становление субъекта-изгнанника базируется на процессе деидентификации, лишающем индивида его самости, гражданства и государства, но позволяющем ему занимать промежуточное положение и говорить от лица любого социального сообщества. «Изгнание» выступает пограничным состоянием, которое относится, с одной стороны, к мигрантам, проживающим в стране, но лишенным своей доли (у)частия в делах общества, с другой стороны, к внутренней миграции индивидов, добровольно превращающих себя в изгнанников. Субъект-лишенец является множественным политическим субъектом, который определяется на дополитическом уровне частной жизни в момент принятия индивидом решения участвовать в политической манифестации. Становление субъекта-лишенца обусловлено пограничными жизненными ситуациями (нужда, нищета, бездомность, страх смерти).

8. В эпоху глобального капитала Борец символизирует «поворот» от политической борьбы против капитала, капиталистов и капиталистической эксплуатации, к борьбе за жизнь. Фигура Борца показывает невозможность возвращения к традиционным формам революционного действия (Коммунист), а также бессмысленность и бесполезность какой-либо политической борьбы (Революционер) в условиях глобального капитализма. Успешность борьбы за жизнь зависит от рассудительности множества людей, чье здравомыслие помогает им понять, что единственным политическим действием является восстановление жизни.

9. В эпоху глобализации житейская политика индивидов персонализируется жизнями homo sacer и инфантильного потребителя. Пределом представлений житейской политики становится страх, лишающий человека основы существования. Достижение предела показывает, что человеку, лишенному

основания, больше не на что и не на кого опереться, кроме себя самого не только как существующей, но и мыслящей личности. Модель политической жизни выстраивается на основе мышления как «формы-жизни». Существование, тождественное мышлению, формирует образ политической жизни «человека сопротивляющегося», мыслящего в каждый момент своего существования и тем самым преодолевающего инертность жизни. Политическое мышление является самоосновной реальностью или «мышлением без опоры» (Х. Арендт), согласующем слова и действия.

10. Политическая жизнь в структурах мышления и существования представляется на основе модели мышление существованием (я существую, мысля). Мышление выступает условием перехода от индивида-потребителя к личности, а затем к социально ответственному гражданину. Такой переход осуществляется как рефлективное движение мышления, совершающего революцию в сознании. В процессе первого «поворота» человек «уходит» от себя как индивида-потребителя. Второй «поворот» связан с «возвратом» индивида к самому себе как социально ответственному гражданину, понимающему, что основой существования «мы» составляет наше «я», и осознающему меру своей ответственности перед согражданами. В политической жизни социальное сообщество согласия формируется на пересечении субъективных позиций граждан.

Теоретическая и практическая значимость полученных результатов определяется актуальностью темы исследования и новизной полученных результатов. Теоретическая значимость работы состоит в построении концепта «политическое» на основе принципа «исключения», что способствует глубокому и адекватному пониманию основ существования «политического» в границах экономической, правовой реальностей и системе демократического представительства, а также расширении научно-методологических горизонтов социально-философских исследований экономической глобализации и неолиберализма.

Данная работа углубляет концептуальное содержание политической реальности теориями политического-как-исключенной реальности, демократии неолиберального типа, политической жизни граждан. В концептуализации «политического» применение философской герменевтики позволяет сформировать методологическую основу для дальнейших исследований современных обществ в категориях «единства», «согласия» и «совместности», имеющих социально-политический смысл. В диссертационном исследовании вводится ряд понятий («человек сопротивляющийся», «трудовой активизм», «мышление существованием»), которые расширяют представления о политических формах сопротивления экономической глобализации.

Диссертационное исследование может послужить общим методологическим основанием для осуществления научными сообществами политологов, экономистов, правоведов, политиков социально-философской экспертизы относительно технологий принятия политических решений, оказывающих влияние на повседневную жизнь граждан.

Результаты исследования могут быть практически использованы политическими партиями и общественными движениями при разработке программ повышения гражданской активности населения, органами государственной власти, которые занимаются профилактикой конфликтного и деструктивного поведения, свойственного современной политике улиц. Выводы диссертации могут применяться и в сфере образования при разработке лекционных курсов для бакалавров, магистров и аспирантов по социальной философии, философии политики, теоретической политологии и социологии политики.

Степень достоверности и апробация диссертационного исследования. Основные результаты социально-философского исследования представлены в 59 научных публикациях, общим объемом 69,06 печатных листов: 2 монографии, 57 научных статей, из которых 24 в научных изданиях, входящих в Перечень научных журналов и изданий, рекомендованных ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ.

Основные положения, результаты и выводы диссертационного исследования обсуждались на расширенном заседании кафедры философии и гуманитарных дисциплин Удмуртского государственного университета, на теоретическом семинаре «Социальная онтология в конструктивно-герменевтическом аспекте» (НШ5272.2012.6 – научный руководитель д.ф.н., проф. О. Н. Бушмакина) в Удмуртском государственном университете. Положения диссертационного исследования использовались при реализации государственного задания Министерства науки и высшего образования РФ FEWS-2024-0005 «Исследование и разработка методологических и теоретических подходов по формированию патриотизма и профилактике конфликтного и деструктивного поведения молодёжи в условиях современного кризиса в России» (2024-2025).

Промежуточные результаты исследования были представлены на международных, всероссийских и региональных конференциях: Второй всероссийской научной конференции с международным участием «Биополитические технологии власти: теория, идеология, институциональные практики» (19-20 мая 2025 г., Великий Новгород), Всероссийской с международным участием научно-практической конференции «Философские контексты современности: искусственный интеллект и интеллектуальная интуиция» (Ижевск, УдГУ, 2022); II Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Человек в условиях неопределенности» (Самара, СамГТУ, 2021 г.); II Всероссийской с международным участием научно-практической конференции, посвящённой 90-летию Удмуртского государственного университета (Ижевск, УдГУ, 2021); Міжнародної наукової Інтернет-конференці «Гуманітарна складова вищої освіти: досвід і проблеми», р., кафедра гуманітарних дисциплін НУХТ (Київ, Україна, 2018); II Всероссийской научно-практической конференции «Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы» (Иркутск, ИГУ, 2016), научно-практической конференции с международным участием, посвященной 75-летнему

юбилею доктора философских наук, профессора Дамира Ахметовича Нуриева «Социально-философские проблемы современности» (Уфа, БашГУ, 2016), Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: имперский синдром: идеология, мифология и социально-культурная практика» (Великий Новгород, НовГУ, 2014), Международной научной конференции «Гуманитарные науки и современность» (Москва, 2014), XIX Международных Кирилло-Мефодиевских чтениях «Жизнь человека – дар Божий. Биоэтические проблемы современности в свете христианского вероучения» (Республика Беларусь, Минск, БДУ культуры и искусства, 2013), международной конференции, посвященной 45-летию Казанского государственного энергетического университета «Навстречу XXIII Всемирному философскому конгрессу: философия как исследование и образ жизни» (Казань, КГЭУ, 2013), международной научно-практической конференции, посвященной 85-летию заслуженного деятеля Казахстана, д.и.н., профессора М. С. Бесбаева «Теоретико-методологические аспекты социально-экономического и политического развития стран Центральной Азии и СНГ» (Казахстан, Алматы, КазАТиСО, 2013), Всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: социокультурная драма истории между мифом и политикой» (Великий Новгород, НовГУ, 2012), I, II, III, IV, V, VII международной научно-практической конференции «Социальная онтология в структурах теоретического знания» (Ижевск, УдГУ, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2015).

Различные аспекты темы исследования использовались в процессе подготовки и чтения авторских учебных курсов «Философия политики» (УдГУ, 2006-2009), «Коммуникативные технологии конструирования политической мифологии» (УдГУ, 2005-2009), отдельные положения диссертации используются в процессе чтения курса «Философия» (2001-по настоящее время).

Структура диссертации. Работа состоит из введения, пяти глав, включающих 14 параграфов, заключения и списка литературы. Общий объем текста диссертации составляет 378 страниц. Список использованных источников включает 481 наименований.

ГЛАВА I. СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИЙ ПОЛИТИКИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В современной социальной философии появляется множество разных концепций, смысл которых исследователи определяют с помощью морфемы «пост-». К ним можно отнести концепции постистории Ф. Фукуямы[111], постидеологии Д. Белла, Дж. Шварцмантеля[112], постдемократии К. Крауча, П. Майра[113], постполитики С. Жижека[114] и т.д. Обращаясь к смыслу морфемы «пост-», Ж.-Ф. Лиотар выделяет несколько способов ее употребления, во-первых, «пост-» используется, чтобы показать разрыв с традицией модернизма и открытие постмодернизма как нового направления в культуре, искусстве, истории и т.д. В этом случае «пост-» означает выход за пределы традиционных представлений. Во-вторых, регрессивный процесс, смысл которого выражают представления о конце истории, конце демократии, конце политики, смерти субъекта и т.д. В-третьих, «пост-» указывает на появление рефлексивного процесса философского анализа, возвращающего исследователей к переосмыслению традиции[115].

Исследуя такое понятие, как «культура пост-», С. Н. Зенкин отмечает, что префиксальный способ конструирования понятий активно используется в культуре, науке, философии в ситуации эпистемологического кризиса, когда старые термины уже-не соответствуют новым реалиям, а новые понятия еще-не появились. В данном случае применяется аналитический механизм словообразования, в соответствии с которым к старому корню или «корневому» термину добавляется новый префикс (от фр. prefix, от лат. praefixus –

---

[111] Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М. Б. Левина. М.: Изд-во АСТ: Полиграфиздат, 2010. 588 с.

[112] Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Academia, 2004. 783 с.; Шварцмантель Дж. Идеология и политика / пер. с англ. Е. Пызиной; под ред. Т. Арсеньевой. Харьков: Гуманитарный центр, 2009. 312 с.

[113] Крауч К. Постдемократия / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 192 с.; Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. 209 с.

[114] Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1990. 240 с.

[115] Лиотар Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост» // Иностранная литература. 1994. № 1. С. 56-59.

прикрепленный впереди). В кризисной ситуации доминирующее положение в словообразовании занимают такие префиксы, как «мета-», «транс-», «сверх-», «нео-», «гипер-», обозначающие «выход из», «выход за рамки», «преодоление», «трансцендирование». Словообразующие префиксы не несут в себе идею радикального отрицания традиции, а, прежде всего, обозначают скорее ее обновление[116]. Если термин «постмодерн» и/или «постмодернизм» является маркером перехода к глобализации (Ф. Джеймисон)[117], то «постпостмодерн» описывает культурное состояние своевременного капитализма как неолиберального проекта глобализации (Дж. Нилон, А. Павлов)[118]. При этом использование префиксов в процессе словообразования создает впечатление постоянного развития и изменения языка социальной философии. Они как автономные и независимые части слова как бы «раздвигают» границы употребления слова, способствуя изменению грамматического и лексического значения «корневого» термина.

Если обратиться к понятию «постполитика», то оно объединяет множество концепций, с помощью которых исследователи описывают мир в состоянии «после»: «после либерализма», вызванного исчезновением марксизма как основного оппонента либерализма, придающего ему устойчивость (И. Валлерстайн)[119]; после «падения консерватизма», поскольку современный неоконсерватизм, ориентируясь на либеральную идею рыночной экономики, утрачивает собственную основу в виде национальных ценностей, авторитета традиции, разрушенных неолиберальной идеологией глобального рынка (Дж.

---

[116] Зенкин С. Н. Культурология префиксов // Зенкин С. Н. Работы о теории: Статьи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 141.

[117] Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. 808 с.

[118] Павлов А. В. Философия культуры в постпостмодернизме: критический анализ: диссертация ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Павлов Александр Владимирович. Москва, 2019. 447 с.; Nealon J. T. Post-Postmodernism: or, The Logic of Just-in-Time Capitalism. Stanford: Stanford University Press, 2012. 248 p.

[119] Валлерстайн И. После либерализма / пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, П. В. Феденко; под ред. Б. Ю. Каргалицкого. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 6.

Грей)[120]; после «смерти марксизма», обусловленного исчезновением основных исторических референтов, придававших марксизму реальность, – социалистических государств, рабочих движений и борьбы за национальное освобождение (А. Бадью)[121] и т.д.

Сегодня в социальной философии вариантами постполитики становятся концепции биополитики (М. Фуко, А. Негри, М. Хардт, T. Campbell, R. Esposito и др.)[122], трансполитики Ж. Бодрийяра[123], архиполитики и параполитики Ж. Рансьера[124], метаполитики А. Бадью[125], ультраполитики С. Жижека[126], субполитики У. Бека[127] и др. Эти концепции не связаны между собой, то есть не образуют теоретического единства, их авторы не принадлежат к какой-либо одной философской традиции. Единственное, что их объединяет, это использование префиксального способа словообразования, который трансформирует сложившиеся в социальной философии традиции рассмотрения концепта политики. Одинаковое по звучанию и написанию слово «политика» начинает наполняться новой конкретикой в зависимости от префикса, который ставится перед «корневым» понятием. В свою очередь «корневое» понятие

---

[120] Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М. С. Фетисова и др., под общей ред. Г. В. Каменской. М.: Праксис, 2003. С. 173-234.

[121] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 9-92; Badiou A. The Communist Hypothesis / trans. by D. Macey, S. Corcoran. London-New York: Verso, 2010. 279 p.

[122] Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / пер. с франц. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2010. 448 с.; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.; Campbell T. Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben (Posthumanities). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011. 189 p.; Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities). Minneapolis: Minnesota University Press, 2008. 230 p.

[123] Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии / пер. с фр. А. Качалова. М.: РИПОЛ классик, 2018. 288 с.

[124] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 95-135.

[125] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 93-229.

[126] Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. С. 261.

[127] Бек У. Что такое глобализация? / пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; общ. ред. и послеслов. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 14; Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 340.

«политика» лишается терминологической устойчивости и приобретает множество значений. Этому способствует и тот факт, что синонимичные префиксы «архи-», «мета-», «транс-» и «ультра-», означающие выход за пределы, начинают содержательно различаться. В данном случае Ж. Рансьер, активно использующий при анализе префиксацию, полагает, что «архи-», «пара-» и «мета-» политики являются концепциями конца политики в ее традиционном понимании[128]. В то время как А. Бадью и С. Лазарюс префиксы «мета-» и «пост-» используют в значении выхода за пределы классического понимания политики как сферы государственной власти, утверждая необходимость разделения политики и государства[129]. У Ж. Бодрийяра морфема «транс-» обозначает обессмысливание политики в реальности массмедиа[130].

Предельной концепцией эпохи глобализации, обессмысливающей «корневое» понятие «политика», становится субполитика. Латинский префикс «суб-» (от лат. sub – под), как часть сложных слов, указывает, во-первых, на нахождение внизу, во-вторых, подчиненность, в-третьих, второстепенность. В эпоху глобализации концепт субполитики свидетельствует о замене политики экономикой, существующей в союзе с наукой и технологиями. Происходит инверсия политики и неполитики, в результате которой «политическое становится неполитическим, а неполитическое – политическим» (У. Бек)[131].

Актуальность данной главы обусловлена необходимостью выявить способы интерпретации концепта «политика», сформированные путем присоединения либо греческих – «архи-» / «ἀρχι-», «мета-» / «μετα-», «пара-» / «πᾰρά», либо латинских префиксов – «био-» / «bios-», «транс-» / «trans», «ультра-» / «ultra-». Использование философско-герменевтического подхода позволяет не просто

---

[128] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб: Machina, 2013. С. 100.

[129] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 87; Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 75.

[130] Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии / пер. с фр. А. Качалова. М.: РИПОЛ классик, 2018. С. 33 с.

[131] Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 340.

проследить трансформацию смыслов концепта, а соединить разные концепции в единый круг интерпретации, где они начинают «прочитываться-заново» (термин Г.-Г. Гадамера) через морфему, определяющую новый смысл понятия. В едином герменевтическом круге «политика» представляется концепциями начала (архи-, пара-, ультра-), середины (био-) и конца (транс-) политики.

1.1. Смысловые трансформации политики в концепциях архиполитики, параполитики и ультраполитики[132]

Возникновение политики непосредственно связано с античной традицией, одновременно соединяющей опыт политической жизни древнегреческих полисов (πόλις) и его осмысление в учениях древнегреческих философов (πολιτικά). Античная философия задает представление о начале политики, а само начало выражается понятием ἀρχή. Однако слово ἀρχή имеет два значения: во-первых, оно переводится как «первоначало», во-вторых, имеет значение «повеление или приказ», предполагая инстанцию управления и власти[133]. Этимологический экскурс показывает нам изначальную неоднозначность, присутствующую в самой трактовке ἀρχή как начала. Первое значение ἀρχή мы обнаруживаем в трудах Платона, в которых началом политики является философия, олицетворяющая высшую степень знания в целом. Философа и правителя государства должно объединять влечение к философскому знанию, воспитывающему в человеке мудрость. «Пока в государствах не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди – а их

[132] В тексте параграфа использованы фрагменты статей автора: Журбина (Соловей) И. В. Трансформация смыслов концептуального поля политики в структурах префиксальности // Вестник Удмуртского университета. Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 26. Вып. 1. С. 17-27; Zhurbina I. V. Interpreting The Concept Of Politics In Terms Of Prefixation // Balkan Journal Of Philosophy. Vol. 11. Issue 2. 2019. P. 169-178.

[133] Агамбен Дж. Что такое повелевать? / пер. с итал. и прим. Б. Скуратова; пер. предис. с фр. М. Лепиловой. М.: ООО Изд-во Грюндриссе, 2013. С. 22.

много, – которые ныне стремятся порознь либо к власти, либо к философии, до тех пор <…> государствам не избавиться от зол»[134]. Философ имеет право управлять государством постольку, поскольку у него есть знание, позволяющее распознать справедливое, прекрасное и доброе.

Второе значение ἀρχή присутствует у Аристотеля, который началом политики считает государственное общение, организуемое между властвующими и подчиненными. Аристотель проводит различие между философской мудростью (σοφία) и рассудительностью (φρόνησις), последней должны обладать и государственные деятели, и граждане. Политика понимается как система управления и подчинения, в ее рамках граждане причастны как к властвованию, так и подчинению: «существует и такая власть, в силу которой человек властвует над людьми себе подобными и свободными. Эту власть мы называем властью государственной»[135]. Таким образом, можно говорить, что в античной традиции присутствовало представление о двух началах политики, под которыми древнегреческие философы понимали знание и власть.

В настоящее время вопрос «что такое политика в эпоху “пост-”?» возвращает нас к античной философии как истоку, который представляется двумя концепциями: архиполитики, отсылающей к философии Платона, и параполитики, обращающей к учению Аристотеля.

Концепция архиполитики в современную социальную философию введена Ж. Рансьером, который использует данное понятие для демонстрации конца политики, связанного с процессами деполитизации общества в эпоху глобализации. В такой трактовке префикс «архи-» прочитывается через значение, которое имеет морфема «де-» (лат. de-; франц. dé-, dés-), означающая, во-первых, отсутствие, отмену и устранение чего-либо, во-вторых, движение вниз, вплоть до полного исчезновения. Деполитизацию общества Ж. Рансьер связывает с исчерпанностью платоновской интерпретации политики как некой идиллии,

[134] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 860.

[135] Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 98.

существующей между правящими просвещенными элитами и гражданами. «*Архиполитика*, образец которой поставляет Платон, представляет во всей его радикальности проект сообщества, построенного на полной реализации, полном чувственном осуществлении его *архе*, без остатка замещающем демократическую конфигурацию политики»[136]. В этом смысле архиполитика является одним из вариантов постполитики.

Однако концепция архиполитики, берущая свое начало в учении Платона о правителе-философе, чья мудрость воспитана философским знанием, позволяет выявить предел меритократическим теориям политического управления обществом. В слове «архиполитика» смысловой акцент задается префиксом «архи-» (от греч. ἀρχι – старший, главный), обозначающим, во-первых, старшинство, главенство, во-вторых, высшую степень чего-либо. Добавление к корневому слову «политика» приставки «архи-» показывает нам подчинение политики некоему высшему принципу, который служит ее началом. В настоящее время таким началом выступает экспертное знание.

Активное использование экспертного знания в политико-управленческом процессе является отличительной чертой конца XX – начала XXI в., когда происходит переход от системы политического руководства (government) к новой системе политического менеджмента, предполагающей «управление без управляющих» (governance)[137]. Переход к менеджменту означает, что «сначала должны приниматься экспертные решения, а уже потом приступать к политическому процессу, поскольку этот порядок позволит учитывать в выработке политики долгосрочные интересы общества. Политики, по определению, работают только в краткосрочной перспективе или, по крайней мере, способны брать на себя только краткосрочные обязательства»[138].

---

[136] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 100.

[137] Сморгунов Л. В. Сравнительный анализ политико-административных реформ: от нового государственного менеджмента к концепции «governance» // Полис. Политические исследования. 2003. № 4. С. 50.

[138] Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. С. 12.

Доминирование экспертного знания способствует появлению особого рода политики – политики экспертов. Сегодня именно она формирует новый режим власти – *экспертократию*, под которым понимается управление обществом, основанное на научном знании (А. Ю. Ашкеров). Появление экспертократии обусловлено общим процессом коммерциализации знания в духе «постмодернистской экономики». Экспертное знание становится элементом маркетинга, что соответствует требованиям неолиберальной идеологии: «все на продажу!». Основной фигурой становится *эксперт* (от лат. expertus – опытный) как носитель специального знания, необходимого для принятия управленческих решений в области экономики, права, образования, медицины, науки, информационных технологий, политики и т.д. Отличительными особенностями экспертов, «во-первых, является то, что они соотносятся с некой подчеркнуто уникальной (“узкой”) специализацией, а во-вторых, то, что эксперт демонстрирует не столько знания, сколько умение формировать особое мнение на их основе»[139].

Экспертное администрирование осуществляется под лозунгом обеспечения и постоянного повышения социальной безопасности, предполагающей беспрекословное подчинение общества. В данном случае граждане добровольно принимают на себя обязательство быть управляемыми, то есть соглашаются быть незнающими и выступать в качестве объектов управления. Незнающая часть общества в силу своей некомпетентности, то есть отсутствия специального знания, фактически отстраняется от процесса обсуждения вопросов и принятия решений, затрагивающих проблему их жизнедеятельности. Интуитивное знание дисквалифицируется огромным числом профессиональных экспертов, которые устанавливают монополию в области знания, а граждане лишаются возможности отвечать за самих себя.

---

[139] Ашкеров А. Ю. Экспертократия. Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма [Электронный ресурс]. М.: Издательство «Европа», 2009. 132 с. – Режим доступа: https://detectivebooks.net/book/247590/?page=7

Позиция ученого-эксперта определяется на границе пересечения двух сфер – науки и политики. К сфере науки эксперт принадлежит, поскольку является авторитетным ученым, имеющим личные научные достижения в своей области знания. В то же время, выполняя функцию эксперта, ученый не занимается поиском научной истины, предполагающей право на ошибку. Эксперт должен предоставить однозначный ответ на поставленный властью вопрос и тем самым ограничить круг выбора решений. Ученый-эксперт оказывается ангажированной фигурой, существующей на основе «модели оплаченного результата», что снижает уровень научной объективности его заключений. В качестве вознаграждения, считают А. Ю. Сунгуров и М. Е. Карякин, «могут выступать не только деньги, но и, например, рост символического капитала ученого, привлекаемого властью для экспертных функций»[140]. Изменяется смысл ангажированности, так как ангажированность современных экспертов свидетельствует не об их политизации и зависимости от политики, а о полной включенности в систему рыночных отношений, где «знание есть товар», приносящий деньги. Зависимость от этой системы разрушает автономию науки. Востребованным становится только то научное знание, которое можно с большей выгодой продать.

К сфере политики ученый-эксперт принадлежит не в полной мере, поскольку, участвуя в процессе государственного управления, он не принимает политических решений. Экспертиза носит рекомендательный характер. Однако, работая на существующую власть, он может использовать потенциал государства для реализации собственных научных амбиций. Позиция ученого усиливается его внешней ангажированностью, то есть востребованностью в качестве эксперта, что придает его положению превосходство (архи-) над другими учеными, не располагающими таким ресурсом. «Власть, кроме того, – пишет А. Ф. Филиппов,

[140] Сунгуров А. Ю., Карягин М. Е. Российское экспертное сообщество и власть: основные формы взаимодействия // Полис. Политические исследования. 2017. № 3. С. 146-147.

– поддерживает их общественный престиж самим фактом публичного обращения за экспертизой»[141].

Управление государством с помощью привлеченных ученых-экспертов вносит изменение в модель М. Фуко «знание – власть», в основе которой лежит представление об ученом-специалисте, вовлеченном в политику. В концепции М. Фуко показан процесс проникновения власти в науку. Ученый-специалист противопоставляется интеллектуалу-универсалу, который происходит от совершенно определенной политической фигуры – законодателя – и находит свое воплощение в фигуре писателя как носителе всеобщего знания. Его традиционная вовлеченность в занятие политикой обусловлена положением в обществе, которое обеспечивает ему возможность «овладевать сознанием» масс, просвещая их. «И тогда интеллектуал говорил истину тем, кто её еще не видел, и от имени тех, кто не мог её сказать, и отсюда вся его совестливость и красноречие»[142]. Интеллектуал-универсал как бы противостоит таким специалистам, как инженер, врач, государственный служащий, преподаватель, находящимся на службе государства.

Развитие в современном обществе технологических и научных структур способствует появлению ученого-специалиста – атомщика, генетика, программиста, фармаколога, – чье положение в обществе непосредственно связано с политической ролью истины. В основе производства научных истин лежат механизмы власти, которые инициируют истины, а эти «производства истин сами оказывают властные воздействия»[143]. Претензия ученых на установление определенного режима истины способствует появлению властных отношений в среде интеллектуалов. В результате интеллектуал-специалист

---

[141] Филиппов А. Ф. Участь эксперта [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2003. № 1. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/oz/2003/1/2003_01_02-pr.html.

[142] Фуко М. Интеллектуалы и власть // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 67.

[143] Фуко М. Власть и знание // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 285.

оказывается политизированным и ангажированным властью, более того, включенным в другие формы властных отношений.

Современный эксперт оказывается фигурой, демонстрирующей «обратный процесс», а именно проникновение науки во власть и в систему государственного управления. Развитие экспертных систем осуществляется путем выделения узко-профильных групп, занимающихся конкретными вопросами экологии, химического и биотехнологического производства, ядерной энергетики, генетики и т.д. Возникает своеобразная закономерность: чем более узкой становится специализация, тем более ограниченной оказывается область применения экспертного знания и тем шире становится профессиональное сообщество экспертов, представленное консультативными и аналитическими центрами, общественно-экспертными советами при государственных органах власти, «фабриками мысли» (государственные университеты, академические институты), центрами публичной политики и т.д. Все это порождает конкурентную среду внутри экспертного научного сообщества, когда различные группы экспертов вступают в противоборство друг с другом. Конкурентная борьба за право вхождения в структуры власти приводит к тому, что возникает эффект избыточного предложения, в результате чего снижается уровень критического анализа.

Экспертиза используется на всех этапах управленческого решения: от его подготовки, когда происходит поиск вариантов действия, до стадии оценки последствий выбранного решения. Экспертное заключение должно обеспечивать высокую степень предсказуемости и контролируемости протекания природных, технологических, политических и социальных процессов в целом. Сложность заключается в том, что различные экспертные группы могут научно обосновать разные, а иногда и взаимоисключающие способы действия, что свидетельствует об отсутствии какого-либо «консенсуса экспертов» (И. Крастев)[144]. Возникают

[144] Крастев И. Подъем и падение демократии? Меритократия? Россия в глобальной политике // Россия в глобальной политике. 2013. № 3. – Режим доступа: https://globalaffairs.ru/articles/podem-i-padenie-demokratii-meritokratiya/

неразрешимые сомнения «чье экспертное заключение более соответствует критерию объективности?» или «кому из экспертов стоит верить, а кому нет?». Эти вопросы предполагают, что между властью и экспертным сообществом должна существовать еще одна инстанция – эксперт по экспертам, в компетенции которого находится выбор экспертов по экспертизе. Такой специалист должен уметь оценить аналитические и прогностические способности того или иного ученого.

Эксперты разделяются на экспертов-рационалистов и экспертов-интуитивистов (М. А. Хрусталев). *Эксперт-рационалист* обладает выдающимися аналитическими способностями и средними прогностическими возможностями, но, когда в своей деятельности он достигает «порога информационного насыщения», происходит снижение его аналитических возможностей как эксперта. Стремясь получить предельно полную информацию об объекте, он идет путем разделения объекта на части – и в результате начинает концентрировать свое внимание на мелких частях объекта, что приводит к утрате его целостного представления[145]. *Эксперт-интуитивист* отличается средними аналитическими и высокими прогностическими способностями. Здесь пределом интуитивного знания эксперта становится логическое обоснование, поскольку он оказывается не способным проанализировать собственную позицию и далеко не всегда является убедительным, отвечая на вопрос «почему он так считает?»[146]. Получается, что в условиях научного обсуждения вопроса ни эксперт-рационалист, ни эксперт-интуитивист не могут дать однозначного ответа на вопрос относительно долгосрочного воздействия каких-либо явлений или событий, возникающих в результате природной или техногенной катастроф, а также не могут просчитать человеческий фактор, ведущий к потенциальной угрозе.

В то же время вмешательство экспертов само может стать источником непредвиденных и непреднамеренных последствий. Всегда существует

---

[145] Богатуров А. Д., Косолапов Н. А., Хрусталев М. А. Очерки теории и методологии политического анализа международных отношений. М.: НОФМО, 2002. С. 93.

[146] Там же, с. 94.

вероятность возникновения того, что экспертами оценивается как невозможное (то, чего не может быть). Научная объективность экспертных оценок сводится к «нолю» и оборачивается своей противоположностью, а именно субъективизмом и релятивизмом. Перефразируя высказывание Д. Родрига, можно сказать, что «эксперты – тоже люди», которым, свойственны, во-первых, эвристические ошибки, во-вторых, склонность полагаться только на те факты, которые подтверждают их точку зрения, в-третьих, им свойственны групповое мышление и клановое поведение. «И они ведут себя как обычные люди, а не как те фантастические гиперрациональные планировщики, стремящиеся к максимизации социальной выгоды, которые порой фигурируют в их собственных моделях»[147]. Эксперты и консультанты как часть действительности политики порождают в поле науки эффект политической конъюнктуры, свидетельствующей о снижении уровня научной рефлексии, критического анализа и научной объективности.

Система экспертного управления достигает предела эффективности в ситуации чрезвычайного положения. Это объясняется тем, что у власти исчезает возможность осмыслить предложенные экспертами варианты решения проблемы. Здесь ее действия направлены на сокращение последствий природных, антропогенных и техногенных катастроф, экономических кризисов и т.д. Единственным критерием эффективности управленческой деятельности становится быстрота реагирования, требующая не знания, а практических навыков действовать в исключительной ситуации. В данном случае эксперты привлекаются для обоснования уже исполненных решений, тем самым легитимируя действия власти, а экспертиза приобретает формальный характер с заранее заданным результатом. Такое экспертное заключение является по своей сути псевдоэкспертизой, которая «проводится отнюдь не для выяснения мнения экспертов, а для обоснования точки зрения организаторов, а иногда уже принятого политического решения. В этом последнем случае оно формально выступает как научно обоснованное, подкрепленное авторитетом экспертов, на

[147] Родрик Д. Парадокс глобализации: демократия и будущее мировой экономики // Экономическая социология. 2014. 15 (2). С. 73.

плечи которых тем самым перекладывается немалая часть ответственности за него»[148]. Парадокс ситуации заключается в том, что чем более безотлагательными оказываются действия власти, тем менее обоснованными и продуманными становятся управленческие решения и тем больше непредсказуемых последствий такие действия производят. В этом случае основным становится вопрос «кто несет ответственность за все это?».

Здесь проявляет себя двусмысленность отношений власти и экспертного сообщества, которая заключается в том, что, во-первых, в процессе принятия решения экспертные заключения ученых носят рекомендательный характер, следовательно, эксперты не обязаны нести ответственность за их реализацию – выбор конкретного варианта действия остается за властью, а эксперт не имеет возможности повлиять на исполнение своих рекомендаций; во-вторых, анонимный, создающий видимость объективности, характер экспертизы снимает персональную ответственность. с эксперта. В то же время власть, привлекая экспертов, не несет ответственность за неправильно принятое решение, поскольку в своих действиях она опиралась на исследования ученых, а значит, не должна отвечать за чьи-то непродуманные оценки и заключения. При этом, как уже отмечалось выше, эксперты, приводящие научные доказательства, могут обосновывать две диаметрально противоположные точки зрения.

Таким образом, архиполитику можно рассматривать в качестве концепции экспертного управления обществом. Экспертное знание представляет собой «архи-» начало современной политики, что способствует формированию представлений о новой форме власти – экспертократии, изменяющей модель отношений «власть – знание». Архиполитика показывает, что стремление придать управленческим решениям объективный характер оборачивается своей противоположностью, то есть предельным субъективизмом и появлением псевдоэкспертных заключений ученых, использующих членство в экспертных сообществах для укрепления собственных научных позиций. Чрезвычайная

[148] Богатуров А. Д., Косолапов Н. А., Хрусталев М. А. Очерки теории и методологии политического анализа международных отношений. М.: НОФМО, 2002. С. 97.

ситуация демонстрирует предел экспертного управления, поскольку здесь единственным критерием эффективности управленческой деятельности становится быстрота реагирования власти, требующая не знания, а в большей степени практических навыков. В такой ситуации эксперты привлекаются для обоснования уже исполненных решений, тем самым легитимируя действия власти, а экспертиза приобретает формальный характер с заранее заданным результатом. Технология власти, ориентированная на создание системы «управления без политики», превращает управление в бессубъектный процесс, в котором ни представители власти, ни эксперты не несут ответственность за последствия принятых решений. Отсутствие таковой у обеих сторон провоцирует появление эффекта неконтролируемости и непредсказуемости социальных и экономических процессов.

Концепция параполитики, которая выстраивается на основе учения Аристотеля, позволяет проследить трансформацию представлений о власти как начале политики. Параполитика показывает современное изменение представлений о власти, которая деполитизируется и превращается в систему администрирования, функционирующую на основе принципа «управления без политики». Если обратиться к этимологии слова «параполитика», то префикс «пара-» (от греч. πᾰρά – возле, мимо, вне) означает, во-первых, «отступление, отклонение», во-вторых, «переделывание, изменение». Обращает на себя внимание тот факт, что синонимами префикса «пара-» служат морфемы «пере-», «при-», и «против(о)-». Параполитику можно рассматривать в качестве концепции, позволяющей проанализировать процессы, происходящие внутри самой власти, представленной управленческим аппаратом, то есть корпусом профессиональных чиновников и администрации.

В современной отечественной социальной философии термин «параполитика» используется в исследовании «теневой» или «подковерной»

политики (Н. П. Комарова, В. М. Найдыш, Р. Саква)[149]. Концепция параполитики показывает, что публичные действия власти представляют собой только внешнюю сторону, за которой разворачивается невидимая обществу непубличная деятельность, которая носит полутеневой и теневой характер. «Параполитика – это когда за фасадом государственной политики вершится совершенно другая линия управления общественными процессами – тайная»[150]. Публичные и непубличные действия становятся противоположно направленными процессами (пара-), происходящими внутри власти, представленной управленческим аппаратом. В результате изменяется и общая направленность исследований, когда объектом являются не столько легальные механизмы государственного управления, сколько его полутеневые и теневые формы проявления[151], а также внеправовые аспекты функционирования власти[152], порождающие такие явления, как семейственность, кумовство, землячество, протекционизм, фаворитизм, взяточничество, клиентелизм[153].

Появление полутеневой и теневой сферы деятельности власти исследователи связывают как с объективными, так и с субъективными причинами. К объективным причинам относится недостаточный контроль общественности за деятельностью государственных чиновников, а также слабое правовое регулирование сферы государственного управления. Субъективные причины обусловлены природой власти, позволяющей государственным

---

[149] Найдыш В. М., Комарова Н. П. Постмодернизм и кризис цивилизаций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. 2014. № 4. С. 6-17; Саква Р. Дуалистичное государство в России: параконституционализм и параполитика // Полис. Политические исследования. 2010. № 1. С. 8-26.

[150] Найдыш В. М., Комарова Н. П. Постмодернизм и кризис цивилизаций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. 2014. № 4. С. 8.

[151] Воронов В. А. Феномен теневой власти в современном политическом процессе России: диссертация … канд. полит. наук: 23.00.02. Ростов-на-Дону, 2002. 190 с.; Соловьев А. И. Латентные структуры управления государством, или игра теней на лике власти // Полис. Политические исследования. 2011. № 5. С. 70-98.

[152] Мамычев А. Ю. «Внеправовые» формы деятельности государственной власти // Философия права. 2012. № 5. С. 22-26; Овчинников А. И., Мамычев А. Ю., Литвинова С. Ф. Внеправовое и теневое функционирование публичной власти // Социально-экономические и гуманитарно-философские проблемы современной науки. Москва: Уфа: Ростов-на-Дону: Уфимский государственный университет экономики и сервиса, 2015. С. 60-67.

[153] Римский В. Л. Бюрократия, клиентелизм и коррупция в России // Полития. 2007. № 1 (44). С. 65-84; Римский В. Л. Взяточничество как норма в решении гражданами своих проблем в органах власти и бюджетных организациях // Общественные науки и современность. 2011. № 5. С. 47-58.

чиновникам свои статусные позиции превращать в источник личного обогащения путем присвоения общественных ресурсов, и скрываются в персональных мотивах государственных чиновников, обладающих властными полномочиями.

Носителями власти всегда оказываются конкретные группы, которые имеют возможность вступать в борьбу не за принципы, выработанные в публичной сфере, а за проекты, выгодные им лично. Начало политики, связанное с непубличной деятельностью власти, исследователи связывают с появлением неформальных и, по своей сути нелегальных, взаимозависимостей между чиновниками, которые способствуют установлению клиентелистских отношений. Клиентелизм изменяет отношения между участниками публичной политики, поскольку представляет собой механизм управления, инициирующий появление коррупционных схем. Устойчивость этому механизму придает личная выгода каждого вовлеченного члена сети. Включение любого чиновника в коррупционную сеть гарантирует ему получение определенной доли доходов в соответствии с его должностным статусом[154]. Появление полутеневого формата власти означает, что чиновники, представители политических, судебных и правоохранительных органов, а также бизнесмены постепенно уходят из пространства правового регулирования их деятельности. Наличие непубличной сферы указывает, что в своей деятельности власть начинает руководствоваться как писаными законами, так и неписаными правилами, нормами, которые не поддаются публичному контролю. Поскольку власть не заинтересована в том, чтобы раскрывать обществу механизмы своих действий, то начало политики становится абсолютно непрозрачным, закрытым от общества.

В непубличной сфере власти образуются особые структуры государственного управления, которые начинают использовать так называемые «серые» схемы распределения ресурсов, к которым относится и «распил» бюджета. Такие схемы формируются на пределе законности. «Если в публичной сфере основными игроками являются статусные госчиновники, политические

[154] Римский В. Л. Бюрократия, клиентелизм и коррупция в России // Полития. 2007. № 1 (44). С. 82-83.

лидеры, лидеры общественного мнения, общественные администраторы (аппарата партий, НКО), политические журналисты, – пишет А. И. Соловьев, – то в полутеневой сфере их места занимают аппаратные “фигуры влияния” и неформальные, референтные (родственные, семейные, дружеские, земляческие и проч.) коалиции и группировки»[155].

При параполитике расширение полутеневой сферы вызывает сужение сферы политики публичной. Происходит смещение границы между правовой и внеправовой деятельностью государственной власти, не опосредованной законом и/или действующим законодательством. В результате полутеневая сторона власти превращается в теневую сферу управления, действующую незаконно. К теневым игрокам исследователи относят администрацию президента и ее «советников», исполнителей важных ролей («говорящие головы» власти), заместителей авторитетов, публичную клоаку (СМИ, эксперты, аналитики), тусовку, изображающую публику (поп-звезды, «интеллигенты – совесть народа», ученые – директора академических институтов или университетские ректоры, лауреаты госпремий, писатели), ассоциированных с властью предпринимателей и т.д. (В. П. Макаренко)[156].

Незаконное приобретает статус неписаных норм и правил, свойственных теневым формам управления. Доминирующее положение начинают занимать коррупционные схемы, административное рейдерство, незаконное выведение государственных средств в оффшоры, союз политического и криминального предпринимательства[157]. В данном случае незаконность становится организующим принципом теневого действия власти. Он не провозглашается властью, так как публично декларируется верность законам. Однако то, что не провозглашается, выступает основанием деятельности. Чем чаще власть говорит о необходимости соблюдения законодательства, тем больше незаконных действий

---

[155] Соловьев А. И. Латентные структуры управления государством, или игра теней на лике власти // Полис. Политические исследования. 2011. № 5. С. 80.

[156] Макаренко В. П. Социальные фигуры и властно-управленческий аппарат Российского общества // Гуманитарий Юга России. 2015. № 1. С. 42.

[157] Соловьев А. И. Латентные структуры управления государством, или игра теней на лике власти // Полис. Политические исследования. 2011. № 5. С. 86.

она начинает совершать. Если «на публичном уровне функционируют банкиры и банки, на полутеневом “кассиры” и спонсоры власти, то на теневом – “смотрящие” и общаки»[158]. Незаконность как основа системы действия государственной власти проявляет себя как эффект функционирования системы управления.

Система государственного управления не признает эффект исчезновения публичной сферы власти и засилия полутеневых и теневых механизмов принятия решений. Происходит отказ от того, что сама система управления является источником и причиной порождения незаконных действий власти. Эффект системы управления начинает проявляется одновременно в двух аспектах, во-первых, нехватки законности, во-вторых, избытка незаконности. Первый вариант приводит к публичному заявлению власти об усовершенствовании системы государственного управления, которая выражается в борьбе на словах с коррупцией государственных чиновников, взяточничеством, клиентелизмом и т.д. Все это проявляется в громких судебных разбирательствах, арестах государственных чиновников, представителей правоохранительных органов, обвиняемых в получении взяток. Во втором варианте – избытка незаконности – вырабатывается «тактика избирательного применения закона», ориентированная на защиту интересов корпораций и картелей[159].

Параполитика показывает, что публично провозглашаемые официальной властью принципы и приоритеты оказываются прямо противоположными деятельности самой власти. Существование теневой сферы управления создает неопределенную управленческую ситуацию, поскольку остается непонятен ответ на вопрос: «кто?» принимает конкретное государственное решение, которое нередко идет в разрез с правовыми нормами. Неопределенность управленческой ситуации инициирует появление «разрыва» между действиями государственной власти и ее основной функцией, связанной с обеспечением жизнедеятельности общества. Это значит, что власть продолжает существовать по своим неписаным

[158] Там же, с. 87.
[159] Там же, с. 92.

правилам и нормам, но, упразднив механизмы правового самоограничения, такая власть перестает выполнять свое непосредственное предназначение. Из системы управления постепенно исчезает какая-либо связь между публичными речами и теневыми действиями тех, кто управляет и кому принадлежит власть. Существующая по своим неписаным законам и правилам власть может заявлять одно, а совершать другое, и наоборот, – обещать, но не выполнять и даже действовать вопреки.

«Разрыв» между функционированием власти и ее функцией становится причиной возникновения неуправляемых и неконтролируемых самой властью ситуаций, когда нормой становится исключительный случай, который аналогичен состоянию чрезвычайного положения. Ситуация чрезвычайного положения выполняет в параполитике роль границы, за которой действие власти больше не регулируется законом, так как власть на законных основаниях может действовать незаконно.

Функционирование власти в ситуации чрезвычайного положения раскрывается в концепции *ультраполитики.* В современный социально-философский дискурс это понятие введено С. Жижеком. Он дополняет три основополагающие концепции отрицания политики или конца политики Ж. Рансьера – архиполитику, параполитику и метаполитику четвертой концепцией – ультраполитикой. «Четвертой формой, самой хитрой и радикальной версией отрицания (не упомянутой Рансьером) является то, что у меня возникает соблазн назвать *ультраполитикой*: попытка деполитизировать конфликт, приведя его к противоположности путем прямой милитаризации политики»[160]. В данном случае латинский префикс «ультра-» (от лат. ultra – сверх, находящийся за пределами) показывает нам, что начало политики находится не только за пределами знания (и значит, такое начало невозможно рационально просчитать и спрогнозировать), но и за пределами закона. В современном мире ультраполитику исследователи непосредственно связывают с существованием «сверх-» (ультра-) державы. Эта

[160] Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. С. 261.

концепция возникает тогда, когда внешняя политика как сфера международных отношений переходит в разряд внутренней политики одной сверхдержавы, выполняющей функции мирового полицейского, который наделяет себя неограниченным правом вмешательства, вплоть до военного вторжения, на территории других государств.

На статус сверхдержавы претендуют Соединенные Штаты, наделяющие себя правами суверена как высшей инстанции власти, действующей на международном уровне. Соединенные Штаты позиционируют себя в качестве мирового лидера, защищающего принципы демократии, прав человека и международного права. Здесь проявляет себя парадоксальность положения суверена, описанное К. Шмиттом, в соответствии с которым суверен приостанавливает действующие законы, но при этом наделяет себя правом введения чрезвычайного положения, которое включает неограниченные полномочия[161], вплоть до принятия решения о друге и враге[162]. Это дает Соединенным Штатам возможность отменять международное право и развязывать войны, которые нарушают принципы демократии и права человека. «В этом смысле американская исключительность подразумевает использование двойного стандарта, то есть представления, будто тот, кто устанавливает правила, сам не обязан им подчиняться»[163].

В состоянии «ультра-» смысл политики заключается в вооруженной борьбе с врагами, которые выбираются ситуативно, в зависимости от геополитических интересов Соединенных Штатов в конкретный момент времени. Если в эпоху модерна введение режима чрезвычайного положения было экстраординарным событием, то в настоящее время оно приобретает перманентный и всеобщий характер.

---

[161] Шмитт К. Политическая теология / пер. с нем. Ю. Коренца // Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с. нем.; закл. стат., сост. А. Филиппова. М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. С. 24-25.

[162] Шмитт К. Понятие политического // Шмитт К. Понятие политического / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 301.

[163] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 20.

Ультраполитика демонстрирует изменение традиционного представления об отношении между войной и политикой. Современные войны, считает А. Бенуа, «уже не являются борьбой противников, которые признают взаимные права и равный статус друг друга, они все больше становятся полицейскими акциями»[164], разрушающими политику. Современная война становится постоянным состоянием, что приводит к размыванию границы между состояниями войны и мира. Отсутствие границы, полагает А. Бенуа, намного опаснее для мира, объясняя тем, что понятие «мир» не обладает полисемией – существует только одна форма мира, в то время как война имеет множество форм – превентивная, агрессивная, справедливая, регулярная, тотальная[165]. Война как радикальное действие ставит жизнь конкретного человека и человечества в целом перед проблемой выживания. Можно говорить о том, что пределом концепции ультраполитики является природная/биологическая жизнь человечества, которую она полностью обессмысливает.

Таким образом, концепции архиполитика, параполитика (Ж. Рансьер) и ультраполитика (С. Жижек) доводят до предела представления о начале политики. Если в архиполитике предел экспертного управления задается через ситуацию «разрыва», инициирующую возникновение непредвиденных и непреднамеренных последствий, за которые ни эксперт-специалист, принимающий решение, ни власть, его исполняющая, не несут ответственности, то концепция параполитики демонстрирует невидимые обществу полутеневой и теневой способы действия власти, указывающие на предел публичной политики. В свою очередь ультраполитика показывает, что современные войны являются результатом исчезновения политики, отсутствие которой отбрасывает человечество «назад во времени, в кошмар беспрерывного и нескончаемого состояния войны, когда

[164] Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. С. 41.

[165] Там же, с. 56.

приостанавливается действие международного права, а между поддержанием мира и военными акциями нет четкого различия»[166].

В состоянии предела концепция *архи*политика может прочитываться как *археполитика*. Если морфема «архи-» означает главенствующий принцип, функцию которого выполняло знание (философское, научное), то префикс «архе-» отсылает к «архео», то есть к тому, что относится к наследию прошлого. В этом смысле археполитика осуществляет «поворот» стрелы времени к прошлому, что способствует появлению представлений о новом временном измерении – анахронии (Ж. Бодрийяр)[167]. В археполитике переворачиваются отношения между прошлым и будущим таким образом, что в настоящее начинает возвращаться архаическое наследие. Этот процесс оказывает негативное влияние не только на традицию прошлого, но и на представления о будущем.

«Поворот» стрелы времени свидетельствует о полном закрытии начала политики таким, каким оно представлялось, начиная с философии Платона и Аристотеля. Иными словами, префикс «архе-» задает существование философской традиции концепта «политика» в ситуации завершенности и предельности. Концепцию археполитики, возвращающую архаическое наследие прошлого, наиболее полно выражают такие метафоры У. Эко как «Полный назад!» и «Средние века уже начались»[168]. С недавнего времени, считает У. Эко, о нашей эпохе начали говорить, как о новом средневековье. Возникают футурологические сценарии наступления «ближайшего средневекового будущего». Выстраивается утопическая перспектива, задающая в*и*дение будущего на основе сценариев прошлого. Средневековье выступает некой абстрактной моделью, которая начинает интерполироваться на будущее, а настоящее превращается в лабораторию по производству апокалиптических сценариев, в

---

[166] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 18.

[167] Бодрийяр Ж. Система вещей / пер. с фр., сопров. стат. С. Зенкина. М.: Изд-во «Рудомино», 2001. С. 91.

[168] Эко У. Полный назад! «Горячие войны» и популизм СМИ / пер. с итал. Е. Костюкович. М.: Эксмо, 2007. 592 с.; Эко У. Средние века уже начались / пер. Е. Балаховской // Иностранная литература. 1994. № 4. С. 259-267.

которых постоянно присутствуют повторяющиеся темы атомной войны, экологической катастрофы, дефицита власти, социального хаоса и т.д. Настоящее представляется «непрерывным переходным периодом», в процессе которого определенные силы пытаются использовать беспорядок и ситуации конфликта. В модели наступления «нового средневековья» прогнозируют кризис государственной власти и исчезновение государственных институтов, что приведет к усилению межплеменных, этнических и религиозных конфликтов, международных криминальных мафиозных структур, увеличению числа беженцев и, как следствие, неограниченному распространению ядерного и других видов оружия массового поражения[169].

Подводя итоги необходимо подчеркнуть, что представление о «начале» политики задается древнегреческим понятием «ἀρχή», имеющим значение «первоначала» и «повеление или приказа» (Дж. Агамбен). Архиполитика демонстрирует создание новой системы политического менеджмента, созданной на основе принципа «управления без политики». В концепции архиполитики первоначалом выступает экспертное знание (архи-), формирующее новую форму власти – экспертократию, изменяющую модель отношения «власть – знание». Эксперт оказывается фигурой, демонстрирующей процесс проникновения науки во власть и в систему государственного управления. Развитие экспертных систем осуществляется путем выделения узко-профильных групп, занимающихся конкретными вопросами экологии, химического и биотехнологического производства, ядерной энергетики, генетики и т.д. Архиполитика показывает, что стремление придать управленческим решениям объективный характер оборачивается своей противоположностью, то есть предельным субъективизмом и появлением псевдоэкспертных заключений ученых. Пределом экспертного управления оказывается чрезвычайная ситуация, когда эксперты привлекаются для обоснования уже исполненных решений, тем самым легитимируя действия власти, а экспертиза приобретает формальный характер с заранее заданным результатом. «Управления без политики» становится бессубъектным процессом, в

[169] Там же, с. 259.

котором ни представители власти, ни эксперты не несут ответственность за последствия принятых решений. Это приводит к появлению эффекта неконтролируемости и непредсказуемости социальных, экономических, технологических процессов.

Концепция параполитики показывает процессы, происходящие внутри власти, представленной управленческим аппаратом, то есть корпусом профессиональных чиновников и администрации. Публичные действия власти представляют собой только внешнюю сторону, за которой разворачивается невидимая обществу непубличная деятельность, которая носит полутеневой и теневой характер. Публичные и непубличные действия становятся противоположно направленными процессами (пара-), происходящими внутри власти, представленной управленческим аппаратом. Существование теневой сферы управления создает неопределенную управленческую ситуацию, поскольку остается непонятен ответ на вопрос: «кто?» принимает конкретное государственное решение, которое нередко идет в разрез с правовыми нормами. Неопределенность управленческой ситуации инициирует появление «разрыва» между действиями государственной власти и ее основной функцией, связанной с обеспечением жизнедеятельности общества. Это значит, что власть продолжает существовать по своим неписаным правилам и нормам, но, упразднив механизмы правового самоограничения, такая власть перестает выполнять свое непосредственное предназначение. «Разрыв» между функционированием власти и ее функцией становится причиной возникновения неуправляемых и неконтролируемых самой властью ситуаций, когда нормой становится исключительный случай, который аналогичен состоянию чрезвычайного положения. Ситуация чрезвычайного положения выполняет в параполитике роль границы, за которой действие власти больше не регулируется законом, так как власть на законных основаниях может действовать незаконно.

Концепция ультраполитики позволяет рассмотреть функционирование власти в ситуации чрезвычайного положения. В современном мире ультраполитика непосредственно связана с существованием «сверх-» (ультра-)

державы, на статус которой претендуют Соединенные Штаты, наделяющие себя правами суверена как высшей инстанции власти, действующей на международном уровне. В состоянии «ультра-» смысл политики заключается в вооруженной борьбе с врагами, которые выбираются ситуативно, в зависимости от геополитических интересов сверхдержавы в конкретный момент времени. Ультраполитика демонстрирует изменение традиционного представления об отношении между войной и политикой. Современная война становится постоянным состоянием. Это приводит к размыванию границы между состояниями войны и мира. В ситуации предела концепция архиполитика может прочитываться как археполитика, завершающая представления о начале политики. В начале политики, ориентированной на апокалиптические сценарии, потенциальностью может обладать только сама жизнь (bios) как природный/биологический процесс воспроизводства. Жизненный процесс сводится к процессу воспроизводства человеческого рода, управление которым составляет суть концепции биополитики.

1.2. Концептуальные пределы биополитики

Одной из основополагающих концепций, задающей представление о постполитической жизни общества, в современной социальной философии является *биополитика* (biopolitics). Смысл этой концепции понимается буквально, как того допускает значение морфемы «био-», которая трактуется через древнегреческое понятие жизни – «βίος» и латинский префикс «bios-», обозначающий биологическую реальность. В концепции биополитики происходит смысловое смещение – сведение политической жизни, которая, начиная с греческой философии называлась βίος πολιτικός, к жизни чисто биологической (bios). Так префикс «bios-» изменяет смысл понятия и открывает представление о жизни, которая в древнегреческом языке обозначалась как ζωή. Языковым аналогом «ζωή» в латинском языке становится слово «zoe», обозначающее природное существование, свойственное всем живым существам, которое, если

следовать античной традиции, являлось жизнью неполитической. В связи с этим бессмысленно вообще говорить, считает Дж. Агамбен, о какой-либо zoé politicos афинских граждан[170].

Концепция биополитики изменяет представление о политической жизни, какой она представлялась в античной философии, понимающей под βίος πολιτικός политическое общение граждан, организованное ради благой жизни. В древнегреческой философии политическое общение устанавливается, в первую очередь, посредством речи, не только отличающей человека от животного, но и демонстрирующей степень рассудительности человека, его способность принимать разумные решения[171]. Упразднение различий между βίος и zoe приводит к тому, что политическая жизнь (βίος πολιτικός) трансформируется в биополитику.

Концепция биополитики, разработанная Р. Челленом[172], в своем развитии проходит три этапа: социобиологический (начало XX – 60-е гг. XX века), структуралистский или фукольдианский (1970-1980 гг.) и постмодернистский (1990-2020 гг.)[173]. На социобиологическом этапе понятие «биополитика» имеет позитивный смысл. Биополитикой Р. Челлен называет дисциплину, которая формируется в рамках представлений о государстве как живом организме. В своих работах, посвященных исследованию политики (politik), он активно использует префиксы, посредством которых выделяет различные сферы политики: *гео*политику, *этно*политику, *социо*политику, *крато*политику[174] и т.д. Биополитика определяет воздействие природных/биологических факторов на политическое поведение населения и его участия в политическом процессе. В

---

[170] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 8.

[171] Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 25; Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 166.

[172] Челлен Р. Государство как форма жизни / пер. с швед. и примеч. М. А. Исаева; предисл. и примеч. В. М. Ильина. М.: РОССПЭН, 2008. 319 с.

[173] Орлеанский Н. Н. Генезис понятия биополитики: от социобиологизма к постструктурализму // Тренды и управление. 2016. № 1. С. 39-44.

[174] Челлен Р. Государство как форма жизни / пер. с швед. и примеч. М. А. Исаева; предисл. и примеч. В. М. Ильина. М.: РОССПЭН, 2008. С. 90-91, 169, 229.

отечественной социальной философии натуралистическая трактовка биополитики продолжает активно развивается в аспекте изучения влияния, какое биология и политика оказывают друг на друга (А. В. Олескин)[175].

Начало структуралистскому этапу положили исследования М. Фуко, в которых биополитика рассматривается и как дисциплина, изучающая жизнь (bios) тела (анатомия, генетика, гигиена), так и технология государственной власти. В теории М. Фуко концепция биополитики имеет, с одной стороны, позитивное значение, которое у него вытекает из анализа либеральных практик государственного управления. В данном контексте под биополитикой М. Фуко понимает правительственную практику управления «феноменами, присущими всем живущим, составляющим население: здоровье, гигиена, рождаемость, продолжительность жизни, потомство»[176]. Здесь латинская морфема «био-» обозначает жизнь, но не политическую (βίος), а природную/биологическую. С другой стороны, у М. Фуко биополитика приобретает негативный смысл управленческих технологий биовласти, осуществляющей повсеместный контроль над жизнью как отдельного человека, так и общества в целом.

На постмодернистском этапе негативные аспекты концепции биополитики М. Фуко предельно радикализируются в работах итальянских исследователей Дж. Агамбена, А. Негри, М. Хардт, Ф. Лизетти, Р. Эспозито и др.[177]. Здесь биополитика понимается в аспекте политизации «голой жизни», что составляет суть суверенной власти, упраздняющей границу между биологией и политикой. Данное прочтение концепции находит свое выражение в предельных парадигмах

---

[175] Олескин А. В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии. Философские, политологические и практические аспекты. М.: Институт философии РАН, 2001. 423 с.; Олескин А. В. Перспективы биополитики // Государственная служба. 2008. № 3. С. 88-95.

[176] Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2010. С. 405.

[177] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. 256 с.; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.; Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities) / transl. and introduc. by T. Campbell. Minneapolis: Minnesota University Press, 2008. 230 p.; Luisetti F. Carl Schmitt and Giorgio Agamben. From Biopolitics to Political Romanticism // Journal of Philosophy of Life. Vol. 1. No. 1. P. 49-58.

современной философии, к которым относятся суверенная власть, «голая жизнь», лагерь и т.д. В данном случае префикс «био-» отождествляется с морфемой «zoe», под которой понимается чисто природная жизнь человека как биологического вида. В связи с тем, что концепция формирует представление о политике, управляющей биологическими процессами, то она разворачивается между двумя предельными проявлениями «bios» – жизнью и смертью. Открывается возможность семантических трансформаций концепта биополитики.

Исследования М. Фуко обращают внимание на биополитику со стороны жизни и показывают, что концепция, включающая биологические начала жизни в политику, изменяет представление о политическом управлении, народе и власти. Власть из трансцендентной инстанции, представленной фигурой самовластного суверена (монарха), превращается в имманентный принцип управления. Если в политике суверена власть реализовывалась в праве «заставить умереть» и «позволить жить», то биополитика ориентирована на то, чтобы «заставить жить» и «позволить умереть». В данном случае власть над жизнью и смертью подданных вытесняется механизмами управления жизнью населения, составляющими суть дисциплинарной власти. У М. Фуко дисциплинарная власть приходит на смену власти суверена. Бинарная структура «суверен – подданные» замещается новым типом отношений «власть – население».

Сущность власти М. Фуко выражается французским словом «gouvernementalité» и английским «governmentality», которые на русский язык переводятся как «правительственность» (И. Окунева, Б. М. Скуратов)[178], «оправительствование», «управленчество» и «обуправленивание» (В. Ю. Быстров, Н. В. Суслов, А. В. Шестаков)[179], «правительность» (А. Бикбов, А. Корбут; С.

[178] Фуко М. Искусство государственного управления // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Ч 2. / пер. с фр. И. Окуневой; под общ. ред. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2005. С. 183-211.

[179] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. 544 с.

Гавриленко, А. Писарев)[180], «устройство управления» (А. Скидан, А. Пензин)[181], «управленитет» (Н. Феоктистова, П. Романов)[182] и т.д. «Правительность» / «управленчество» являются искусственными терминами, поскольку, с одной стороны, соединяют в себе формы субъективности (режим знания и тип рациональности) и объективности (механизмы, техники и технологии), с другой стороны, не позволяют принцип управления свести исключительно к деятельности правительства.

Такое понимание власти определяется семантикой слова «управлять» (gouverner), сочетающего практики управления телом, где «управлять» означает, во-первых, «направлять, вести вперед», во-вторых, «содержать, кормить, давать средства к существованию»; и практики управления душой, в соответствии с которыми «управлять» эксплицируется как «вести кого-либо», «предписывать режим», «говорить с кем-либо», «поддерживать разговор» и т.д. В любом случае слово «управлять», считает М. Фуко, приобретает политическое значение, когда оно начинает отсылать к «господству над самим собой и над другими, над своим телом, но и над своей душой и поступками»[183]. Концепция управленчества сужает семантическое поле трактовок понятия, но при этом позволяет выявить именно политический смысл управления, связанного с отправлением верховной власти.

Основной заботой государственной власти (правительства) становится не только сохранение, но и постоянное усиление и развитие сил государства. Концепция управленчества отсылает к практике правительственного руководства основанной на представлениях о «государственном разуме». В данном случае

---

[180] Донзло Ж., Гордон К. Управление либеральными обществами – эффект Фуко в англоязычном мире / пер. с фр. А. Корбут; под ред. А. Бикбова // Логос. 2008. Т. 2. № 65. С. 3-20; Дин М. Правительность: власть и правление в современных обществах / пер. с англ. А. А. Писарева; под науч. ред. С. М. Гавриленко. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. 592 с.

[181] Рауниг Г. Учреждающие практики: ускользать, учреждать, трансформировать / пер. с англ. А. Скидана; под ред. А. Пензина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://transform.eipcp.net/transversal/0106/raunig/ru/print.html

[182] Кларк Дж. Неустойчивые государства: трансформация систем социального обеспечения / пер. с англ. Н. Феоктистовой; под ред. П. Романова // Журнал исследований социальной политики. 2003. Т. 1. № 1. С. 69-89.

[183] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. С. 180.

«разум государства» прежде всего рассматривается как некая разумность, присущая управлению, но которая больше не отсылает ни к мудрости Бога, ни к разуму Государя. Проявлением «государственного разума» является рациональность действий правительства. Уровень его компетенции начинает определяться степенью рациональности правительственной практики, то есть способности следовать принципу государственного интереса. Политическое управление является техническим процессом, в пределах которого разворачиваются правительственные практики. Управлять в соответствии с принципом государственного интереса, считает М. Фуко, «значит стараться, чтобы государство могло сделаться прочным и устойчивым, чтобы оно могло стать богатым, чтобы оно могло противостоять всему, что может его разрушить»[184]. Управление сводится к медицинскому, сексуальному, психологическому регулированию жизни как отдельного человека, так и населения в целом. Биополитика как практика управления разворачивается в двух взаимосвязанных между собой направлениях: с одной стороны, устанавливается *анатомо-политика*, управляющая жизнью человеческого тела, с другой стороны, формируется *био-политика народонаселения*, регулирующая жизнь человеческого вида. «В обоих случаях появляется технология тела, но в одном используется технология, где тело индивидуализировано как организм, наделенный страстями, а в другом технология имеет дело с телами, помещенными в массовые биологические процессы»[185].

Биополитика человеческого вида обращена в сторону управления процессами жизни населения и предъявляется в последовательности механизмов: население – биологические процессы – регулирующие механизмы государства. В этой технологии население занимает место народа как политического субъекта и рассматривается как его биологическая проекция или биологический субстрат. В латинском понятии «populous» присутствует семантическая двусмысленность,

---

[184] Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2010. С. 16.

[185] Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975-1976 учебном году / пер. с фр. Е. А. Самарской. СПб.: Наука, 2005. С. 263.

поскольку им обозначается народ и как политический субъект, конституирующийся в акте самопровозглашения, и как проживающее на определенной территории население. Смысловой переход к населению показывает, что народ является по своей сути абстракцией, за которой скрываются реальные технологии и механизмы управления власти. В практике управления население учитывается в качестве популяции живых существ, которые функционируют, прежде всего, лишь как некая живая/биологическая масса, подчиняющаяся порядку существования всего живого. «Биополитика стремится трактовать “население” как совокупность живущих рядом друг с другом живых существ, которые обнаруживают особые патологические и биологические признаки и, следовательно, предполагают особые знания и технологии»[186]. В биополитике жизнь населения как популяции живых существ переходит в сферу действия власти и становится объектом управления. Это затрагивает и представление об инди*вид*е, который начинает рассматриваться не как представитель человеческого рода, а как представитель человеческого вида. «И можно сказать, что чем больше человеческий род выступает как вид человека, заявляет о себе в поле определенности всех живых существ, – пишет М. Фуко, – тем в большей степени человек демонстрирует свою изначальную принадлежность биологическому»[187].

В связи с этим власть управляет населением как своего рода биомассой человеческих существ, подверженных наравне с другими живыми существами, таким общим процессам жизни, как рождение, смерть, воспроизводство, болезнь и т.д. Государство, согласно М. Фуко, «осуществляет свою власть над живыми существами, потому что они – живые существа, и вследствие этого его политика необходимо превращается в биополитику»[188]. Население включается в сферу

---

[186] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. С. 474.

[187] Там же, с. 113.

[188] Фуко М. Политическая технология индивидов // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 379.

государственных интересов, поскольку способствует усилению государства. Оно заботится о населении исключительно для поддержания собственной силы и мощи, укрепление которой предполагает регулирование его биологической жизни. Формируются специфические техники управления жизнью человеческого вида, ориентированные на регулирование биологических процессов воспроизводства – рождаемость, смертность и продолжительность жизни. Контроль воспроизводства предполагает регулирование уровня здоровья, способов питания, расселения населения и т.д. Показателями эффективности управления становятся снижение уровня смертности и увеличение продолжительности жизни населения.

Современный смысл политики управления населением как человеческим видом раскрывается Р. Эспозито, который интерпретирует концепт «биополитика» в аспекте технологий сохранения жизни (positive biopolitics)[189]. Гарантом сохранения жизни является политическая иммунизация, обеспечивающая выживание конкретного социального сообщества (community)[190]. Изначально функцию иммунной защиты социального организма выполняет законодательная система государства. Однако современные локальные военные конфликты, вспышки эпидемий, экологические катастрофы и международный терроризм доводят до предела связь между биологической жизнью и политикой, показывая, что законодательная система государства не в состоянии выполнять функцию иммунной системы социального сообщества.

Смещение законодательной системы в сторону чрезвычайных положений как парадигмы управления, существенно ограничивает жизнь населения. Как показала эпидемия COVID-19, сохранение любой ценой жизни социального сообщества становится правовым требованием. Согласно Р. Эспозито, во времена эпидемии COVID-19 биополитика реализуется в рамках двойного процесса: с одной стороны, медикализации политики, с другой стороны, политизации

[189] Esposito R. Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities) / transl. and introduc. by T. Campbell. Minneapolis: Minnesota University Press, 2008. P. 46.

[190] Esposito R. Immunitas: The Protection and Negation of Life. Cambridge: Polity Press, 2011. 207 p.

медицины. Медикализация политики предполагает расширение границ медицины, ее распространение на ситуации человеческой жизни не связанные с патологией. В этом смысле она инициирует нежелательные эффекты лечения населения, которые сопровождаются ограничением прав и свобод граждан: население разделяется по принципу степени риска заражения, а целые слои населения объявляются носителями инфекции и подвергаются воздействию профилактических мер, «преследующих двойную цель – обеспечить их безопасность и держать их в изоляции»[191]. Медикализация политики реализуется под лозунгом «Будь здоровым!», обращенным к населению, но выполняющим функцию директивы власти. Это требование подразумевает, что власть рассматривает население в качестве «бессимптомного больного» или «здорового носителя вируса» (Дж. Агамбен)[192], а для выработки коллективного иммунитета требует вакцинации населения.

Пределом биополитики народонаселения является смерть, которая постоянно ускользает от власти, поскольку «смерть становится самой потаенной точкой существования, самой “частной” точкой»[193]. В биополитике, ориентированной на процесс бесконечного воспроизводства жизни, смерть выступает политическим понятием, на котором базируется современная концепция политики смерти. Это значит, что невозможно говорить «о политике жизни» в отрыве от «политики смерти», которая, по мнению М. Фуко, является «изнанкой биополитики»[194].

В современной социальной философии логическим продолжением био-политики народонаселения становится новый вид политики – *некрополитика* (от

---

[191] Эспозито Р. Биополитика и коронавирус: взгляд из Италии [Электронный ресурс] // Центр политического анализа. 2020. 1 апреля. – Режим доступа: https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biopolitika-i-koronavirus-vzgljad-iz-italii

[192] Агамбен Дж. Куда мы пришли? Эпидемия как политика / пер. с итал. В. Данилова. М.: Независимое издательство «Ноократия», 2022. С. 15, 114.

[193] Фуко М. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / сост., пер. с фр., коммент., послесл. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 242.

[194] Фуко М. Политическая технология индивидов // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 379.

древнегреч. νεκρός – мертвый, труп, покойник; πολιτική – политика), использующая смерть в качестве инструмента контроля за народонаселением (А. Мбембе)[195]. В этом смысле некрополитика размывает представление о смерти как пределе. Некрополитика является результатом избытка населения и нехватки природных и социальных ресурсов. Перенаселение стран и городов оказывает негативное влияние как на природную (загрязнение водных ресурсов, воздуха, исчерпание минерально-сырьевых ресурсов), так и социальную (безработица, рост бедности и нищеты, проживание большого количества населения в фавелах и трущобах и т.д.) сферы жизни. Если биополитика базировалась на праве «заставить жить», то в условиях некрополитики основополагающим становится право власти «решать, кто должен умереть».

В данном случае процесс социальной нормализации жизни осуществляется путем распределения возможности умереть. В рамках некрополитики человеческий род разделяется на группы, население – на подгруппы, что позволяет власти делить людей на тех, кто должен жить, и тех, кто должен умереть[196]. Некрополитика управляет населением не путем непосредственного убийства, а путем искусственного формирования новых и уникальных форм социального существования – «пространств смерти» (death-worlds), где население лишается права самостоятельно распоряжаться своей жизнью. В «пространствах смерти» население имеет статус живых и/или ходячих мертвецов (living dead), к которым относятся повстанцы и/или мятежники, солдаты, беженцы, заключенные, гражданские лица, получившие увечья, секс-рабыни и т.д. Некрополитика базируется на колониальной модели управления населением, в рамках которой раб является идеальной фигурой «ходячего мертвеца»,

[195] Mbembe A. Necropolitics / trans. by Libby Meintjes // Public Culture. 2003. Vol. 15. No. 1. P. 11-40; Попов Д. В. Кризис реципрокности: трансформация биополитики в некрополитику // Философия права. 2019. № 1 (88). С. 91-99; Tolstanova M. V. From Biopolitics and Necropolitics to Geopolitics and Bodykpolitics of Knowledge // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2011. № 1. С. 39-48.

[196] Mbembe A. Necropolitics / trans. by Libby Meintjes // Public Culture. 2003. Vol. 15. No. 1. P. 17.

соединяющей в себе абсолютное господство хозяина, утрату права на тело и лишение социально-политического статуса[197].

Современные «пространства смерти» формируются как на определенных территориях (режим апартеида в Южной Африке; страны Африки с анклавной экономикой; территория Палестины; наркогосударства Центральной Америки – Гондурас, Сальвадор, Гватемала; постколониальные территории – Мехико, Сан-Паулу, Буэнос-Айрес и т.д.), так и в рамках современных западных демократических государств с неолиберальной моделью экономики, которые создают условия систематического пренебрежения людьми, позволяя им умирать. Неолиберальная экономика, ориентированная на сокращение государственного финансирования здравоохранения, образования и социальной сферы, приводит к тому, что к некоторым категориям населения, считает Дж. Батлер, применяется понятие «расходной жизни» (disposable). Критерий рыночной рациональности становится определяющим в вопросе о том, чье здоровье и жизнь следует защищать, а чье – нет. Члены правительства позволяют себе заявлять о том, что «люди с серьезными заболеваниями, неспособные заплатить за медицинскую страховку или <…> “решившие” не платить, должны попросту умереть»[198].

Таким образом, био-политика народонаселения занимается контролем и надзором за биологической жизнью человеческого вида. Население рассматривается как биомасса человеческих существ, подчиняющихся природным процессам, предельным выражением которых являются жизнь и смерть. На уровне управления жизнью населения биополитика выражается в медикализации политики, отвечающей за социальный иммунитет населения. В данном случае пределом биополитики становится некрополитика, использующая смерть в качестве инструмента контроля за народонаселением.

Степень управляемости биологической/природной жизнью населения непосредственно зависит от *анатомо-политики человеческого тела*. Контроль над

---

[197] Там же, p. 21-22.

[198] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. с фр. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 17.

телом индивида превращается в политическую технологию, включающую тело в систему контроля власти. Анатомо-политика человеческого тела обращена в сторону управления телами индивидов и предъявляется как анатомия, механика, экономия дисциплинарного тела. Дисциплина тела как особая политическая технология, согласно М. Фуко, разворачивается в школах, больницах, казармах, цехах, семьях, где властные отношения на микроуровне устанавливаются между учителем и учеником, врачом и пациентом, хозяином фабрики и рабочим, родителями и детьми и т.д. Дисциплинарные техники делают из бесформенной массы человеческой плоти управляемую и эффективную машину. В поле властных отношений тело индивида функционирует одновременно как тело производительное и тело подчиненное. Механизм власти разрушает природный порядок действия тела и собирает его заново с целью преумножить, а затем использовать его силу. Власть стремится проникнуть в каждую часть тела на уровне механики – «движений, жестов, положений, быстроты»[199]. Индивид рассматривается как тело-машина, увеличение способности и полезности которой способствует ее включению в социальную и экономическую системы[200].

Дисциплинарные техники производят послушное в своих мельчайших частях тело индивида, существование которого определяется мерой его полезности для государства. Оно наделяется тем социальным содержанием, которое вкладывает в него власть. Послушное тело индивида позволяет власти действовать через самого себя и в самом себе. Чем более послушным становится тело, тем более эффективной является жизнь индивида, и тем более полезным такое тело оказывается для государства. «Я бы сказал, что при таком подходе к отношениям между индивидом и государством, – пишет М. Фуко, – индивид интересует государство лишь в той мере, в какой он хоть что-то может сделать ради его могущества <…> Ведь с точки зрения государства индивид существует

---

[199] Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 167.

[200] Фуко М. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / сост., пер. с фр., комент., послесл. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 243.

лишь постольку, поскольку он способен внести некое изменение, пускай ничтожное, в мощь государства, будь то в положительном или отрицательном направлении. И, следовательно, государство должно заботиться об индивиде только в той мере, в какой последний может внести такое изменение. И государство то требует от него жить, работать, производить и потреблять, а то требует и умереть»[201]. В связи с этим власть заинтересована в улучшении природных возможностей тела индивида, которое реализуется путем усовершенствования как внешних физических параметров тела, так и внутренних – через изменение физики тела на уровне генетической наследственности.

Развитие технологий усовершенствования внешних физических параметров тела начинается с телесной муштры индивидов, определяющей положение тела, его конечностей и суставов, координации тела и жеста. В результате появляется облик солдата (осанка, высоко поднятая голова, втянутый живот, выставленная грудь, расправленные плечи, движение рук, сгибание ног, положение пальцев), ученика (осанка, положение рук и ног за партой, хороший почерк), рабочего (навык использования инструментов, манера работать, проворность, усердие, поведение) и т.д. Дисциплинарные техники доводят жизнь тела индивида до автоматизма привычки действовать определенным образом. Требование власти переходит на бессознательный уровень жизни индивида. В результате дисциплинарного надзора должна появиться популяция «послушных тел», которые власть сможет мобилизовать для различных социальных целей[202]. В данном случае индивиды становятся контролерами самих себя и начинают практиковать заботу о самих себе в отношении своих тел и форм поведения. В связи с этим изменяется и стратегия власти, которая от наказания и принуждения к упражнению переходит к поощрению дисциплины тела – гимнастика, развитие мускулатуры, здоровый образ жизни и т.д.

---

[201] Фуко М. Политическая технология индивидов // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 368.

[202] Simon B. The Return of Panopticism: Supervision, Subjection and the New Surveillance // Surveillance & Society. 2005. Vol. 3. No. 1. P. 7.

Сама власть обращается внутрь человеческого тела на уровень генетической наследственности, вплоть до его элементарной составляющей – генома человека. Современные биогенетические эксперименты – в виде генной инженерии, использования ГМО, клонирования, пересадки и выращивания искусственных органов, вживления имплантов, искусственного размножения – направлены на улучшение физических параметров тела человека. Биогенетика стремится освободить тело от биологической ограниченности, что позволило бы радикально увеличить продолжительность жизни. Такая жизнь перестает рассматриваться как результат естественной/природной эволюции.

В настоящее время мы можем наблюдать трансформацию семантики концепта «анатомо-политика человеческого тела» как направления биополитики[203]. Во-первых, дисциплинарные технологии человеческого тела выходят за границы физического в сферу ментального, осуществляя поворот к *психополитике*[204]. Во-вторых, анатомо-политика человеческого тела способствует появлению танатополитики. Если обратиться к психополитике, то префикс «био-», открывающий представление о биологической реальности, сужается до представления о «психе» (от др.-греч. ψυχή – душа), которая включается в поле управления власти как новая производительная сила, определяющая нематериальные формы производства (информация, коммуникация, программы) в эпоху неолиберализма[205].

Неолиберальная психополитика является новой технологией господства, считает Б.-Ч. Хан, в рамках которой стратегии подавления заменяются стратегиями стимуляции жизни. Такая власть не подавляет, а управляет способом психологического программирования. Анатомо-политика человеческого тела вырождается в SmartPolitics, эксплуатирующей психику человека. Психополитика проникает на дорефлексивный уровень человеческого сознания, где присутствуют

---

[203] Аласания К. Ю. «Биополитика»: интерпретации и смыслы в современном социально-политическом знании // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2020. № 1 (62). С. 63; Яркеев А. В. Концепция биополитики и её генеалогия // Дискурс Пи. 2020. № 1 (38). С. 50-59.

[204] Han B.-C. Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power / trans. by E. Butler. London-NewYork: Verso, 2017. 96 p.

[205] Там же, с. 40.

скрытые желания, потребности и стремления. Если у М. Фуко дисциплинарная власть осмысливается в негативных терминах запрета и отказа, которые выражаются в категорической форме «ты не должен» / «этого не будет» / «это запрещено», то технологии власти при неолиберальном режиме управления являются разрешающими, стимулирующими и удовлетворяющими. Власть не действует репрессивно, а соблазняет душу, вызывая положительные эмоции с целью их дальнейшего использования. При этом индивид больше не осознает собственное подчинение, поскольку механизм господства остается полностью скрытым от него.

В данном случае используются психополитические технологии господства, основанные на постоянном соперничестве, которое представляется как здоровые конкуренция и мотивация, требующие от индивидов проявления инициативы. Власть представляет собой машину позитивности (Positivmaschine), работающую исключительно с положительными стимулами. В данном случае физическая дисциплина тела уступает место оптимизации психических или умственных процессов. Вовлеченный в поле властных отношений, индивид находится в постоянном процессе личностного и умственного саморазвития, самосовершенствования, самоорганизации и самооптимизации собственной жизни. Самооптимизация (self-optimization) становится образцовой неолиберальной технологией господства, стимулирующей индивидов добровольно заниматься самоэксплуатацией, то есть постоянно воздействовать на самого себя, подчинять себя внутренним ограничениям и самоограничениям, которые принимают форму навязчивого достижения и оптимизации[206]. Терапевтическое устранение человеческого несовершенства реализуется в соответствии с логикой успеха на рынке, требующего повышение эффективности и производительности. Однако тотальная самооптимизация, считает Б.-Ч. Хан, оказывается разрушительной, поскольку приводит к ментальному коллапсу. Индивиды деградируют до половых органов Капитала (genital organs of Capital).

[206] Там же, с. 21.

Оборотной стороной анатомо-политики человеческого тела становится *танатополитика* (от др.-греч. θάνᾰτος – смерть). Смерть перестает рассматриваться как прекращение всех биологических и физиологических процессов жизнедеятельности организма, а включается в процесс продолжения и усовершенствования жизни тела индивида. Если в концепции биополитики М. Фуко власть распространялась на жизнь (заставить жить или отвергнуть смерть), то в современной танатополитике она распространяется на смерть – «умереть и жить дальше».

В своей концепции танатополитики Т. Лемке исходит из того, что биополитические технологии открыли различные способы вмешательства в жизненный процесс индивида. Смерть освобождается от биологических и физиологических ограничений и начинает служить интересам жизни. Танатополитика основывается на представлении о теле как особом «человеческом материале» (органы, костный мозг, стволовые клетки), который превосходит жизнь конкретного индивида. Индивид, который умер, на самом деле не является мертвым, поскольку он/она могут продолжить жизнь, став частью продуктивного цикла другого тела. В данном случае смерть рассматривается как возможность продления жизни другого тела. Иными словами, смерть одного человека может гарантировать существование и выживание другого индивида[207].

Танатополитика имеет дело с предельной формой жизни тела индивида. Здесь речь идет не о естественном теле, а о предельном воплощении жизни, которая сохраняется в организме, имеющем статус «новомертвого» (neomorts) или «псевдоживого» (faux vivant). Индивид находится в состоянии мозговой смерти. Его тело утратило как реактивные жизненные функции – сознание, движение, чувствительность и рефлексы, так и вегетативные жизненные функции – дыхание, кровообращение, терморегуляция. Жизнь поддерживается технологиями реанимации – «искусственное дыхание, кровообращение, поддерживаемое за счет внутривенных вспрыскиваний адреналина, искусственный контроль за

[207] Lemke T. Biospolitics. An Advanced Introduction / trans. by E. F. Trump. New York, NY: New York University Press, 2011. P. 95.

температурой тела и т.д.»[208]. Единственной функцией такого тела является его способность быть инкубатором для донорских органов, пригодных для трансплантации. Тело индивида национализируется, а организм переходит в полное распоряжение общественной власти. Специальное решение о продолжении жизни «псевдоживого» тела или его смерти принимают медико-административные органы. Таким образом, анатомо-политика, индивидуализирующая человеческое тело вплоть до структур органов, входящих в него, оборачивается танатополитикой, имеющей дело с «псевдоживым» или «новомертным» телом.

Трансформация биополитики в танатополитику и некрополитику свидетельствует о том, что концепция политики, построенная на основе «био-», достигла своего логического предела, при котором она утрачивает свой эвристический потенциал, поскольку начинает отрицать свои собственные первоначальные постулаты о жизни не только как «bios-», но и «zoé». Достижение предела означает, что уделом человека является некрополитика (политика трупов) и танатополитика (политика смерти), а саму политику следует искать в иной реальности, а точнее, в животном мире. Политика представляется как часть эволюционного наследия, которое человек разделяет со своими ближайшими родственниками – приматами[209]. Античное определение политической жизни – βίος πολιτικός – начинает прочитываться буквально как *zoé politicos*, что показывает: политика утрачивает смысл исключительно человеческой деятельности.

Обращаясь к политике шимпанзе, Ф. де Валь отмечает ее конструктивный характер. «Люди могут считать за честь, что их отнесли к политическим животным»[210]. Система социальной организации шимпанзе состоит из двух уровней: во-первых, порядок рангов, существующих среди доминирующих

---

[208] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 204.

[209] Валь де Ф. Политика у шимпанзе. Власть и секс у приматов / пер. с англ. под науч. ред. В. В. Анашвили. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 272 с.

[210] Там же, с. 253.

особей, во-вторых, сеть позиций влияния, внутри сообщества. Можно говорить, что Ф. де Валь возвращается к традиционному пониманию политики как сферы деятельности, связанной с отношениями между классами и другими социальными группами, ядром которой является проблема завоевания, удержания и использования государственной власти. Однако данное определение политики обнаруживается не в человеческой жизни, а в мире животных, демонстрирующих волю к власти.

В данном случае Ф. де Валь проводит аналогии между политикой шимпанзе и их борьбой за власть и доминирование (прощупывание противника, формирование коалиций, разрушение чужих коалиций и т.д.) с теорией государственного управления Н. Макиавелли, изложенной в его трактате «Государь», который М. Фуко рассматривает в качестве основы современной идеи правительности (governmentality)[211]. Ф. де Валь обращается к цитате Н. Макиавелли: «Князю, получившему власть с помощью знати, труднее держаться, чем тому, кто добился ее с помощью народа, так как он является властителем, окруженным многими, считающими себя равными ему, и поэтому не может ни приказывать, ни действовать по-своему»[212]. Если в этой цитате, полагает Ф. де Валь, заменить слово «знать» на «самцы высшего ранга», а «народ» – на «самки и детеныши», то можно увидеть, что «государство» Никки (альфа-самец) существенно отличается от власти двух его предшественников[213]. Здесь очевидными выглядят параллели, во-первых, между властью старого самца шимпанзе (Йеруна) и властью пожилых государственных деятелей. В каждом государстве есть опытные политические лидеры, «которые стоят над схваткой и эксплуатируют ожесточенную борьбу между более молодыми политиками, приобретая в итоге огромную власть»[214]. Во-вторых, между политиками-людьми,

---

[211] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. С. 320.

[212] Макиавелли Н. Государь // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / пред., коммент. Е. И. Темнова. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 81-82.

[213] Валь де Ф. Политика у шимпанзе. Власть и секс у приматов / пер. с англ. под науч. ред. В. В. Анашвили. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 184.

[214] Там же, с. 16.

поднимающими и целующими детей во время избирательных кампаний, и соперничеством шимпанзе, которые, пытаясь снискать расположение самок (народ), занимаются грумингом, щекочут их потомство. При этом создается впечатление, что политика шимпанзе в большей степени демонстрирует принцип «государственного разума» и «рационального управления», чем политика людей, ориентирующихся на смерть. Политика шимпанзе должна «заставить людей задуматься о своем собственном поведении»[215].

Таким образом, в настоящее время мы можем проследить эволюцию концепции биополитики, в рамках которой префикс «био-» трактуется через латинскую морфему «bios-», обращающую к жизни чисто биологической, свойственной всем живым существам. Упразднение различий между βίος и zoe приводит к тому, что политическая жизнь (βίος πολιτικός) трансформируется в политику жизни, имеющую биологический смысл. Однако влияние биологии кардинальным образом изменяет представление о политике. Биополитика сужает концепт политики, сводит его к процессам управления, с одной стороны, жизнью (bios) населения (рождаемость, смертность, питание, расселение), с другой стороны, – человеческим телом индивида (анатомия, генетика, гигиена). «Смерть» выступает предельным понятием, которое включается в концепт «биополитика», тем самым заново систематизируя предметную область политики.

В развитии био-политики народонаселения можно проследить переход от регулирования уровня рождаемости, здоровья, питания к медикализации политики, ориентированной на принудительное достижение коллективного иммунитета, когда население начинает рассматриваться как «бессимптомный больной» или «здоровый носитель вируса» (Дж. Агамбен). Пределом био-политики народонаселения, регулирующей жизнь человеческого вида, становится некрополитика, использующая смерть в качестве инструмента контроля за населением, которое в «пространствах смерти» получает статус «ходячих мертвецов» (А. Мбембе).

[215] Там же, с. 17.

В свою очередь анатомо-политика человеческого тела, ориентированная на дисциплину (анатомия, механика, экономия тела) и улучшение природных возможностей тела индивида (гимнастика, развитие мускулатуры, здоровый образ жизни), переходит в психополитику, включающую душу в поле управления власти, запускающей механизмы самооптимизации индивидов (Б.-Ч. Хан). Анатомо-политика человеческого тела достигает предела в танатополитике (Т. Лемке), рассматривающей тело человека как живой материал пригодный для продления жизни другого тела. Танатополитика имеет дело с «новомертвыми» или «псевдоживыми» телами.

В данном случае «политика» оказывается омонимичным понятием с формальной структурой. Одинаковое по звучанию и написанию слово «политика» каждый раз начинает наполняться определенной конкретикой в процессе префиксации, то есть ее смысл начинает зависеть от префикса, который стоит перед корневым термином, – «некро-», «психо-», «танато-». Каждое из направлений изучения биополитики открывает новый аспект понятия «био-», но при этом сужает значение понятия «политика». Пределом интерпретации биополитики (biopolitics) выступает zoé politicos, которая обращается к животному миру приматов (шимпанзе). Политика перестает рассматриваться как исключительно человеческая сфера деятельности, а представляется результатом эволюционного развития животного мира.

Утрата биополитикой своего эвристического потенциала предполагает выход за пределы биологической трактовки политики, происходящей из буквального перевода греческого понимания политической жизни как сугубо человеческой сферы деятельности, называемой βίος πολιτικός, и переход на символический уровень существования политики, который в современной социальной философии представлен концепцией трансполитики.

1.3. Трансполитика: границы медиатизации политики

Концепция трансполитики сформулирована Ж. Бодрийяром. Трансполитику он непосредственно связывает с деятельностью средств массовой информации. В данном случае префикс «транс-» не имеет самостоятельного значения в структуре слова, он обозначает только то, что находится за пределами чего-то, следовательно, эта морфема применяется для обозначения процессов, происходящих как в политике, так и экономике, сексуальности, эстетике[216]. Префикс «транс-» (от лат. trans – сквозь, через, за) имеет несколько значений: во-первых, «движение через какое-либо пространство», во-вторых, «расположение по другую сторону чего-либо», в-третьих, «передача посредством чего-либо». Морфема «транс-» открывает нам иное поле толкования концепта «политика». Трансполитика показывает переход от действительности политики в пространство массмедиа, в котором приоритетное положение занимают средства массовой информации. При этом выход за пределы действительности (транс-) сужает представление о политике до уровня ее массмедийных презентаций. В этом смысле «трансполитика» оказывается понятием, позволяющим проанализировать процессы медиатизации политики, под которыми исследователи понимают презентацию «политической жизни на теле- и киноэкранах, видео, показанных в Интернете, социальных сетях»[217].

В настоящее время средства массовой информации устанавливают монополию на представление реальности политики. Считается, что распространение объективной, достоверной и беспристрастной информации должно стать гарантом того, что начало политики окажется открытым и доступным для понимания общества. Однако наблюдается как бы обратный эффект, вызванный тем, что реальность политики постепенно начинает поглощаться теми средствами, что ее производят, а именно, самими СМИ.

---

[216] Вирусы прозрачности. Беседа Михаила Рыклина с Жаном Бодрийяром [Электронный ресурс] // Гуманитарный портал – Режим доступа: https://gtmarket.ru/library/articles/655.

[217] Тульчинский Г. Л. Экран политики как зрелище. Нарративы упрощенных эмоций // Наука телевидения. 2018. Т. 14. № 2. С. 14.

В связи с этим формирование концепции трансполитики связано с властью средств массовой информации, которые имеют возможность конструировать собственную массмедийную реальность политики[218]. Власть СМИ выражается понятием *медиакратия*[219]. Оно является двусмысленным понятием, поскольку слово «mediocracy», с одной стороны, применяется в значении «посредственный», с другой стороны, им обозначается власть средств массовой информации[220].

Первая трактовка медиакратии представлена И. А. Гобозовым, который, обращаясь к этимологии французского слова «médiocratie», отмечает, что медиократия демонстрирует процесс примитивизации, охватывающий политику, экономику, образование и культуру в целом. «Термин “медиократия” (франц. – médiocratie) буквально означает власть посредственности. Под властью в данном случае в широком смысле подразумевается тотальное господство посредственных людей не только в политике, но и в других сферах социальной действительности. Современная эпоха – эпоха постмодернизма и медиократии»[221]. В эпоху медиократии в политике исчезают великие политические и государственные деятели, которые в силу своих интеллектуальных способностей являлись людьми действия. На их место приходят посредственности, не способные принимать ответственные решения и отвечать за последствия их реализации. Власть медиократов означает, что демократия исчерпала себя. Власть народа переходит к охлосу – экзальтированной толпе, которую представляет собой современный электорат. Таким образом, установление медиократии становится символом ослабления политики властью посредственных правителей, ориентированных на толпу.

Если И. А. Гобозов делает акцент на *медио*-кратии, возникновение которой вызвано снижением общего интеллектуального уровня современного социального

---

[218] Больц Н. Азбука медиа / пер. с нем. Л. Ионина, А. Черных. М.: Европа, 2011. 136 с.; Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана / пер. с фр. И. Окуневой. М.: ИТДГК Гнозис, Фонд Прагматика культуры, 2002. 192 с.

[219] Дебре Р. Введение в медиологию / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2010. С. 368.

[220] Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ. под общ. ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. 390 с.

[221] Гобозов И. А. Постмодернизм эпоха медиократов // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 41.

мира, то А. И. Соловьев рассматривает медиа-*кратию* в аспекте трансформации отношений между государством, властью и обществом под влиянием медиатехнологий. Медиакратия вызвана наступлением информационной эпохи, превращающей политику в медиапроцесс, изменяющий механизмы взаимодействия власти и общества. Появляются новые формы политического участия общества – медиаопросы, интернет-голосования, механизмы кибер- и теле- демократии. «*Медиакратия* как способ организации власти, при котором информационные отношения превращаются в ключевой механизм форматирования политического пространства и обеспечения взаимодействия между властью и обществом, постепенно становится самоочевидной реальностью»[222]. Политическая реальность создается исходя из представлений самих массмедиа о действительности политики, следовательно, все, что говорится в средствах массовой информации, должно восприниматься как то, что «есть на самом деле».

Отношение действительности политики «какой она есть на самом деле» к массмедийной реальности политического начинает рассматриваться через концепцию симулякров и симуляции Ж. Бодрийяра. Французское слово «симулякр» (simulacre) означает «иллюзия, подобие или видимость», а симуляция представляется процессом порождения «моделей реального без оригинала и реальности: гиперреального»[223]. В настоящее время концепция симулякров активно используется не только для анализа политики (И. А. Дьяченко, В. А. Емелин, В. С. Мартьянов и др.)[224], но и экономики (А. В. Бузгалин, А. И. Колганов и др.)[225], сферы образования (А. С. Запесоцкий, Ю. В. Латов, Г. А. Ключарёв, А.

---

[222] Соловьев А. И. Политический дискурс медиакратий: проблема информационной эпохи // Полис. Политические исследования. 2004. № 2. С. 124.

[223] Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: ПОСТУМ, 2018. С. 5.

[224] Дьяченко И. А. Симуляция интенции «борьба за власть» в политическом дискурсе // Вестник Нижневартовского государственного университета. 2014. № 4. С. 16-21; Емелин В. А. Технологии симуляции в постмодернистской политике // SHCOLA – 2003. Сборник научных статей философского факультета МГУ / ред. Е. Н. Мощелков. М.: Социально-политическая мысль, 2003. С. 384-388; Мартьянов В. С. Симуляция и легитимность: управление политикой // Политический журнал. 2006. № 24. С. 33-36.

[225] Бузгалин А. В., Колганов А. И. «Капитал» XXI века: симулякр как объект анализа критического марксизма // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 31-42.

А. Терпугов и др.)[226] и т.д. Эра симулякров и симуляции открывается через ликвидацию оригинала, отсутствие которого создает возможность производить подмену действительности политики искусственными моделями и/или копиями, существование которых никогда не позволит достигнуть состояния конца[227].

Искусственная репрезентация реальности политики начинается тогда, когда утрачивается традиционное представление политики. Греческое слово «τα πολιτικά» неразрывно связано с существованием античного полиса (πόλις). Неизбежное исчезновение исторического опыта политики превращает политическую реальность всего лишь в некую симуляционную модель. Она отражает, искажает, маскирует и упраздняет реальность политики. Согласно Ж. Бодрийяру, симулякры первого порядка появляются в эпоху Возрождения, когда знаковым эквивалентом политики выступает власть, которая представлялась театральным образом на основе игры и интриги. Эпохой буржуазных представительных систем открывается симуляция второго порядка, базирующаяся на фундаментальном означающем народ, народная воля. Эпоха массовой демократии соотносится с симулякрами третьего порядка, маскирующими отсутствие реальности политики в референте массы. В современную эпоху доминирования средств массовой информации складывается новая симуляционная модель, появление которой означает «конец политической сцены» и тотальное господство трансполитического. Медийные презентации политики не имеют больше «отношения к какой бы то ни было реальности, являясь своим собственным симулякром в чистом виде»[228]. Это значит, что массмедийная реальность политики не отсылает больше ни к чему, а только к самой себе как зрелищу.

---

[226] Запесоцкий А. С. Симуляция образования или образование симуляции? // Высшее образование в России. 2005. № 7. С. 65-69; Латов Ю. В., Ключарёв Г. А. Неформальные «правила игры» в образовательной системе: симуляция образования, симулякры и брокеры знаний // Общественные науки и современность. 2015. № 2. С. 31-42; Терпугов А. А. Отечественное образование: опыт симуляции // Aspectus. 2017. № 3. С. 20-24.

[227] Baudrillard J. The Illusion of the End. London: Polity Press, 1994. 123 p.

[228] Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: ПОСТУМ, 2018. С. 12.

Формирование зрелищной политики напрямую связывается с последней формой общества спектакля, которую Г. Дебор соотносит с неограниченной властью массмедиа, включающей театрализацию в саму реальность[229]. Развитие зрелищной стороны приводит к изменению исследовательских метафор. На смену метафоре «политика – это театр» приходят другие метафоры, описывающие современную политику либо как цирк[230], либо как шоу[231]. Политика представляется массмедийным зрелищем, ориентированным на увеселение или развлечение телезрителей. Такое зрелище массмедиа формируют по образцу развлекательных телешоу, теледебатов, с участием представителей власти и политических партий, государственных чиновников, экспертов по вопросам политического прогнозирования и оценки современной ситуации.

В зрелищной политике доминирующее положение источника информации занимает телевидение, использующее визуальные формы подачи информации. Именно телевидение способствует появлению нового формата трансляции сообщений – инфотейнмента, сочетающего в себе информацию и развлечение таким образом, что они перестают различаться. В результате устанавливается чисто зрительный порядок, вовлекающий общество в процесс созерцания массмедийных представлений. При этом созерцание утрачивает характер субъективной деятельности мышления и сводится к наблюдению, свойственному телезрителю как массовому потребителю информации. Как отмечает Ж. Бодрийяр, с одной стороны, массмедиа, продуцируют бесформенную (informe) или информированную (informee) массу потребителей, с другой стороны, массы сопротивляются средствам массовой информации, оставляя без ответа все сообщения, которые те продуцируют[232]. В этом смысле трансполитика исключает

---

[229] Дебор Г. Общество спектакля / пер. с фр. С. Офертаса, М. Якубовича; ред. Б. Скуратова; послесл. А. Кефала. М.: Логос, 2000. С. 124.

[230] Сегал Н. А., Бычина Ю. Н. Метафорическая модель «политика – это цирк» в масс-медийном политическом дискурсе // Spirit Time. 2018. № 4 (4). С. 35-37.

[231] Ежов Д. А. Выборы в условиях шоуизации: технологии и социальные последствия // Вестник института социологии. 2018. Т. 9. № 2 (25). С. 130-144; Гришин О. Е., Митрафанов А. Д. Политическое шоу как технология коммуникации // Politbook. 2015. № 3. С. 117-133; Карпова А. Шоу-политика или шоу в политике // Власть. 2013. № 8. С. 107-111; Русакова О. Ф. Шоу-политика: особенности дискурса // Социум и власть. 2009. № 4 (24). С. 36-39.

[232] Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: ПОСТУМ, 2018. С. 116.

активное участие общества в политике, но включает граждан в качестве наблюдателей массмедийных спектаклей. Зрелищная политика выводит за пределы (транс-) традиционных представлений о политическом процессе, системе демократического представительства и публичной политике. Эти изменения вызваны процессами медиатизации политики.

Если обратиться к понятию «политический процесс», то под ним традиционно понимается последовательная смена событий, демонстрирующих изменения в развитии политической системы. Массмедиа не рассматривают политический процесс как последовательную смену событий, а концентрируют внимание на политических эксцессах (от лат. excessus – выход, отступление, отклонение), то есть на том, что нарушает нормальный ход политического процесса. Ориентация массмедиа на такие отклонения, приводит к тому, что освещаются только события, связанные с коррупционными разоблачениями политиков и государственных чиновников, скандалами с любовницами, в которых были замечены представители власти, бизнес-элиты и т.д. Скандалы и разоблачения являются провокационными темами, превращающимися в медиа-событие. Обращение к ним позволяет средствам массовой информации удержать внимание телезрителей к реальности политики на уровне любопытства, тем самым поднимая свой рейтинг.

Система демократического представительства замещается массмедийным представлением политиков. Если представительная система базируется на логике репрезентации, ориентированной на народ как социального референта, то в трансполитике доминирует логика презентации. К сущности массмедийных презентаций относится демонстрация образов политиков. Здесь образ отсылает больше ни к чему внешнему, а только к самому себе как массмедийной конструкции. В эпоху господства массмедиа таким самореферентным образом становится имидж, который является эффектом технологического производства, то есть сконструированным образом, существующим только в символическом пространстве массмедиа.

Самореферентная природа имиджа становится условием персонализации политики, возвращающей слову «личность» его первоначальное значение, происходящее из английского слова «personality» и французского «personne», которые восходят к латинскому слову этрусского происхождения «persona», означающему «маска актера», «личина». Само словосочетание «публичная личность» становится оксюмороном, в котором личность вытесняет элемент публичности. В связи с этим отказ политика от публичного обсуждения своей частной жизни равнозначен его политическому самоубийству[233]. В массмедийном пространстве самореферентный имидж утрачивает отсылку к конкретному человеку. Сконструированный имидж оказывается пустым – смысловая пустота превращает его в образ, отличительной чертой которого становится визуальная форма, являющаяся всего лишь знаком искусственности массмедийного производства. В имидже отношение между человеком и образом «переворачиваются» таким образом, что, с одной стороны, конкретный человек представляет сконструированный имидж политика, с другой стороны, созданный имидж репрезентирует человека.

В первом варианте массмедийный имидж выстраивается на основе физической привлекательности тела человека, которым массмедиа «обольщают» зрителей. Такой образ политика должен вызывать у зрителей удовольствие, функционирующее на уровне бессознательного влечения. Массмедиа выходят за пределы (транс-) традиционного представления о «государственном разуме», предполагающем высокий уровень образованности политика, и концентрируют внимание на искусственно созданном трансполитическом теле. В связи с тем, что имидж политика выстраивается на основе привлекательности тела, его лучшими носителями оказываются топ-модели, спортсмены – все те, кто представляют собой идеальные образцы телесной красоты и физической привлекательности.

Предельным воплощением трансполитического тела оказываются актрисы, так называемых, «фильмов для взрослых»: Анна Илона Сталлер (Чиччолина),

---

[233] Сеннет Р. Падение публичного человека / пер. с англ. О. Исаева, Е. Рудницкой, Вл. Софронова, К. Чухрукидзе. М.: Логос, 2002. С. 307.

избранная в итальянский парламент (1987-1992) и претендовавшая на пост мэра г. Монц; Мэри Кери, участвовавшая в выборах губернатора штата Калифорния (2003); Сторми Дениеэлс, баллотировавшаяся в Сенат США (2009); Мими Мияги, участвовавшая в выборах губернатора Невады (2006); Джоди Мур, стриптизерша, ставшая в кандидатом на выборы от штата Квисленд (2001), а затем баллотировавшаяся в австралийский сенат (2004); «Мисс Италия» (1978) Милли Д'Аббраччо, выдвигавшаяся на парламентских выборах от Социалистической партии Италии (2008), а затем на пост мэра в г. Торре-дель-Греко; актрисы Аманда Фокс и Луана Борджиа (2012), претендовавшие одновременно на пост мэра итальянского города Таранто; Эстер Койман (Зара Уайтс), баллотировавшаяся в избирательном округе Ивелин от партийного блока «Независимый экологический альянс» (2017); Лаки Ли – президент «Ассоциации стриптиз-клубов России», участвующая в президентских выборах России (2018).

Во втором варианте имидж политика выстраивается на основе человеческих качеств. В данном случае естественным считается публичная демонстрация политиком своих эмоций и чувств, которыми он руководствуется в своей деятельности. Открытость чувств и эмоций (слезы радости, или огорчения, смех, возмущение) создает возможность обращать внимание зрителей не на то, что говорит политик, а на то, как он это говорит. Приоритет отдается откровениям о намерениях как неких личностных побуждениях, не связанных с полем деятельности политика, но вызывающие ответные человеческие симпатии зрителей. Игра на чувствах позволяет выстраивать имидж политика по образцу «простого человека», которому как бы ничто человеческое и не чуждо. Здесь упраздняется дистанция между конкретным человеком и его политической ролью, которую он должен играть перед избирателями.

Представление как некий показ или изображение эмоций и чувств является делом актерского мастерства. Это значит, что политик должен быть одаренным лицедеем, владеющим искусством игры, заключающемся в способности актера не только вызывать ответные чувства, непосредственные аффекты у зрителей, но и самому предельно дистанцироваться от тех чувств и эмоций, которые он должен

изображать на сцене. «Это – маленький человек, который <…> является героем для других маленьких людей. Он – звезда; аккуратно упакованный, недостаточно сдержанный и поэтому очень откровенный в отношении своих чувств»[234].

В данном варианте частная жизнь политика как «простого человека» становится информационным поводом: она переводится в пространство публичного, в котором важными оказываются интимно-личные аспекты жизни политика. Так в имидже политика, демонстрирующем личностную политику, публичное и частное перестают различаться. Происходит «падение публичного человека» (Р. Сенетт), а слово «интимность» приобретает дополнительное значение теплоты, доверия и открытого выражения чувств. Идеал интимности реализуется в рамках массмедийных сценариев, построенных на откровениях и исповедях, открывающих приватную сторону жизни публичной личности. Имидж выстраивается на основе личности политика, поддержание скандальности которой становится вопросом актерского мастерства.

В этом случае лучшим политиком оказывается актер, который, с одной стороны, в силу своей профессии владеет искусством игры, а значит, более достоверно может представить роль, определяемую имиджем, с другой стороны, способен развлекать зрителей, создавая в своей частной жизни события, находящие эмоциональный отклик у зрителей. Кроме того, актер является персоной более популярной, узнаваемой и любимой миллионами зрителей, чем самый известный политик. Этот вариант открывает плеяду как зарубежных актеров, которые стали политиками, получив значительное число голосов избирателей: актер Фред Гранди – член Палаты представителей США; актер Рональд Рейган – президент США; Арнольд Шварценеггер – губернатор штата Калифорния; Клинт Иствуд – мэр г. Кармель в Калифорнии; клоун Франциско Эверардо Оливьер Силву – член Национального конгресса Бразилии; Фред Томпсон – член Сената от штата Теннеси и др., – так и отечественных актеров: Елена Драпеко – депутат Государственной думы; Михаил Евдокимов – глава

[234] Там же, с. 335.

администрации Алтайского края (2004); Иосиф Кобзон – депутат Государственной думы (1997-2018); Мария Кожевникова – депутат Госдумы VI созыва (2011) и т.д. Имея хорошо выстроенный имидж, а также высокую степень узнаваемости, актеры театра и кино, эстрадные артисты не только делают собственную политическую карьеру, но и выступают в роли «“паровозов”, втаскивающих представителей партии в органы власти»[235]. В то же время переход актеров в политику оказывается информационным поводом и начинает активно обсуждаться самими массмедиа.

В пространстве массмедиа «актер» и «политик» становятся амбивалентными понятиями. С одной стороны, любой актер, внешне похожий на какого-либо политика, начинает играть его роль, что позволяет массмедиа, используя собственные технические ресурсы, популяризировать политику. Одним из таких вариантов является перенос реальности политики в реальность сериалов, способных в более доходчивой форме донести как предвыборную программу, так идейную платформу партии через экранный образ персонажей[236]. С другой стороны, внешнее сходство политика с известными и популярными актерами кино активно используется в построении имиджа. Как отмечает П. Вирилио, избрание Джимми Картера было обусловлено еще и тем фактом, что он внешне был похож на голливудского актера Микки Руни[237].

Массмедиа трансформируют представление о публичной политике. Если обратиться к ее традиционному пониманию, то она сформировалась в процессе парламентских дискуссий, которые осуществляются в форме борьбы мнений политических оппонентов, когда каждый участник стремится убедить общественность путем рациональной аргументации, инициирующей мышление. Массмедийная политика режима прямого включения или прямого эфира лишает самого политика возможности развернутого и аргументированного представления

---

[235] Тульчинский Г. Л. Экран политики как зрелище. Нарративы упрощенных эмоций // Наука телевидения. 2018. Т. 14. № 2. С. 15.

[236] Черненко Ю. А. Карточный домик политической реальности // Наука телевидения. 2018. Т. 1. № 1. С. 184-210.

[237] Вирилио П. Информационная бомба // Вирилио П. Информационная бомба. Стратегия обмана / пер. с фр. И. Окуневой. М.: ИТДГК Гнозис, Фонд Прагматика культуры, 2002. С. 62.

собственной мысли. Ограничения, накладываемые массмедиа, вытесняют связную речь из публичной политики. Неспособность политиков четко ответить на интересующие телезрителей вопросы позволяет им сегодня говорить одно, завтра – другое, а послезавтра – третье. В пространстве массмедиа публичная политика становится монологичной – бессвязным монологом политика о себе с самим собой, то есть о том, что важно его персоне. В свою очередь, телезрители утрачивают возможность понять смысл высказывания любого политика, что обессмысливает публичное выступление.

В пространстве массмедиа общественное мнение формируется в прямом эфире, что создает иллюзию возвращения к прямой демократии. Эта иллюзия поддерживается формой медиадемократии, которая возникает, когда массовая демократия формируется системой массмедиа. В системе массмедиа общественное мнение выражается языком цифр, демонстрирующим степень внимания телезрителей к той или иной теме. Популярность политика начинает измеряться не уровнем доверия граждан, а степенью его известности, которая определяется частотой его появления в средствах массовой информации. В результате политик приравнивается к «звезде», чья известность сопоставима с популярностью актеров, представителей шоу-бизнеса, спортсменов, популярных телеведущих и т.д.

Массмедийная зрелищная политика выводит за пределы (транс-) традиционные трактовки мышления и языка. Мышление как активный процесс, направленный на продуцирование мысли, замещается соблазном. Анализ смыслов слова «соблазн» отсылает нас к его прочтению в варианте «видимость», что соответствует концепции симулякров Ж. Бодрийяра[238]. В контексте теории симуляции соблазн рассматривается как некая «мнимость» или «кажимость», связанная с принципиальной неполнотой мышления. Если мышление ориентировано на поиск смысла, а знание открывает основания политики, то соблазн искушает мышление, отвлекает его от мысли и смысла. К сущности

[238] Бодрийяр Ж. Соблазн / пер. с фр. А. Гараджа. М.: Ad Marginem, 2000. 318 с.

соблазна относится то, что он возбуждает желание, основным из которых является желание получать развлекающую информацию. Сила соблазна заключается в искушении телезрителей, их вовлечении в замкнутый круг навязанного и навязчивого желания.

Желание развлекаться, инициируемое соблазном потребления информации, оказывается бесконечным. Мышление утрачивает способность рационально мыслить – поток желания совпадает с процессом наслаждения, или удовольствия, которое мышление получает от собственной без-мысленной деятельности, то есть деятельности по своей сути лишенной смысла. Массмедиа функционируют как своего рода механизм производства желаний. Они гарантируют исполнение всех желаний и удовлетворение потребности телезрителей в развлечении. В самом стремлении получать удовольствие мышление постепенно исчерпывается, то есть достигает предела. На пределе обнаруживается исчерпанность самого желания мыслить. Когда мышление исчезает, тогда остается только любопытство. Массмедиа, выполняющие функцию соблазнителя, не только соблазняют телезрителей, которые вовлекаются в пространство видимостей, но и соблазняют самих себя собственными презентациями, поддерживающими их функционирование.

Массмедийный дискурс переходит из сферы высказывания в область показа. В бесконечном потоке производства информации слова переопределяются и утрачивают свои значения. Слова, которые прежде употреблялись в дескриптивном, логическом и семантическом плане, начинают демонстрировать чувства и эмоции говорящего, который стремится вызвать непосредственный эффект у зрителей, как бы минуя их сознания, то есть на уровне бессознательного. Массмедиа, претендующие на всю полноту власти, вырабатывают новый язык, в котором происходит смещение смыслов таких радикальных понятий, как «жизнь» и «смерть», «война» и «мир». В информационном пространстве современные войны представляются как движение за справедливость и гуманизм, то есть интерпретируются в виде гуманитарной миссии или гуманитарного пацифистского вмешательства, призванного обеспечить мир. В данном случае

война представляется как защита мира, в которой любое нападение означает всего лишь стратегическую альтернативу обороне или превентивное действие, направленное на сохранение безопасности в мире. В свою очередь, состояние мира расценивается как бесконечная чреда чрезвычайных положений, постепенно приводящих мир к состоянию перманентной войны. Трансформация языковых значений позволяет массмедиа утверждать на символическом уровне парадоксальную форму социального существования, создавая представление о том, что «мир – это война».

Язык в пространстве массмедиа утрачивает свою основную функцию – способность выражать мысли. Слово замещается визуальным образом, который смешивается с другими формами репрезентации. Образ всегда представляется единственным способом, то есть является таким, каким он предъявлен, представлен в массмедийном пространстве. В этом смысле образ не несет в себе ничего воображаемого, он буквально означает «то, что видно». Политическая реальность предъявляется в массмедийных образах, каждый из которых не связан ни с предыдущим, ни с последующим, что порождает эффект «дробления» или фрагментации информации, свойственный зрелищным техникам. В обществе спектакля, ориентированном на зрелище, образ сливается с из*ображ*ением, смысл которого определяется перформативно, в процессе комментария.

Комментарий является объяснительным примечанием, которое придает изображению дополнительное значение, предъявляющее вариативность и многозначность его толкований. Новые смыслы расширяют информационное поле темы. Так комментарий формирует вторичную систему значений – миф, в котором первичный знак семиотической системы, объединяющий первичные означающее и означаемое, сам становится означающим. Единство вторичного, мифологического означающего (образ) и соответствующего вторичного означаемого (понятие) производит знак второго порядка – значение (Р. Барт)[239].

[239] Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / пер. с фр.; общ. ред. Г. К. Косикова. М.: Изд. группа Прогресс, Универс, 1994. С. 78.

Можно говорить о том, что массмедиа предъявляют информацию в форме мифа, разворачивающегося в дискретных показах событий, которые могли произойти, но могли и никогда не происходить. Средства массовой информации являются по своей сути средством производства современных политических мифов, которые существуют только в их пространстве и поддерживаются исключительно ими. Политические мифы, в первую очередь, необходимы самим средствам массовой информации, которые в эпоху доминирования телевидения, стремятся упразднить «разрыв» между тем, что говорится и тем, что видится. К сущностной характеристике массмедиа относится то, что они имеют возможность удваивать мифологические структуры, то есть в процессе комментирования создавать вторичный миф, превращая знак первичной мифологической системы (значение), в означающее, и тем самым формировать новое означаемое[240].

В пространстве массмедиа политика перестает рассматриваться в качестве автономной сферы общества, она выходит за собственные пределы (транс-) и переводится на язык других сфер – экономики, науки, искусства, спорта и т.д. «Политика» становится одним из самых имплозивных понятий. Массмедиа многие события, казалось бы, совершенно не относящиеся к политике, – спортивные соревнования, семейные проблемы известных людей, события культурной жизни, научные открытия – наделяют политическим смыслом. В результате стирается граница между политической и неполитической сферами таким образом, что политика оказывается неопределенной и неопределимой реальностью.

Утрата способности различения и определения знаменует собой «конец политики», поскольку, «когда политично все, – полагает Ж. Бодрийяр, – ничто больше не политично, само это слово теряет смысл»[241]. Отсутствие возможности внести определенность в сферу политики позволяет неполитической информации придать политическое значение и наоборот. Информационные сюжеты на тему

---

[240] Там же, с. 103.

[241] Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. М.: Добросвет, 2000. С. 17.

политики выстраиваются по аналогии литературных жанров, что позволяет средствам массмедиа трагедию превращать в комедию, а комедию – в драму. Сама политика наполняется вымышленными персонажами. Однако массмедийный вымысел здесь отсылает не к мышлению, производящему воображаемую реальность, а к реальности иллюзорной.

В перспективе «транс-» политику можно рассматривать в качестве трансцендентной реальности, которая в философии трактуется как реальность, находящаяся за пределами сознания, где отсутствует сама возможность появления социальной рефлексии. Концепция трансполитики показывает нам, что отсутствие социальной рефлексии приводит к тому, что массмедийное изображение политики, становится более реальным, чем ее действительность. «Мы стали трансполитиками, т.е. существами, не различающими ничего и не различимыми ни в чем, что касается политики»[242].

Замещение действительности политики массмедийной реальностьюинициирует появление «транса», которое можно рассматривать в качестве предельного состояния сознания, возникающего в обществе, когда дистанция, существующая между иллюзией и действительностью, сведена к «нолю». В трансполитике обнаружение предела, с одной стороны, носит условный характер, поскольку присутствует множество форматов подачи информации, с другой стороны, позволяет радикализировать основные положения этой концепции. В состоянии «транса» общество лишается способности осознать сомнительность иллюзорной реальности массмедиа, то есть задать себе вопрос «это действительно так, или мне только кажется?» или «что происходит в действительности?» и т.д. В состоянии предела трансполитика или зрелищная политика преобразуется в *политику транса*. Возникает своеобразная закономерность, согласно которой чем больше информации производят массмедиа, тем больше общество погружается в состояние транса и тем меньше зрители осмысливают, что транслирует телевидение.

[242] Там же, с. 39.

В данном случае латинский префикс «транс-» (от лат. trans – сквозь, через, за), первоначально означающий выход за пределы объективной действительности в массмедийную реальность, приобретает самостоятельное значение. В переводе с французского языка слово «транс» означает «оцепенение», под которым понимается, с одной стороны, внезапное помрачение сознания, сопровождающееся нарушением ориентиров в окружающей действительности. Такое состояние сознания выражается в аффектах страха и злобы, переходящих в полную амнезию. С другой стороны, «трансом» обозначают состояния отрешенности и экстаза. Это указывает, что в «трансе» сознание достигает своих пограничных состояний – страха и экстаза. В таком состоянии наступает «ступор» мышления, свидетельствующий о неспособности общества к осмыслению информации о реальности политики.

В политике транса сами массмедиа выполняют функцию *медиума,* вводящего своими рассказами телезрителя в транс как особое состояние сознания. Данный эффект исследователи называют еще гипновидением (В. Т. Третьяков)[243]. В первую очередь политика транса начинает поддерживаться информацией о катастрофах, которая доставляет телезрителям максимальные переживания, граничащие с шоковым эффектом[244]. Массмедийный образ катастрофы формируется информацией о природных катаклизмах (наводнения, землетрясения, извержения вулканов, циклоны, тропические тайфуны, штормы, засуха); техногенных авариях (взрывы и утечки токсичных веществ на промышленных предприятиях, аварии на атомных электростанциях, авиационные катастрофы, прорывы плотин, пожары); антропогенных катастрофах (загрязнение почвы химикатами, парниковый эффект, вызванный выбросами газов, загрязнение

[243] Третьяков В. Т. Будущий виртуальный коммунизм и гипновидение: о массовом телевидении и массовой политике // Полис. Политические исследования. 2014. № 4. С. 9-20.

[244] Барабаш Н. А. КК = коробка катастроф и современное ТВ // Ярославский педагогический вестник. 2016. № 1. С. 318-324; Перова А. Е. Роль СМИ в освещении «новых» экологических катастроф: нарративы и риски // Коммуникология. 2017. Т. 5. № 5. С. 48-58; Подорога Б. В. Социально-политические аспекты постсекулярной цивилизации. Образ теракта 11 сентября в философии Жана Бодрийра: глобализационное бессознательное запада и российский контекст // Vox. Философский журнал. 2018. № 25. С. 299-310; Прошак Л. В. Создание виртуального образа реальных катастроф // Медиафилософия. 2009. Т. 2. № 2. С. 59-66.

воды); террористической угрозе и атаках террористов; эпидемии (свиной грипп, птичий грипп, Эбола, COVID-19) и т.д. Если обратиться к греческому слову «καταστροφη», то оно переводится не просто как «переворот» / «окончание», но «переворот сверху вниз» (κατα). В этом смысле слово «катастрофа» можно трактовать и как достижение предельного состояния. Катастрофа является предельным массмедийным образом, производящим переворот в сознании, при котором беспокойство и тревога способствуют появлению страха, переходящего в ужас. Страх усиливается, когда массмедийный вымысел становится реальностью.

Массмедийная информация усиливает напряженность социального существования в его драматичности и даже катастрофичности, формируя иллюзию наступления конца жизни как отдельного человека, так и всего человечества. «СМИ способны превратить несколько смертей в непрекращающийся и нескрываемый марафон отчаяния и ужаса»[245]. В политике транса страх безрефлективно может переходить в экстаз наслаждения, вызванный удаленностью зрителей от того ужаса, который показывают массмедиа. И наоборот, наслаждение может смениться состоянием невротического страха, обусловленного ожиданием трагедии, которая может случиться в любой момент времени. Политика транса, проводимая массмедиа, обессмысливает реальность политики, сводит ее к процессу переживания массмедийных образов. В аспекте трансполитики тема конца политики получает иную трактовку, в соответствии с которой можно говорить, что конец политики наступает, когда в обществе исчезает способность к мышлению и осмысленному действию.

Таким образом, смысл концепции трансполитики определяется префиксом «транс-», обозначающим переход от действительности политики к массмедийным презентациям политики. При этом массмедиа формируют представление о зрелищной политике, ориентированной на развлечение массового потребителя информации. Трансполитика выводит за пределы традиционных представлений о

[245] Перова А. Е. Роль СМИ в освещении «новых» экологических катастроф: нарративы и риски // Коммуникология. 2017. Т. 5. № 5. С. 52.

политическом процессе, системе демократического представительства и публичной политике. Представление о политическом процессе как последовательной смене событий массмедиа замещают демонстрацией политических эксцессов, концентрируя внимание на том, что нарушает нормальный ход политического процесса: скандалы, коррупционные разоблачения политиков, государственных чиновников. Медиатизация политики приводит к тому, что система демократического представительства замещается массмедийной демонстрацией имиджей политиков. Публичную политику, которая сформировалась в процессе парламентских дискуссий, и существовала в форме борьбы мнений политических оппонентов, массмедиа сводят к режиму прямого включения, который имеет ограничения, поскольку не позволяет, с одной стороны, самому политику развернуто и аргументировано представить собственную позицию, четко отвечая на вопросы, с другой стороны, телезрители лишаются возможности получить ответы на интересующие их вопросы.

Трансполитика изменяет традиционное представление о мышлении и языке. Мышление у телезрителей присутствует на уровне повседневного любопытства, позволяющее наблюдать за политической комедией, драмой или трагедией, не вникая в смысл происходящего. Язык массмедиа представляется не столько средством передачи смысла, сколько производит визуальные образы. Массмедиа стирают границу между политикой и не-политикой таким образом, что массмедийное изображение политики становится более реальным, чем ее действительность. Отсутствие различия между массмедийной реальностью и действительностью вводит общество в состояние транса как предельного состояния сознания. Это говорит о том, что процесс медиатизации политики формирует новый вид политики – политику транса. В данном случае латинская морфема «транс-» становится самостоятельным словом, обозначающим состояние «ступора» мышления, когда общество утрачивает способность различать массмедийную реальность политического и действительность политики. В условиях отсутствия мышления сознание предъявляется в таких пограничных состояниях, как страх и экстаз.

Итак, подводя итоги главы, можно констатировать, что в современной философии постполитика представляется такими концепциями, как архиполитика, параполитика, ультраполитика, биополитика и трансполитика, которые объединяет между собой префиксальный способ их образования. В результате префиксации понятие «политика» каждый раз начинает «прочитываться-заново» через префикс, который образует слово. Выделяются концепции начала (архиполитика, параполитика, ультраполитика), середины (биополитика) и конца (трансполитика) политики. Архиполитика, параполитика и ультраполитика доводят до предела представление о начале политики, которое содержится в древнегреческом понятии «ἀρχή». Здесь предельной концепцией становится археполитика, в которой префикс «архе-» задает существование философской традиции политики в ситуации завершенности. В археполитике начало оборачивается концом политики, представленным в виде реалистических утопий апокалиптического будущего.

Концепция биополитики прочитывается через префикс «био-», показывающий перспективы соединения политики и жизни. Проникновение политики в жизнь (биополитика народонаселения, анатомо-политика человеческого тела, психополитика) приводит к превращению политики жизни в политику смерти. В данном случае предельным выступает понятие «смерть», обращение к которому позволяет заново систематизировать предметную область политики в концепциях некрополитики и танатополитики. В то же время сама биополитика начинает прочитываться буквально как чистая zoé politicos, показывающая, что является результатом эволюционного развития животного мира.

Концепция трансполитики демонстрирует технические возможности, позволяющие, массмедиа вводить общество в состояние транса как предельного состояния сознания. Политика транса обозначает предел трансполитики, ее полное обессмысливание. Достижение предела, представленного археполитикой, zoé politicos и политикой транса, позволяет вернуться к собственно философскому истоку политики. Префикс «пост-» может прочитываться в аспекте «мета-». В

современной философии морфема «мета-» может трактоваться двояким образом: она, с одной стороны, обращает нас к концепции метаполитики, с другой стороны, открывает возможность вернуться к концепту «политического».

ГЛАВА II. МЕТАПОЛИТИЧЕСКИЙ «ПОВОРОТ» К СУБЪЕКТИВНЫМ НАЧАЛАМ ПОЛИТИКИ[246]

В настоящее время можно говорить, что префиксальный способ концептуализации политики достигает состояния предела в исследованиях представителей как постмодернистской, так и постструктуралистской философии. Трактовка предела как «предела познания», означающего окончательное определение предметной области, присутствует уже в философии Аристотеля, который писал, что «пределом (πέρας) называется и самое последнее в каждом [предмете] <…> ибо последнее есть предел познания, а если – предел познания, то, значит, и предел [самого] предмета»[247]. Достижение предела, с одной стороны, делает невозможным дальнейшее исследование этой предметной области, вплоть до ее полного отрицания, что мы обнаруживаем в концепциях археполитики, zoé politicos и политике транса. С другой стороны, понятие «предел» содержит в себе значение конца. Однако слово «конец» можно понимать не как бесследное исчезновение, абсолютное забвение и радикальную смерть, а трактовать его через латинское слово finis, то есть как конец несовершенства. «В этом значении, – пишет Х. Франк, – достижение конца было бы достижение совершенства»[248]. Здесь finis является наивысшей целью философии, ее идеалом, стремление к которому является бесконечным процессом философствования. В связи с этим и конец трактуется как исток, открывающий бесконечность начал философии (Ж.-Л. Нанси)[249].

Достижение предела способствует «повороту» философии к новому началу. Сам термин «поворот», выраженный древнегреческим термином «ἐπισοφή» и

---

[246] В тексте главы использованы фрагменты текста статьи автора: Zhurbina I. Political Ontology of Alain Badiou and Sylvain Lazarus: Turning to the Subjective Principles of Politics // Balkan Journal of Philosophy. 2021. Vol. 13. Issue 2. P. 153-160.

[247] Аристотель. Метафизика / пер. с греческ. П. Д. Первова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 197.

[248] Франк Х. Лозунг «конец метафизики» – или открытие логического пространства // Стратегии ориентации в постсовременности / под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б. В. Маркова. СПб.: БорейПринт, 1996. С. 123-133.

[249] Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / пер. с фр. В. В. Фуре под ред. Т. В. Щитцовой. Минск: Логвинов, 2004. С. 35.

латинским «conversio», означает не только «круговое движение, возвращение», но и «изменение направления». Философия посредством «поворотов» (лингвистический, иконический, медиальный, антропологический, онтологический и т.д.) открывает самой себе новые способы вопрошания (В. В. Савчук)[250].

В точке «поворота» «пост-» политика приобретает смысл «мета-». В современной философии обращение исследователей к морфеме «мета-» возникает в ситуации гносеологического, методологического и онтологического кризиса. Термин «кризис», считает Х. Франк, необходимо «понимать в своем коренном смысле, т.е. в смысле испытания, которое требует решения и приводит к новому различению того, что было, от того, что будет <…> кризисные ситуации могут подготовить почву для поиска новых ориентиров»[251]. В ситуации кризиса «мета-» актуализируется, когда требуется радикальный пересмотр методологических оснований какой-либо теории и ее концептуального аппарата. В этом смысле префикс «мета-» оказывается и самым продуктивным для образования самых разных концептов. В свое время префикс «мета-» начинает добавляться к истории (Х. Уайт, В. П. Визгин, Г. И. Зверева, Н. В. Кравчук, О. Н. Туриянова и др.)[252], что способствует появлению «поворота» от истории как науки к анализу нарративных структур исторического дискурса, праву (Х. М. Джантаев, М. И. Клеандров, В. К. Самигуллин, В. В. Шаханов и др.)[253], искусству (В. Н. Железняк, Н. В. Столбова,

---

[250] Савчук В. В. Метафора поворота в философии // Философские науки. 2010. № 10. С. 135, 147.

[251] Франк Х. Лозунг «конец метафизики» – или открытие логического пространства // Стратегии ориентации в постсовременности / под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б. В. Маркова. СПб.: БорейПринт, 1996. С. 123-133.

[252] Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / пер с англ. под ред. Е. Г. Трубиной и В. В. Харитонова. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2002. 528 с.; Визгин В. П. История и метаистория // Вопросы философии. 1998. № 10. С. 98-119; Зверева Г. И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // Одиссей. М.: Кода, 1996. С. 11-24; Кравчук Н. В. Метаистория как метод исторического исследования // Метафизика. 2015. № 4 (18). С. 84-113; Туриянова О. Н. О гносеологической сущности термина «метаистория» в трудах отечественных философов XX – начала XXI вв. // Научное обозрение. 2008. № 1. С. 97-100.

[253] Джантаев Х. М. Эпоха глобализации и зарождение метаправа // Вопросы гуманитарных наук. 2014. № 3 (72). С. 97-113; Клеандров М. И. Метаправо и мегаправо для урегулирования отношений с иным разумом // Право и государство. 2015. № 4 (69). С. 81-85; Самигуллин В. К. Метаправо как нетривиальное исследовательское направление // Проблемы востоковедения. 2013. № 4. С. 74-78; Шаханов В. В. Метафеномены в юридической доктрине: постановка проблемы // Правовая политика и правовая жизнь. 2018. № 3. С. 63-67.

Н. А. Мусеев, Е. В. Рочняк, Е. Тараканова и др.)[254]. В каждом случае использование морфемы «мета-» свидетельствует о переходе к новым теоретическим основаниям, обоснование которых осуществляется в рамках социальной философии.

В сфере социально-философского знания обращение к префиксу «мета-» обусловлено, во-первых, глобальными процессами в мире, управление которыми требует особой политики политики или, другими словами, метаполитики (У. Бек)[255]. Во-вторых, гносеологическим кризисом в области политических наук, преодоление которого предполагает возвращение к философии, выполняющей функцию метатеоретического уровня рефлексии (О. В. Поспелова)[256]. В-третьих, онтологическим кризисом (А. Бадью)[257]. Необходимость построения новой концепции политики на субъективных началах обусловлена отходом от философских оснований политики, что вызывает такие негативные последствия как бессобытийность и безыдейность политики, а также оторванность от нее самой философии. «Сегодня случилось так, что политика вступила в эпоху явленности своего отсутствия»[258].

Движение за пределы, обозначенное греческой морфемой «μετα», открывает два уровня представления политики: с одной стороны, как действительности, смысл которой раскрывается на основе общефилософского принципа объективности, представляющего политику такой, «какая она есть на самом деле» (государство, власть), с другой стороны, как реальности мышления, базирующейся на общефилософском принципе субъективности.

---

[254] Железняк В. Н., Столбова Н. В., Мусеев Н. А. Онтология прекрасного: методологический аспект // Культура и искусство. 2017. № 3. С. 31-40; Рочняк Е. В. Миф и музыка как основополагающие компоненты культуры // Общество. Среда. Развитие. 2016. № 3 (40). С. 41-44; Тараканова Е. Мотив манекена в итальянской картине XX века // Искусствознание. 2014. № 1-2. С. 518-537.

[255] Бек У. Что такое глобализация? / пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; общ. ред. и послеслов. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 119, 117, 228.

[256] Поспелова О. В. Место метатеоретической рефлексии в структуре политических наук // Перспективы науки и образования. 2014. № 4 (10). С. 50-55.

[257] Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. 240 с.

[258] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 9.

2.1. Концепция метаполитики в контексте социально-философской рефлексии

В современной социальной философии появление рассуждений о субъективных началах политики связано с концепциями метаполитики А. Бадью и политики интериорности С. Лазарюса, которые активно обсуждаются как в современной отечественной – Т. Р. Гайнутдинов, Б. Л. Губман, Е. В. Карчагин, Е. В. Пилюгина, Д. Ю. Сивков, Д. А. Скопин[259] и др., так и в зарубежной социальной философии – Б. Бостилс (B. Bosteels), А. Кальканьо (A. Calcagno), А. Мораес (A. Moraes), М. Неокосмос (M. Neocosmos), Н. Срничек (N. Srnicek), А. Тоскано (A. Toscano)[260] и др. Необходимость в построении новой теории политики на принципиально иных основаниях исследователи связывают, во-первых, с кризисом марксизма как теории и практики государственного управления, во-вторых, с тенденцией неолиберализма к деполитизации жизни общества и

[259] Гайнутдинов Т. Р. Дискурсивное условие политики в философии Жака Рансьера и Алена Бадью // Вестник социально-политических наук. 2014. № 13. С. 15-18; Губман Б. Л. А. Бадью: философия и политика // Философские науки. 2015. № 9. С. 34-48; Карчагин Е. В., Сивков Д. Ю. Политика и справедливость в философии А. Бадью и Ж. Рансьера // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. 2014. № 2 (22). С. 12-19; Пилюгина Е. В. Ален Бадью: исчисление события и противостояние Жилю Делезу [Электронный ресурс] // Studia Humanitatis. Международный электронный научный журнал. 2014. № 3. – Режим доступа: http://st-hum.ru/content/pilyugina-ev-alen-badyu-ischislenie-sobytiya-i-protivostoyanie-zhilyu-delezu; Скопин Д. А. Ален Бадью. Можно ли помыслить политику? [Электронный ресурс] // Критическая масса. 2006. № 4. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/km/2006/4/sk20.html

[260] Bosteels B. Badiou and Politics. Durham-London: Duke University Press, 2011. 436 p.; Calcagno A. Abolishing Time and History: Lazarus and the Possibility of Thinking Political Events Outside Time // Journal of French Philosophy. 2007. Vol. 17. No. 2. P. 13-36; Moraes A. Apresentação do Artigo de Sylvain Lazarus: Breves Anotações Sobre «Pensar no Registro do Possível» // Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe. 2019. No. 3. P. 195-229; Moraes A. Podemos pensar a política politicamente? As respostas de Bruno Latour e Sylvain Lazarus // Tempo da Ciência. 2020. Vol. 27. No. 53. P. 46-65; Neocosmos M. Civil Society, Citizenship and the Politics of the (Im)possible: Rethinking Militancy in Africa Today // Interface: a Journal for and About Social Movements. 2009. Vol. 1. No. 2. P. 263-334; Neocosmos M. Are Those-Who-Do-Not-Count Capable of Reason? Thinking Political Subjectivity in the (Neo-)Colonial World and the Limits of History // Journal of Asian and African Studies. 2012. Vol. 47. No. 5. P. 530-547; Srnicek N. What is to be Done? Alain Badiou and the Pre-Evental // Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy. 2008. Vol. 12. No. 2. P. 110-126; Toscano A. The Bourgeois and the Islamist, or, The Other Subjects of Politics // Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy. 2006. Vol. 2. No. 1-2. P. 15-38; Yang J. C. W. The Political Community?: Alain Badiou's Politics of Truth // Wenshan Review of Literature and Culture. 2011. Vol. 4. No. 2. P. 115-154.

замещению политики технологиями государственного управления, в результате чего происходит «возвращение к либеральной теории политического»[261].

Кризис марксизма означает наступление постклассистского этапа концептуализации политики, на котором политику невозможно больше соотносить исключительно с деятельностью государства и борьбой политических партий за власть. «В последний раз воспользовавшись приставкой “пост-”, мы констатируем: ситуация является “постклассистской”»[262]. Кризис указывает на ситуацию предела, которая в философии выражается в различных вариантах темы конца – «конца метафизики», «смерти субъекта», «конца истории», «конца политики» и «конца философии» и т.д. Однако древнегреческим словом κρίσις обозначается, во-первых, «разбирательство, следствие и осуждение», во-вторых, «поворотный пункт» и «толкование». Если рассматривать ситуацию кризиса марксизма во втором смысле слова, то позитивность этой ситуации заключается в возвращении концепта «политика» в круг философско-герменевтических интерпретаций. Французские исследователи «отталкиваются» именно от кризисной ситуации, что позволяет им не только выйти за границу (пост-) марксистских представлений, но и совершить «поворот» (мета-) в концептуализации политики и выстроить собственную онтологическую модель.

В данном случае «поворот» тождественен акту философской рефлексии, возвращающему к вопросу о начале политики. Необходимо заметить, что это происходит только в состоянии предела, который знаменует собой кризис марксизма. Обнаружение предела позволяет осмыслить ситуацию «конца политики» и инициирует появление нового начала. Возвращение, считает А. Бадью, предполагает не простое повторение традиции, которое только обессмысливает какие-либо дальнейшие рассуждения на тему политики, а должно рассматриваться как воз-*вращение*, указывающее на радикальный переворот в

---

[261] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 40.

[262] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 74.

основании традиции. В результате «поворота» появляется возможность создать новую вариацию на тему политики.

В построении концепции политики на субъективных основаниях А. Бадью использует префикс «мета-», чтобы показать, что в современном мире политику больше невозможно соотносить исключительно с государством как ее объективным основанием. Необходимость отойти от тождества политика = государство обусловлена тем, что в рамках государства философия «подшивается» к политическому условию своего существования и легитимирует определенный тип политики либо в форме реального социализма, либо капитало-парламентаризма (современная парламентская демократия). Когда философия легитимирует политику, тогда философа становится невозможно отличить от догматика и софиста. В социалистических государствах господствует философия монизма и догмы. Здесь функцию догматика выполняют полицейский и функционер-аппаратчик, который «может сойти за философского оракула, поскольку место, от имени которого он говорит (государство-партия), якобы концентрирует в себе целиком политический процесс истины»[263]. В парламентских государствах Запада, в соответствии с правилами демократической дискуссии, философская диалектика вытесняется софистикой. Борьба мнений становится основным орудием софистической логомахии[264]. В роли софиста выступает журналист, замещающий философа. Таким образом, доминирование философии в политике приводит к ее исчезновению, когда она начинает замещаться догматикой и софистикой.

В настоящее время, считает А. Бадью, необходимо пересмотреть традиционные отношения между философией и политикой. Этот пересмотр вызван, в первую очередь, тем, что в философии приоритетное положение занимает мышление, которое оказывается оторванным от сферы политической

[263] Бадью А. Тайная катастрофа. Конец государственной истины / пер. с фр. Т. В. Анисимовой // Социология под вопросом. Социальные науки в постструктуралистской перспективе. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Праксис; Институт экспериментальной социологии, 2005. С. 295.

[264] Там же, с. 294.

практики. Это изначально определяется спецификой самой философии, где быть и мыслить одно и то же. Здесь мышление достигает своей высшей точки в созерцательной активности (βίος θεωρητικός), не имеющей никакой внешней цели, но существующей «сама ради себя». Еще Аристотель писал, что «деятельность ума как созерцательная отличается сосредоточенностью (spoydēi) и помимо себя самой не стремится ни к каким целям, да к тому же дает присущее ей удовольствие»[265]. Философ для политики оказывается избыточной фигурой, то есть мудрецом (σοφός), оторванным от действительности жизни и политики. Он может занимать только трансцендентальную позицию теоретизирования, то есть быть мыслителем, анализирующим эмпирику политики с точки зрения теоретических идеалов. Для этой цели, считает А. Бадью, «ему не надо быть активным участником какого бы то ни было подлинного политического процесса, так, что философ до бесконечности может поучать реальность в модальности, которая ему дороже других: в модальности суждения»[266]. Это значит, что приоритетное положение должно принадлежать политике, относительно которой философия занимает метаполитическую позицию.

Концепция А. Бадью отличается как от метаполитики Л. Зайберта, суть которой в рассмотрении вопроса «что такое государство?»[267], так и П. Вирека, использующего понятие «метаполитика» для исследования начал нацистского разума[268]. В то же время А. Бадью отходит от традиционного понимания метаполитики как сферы исследования политического дискурса, так как в этом случае префикс «мета-» означает переход на более высокий уровень осмысления политических теорий и языка политики, свойственных методологии научных

---

[265] Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 268-269.

[266] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 103.

[267] Zaibert L. Toward Meta-politics // The Quarterly Journal of Austrian Economics. 2004. Vol. 7. No. 4. P. 113-128.

[268] Viereck P. Metapolitics Revisited // HUMANITAS. 2003. Vol. XVI. No. 2. P. 48-75.

исследований. Трактовку метаполитики А. Бадью использует Ж. Рансьер для критики марксизма как идеологической основы политики[269].

Метаполитика, согласно А. Бадью, показывает, что философская мысль появляется после (мета-) определенных политических событий. В ней раскрываются политические начала философии, а политика представляется в качестве нефилософского условия самой философии. «Правильным тезисом является то, что всякая философия обусловлена той или иной политикой, которую она прикрывает посредством некоей особой транскрипции, предназначенной для того, чтобы произвести чисто философские последствия»[270]. Философский акт совершается после или вслед (мета-) определенных событий, открывающих новое начало политики, которые без этого акта «вмешательства» философии существуют в состоянии «смутной бессобытийности», не затронутой мышлением. В этом смысле метаполитика является собственно философской концепцией, принимающей политику в качестве своего условия. «Я научился философски исследовать политику лишь обуславливая философию политикой. Тем самым речь идет о том, что я здесь называю *метаполитикой*, т.е. о том, что в философии несет на себе след некоего политического условия, не являющегося ни объектом, ни тем, о чем следовало бы мыслить, но как раз современностью, вызывающей некоторые философские *воздействия*»[271].

Особенностью древнегреческой морфемы «μετα-» является ее многозначность. Она используется в образовании слов, означающих, во-первых, «между, среди»; во-вторых, «общность, соучастие»; в-третьих, «после, за» (в значении следования во времени и пространстве); в-четвертых, «перемена, переход из одного состояния или места в другое» и т.д.[272]. В концепции А. Бадью, с одной стороны, «мета-» означает «вслед», «за», «после», «позади». Это

---

[269] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 121-128.

[270] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 199.

[271] Там же, с. 143.

[272] Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь; репринт V-го издания 1899 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. С. 799-800.

позволяет говорить, что в своих рассуждениях он движется в русле префиксального способа концептуализации политики. С другой стороны, в метаполитике прослеживается еще одно значение морфемы «μετα-» – «переход, перемена», когда она используется в образовании, например, такого слова как μετα-τρέπω, означающего «поворачивать назад», «обращать на что-либо внимание». В данном случае префикс «мета-»/«μετα-» предполагает как выход за пределы, так и возвращение назад, которое можно трактовать как акт философской рефлексии, поскольку в переводе с латинского reflexio означает «обращение назад».

В связи с тем, что философия приходит после определенных событий, воз-*вращение* к началу предполагает, в первую очередь, осмысление ситуации конца, которая задается кризисом марксизма. Это значит, что субъект будет занимать имманентную позицию по отношению к этому кризису. Такую имманентную позицию занимает сам А. Бадью, являющийся не только философом, но и активистом политических движений. «Марксист – это тот, кто при разрушении марксизма находится в субъективной позиции: кто имманентным способом провозглашает то, что должно умереть и что следовательно само умирает, – марксист же использует эту смерть в качестве причины для перестройки политики»[273]. Кризис марксизма вызван исчезновением трех его исторических референтов – социалистических государств, на практике воплощающих идею коммунизма в государственной доктрине; борьбы за национальное освобождение под руководством марксистских партий; рабочего движения, ориентированного на установление диктатуры класса. В ситуации кризиса марксизм сводится до «размеров, отводимых любой другой доктрине»[274].

«Смерть марксизма» начинается с появления таких «смутных событийностей», как Май-68, китайская революция, революция в Иране, рабочее и национальное движение в Польше (Солидарность), подрывающих марксизм как

[273] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 44.

[274] Там же, с. 24-25.

государственную доктрину. Современные политические движения – польское, китайское, вьетнамское, имеющие референтом рабочий класс, являются атипичными и делокализованными, существующими благодаря своей максимальной дистанцированности по отношению к марксизму. В настоящее время понятия «класс», «классовые противоречия», «антагонизм», «партия», «государство» утрачивают свой эвристический потенциал в качестве категорий, способных адекватно отражать современную действительность политики.

Утрата марксизмом какой-либо опоры на действительность означает, что в современном мире от него осталась только идея – и это идея коммунизма. Однако А. Бадью проводит различие между прилагательным «коммунистический» и существительным «коммунизм». Прилагательное «коммунистический» утратило свою актуальность в современном мире вместе со «смертью марксизма», поскольку оно входило в состав выражений «коммунистическая партия», «коммунистическое государство», «коммунистический мир» т.д. В свою очередь существительное «коммунизм» обращает нас к самой идее, затрагивающей судьбу всего рода человеческого. Традиционно идея коммунизма подразумевала под собой такие категории, как свобода и равенство, представляющие историю развития идеи. А. Бадью выделяет три этапа исторического развития идеи коммунизма: становление, представление и экспериментирование.

Первый этап – становление, которое связано с событиями Французской революции, и продолжается до Парижской коммуны (1792-1871). В XIX в. «главным вопросом было просто-напросто *существование* коммунистической гипотезы. Когда К. Маркс пишет о том, что призрак коммунизма изводит Европу, он хочет сказать: вот вам гипотеза, она есть, наличествует»[275]. Основным референтом у К. Маркса было рабочее движение, которое в момент своего возникновения в 1820-1830 гг. не было «марксистским» в современном смысле этого слова. Коммунисты олицетворяли собой истину пролетарской политики, концептуальным именем которой являлась коммунистическая партия. В этот

[275] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 146.

период под знаком идеи коммунизма совершается революция, которая «упраздняет определенную форму социальной жизни (частная собственность, наследство, разделение человечества на нации, разделение труда и т.п.) и устанавливает коммунистическое равенство»[276]. Здесь основная роль принадлежит рабочему движению, объединившему все социальные слои – беднейшее население, ремесленников, крестьян, студентов, интеллектуалов. Рабочий класс начинает впервые рассматриваться как главная сила освобождения всего человечества. Падение Парижской коммуны обнаруживает не только границы революционной борьбы рабочего класса, но и завершение этапа становления идеи коммунизма. На этом этапе центральной категорией становится свобода, которая определяет смысл равенства и, по итогу, сводится к свободе собственности. Это не позволяет реализовать идею равенства, поскольку запрещает поставить под вопрос права частной собственности.

Второй этап начинается с Октябрьской революции в России и завершается культурной революцией в Китае (1917-1976). Этап представления гипотезы коммунизма показывает, что идею коммунизма необходимо реализовывать на практике. Рабочий класс представлен единой партией, руководящей революционной политикой. Этот этап непосредственно связан с деятельностью социалистических государств и коммунистических партий, которые воплотили в жизнь реальное содержание коммунистической идеи. «В России, Китае, Чехословакии, Албании, Корее, Вьетнаме и на Кубе произошел полный переворот (собственно революция) социального и политического строя: революция, во главе которой стояли коммунистические партии, одержала верх через восстание или народную войну и удерживала власть в форме того, что было названо “социалистическим государством”»[277].

В этот период равенство является ключевой категорией. Однако коммунистическая партия, подготовленная к захвату власти, оказалась совершенно непригодной для создания государства диктатуры пролетариата.

[276] Там же, с. 134.
[277] Там же, с. 138.

Социалистическое государство трансформируется в партийное государство, которое начинает представлять коммунистическую идею. В партийном государстве ликвидация свободы лишает идею равенства какого-либо смысла. Культурная революция в Китае и Май-68 во Франции показали проблему несоответствия партии задачам творческого преобразования идеи коммунизма. Позитивным моментом Мая-68 было то, что он продлил действие коммунистической идеи, выведя ее за рамки захвата власти. Такие достижения, как марксизм, рабочее движение, демократия масс, ленинизм, партия пролетариата, социалистическое государство, относятся исключительно ко второму этапу, который они завершают.

Третий этап связан с современными событиями экспериментирования с идеей коммунизма, когда необходимо выстроить новое отношение «*между реальным политическим движением и идеологией*»[278]. Верность А. Бадью идее коммунизма является реакцией на идеологию неолиберализма с ее ориентацией на глобальную экономику, провоцирующую появление в мире радикального неравенства. В настоящее время идею коммунизма невозможно больше рассматривать в качестве программы действия (государства, партии), направленной на захват власти, она должна рассматриваться, скорее, как гипотеза или интеллектуальная схема, позволяющая рассуждать о возможности установления равенства без ограничений[279].

На этом этапе коммунизм относится к сфере бытия идей. В данном случае А. Бадью берет за основу платоновское учение об идеях (εἶδος), соединяя исторический материализм К. Маркса и идеализм Платона. Идея коммунизма открывает горизонт новых возможностей, которые предстоит осмыслить современной философии. «Человек – это род, которому нужна Идея, чтобы жить разумно в своем собственном мире», поскольку «без Идеи остается лишь оскотинившееся человечество. Капитализм – это оскотинивание животного

[278] Там же, с. 145.

[279] Badiou A. The Communist Hypothesis / transl. by D. Macey, S. Corcoran. London-New York: Verso, 2010. P. 259.

“человек”, которое живет теперь лишь по своим интересам»[280]. В социальной философии универсальный и всеобщий характер, максимально приближающий к платоновскому представлению о бытии идей, имеет только гипотеза коммунизма.

Гипотеза коммунизма представляется как продукт деятельности мышления, предполагающего существование некой политической способности, имеющейся в действительности. Она обращена в будущее, которое, в силу своей неопределенности, открывает неограниченные возможности. Гипотеза коммунизма позволяет актуализировать основополагающий для современного мира вопрос: «существует ли <…> такая возможность организации человеческой коллективности, которая бы радикально отличалась от существующей ныне?»[281]. Сегодня гипотеза коммунизма – это возможность подумать над идеалом равенства в мире, в котором доминирует неравенство. В этом смысле гипотеза коммунизма направляет мысль и высвобождает общие/универсальные категории. Задача третьего этапа – сочетать мыслительные построения, имеющие общий/универсальный характер, с политическими начинаниями, которые всегда локальны и конкретны.

Манифестация нового начала политики, считает А. Бадью, требует пересоздать Манифест Коммунистической партии К. Маркса. В социальной философии обращение к жанру манифеста происходит в кризисные моменты, когда манифестация нового начала открывает как ретроспективное в*и*дение прошлого, так и перспективное в*и*дение будущего. В философской традиции к манифестам исследователи относят «Государя» Н. Макиавелли[282], учение Л. Фейербаха, которое, по мнению Л. Альтюссера, является подлинным «Философским манифестом», открывающим новую эпоху в философии. Это объясняется тем, что заявления Л. Фейербаха являются предпосылкой учения К. Маркса, который отталкивается от фейербахианской проблематики отчуждения,

---

[280] Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 49.

[281] Там же, с. 50.

[282] Althusser L. Machiavelli and Us / trans. and introduc. by G. Elliott; ed. by F. Matheron. London-New York: Verso, 2000. 136 p.; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 71-74.

родового человека, формулы идеалистического гуманизма и т.д. «И несомненно, что Маркс всего лишь цитирует, развивает или повторяет Фейербаха, который, как это видно из “Манифестов”, всегда имеет в виду политику, хотя он никогда о ней и не говорит»[283]. В свою очередь К. Маркс идет дальше как в философии, заявляя, что до него «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»[284], так и в политике.

В теории К. Маркса борьба рабочих создает пред-политическую ситуацию и должна привести к установлению пост-политического устройства мира – коммунистического общества, где стираются классовые различия, отмирают политические и правовые институты, исчезает государство. «У Маркса, – пишет С. Лазарюс, – политика исчезает с началом пролетарской диктатуры и социальной революции пролетариев, которую он противопоставляет другой, не выходящей за рамки государства, то есть политической революции буржуазии»[285]. Манифест Коммунистической партии является по своей сути политическим текстом философа, чья научная теория представляет собой практическое руководство для рабочего класса, революционная активность которого должна привести к исчезновению политики. В этом смысле учение К. Маркса выполняет функцию начала, превращающего рабочий класс как «класс в себе» в пролетариат, который существует в качестве «класса для себя», осознающего конечную цель борьбы. Политическое сознание рабочего класса формируется только тогда, когда он в своей борьбе начинает руководствоваться идеей пролетарской борьбы самого К. Маркса. «Подобно тому как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие»[286].

---

[283] Альтюссер Л. За Маркса / пер. с фр. А. В. Денежкина. М.: Праксис, 2006. С. 69.

[284] Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 4.

[285] Лазарюс С. Ленин и время (фрагменты) / пер. с фр. С. Ермакова // Синий диван. Философско-теоретический журнал под ред. Е. Петровской. Вып. 22. М.: «ТРИ КВАДРАТА», 2017. С. 43.

[286] Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 428.

В настоящее время Коммунистический манифест К. Маркса служит отправной точкой для появления новых манифестов, отвечающих современным запросам. Так У. Бек считает, что в начале нового тысячелетия на смену Коммунистическому манифесту, вышедшему 150 лет назад, должен прийти Космополитический манифест, основная идея которого заключается в создании нового политического субъекта – космополитических партий, которые «должны представлять транснациональные интересы на транснациональном уровне, но одновременно работать и в сфере национальной политики»[287]. М. Хардт и А. Негри создают собственный Политический манифест, призывающий объединяться массам в борьбе за освобождение всего человечества. Призыв из Манифеста Коммунистической партии Маркса-Энгельса «Призрак бродит по Европе – призрак коммунизма», который является началом рассуждения о пролетариате как политическом субъекте, М. Хардт и А. Негри заменяют на тезис «Призрак бродитпо миру, и это – призрак миграции», обосновывающий появление множества как новой политической субъектности в мире глобализации[288].

В данном случае А. Бадью предлагает собственную трактовку Манифеста Коммунистической партии. Он переворачивает логику К. Маркса, то есть в своих рассуждениях осуществляет как бы обратное движение от пост-политической ситуации к пред-политической. Если Манифест Коммунистической партии К. Маркса является политическим текстом философа, то Манифест философии А. Бадью[289] является философским текстом активиста политических движений, который на вопрос «Вы коммунист?» отвечает утвердительно – «Да». Для него пересоздать в условиях кризиса Манифест Коммунистической партии К. Маркса означает заново поставить вопрос о том, «что “имеется” в действительности?», позволяющий (пере)формулировать марксистскую гипотезу о новом начале

[287] Бек У. Космополитическое общество и его враги / пер. с англ. А. М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 51.

[288] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 201.

[289] Бадью А. Манифест философии / пер. с фр. В. А. Лапицкого. СПб.: Machina, 2003. 184 с.

политики. «Речь идет о некоем “имеется”, об акте мысли, разрывающей реальное. Речь идет о форме близости политической мысли к реальности политического движения, данного в атрибутах, в симптомах и, в особенности, в атрибуте коммунистическом»[290]. Таким образом, «Манифест философии» А. Бадью можно рассматривать в качестве инаугурации новой онтологии политики, открывающей ее субъективные начала.

Возвращение к субъективным началам означает, что политика должна трактоваться как мысль: «политика есть некая мысль»[291]. Это возможно, поскольку люди обладают как способностью, так и внутренней потребностью мыслить. Как пишет С. Лазарюс, «*люди мыслят* придает первый смысл высказыванию “политика принадлежит порядку мысли”»[292]. Мышление понимается предельно широко как интеллектуальная способность, которой обладает множество людей: «мысль, каковой является политика, есть мысль всех»[293]. Это значит, что по своей природе мышление множественно, однако интеллектуальная способность каждого конкретного человека остается уникальной. Субъективность и интеллектуальность становятся связанными между собой категориями в аспекте утверждения «люди мыслят».

Новая концепция политики осуществляет переход от аристотелевской концепции человека как политического существа (ζῷον πολιτικὸν), наделенного речью[294], к людям как существам, способным политически мыслить. Обращение французских теоретиков к категории «люди» объясняется тем, что современную концепцию политики невозможно рассматривать исходя из человека-индивида, живущего в индивидуализированном обществе, где приоритетное положение

---

[290] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 47-48.

[291] Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 135.

[292] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 76.

[293] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 219.

[294] Аристотель. Политика / Аристотель; пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 25.

занимает частная сфера жизни[295]. Еще Х. Арендт писала о том, что для реализации политики как мысли необходимо говорить о людях, существующих во множественном числе[296]. Множественность (multiplicité) приобретает статус принципа и основания всех рассуждений о современной политике. Французские теоретики используют «люди» в качестве понятия, не имеющего никакой конкретной определенности, кроме того, что оно указывает на сам принцип множественности. В данном случае прилагательное «множественность» употребляется в значении признака предмета, представленного в числовом измерении, что отличает его от концепции «множества» (multitude) М. Хардта и А. Негри.

Основываясь на принципе множественности, А. Бадью и С. Лазарюс выстраивают собственную концепцию политического мышления, которая отличается как от философских трактовок мышления человека, так и мышления людей, функционирующего на уровне здравого смысла. Это объясняется тем, что в философии мышление человека рассматривается либо как процесс созерцательной активности, не имеющий никакой конечной цели, кроме себя самой (Аристотель)[297], либо как поток интеллектуальной интуиции (Ф. В. Й. Шеллинг)[298], либо как процесс рационального сомнения (Р. Декарт)[299]. В результате мышление ограничивается исключительно кругом интеллектуалов – философов, ученых, писателей, которые в силу своей профессиональной деятельности выбрали созерцательный / теоретический образ жизни (bios theōrētikos).

---

[295] Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ. под общ. ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. 390 с.; Элиас Н. Общество индивидов / пер. с нем. А. Антоновского, А. Иванченко, А. Круглова. М.: Праксис, 2001. 336 с.

[296] Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011. С. 75.

[297] Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 268-269.

[298] Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыги. М.: Мысль, 1989. С. 227-489.

[299] Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 257-318.

В свою очередь естественная способность людей мыслить, именуемая здравым смыслом, упраздняет принцип множественности. В силу своей очевидности здравый смысл задает единый порядок мысли, в рамках которого любое различие воспринимается как самоочевидная данность, не требующая какого-либо дальнейшего осмысления. «Что касается здравого смысла, то здесь мы задаем себе фактически трансцендентную норму, поскольку предполагаем не только плюрализм, но и некое субъективное единство <…> Эта уступка единому разрушает радикальность множественного <…> открывает путь для доктрины консенсуса, фактически являющейся господствующей идеологией современных парламентских государств»[300]. Теория субъективности, построенная на принципе множественности, позволяет преодолеть традиционные метафизические представления как о декартовском субъекте (Ego), являющемся центром мысли, так и абсолютном субъекте гегелевской философии.

Интеллектуальная деятельность участников политического процесса или организации осуществляется в форме активистской (militancy) практики. Активисты рассматриваются в качестве субъектов и в политике интериорности С. Лазарюса, и в метаполитике А. Бадью. Особенность существования субъекта политики заключается в том, что он существует одновременно в двух реальностях: интеллектуальной реальности, определяемой мышлением, и реальности политики как сферы действия. Сущность участников политических организаций состоит в том, что они являются активистами-интеллектуалами, которые действуют в политике, что дает им возможность мыслить политику.

Политика как мысль возникает, когда люди начинают задаваться собственно политическими вопросами, а предельно радикальными становятся вопросы «что делать в этой ситуации?» или «что мы можем сделать сами?». Они обращают людей к самим себе как политическим активистам, способным мыслить политически. «Субъективной центральной фигурой политики является

[300] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 111.

политический активист»[301]. Степень активности политической мысли определяет меру политического участия людей в различного рода собраниях и организациях. Такая активность людей выполняет функцию имманентной границы, не только отделяющей политику от не-политики, но и позволяющей рассматривать политику как организованный процесс, инициируемый интеллектуальной активностью людей.

Таким образом, можно говорить о том, что концепция метаполитики сочетает в себе все смысловое многообразие греческой морфемы «μετα-», означающей одновременно как «выход за пределы», так и «поворот», открывающий иные перспективы исследования современной политики. Метаполитика соотносится с постклассистским этапом концептуализации политики (С. Лазарюс), на котором кризис марксизма инициирует пересмотр отношений между философией и политикой. Здесь обосновывается метаполитическая позиция философии. Философия как сфера рефлексивной мысли появляется после (мета-) определенных событий и начинает трактовать эти события в аспекте всеобщей и универсальной гипотезы, функцию которой в политике выполняет идея коммунизма. Рассмотрение трех этапов исторического развития идеи коммунизма: становление, представление и экспериментирование, позволяет показать особенность третьего этапа, на котором идея коммунизма выступает в качестве гипотезы, открывающей возможность рассуждать над идеалом социального равенства в мире, в котором доминирует неравенство.

Метаполитика способствует появлению новой концепции политики, выстраиваемой на субъективных началах. Теория субъективности базируется на принципе множественности, выраженном в тезисе – «люди мыслят». В данном случае А. Бадью и С. Лазарюс выстраивают собственную концепцию политического мышления как интеллектуальной деятельности, которая отличается как от философских трактовок мышления человека, так и мышления людей, функционирующего на уровне здравого смысла. Политика как мысль возникает, когда люди начинают задаваться собственно политическими

[301] Там же, с. 202.

вопросами, а предельно радикальными становятся вопросы «что делать в этой ситуации?» или «что мы можем сделать сами?». Они обращают людей к самим себе как политическим активистам, способным мыслить политически. Активисты рассматриваются в качестве субъектов политики. Интеллектуальная деятельность участников политического процесса осуществляется в форме активистской (militancy) практики. Здесь степень активности политической мысли определяет меру политического участия людей в собраниях и организациях. Такая активность людей выполняет функцию имманентной границы, не только отделяющей политику от не-политики, но позволяющей рассматривать политику как организованный процесс, инициируемый интеллектуальной активностью людей.

2.2. Субъективные основания политики в интериорности

Новая теория политики является политикой активизма, которая разворачивается за пределами государства как внешней реальности. Дистанцирование от государства позволяет задаваться принципиальным для политики вопросом «каковы формы политической субъективности сегодня?», который показывает субъективный потенциал людей, их способность мыслить политически[302]. Субъективным основанием политики как мысли выступает мысль активистов, являющихся действующими участниками политического процесса, то есть людьми, вовлеченными в политику.

Активисты рассматриваются в качестве субъектов как в политике интериорности С. Лазарюса, так и метаполитике А. Бадью. Особенность существования субъекта политики заключается в том, что он определяется как активист-интеллектуал, который действует в политике и одновременно мыслит политику. Двойственная позиция, занимаемая активистами-интеллектуалами, открывает различные пути интерпретации их деятельности либо как

[302] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 82.

интеллектуальной деятельности политических активистов, либо как политической активности интеллектуалов.

Интеллектуальная деятельность политических активистов представлена в концепции С. Лазарюса, для которого вопрос «можно ли мыслить политику в интериорности?» является собственно политическим вопросом. Если обратиться к его концепции, то ее смысл определяется понятием «интериорность», которое в русском языке имеет значение «внутренний». «Термин “интериорность”, – пишет Т. В. Литвин, – практически отсутствует в русском языке, но <…> передается понятиями “внутренний опыт”, “внутренняя структура”, “внутренний мир”. Немецкое Innerlichkeit, аналогичное английскому interiority или французскому intériorité, больше известно из истории теологии, чем философии»[303]. Используя понятие «интериорность» в значении «внутренний» (от лат. interior), С. Лазарюс тем самым подчеркивает необходимость мыслить политику исходя из нее самой без помощи философии, истории, экономики, социологии и т.д.

В своих рассуждениях он отталкивается от утверждения «люди мыслят», что позволяет ему, с одной стороны, отойти от термина «массы» как основного в маоистском политическом лексиконе, с другой стороны, подчеркнуть существование людей как единственно достоверной реальности. «“Люди” – это неразличимое достоверное: мы не предрешаем ничего (о чем говорит “неразличимое”), кроме существования (“достоверное”)»[304]. Субъективность людей проявляется в том, что они обладают не просто сознанием, которое, если следовать концепции В. И. Ленина, является сознанием антагонизма, но и мышлением как интеллектуальной способностью. Политика в интериорности развивается исходя из самой себя как мысли людей. Субъективное начало политики открывается мышлением как субъективной деятельностью, поскольку политику мыслят те же люди, которые ее и делают, то есть непосредственно

[303] Литвин Т. В. Интериорность, чувственность, контингентность – почему эти понятия принципиально непереводимы? // Артикульт. 2012. 7 (3). С. 38.

[304] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 74.

участвуют в проектах самоорганизующейся политики. Политика, «мыслящая сама себя, она является некой мыслью»[305].

Субъективное начало политики как мысли у С. Лазарюса разделяется по степени активности мышления участников политического процесса. Можно говорить, что политика в интериорности у него представляется, с одной стороны, предписывающей мыслью политических активистов, с другой стороны, аналитической мыслью деятелей политики. Если обратиться к *предписывающей мысли активистов*, то она непосредственно зависит от условий их социального существования, которое вызывает чувство недовольства. В современной социальной философии недовольство исследователи рассматривают через интерпретацию декартовского тезиса «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum)[306]. Однако в практике выражения социального недовольства смысловой акцент делается на существовании: «я выражают недовольство, следовательно, я существую» / «мы обсуждаем наши жалобы, следовательно, мы существуем»[307].

В концепции С. Лазарюса акцент переносится на мысль, которая инициируется чувством социального недовольства. Декартовский тезис приобретает иную формулировку и другой смысл: «люди выражают недовольство, следовательно, мыслят». Активность мысли, определяемая условиями социального, правового, экономического, культурного, политического существования людей, формирует осознание необходимости изменений. В своих рассуждениях С. Лазарюс является последователем учения К. Маркса, согласно которому «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»[308].

---

[305] Там же, с. 77.

[306] Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / Р. Декарт; пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 283.

[307] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 21.

[308] Энгельс Ф. Карл Маркс «К критике политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1959. Т. 13. С. 491.

К сущности предписывающей мысли относится то, что она отталкивается от того, «что есть» в реальности, и высказывается о том, «что можно сделать». Осознание необходимости что-то делать выражается вопросом «что мы можем сделать сами?». Предписывающая мысль активистов мыслит действие, которое предъявляется в перспективе возможности его осуществления. При этом каждое высказывание представляет собой единичный тезис, выражающий частное отношение людей к открывающейся возможности. Границы возможного задаются множеством высказываний, при этом каждое задает свою перспективу действия. У С. Лазарюса возможность (то, что может быть) является категорией субъективности, выражающей мысль о действии[309].

Перспективы современной политики активизма он непосредственно связывает с активностью политической мысли рабочих-иммигрантов, недовольных условиями своего, в первую очередь правового, статуса. Ситуация задается в высказываниях методом опроса. Опрос активистами самих себя проблематизирует ситуацию. Вопрошание открывает перспективу ответа, который сохраняет ситуацию неопределенности, поскольку демонстрирует множество мыслей о мире, населенном множеством людей. Большое количество высказываний рабочих-активистов иностранного происхождения задает ситуацию конфликта: «на заводе меня называют рабочим, на улице они называют меня иммигрантом, потому что они забыли, что я рабочий» / «я иммигрант и рабочий. На фабрике нас принимают за рабочих-иммигрантов, а снаружи принимают за иммигрантов. Французы забывают, что мы здесь, чтобы работать, и что мы работаем» / «я рабочий, иммигрировавший во Францию, но, являясь иммигрантом, я работаю, как все рабочие»[310]. Высказывания активистов проблематизируют слово «рабочий», которое исчезло из публичного дискурса – было вытеснено словом «иммигрант». Возвращение в политику слова «рабочий» субъективирует ситуацию и открывает возможность для последующего

[309] Lazarus S. Antropologie ouvriére et enquêtes d’usine: état des lieux et problématique // Ethnologie française. 2001. Vol. 31. No. 1/3. P. 395.

[310] Там же, p. 394.

организованного действия рабочих иностранного происхождения. Здесь предписание сосредоточивается в высказывании: «*на заводе есть рабочий и сделать завод политическим местом*. И наконец: *завод является местом рабочего*»[311].

Предписывающие высказывания активистов делают ситуацию мыслимой, а значит, доступной для дальнейшей интерпретации. Здесь «мысль есть донесение реального»[312]. Интерпретация смысла предписывающих высказываний активистов является аналитическим процессом. Если предписывающая мысль активистов имеет локальный характер, то *аналитическая мысль деятелей политики* имеет универсальный характер. Обращает на себя тот факт, что у С. Лазарюса предписывающие высказывания находят аналогию у В. И. Ленина, который в работе «Что делать?» пишет о необходимости использовать обличительные высказывания рабочих о своей нищенской жизни, непомерно тяжелом труде, бесправном положении и произволе властей в воспитании политического сознания у рабочего класса. «Сознание рабочего класса не может быть истинно политическим сознанием, если рабочие не приучены откликаться на все и всяческие случаи произвола и угнетения, насилия и злоупотребления, к каким бы классам ни относились эти случаи»[313].

Аналитическая мысль деятелей политики движется как бы в обратном направлении по сравнению с предписывающей мысли активистов: она исходит из того, «что может быть», то есть из открывающейся возможности, и обращается к тому, «что есть». В ней предписывающая мысль активистов проходит проверку и/или испытание на интеллектуальность, то есть способность быть реализованной в действии. Мысль деятелей – это «изобретающая политику мысль»[314] о том, что

---

[311] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 78.

[312] Там же, с. 76.

[313] Ленин В. И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Госполитиздат, 1963. Т. 6. С. 69.

[314] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 79.

необходимо делать здесь-и-сейчас, исходя из анализа ситуации, заданной предписывающими высказываниями.

В связи с этим политика как мысль существует только в виде исторического режима, что позволяет определить «какая *мысль* работала в этом модусе»[315]. В данном случае С. Лазарюс выделяет несколько: исторических модусов – революционный, классистский, большевистский, диалектический, активистский, каждый из которых указывает на конкретно вот-эту-политику, произведенную аналитической мыслью деятелей политики. Она принадлежит деятелям-одиночкам, среди которых он особо выделяет Луи Антуана Леона де Сен-Жюста, Карла Маркса, Владимира Ильича Ленина, Мао Цзэдуна.

У деятелей политики наблюдается обратная ситуация, которая показывает, что занятие политикой необязательно должно быть инициировано плохими условиями жизни, то есть участие в политике деятелей не детерминировано социальными, правовыми или экономическими условиями их существования. В отношении их мысль К. Маркса об отношении общественного бытия и сознания применима в перевернутом виде, здесь «не общественное бытие людей определяет их сознание, а, наоборот, их сознание определяет их общественное и политическое бытие».

Аналитическая мысль, изобретающая вот-эту-политику, актуализируется в произведениях деятелей, систематизирующих категории политики. В данном случае С. Лазарюс отказывается от понятий «учение» и «доктрина», отсылающих к объективности государства. Каждому модусу политики соответствует произведение деятеля как теоретика, задающего мысль вот-этой-политики в понятиях, категориях и концептах. Понять мысль вот-этой-политики можно только исходя из этих понятий и категорий, имеющих сингулярный характер, поскольку их появление обусловлено конкретной ситуацией, возникшей в определенное время.

[315] Там же, с. 79.

Революционный модус политики (1792-1794) определяется текстом Якобинской конституции (1793), в котором «добродетель» является предписывающей категорией, позволяющей мыслить возможность революционной политики в категориях «развращенность», «правительство», «власть», «террор» и т.д. Местами революционного модуса политики являются «Конвент» и «общества санкюлотов».

Классистский модус (1848-1871) начинается мыслью К. Маркса, высказанной в «Манифесте Коммунистической партии» (1848), и завершается падением Парижской коммуны (1871), показывающей исчерпанность революционного движения как места возможного утверждения коммунистического предписания. Предписывающей категорией этого модуса политики становится «история», позволяющая мыслить возможность установления коммунизма в категориях «законы истории», «история классовой борьбы», «диктатура пролетариата», «революционное движение», «коммунизм». «История для Маркса является, прежде всего, категорией политики, то есть тем, что я называю предписывающей категорией (я напомню, что предписанием является то, что открывается конкретному возможному)»[316]. Коммунисты, существуя как одна из фракций рабочего движения, являются активистами или милитантами классистского модуса.

Большевистский модус (1902-1917) политики открывается произведением В. И. Ленина «Что делать?» (1902) и завершается в 1917 г., когда партия и Советы как места модуса превращаются в аппарат государства. В этом модусе предписывающей категорией является «партия», в соответствии с высказыванием В. И. Ленина о том, что классы представляются партиями. Политика задается в категориях, «организация профессиональных революционеров», «классовое сознание», «сознание антагонизма», «рабочий класс», «социал-демократия», «пролетарская революция» и т.д. Милитантами большевистского модуса политики становятся профессиональные революционеры.

[316] Там же, с. 87.

Диалектический модус политики (1928-1950) открывается программным произведением М. Цзэдуна «Почему в Китае может существовать красная власть?» (1928) и завершается началом Корейской войны (1950), когда прекращает свое существование революционная война. В этом модусе предписывающей категорией является «закон», посредством которого устанавливается диалектическая взаимосвязь политики с ее мыслью. Разработка и формулировка законов позволяет мыслить политику ситуативно, применяя законы к конкретному случаю. Основными категориями мысли модуса здесь являются «движение», «трансформация», «возрастание», «уменьшение», «диалектика роста», «народная война», «революционная война». Места модуса – это места революционной войны – армия, партия, единый фронт. Милитантами диалектического модуса политики становятся широкие массы. Понятие «народная война» рассматривается как движущая сила роста и трансформации, оно занимает приоритетное место в диалектике, позволяющее проследить степень возрастания и уменьшения социализма в массах.

Современный модус политики С. Лазарюс долгое время связывал с деятельностью «Политической организации» (1984), созданной им совместно с Аленом Бадью и Наташей Мишель. Политическая организация выстраивалась по принципу коммунистических ячеек и просуществовала до 2007 года. Его работу «Можно ли мыслить политику в интериорности?» можно рассматривать в качестве проекта активистской политики, в котором представлена его мысль как деятеля политики, декларирующего основной принцип организации – «политика – это люди, которые ее делают». Предписывающей категорией становится «организация без партии», позволяющая мыслить современную политику в категориях: «человек без документов», «рабочий без документов», «рабочий-иммигрант», «исключенные» и т.д.

Исчерпанность понятий и категорий, представляющих вот-эту-политику, означает завершение модуса политики, поэтому их «невозможно использовать

повторно для политического изобретения в другой последовательности»[317]. Модусный принцип существования политики указывает на то, что, во-первых, политика в интериорности существует редко, то есть является сингулярным событием, во-вторых, у политики отсутствует единая история, поскольку каждый модус политики имеет свое начало и конец, а ее существование определяется местом произведения. В связи с этим С. Лазарюс считает, что политику необходимо рассматриваться только во множественном числе как «политики» (une politique), которые не образуют концептуального единства, но существуют как некие единичные, уникальные по своей природе события. Каждая политика существует только как вот-эта-политика (politique-là), которая отсылает к самой себе как мысли, произведенной деятелями политики в определенном месте и в определенное время.

Необходимо обратить внимание на тот факт, что общим значением, соединяющим различные модусы политики, выступает слово «революция», которое, если следовать терминологии Ж. Лакана, выполняет функцию господствующего означаемого или «узловой точки» (point de capion), связывающей воедино высказывания деятелей политики, то есть превращающих их в упорядоченную систему значений[318]. Общим становится то, что множество политик по-разному раскрывают смысл того, что можно назвать политикой революционного действия как единственно возможной политической практикой активистов. Степень актуализации аналитической мысли деятелей в политике определяется ее способностью не просто мыслить действие, но быть мыслью о революции как предельном политическом действии, изменяющем существующий социальный порядок – Великая французская революция (1789-1794), Революция во Франции (1848), Парижская коммуна (1871), Октябрьская революция в России (1917), Народная революция в Китае (1948).

---

[317] Там же, с. 80.

[318] Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1990. С. 93-94.

В революции мысль деятелей политики организует действия безликой массы политических активистов – революционеров (Л. де Сен-Жюст), коммунистов (К. Маркс), членов партии (В. И. Ленин), народных масс (М. Цзэдун), рабочих-иммигрантов (С. Лазарюс, А. Бадью). Сама революция становится способом материализации мыслей деятелей политики. Здесь не «мысль людей организует действие»[319], а мысль деятелей политики организует действие множества людей. В то же время необходимо заметить, что наличие руководящей мысли лишает политических активистов необходимости проявлять собственную интеллектуальную активность.

В связи с этим простое имя «политика», которое, согласно С. Лазарюсу, должно сохранять статус неименуемого[320], в итоге получает имя политического деятеля – Сен-Жюст, Маркс, Ленин, Мао[321]. Получается, что имя каждого политического деятеля является символическим выражением политики революционного действия. Завершение определенного модуса политики, инициируемого конкретной мыслью деятеля политики, приводит к объективации имени собственного, которое замещается именем нарицательным. В политике нарицательное имя используется для обозначения определенных революционных доктрин: марксизм, ленинизм, маоизм и т.д. Однако нарицательное имя указывает на границу или предел представления вот-этой-политики, вызванной мыслью называемого лица.

В концепции политики в интериорности политика как мысль ограничивается способностью быть мыслью о революции. Провозглашенный С. Лазарюсом субъективный принцип политики как мысли, на самом деле оборачивается объективизмом, то есть проектом политики революционного действия, направляемого и руководимого деятелями политики, которых можно рассматривать в качестве абсолютных субъектов. Сами деятели политики

---

[319] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 81.

[320] Lazarus S. L’Anthropologie du nom. Paris: Editions du Seuil, 1996. P. 81.

[321] Лазарюс С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: илософские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 1. С. 79.

представляют собой не столько профессиональных революционеров, сколько профессиональных мыслителей (правовед и поэт Л. де Сен-Жюст; философ и экономист К. Маркс; юрист В. И. Ленин), обладающих революционным сознанием, которое и позволяет им мыслить политику в перспективе возможной революции. Так у К. Маркса «коммунисты поддерживают всякое революционное движение, направленное против существующего общественного и политического строя»[322], у В. И. Ленина социалистическая революция ведет к политическому господству пролетариата[323], М. Цзэдун пишет о необходимости перерастания демократической революции в революцию социалистическую[324].

Здесь необходимо обратить внимание на то, что революционное сознание присуще не столько интеллектуалам (intellectuals) как образованным людям, сколько интеллигенции (intelligentsia), то есть интеллектуалам, принимающим на себя миссию улучшения общества. В связи с этим политика в интериорности появляется там, где присутствует высокий уровень революционного сознания у интеллигенции, которая, если следовать идеям В. И. Ленина, должна «принести рабочим политическое знание <…> идти во все классы населения <…> рассылать во все стороны отряды своей армии»[325]. Этим можно объяснить тот факт, что в государствах Западной Европы и Северной Америки концепция С. Лазарюса не пользуется широкой популярностью, что, с одной стороны, свидетельствует о низком уровне революционной активности у западной интеллигенции, с другой стороны, говорит об отсутствии имени политического активиста, способного именовать вот-эту-политику. При этом основные положения его парадигмы

[322] Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 459.

[323] Ленин В. И. Государство и революция: учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Госполитиздат, 1963. Т. 33. С. 26.

[324] Цзэ-дун М. Избранные произведения в 4-х тт. М.: Издательство иностранной литературы, 1952. Т. 1. С. 495.

[325] Ленин В. И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Госполитиздат, 1963. Т. 6. С. 79.

активно используются в странах Африки, Азии и Южной Америки, где появляется политика активизма масс, руководимая интеллигенцией[326].

Таким образом, в концепции политики в интериорности С. Лазарюса раскрывается интеллектуальная деятельность политических активистов. Интеллектуалы-активисты различаются по степени активности их интеллектуальной способности на политических активистов и деятелей политики, которые с разных перспектив мыслят политику. Основой деятельности политических активистов является предписывающая мысль, которая позволяет им двигаться в своих рассуждениях от настоящего – «того, что есть» к будущему – «что может быть». Предписывающая мысль политических активистов делает ситуацию мыслимой, а значит, доступной для деятелей политики. У деятелей политики основной является аналитическая мысль, которая движется в обратном направлении, и исходит из того, «что может быть», то есть из открывающейся возможности, и обращается к тому, «что есть». Здесь предписывающая мысль активистов проходит проверку на интеллектуальность, то есть способность быть реализованной в действии здесь-и-сейчас. В концепции С. Лазарюса приоритет принадлежит деятелям политики, способным анализировать современную ситуацию, а политика представляется в виде исторических модусов – революционный, классистский, большевистский, диалектический, активистский, каждый из которых демонстрирует вот-эту-политику, произведенную аналитической мыслью деятелей политики. В связи с этим политика существует только во множественном числе как «политики» (une politique), каждая из которых является политикой революционного действия. В политике революционного действия деятель политики занимает позицию абсолютного субъекта, чья мысль организует действие множества людей (революционеры,

[326] Moraes A. Apresentação do Artigo de Sylvain Lazarus: Breves Anotações Sobre «Pensar no Registro do Possível» // Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe. 2019. No. 3. P. 195-229; Moraes A. Podemos pensar a política politicamente? As respostas de Bruno Latour e Sylvain Lazarus // Tempo da Ciência. 2020. Vol. 27. No. 53. P. 46-65; Neocosmos M. Civil Society, Citizenship and the Politics of the (Im)possible: Rethinking Militancy in Africa Today // Interface: a Journal for and About Social Movements. 2009. Vol. 1. No. 2. P. 263-334; Neocosmos M. Are Those-Who-Do-Not-Count Capable of Reason? Thinking Political Subjectivity in the (Neo-)Colonial World and the Limits of History // Journal of Asian and African Studies. 2012. Vol. 47. No. 5. P. 530-547.

коммунисты, члены партии, народные массы, рабочие-иммигранты). По своей сути деятели политики представляют собой профессиональных мыслителей, которые обладают революционным сознанием. В связи с этим и политика именуется именем политического деятеля (Сен-Жюст, Маркс, Ленин, Мао), которое затем заменяется именем нарицательным, обозначающим определенную революционную доктрину (марксизм, ленинизм, маоизм).

2.3. Становление субъекта политики активизма в концепции метаполитики

В концепции метаполитики А. Бадью раскрывается *политическая активность интеллектуалов*. В данном случае вопрос «можно ли мыслить политику как мысль?» является собственно философским вопросом. Он выдвигает идею политики эмансипации, в которой все решают не политики и государственные чиновники, а обычные люди: «такая политика будет корениться <…> в среде нелегальных рабочих, свободных интеллектуалов, рядовых служащих, чья жизнь трудна и незавидна»[327].

Основным для него является вопрос превращения индивида в субъекта политики. Его становление А. Бадью описывает по аналогии с платоновской концепцией становления философа, изложенной в «Государстве». По Платону, становление философа начинается с удивления: «удивляться есть свойство особенно философа»[328]. Древнегреческое слово πάθος, означающее удивление, может трактоваться, во-первых, как «настрой и настроенность на философствование»[329], во-вторых, как «состояние безмолвия и утраты» «дара речи»[330]. У Платона «символ пещеры» является метафорой процесса становления

[327] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 173.

[328] Платон. Теэтет, или О знании / пер. с древнегреч. В. Карпова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 139.

[329] Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 120.

[330] Арендт Х. Философия и политика / пер. с англ. З. А. Заритовской // История философии. Вып. 13 / отв. ред. И. И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2008. С. 175.

философа, разворачивающегося на трех этапах, каждый из которых знаменует собой поворот в жизни философа.

Первый «поворот» происходит тогда, когда у человека возникает состояние неудовлетворенности суждениями людей о вещах, которые видят «только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков». Образы на стене пещеры, по Платону, – «это их doxai, то есть образы вещей»[331], какими они представляются людям, сидящим в подземном жилище и скованным оковами по ногам и шее так, что «людям не двинуться с места»[332]. Человек начинает «оглядываться вокруг себя» и пытается сменить свою позицию.

Второй «поворот» вызван неудовлетворенностью человека огнем в пещере, он хочет выяснить, откуда берется огонь и «каковы причины вещей. Он опять оборачивается и находит выход из пещеры»[333]. Перед ним открывается мир идей, вечных сущностей, освещенных солнцем как идеей идей, позволяющей видеть. Однако человек «не принадлежит этому миру и не может остаться здесь»[334].

Третий «поворот» связан с возвращением человека в пещеру, которая является его земным обиталищем. Здесь философ больше не может себя чувствовать себя, словно он вернулся домой, поскольку он ничего не видит в темной пещере. Философ потерял ориентацию в мире, который зовется здравым смыслом. Мысли философа начинают ему противоречить. Обитатели пещеры описываются как обычные люди, но с философами их роднит то, что они представляются как потенциальные мыслители, которые в темноте и невежестве интересуются тем же, чем философ занимается при ярком свете знания.

В этом смысле А. Бадью вслед за К. Марксом не только создает собственный Манифест, но и аналог платоновского «символа пещеры». Он заимствует у Платона диалектический процесс становления философа, выраженный в трех поворотах. В данном случае он отталкивается от индивида-

---

[331] Там же, с. 172.

[332] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 888.

[333] Арендт Х. Философия и политика / пер. с англ. З. А. Заритовской // История философии. Вып. 13 / отв. ред. И. И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2008. С. 172.

[334] Там же, с. 172.

потребителя, которого он рассматривает как животное (человек-с-крысами), прикармливаемое товаром. Единственной заботой такого индивида являются его собственные интересы в виде материальных благ. Индивид-потребитель живет по формуле: «комфорт + немножко удовольствия + оставьте меня в покое»[335]. Постоянная озабоченность материальным уровнем своей благополучной жизни порождает у индивида состояние бессилия, подавленности, умственной депрессии и дезориентации. Становление политического субъекта начинается с энтузиазма как субъективного состояния, открывающего индивиду путь мышления.

Первый «поворот» – это переход от аффективного состояния переживания или бессмысленного проживания своей жизни к мышлению. Индивид принимает решение повернуться спиной к самому себе как потребителю благ, что, с точки зрения господствующего общественного мнения, является непрактичным поступком и объявляется опасной и совершенно невозможной блажью. Такой поворот он рассматривает как отречение от правил выживания человеческого животного под именем «индивид»[336]. Освобождение от пут общественного мнения позволяет ему сформировать собственную позицию в социальном мире, независимую от мнения большинства, то есть обнаружить реальную точку, которая не вписывается в ситуацию, но позволяет мыслить и действовать. «Это значит сделать свой выбор, решиться стоять на своем и заявить – наперекор закону мира, – что вы будете стоять на своем, чего бы это вам ни стоило <…> В какой точке вы будете стоять на своем? В какой угодно, лишь бы она была формальным исключением из правила “обслуживания благ”»[337]. Совершая поворот, индивид встает на путь мышления.

Второй «поворот» связан с активностью мышления. Индивид обращается к самому себе с основополагающими вопросами «что я могу сделать?» или «что я должен делать?», которые производят «разрыв» в мысли через высказывание о

---

[335] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 172.

[336] Там же, с. 92.

[337] Там же, с. 53-54.

ситуации, открывающее перспективу действия. Он извлекает первые следствия из акта мысли, обнаруживая себя мыслящим.

Третий «поворот» наступает, когда индивид отворачивается от реальности, «какой она есть на самом деле», и оказывается лицом к лицу с реальностью идеи. В процессе поворотов происходит де-индивидуализация индивида, который проходит диалектический путь «обращения» в субъекта, обладающего мужеством, то есть твердой решимостью держаться невозможного, и опытом сопротивления мыслью: «мужество локализует, ориентирует нас в ситуации глобальной дезориентации»[338].

Политическая активность рассматривается А. Бадью как практика мысли, которая доступна не индивидам, а только субъектам политики[339]. В своей концепции он делает акцент на том, что политическим субъектом может быть только активист, участвующий в политике. «И само собой разумеется, что точка, откуда можно помыслить политику, точка, позволяющая уловить – пусть даже задним числом – политическую истину, есть точка зрения действователей, а не наблюдателей»[340].

А. Бадью связывает политику активизма с четырьмя формами коллективного действия, делающими политику мыслимой. Во-первых, это действия студенческой и лицейской молодежи, озабоченной своим будущим; во-вторых, мятежные настроения молодежи из народа, которая в своих действиях управляется одним-единственным императивом – «у нас есть причина восстать»; в-третьих, сопротивление масс наемных рабочих; в-четвертых, борьба за свои права новых пришлых пролетариев[341]. События, связанные с коллективными действиями этих групп, позволят определиться современному субъекту политики, который придет на смену гражданину как он понимался во времена Французской

---

[338] Там же, с. 99.

[339] Badiou A. Philosophy for Militants. London-New York: Verso, 2012. 51 p.

[340] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 115.

[341] Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 30-31.

революции 1793 г., профессиональному революционеру и активисту массовых ситуаций[342].

В данном случае *интеллектуал-активист* оказывается точкой связи действия и мысли, что позволяет А. Бадью говорить о политике как мысли в действии. Непосредственное участие интеллектуала-активиста в коллективных формах движения позволяет ему мыслить политику в стихии самой политики. Политика активизма объединяет рабочих и академическую интеллигенцию таким образом, что они образуют своеобразный союз пролетариев и представителей философской и/или научной мысли. В политике активизма основным становится положение: «кто не *"делает"* политики, того в ней *"нет"*»[343]. Интеллектуальная деятельность рассматривается А. Бадью в качестве универсальной способности, свойственной как академической интеллигенции, так и рабочим, крестьянам, чье участие в собраниях превращает их в «органичного для новой политики интеллектуала»[344]. Универсальная способность к интеллектуальной деятельности становится условием аксиомы равенства умов философов и пролетариев: «философом может быть кто угодно»[345].

Начало политики у А. Бадью задается через практическую взаимосвязь аналитических и нормативных вопросов, которые образуют «общепринятое определение политики: политика предоставляет средства перехода от мира, какой он есть, к миру, каким мы хотим его видеть»[346]. Политика начинается с *аналитического вопроса* – «в каком мире мы живем?» / «в каких мирах мы живем?», которым осуществляется поворот от стихийной и бессвязной действительности в сферу реальности мышления. Мысль интеллектуалов-

---

[342] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 185.

[343] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 66.

[344] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 57.

[345] Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 37.

[346] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 68.

активистов отталкивается от того, «что есть» в настоящем, и обращается к тому, что может произойти в будущем. В силу своей неопределенности будущее содержит в себе безграничные возможности. Аналитический вопрос предполагает вопрос нормативный: «в каком мире мы хотим жить?», ответ на который представляется множеством высказываний, и каждое интерпретирует реальность в режиме гипотезы: «нам нужно двадцать миллионов», «нам нужна компенсация за социальные взносы», «нам нужна месячная зарплата за каждый год выслуги лет» и т.д. К сущности нормативного высказывания относится то, что оно подчиняется условию невозможного – «Требуйте невозможного!», что означает – «Держитесь за новые возможности!»[347].

В *нормативных высказываниях* в полной мере проявляет себя интеллектуальная деятельность людей как коллективный процесс. Коллектив А. Бадью представляет не как числовое множество людей, а универсальную множественность, показывающую, что все могут быть активистами мысли. В связи с этим «“активист” – это категория без границ, субъективное обозначение без идентичности и без концепта»[348]. Нормативное высказывание реализует принцип свободы, уравнивающий активистов в их праве проявлять интеллектуальную деятельность и участвовать в обсуждении будущего. «Сказать, какова на самом деле ситуация, и извлечь выводы из того, что “сказал”, есть, прежде всего, мыслительная операция – как для овернского крестьянина, так и для философа»[349]. Таким образом, аналитическим вопросом открывается перспективное обсуждение будущего политики, в рамках которого действуют принципы равенства и свободы высказывания. Каждый участник дискуссии по праву может считаться активистом мысли. В свою очередь высказывание каждого активиста имеет право на существование в силу того, что оно является результатом интеллектуальной деятельности.

---

[347] Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 19.

[348] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 219.

[349] Там же, с. 101.

Нормативный вопрос «в каком мире мы хотим жить?» задает процесс обсуждения гипотез, которые ретроспективно подтверждаются или опровергаются путем последовательного анализа высказываний. Сущность политического мышления, согласно А. Бадью, заключается в том, что оно должно являться мысле-действием, одновременно интерпретирующим и политизирующим пред-политическую ситуацию. «Оно высказывается не о том, что необходимо делать, но о том, о чем следовало бы подумать. Это будущее в прошедшем и образует политику, так как эта мысль подтверждается или не подтверждается, в обратной связи – как в том, что касается гипотезы вмешательства, так и в том, что относится к непосредственным участникам ситуации»[350]. Однако анализ гипотез ограничивает свободу высказывания, поскольку требует от участников придерживаться строгих правил обсуждения. Искусство рассуждения требует от интеллектуалов не просто знания философской логики, то есть форм, приемов и законов интеллектуальной деятельности. Рассуждающий о множестве возможностей должен, по меньшей мере, владеть математической логикой, а в идеале – знать математическую теорию множеств. Именно владение математической логикой позволит интеллектуалу соотнести множество высказанных гипотез с конкретной ситуацией таким образом, чтобы появилась новая возможность.

В новой онтологии политики А. Бадью философский логос (λογος) замещается математической логикой (от греч. λογική, λογιός – построенный на правильном рассуждении) как системой формальных доказательств и опровержений, лежащей в основании изобретения современной политики. В свою очередь логико-математическая сторона ограничивает круг активистов, способных принимать участие в процессе обсуждения возможностей политики. Активист должен быть не просто интеллектуалом, то есть представителем

[350] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 85-86.

академической интеллигенции, он должен быть в первую очередь философом-математиком, философом-логиком или просто математиком.

Обосновывая логико-математическую сущность политики, А. Бадью выводит ее формулу: σ, ε, π(ε), π(π(ε)) ⇒ 1, в которой показано, что в числовом порядке политики задействованы четыре множества: бесконечное множество ситуаций (σ); сверхмогущество государства (ε); разрывы между событиями – π(ε), где π обозначает дистанцию предписания; активистские высказывания и практики – π(π(ε)). Числовой порядок политической процедуры у него состоит из трех бесконечностей: «бесконечности ситуации; неопределенной бесконечности состояния ситуации; бесконечности предписания, прерывающего неопределенность и позволяющего дистанцировать государство»[351]. Исследователь и переводчик его трудов Дж. Баркер в своих комментариях отмечает, что построение онтологии политики на математической теории множеств и бесконечности очень ограничивает возможность ее понимания[352].

Философ-математик, в совершенстве владеющий математической логикой, становится у А. Бадью образцовым или идеальным политическим субъектом. В данном случае прослеживается аналогия с платоновской концепцией философа как идеального правителя, обладающего рассудительностью, мужеством, мудростью, максимально приближенного к умопостигаемой сфере эйдосов (εἶδος). Философ у Платона имеет право управлять государством, поскольку у него есть знание, позволяющее распознать справедливое, прекрасное, и доброе. «Пока в государствах не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди – а их много, – которые ныне

[351] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 227.

[352] Badiou A. Metapolitics / trans. J. Barker. New York: Verso, 2005. P. ix.

стремятся порознь либо к власти, либо к философии, до тех пор <…> государствам не избавиться от зол»[353].

В концепции А. Бадью образцом политической активности интеллектуалов являются философы-математики, философы-логики и математики. Среди них особое место занимают участники движения Французского Сопротивления – Жорж Кангильем, Жан Кавайе, Альбер Лотман. Идеальный политический субъект представляется сопротивленцем по логике, а лучшим сопротивленцем является математик и логик. Математическая логика возвращает мысль в политику. Политическая активность интеллектуалов интерпретируется по аналогии с движением Французского Сопротивления, которое рассматривается в качестве образцового политического события. «Это проистекает из того, что сопротивляющийся “по логике” подчиняется некой аксиоме или некоему наказу, которые он формулирует от своего собственного имени и из которых извлекает первые последствия, не дожидаясь того, чтобы – в терминах объективных групп – к нему примкнули другие»[354].

Если следовать логике рассуждения самого А. Бадью, то получается, что отсутствие философов-логиков, философов-математиков и математиков в политике приводит к исчезновению мысли из политики. В этом случае из высказывания самого А. Бадью, что «кто не *“делает”* политики, того в ней *“нет”*» логически вытекает совсем другое утверждение, а именно «кто не делает политики, того нет и в философии». Если Х. Арендт поднимала вопрос об отношении философии и политики[355], то у А. Бадью актуальной становится проблема политической ангажированности философов-математиков и философов-логиков, без которых политика лишается мысли и оказывается бессмысленной деятельностью, а философская мысль бездейственной. А. Бадью демонстрирует

---

[353] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 860.

[354] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 99.

[355] Арендт Х. Философия и политика / пер. с англ. З. А. Заритовской // История философии. Вып. 13 / отв. ред. И. И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2008. С. 153-180.

бездейственность философской мысли на примере Ж. Рансьера, который, по его мнению, не является не только активистом политических движений, что ставит под сомнение его философские мысли о политике, но и философом. «Разумеется, чтобы заниматься политикой, не требуется развивать, лежащую в ее основе онтологию <…> Но Рансьер политикой не занимается. Однако если мы занимаемся философией, то безусловно необходимо, чтобы используемые онтологические категории были эксплицитными и чтобы мы аргументировали связь между ними. Но Рансьер, по большому счету, не занимается и философией»[356].

В связи с тем что участие философов-математиков, а также философов-логиков, математиков и просто философов в политике является единичным фактом, то и политика у А. Бадью рассматривается как редкое событие. Он выходит за пределы представлений о классической революционной политике, связанной с такими именами собственными, как ленинизм, сталинизм, троцкизм, кастризм, маоизм, голлизм и т.д. В соответствии с логикой К. Маркса, он стремится связать современную политику с именем «рабочий», которое является именем родового множества. В современном мире этим именем именуются в основном рабочие иностранного происхождения, представленные алжирцами, марокканцами, малийцами во Франции, турками и вьетнамцами в Германии, мексиканцами в США, туркменами, казахами, узбеками, таджиками в России и т.д. В силу своей классовой и национальной экстерриториальности рабочие иммигранты не анализируются на языке марксистской теории. Сегодня тезис К. Маркса – «у рабочих нет национальности» оборачивается своей противоположностью, поскольку в условиях экономической глобализации национальности нет у представителей капитала, а рабочие зависят как от своего государства, так и от того, в котором они работают. При этом рабочие не могут обратиться с просьбой о защите своих ни к своему государству, так как работают

[356] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 197.

за границей, ни к чужому государству, гражданами которого они не являются. Импортированная масса рабочих иммигрантов «продвигает» национальный рабочий класс в сферу услуг и высоких технологий, что позволяет его представителям идентифицировать себя с мелкой буржуазией. В результате национальный рабочий класс утрачивает свое единство и политическое значение. В свою очередь импортируемый пролетариат «ведет маргинальное и культурно изолированное существование и лишен политических, профсоюзных и гражданских прав»[357].

В современных экспериментах с гипотезой коммунизма, согласно А. Бадью, основная роль принадлежит не просто с рабочим-иммигрантам, а рабочим-нелегалам, находящимся в центре современной политики. Именно рабочие иностранного происхождения после нескончаемой работы ходят на собрания и манифестации, где они начинают задаваться ленинским вопросом «Что делать?», поставленным в начале XX века.

Таким образом, в концепции метаполитики А. Бадью субъект политики рассматривается в аспекте активного участия интеллектуалов в политике. Рассматривая процесс становления субъекта, А. Бадью отталкивается от представлений об индивиде-потребителя, которого он рассматривает как животное, прикармливаемое товаром. Процесс становления субъекта представляется на основе трех поворотов, в результате которых происходит де-индивидуализация индивида. Первый «поворот» – это переход индивида от аффективного состояния бессмысленного проживания своей жизни к мышлению. Второй «поворот» связан с активностью мышления, когда индивид обращается к самому себе с основополагающими вопросами «что я могу сделать?» или «что я должен делать?», которые производят «разрыв» в мысли через высказывание о ситуации, открывающее перспективу действия. Третий «поворот» наступает, когда индивид отворачивается от реальности, «какой она есть на самом деле», и

[357] Горц А. Иммигрировавший труд [Электронный ресурс] / пер. С. Цетыркиной; под ред. Д. Лапшиной, А. Тарасова // Научно-просветительский журнал СКЕПСИС. – Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_2717.html

оказывается лицом к лицу с реальностью идеи. Политическая активность проявляется в практике мысли, которая доступна не индивидам, а только субъектам политики. Здесь акцент делается на том, что политическим субъектом может быть только активист, участвующий в политике. Политика активизма объединяет рабочих и академическую интеллигенцию таким образом, что они образуют своеобразный союз пролетариев и представителей философской и/или научной мысли. Универсальная способность к интеллектуальной деятельности становится условием аксиомы равенства умов философов и пролетариев: «философом может быть кто угодно». Политика как мысль мыслится посредством аналитических и нормативных вопросов. Аналитический вопрос отталкивается от того, «что есть» в настоящем, и обращается к тому, что может произойти в будущем. Нормативный вопрос предполагает обсуждение возможностей будущей политики. Анализ множества возможностей доступен только тому, кто владеет в совершенстве математической логикой и знает математическую теорию множеств, что противоречит изначальному условию политики активизма, утверждающую аксиому равенства умов философов и пролетариев. Идеальным политическим активистом и субъектом политики становится не столько философ, сколько философ-математик, философ-логик, математик. В этом смысле А. Бадью создает концепцию идеального политического субъекта, чьими мысле-действиями руководит логика. В концепции метаполитики философский логос (λογος) замещается логикой (λογική), открывающей логические начала политики как мысли, которая выстраивается на основе правильных рассуждений. В результате онтология сводится к онто*логике.*

Подводя итоги главы, необходимо подчеркнуть, что в современной философии исследование проблематики политики в перспективе префикса «мета-» поворачивает к субъективным началам политики, актуализируя вопрос о субъекте политики и политическом мышлении. Субъективное начало политики непосредственно связывается с деятельностью интеллектуала-активиста как политического субъекта, способного мыслить действие. Субъект политики разделяется по степени интеллектуальной активности. В политике интериорности

С. Лазарюса такое разделение представлено деятельностью простых политических активистов и деятелей политики, под которыми понимаются профессиональные мыслители, приобретающие статус абсолютного субъекта. В метаполитике А. Бадью политический субъект идеализируется. Идеалу политического субъекта соответствуют только математики, философы-математики, философы-логики, владеющие математической логикой и способные вывести логические следствия из бесконечно неопределенной ситуации. В концепции метаполитики философский логос (λογος) замещается логикой (λογική), открывающей логические начала политики как мысли, которая выстраивается на основе правильных рассуждений. Суть политики активизма составляет практика политической мысли.

ГЛАВА III. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО В ЛОГИКЕ СОЦИАЛЬНОГО «ИСКЛЮЧЕНИЯ»

Современный процесс глобализации трансформирует основы национального государства, суверенитет которого, то есть его военная, экономическая и культурная самостоятельность значительно уменьшается. В этом смысле упраздняется самый распространенный способ определения политического через отождествление с государственным. Глобализация формирует неолиберальный тип государства, которым в реальности управляют транснациональные корпорации и мировые финансовые рынки, диктующие политику национальным правительствам. «Вероятность, с которой национальное государство трансформируется в неолиберальное, растет по мере присущего мировой экономике дисциплинирования государств, которое им навязывает МВФ при помощи прежде всего политики кнута – угрозы лишения кредитов <…> государственная форма должна быть реалистически приспособлена к господствующему “вашингтонскому консенсусу” – к триаде “дерегулирование, либерализация и приватизация”»[358]. Утрата государством рычагов управления экономикой свидетельствует, что экономика в современном мире оказывается неполитической сферой, находящейся за пределами государственного регулирования.

В условиях процесса глобализации политика оказывается локальной, ограниченной вопросами соблюдения закона и сохранения порядка. Суть такой политики заключается в том, что правовая реальность замещает реальность политическую. Неолиберальное государство внешне остается правовым государством либерального типа, ориентированным на защиту прав человека, обеспечение свободы экономических отношений, а также гарантирующим соблюдение конституции и государственных законов. Осознанной стратегией

[358] Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / пер. с нем. А. Б. Григорьева, В. Д. Седельника. М.: Территория будущего, Прогресс-Традиция, 2007. С. 344.

государственной власти, находящейся под влиянием финансового и корпоративного капитала и нацеленной на сохранение порядка в обществе, становится деполитизация жизни. В связи с этим любые политические манифестации, которые могут проходить в виде демонстраций, акций протеста, забастовок, митингов, расцениваются как события, вносящие смуту и беспорядок в жизнь местного сообщества, а значит, создающие угрозу вывода инвесторами капитала. В неолиберальном государстве действия, традиционно считающиеся политическими, квалифицируются как вопрос правопорядка и подлежат правовому регулированию, вплоть до тюремного наказания.

В рамках неолиберального государства заново стоит вопрос о смысле политического, но уже как исключенной и исключительной реальности, которая формируется на краях экономической и правовой систем. Здесь исключение становится принципом, определяющим специфику политического как автономной реальности. Поскольку исключение в экономической и правовой реальностях осуществляется разными способами, то и политическое-как-исключенная реальность определяется разными понятиями, каждое из которых указывает на места исключения.

3.1. Конституирование политического на основе принципа «включение / исключение»

В ситуации методологического, гносеологического и онтологического кризиса, инициирующего появление высказываний о «конце политики», возвращение к префиксу «мета-» объясняется тем, что им открывается возможность от конца рассуждения вернуться к началу, что выражает саму суть философствования. Обращаясь к спектру значений, заключенных в греческой морфеме «μετα-», М. Хайдеггер отмечет, что смысл «μετα-» передается латинскими приставками «post-» и «trans-». Префикс «μετα-» в техническом значении – «вслед», «за», «после», «позади» - переводится латинской приставкой «post-», означающей «выход за пределы». «По-гречески “мета” значит “после”,

“вслед за”, как в словах μετιέναι (следовать за), μετικλαίειν (оплакивать после [смерти]), μεθόδος, метод, то есть путь, которым я следую за чем-либо»[359]. Содержательное значение греческого префикса «μετα-» выражается латинским префиксом «trans-», имеющем значение обращения к чему-то другому, что передает ситуацию не просто перехода, но поворота. Значение «μετα-» в смысле движения «от чего-либо к чему-то другому» встречается в греческом слове μεταβωλή, обозначающем «оборот, превращение». Продуктивность морфемы «μετα-» заключается в том, что она, соединяя в себе значения «post-» и «trans-», открывает иные перспективы исследования. В философии отказ от перспективы «мета-» завершается всегда тем, что сама философия превращается в широком смысле слова в физику, обосновывающую биологию жизни человека.

В философии необходимо различать, считает М. Хайдеггер, обычное мышление и мышление, начатое началом. Во втором смысле начало (Anfang), необходимо отделить от истока (Beginn). Это объясняется тем, что исток всегда возвращает нас к традиции. Начало производится мышлением как продуктивной деятельностью, очерчивающей область того, что должно-быть-помыслено здесь-и-теперь[360], а помысленное мышлением и является началом. Если обратиться к истоку политики, то он представлен древнегреческой традицией, которая, во-первых отсылает нас к слову πόλις, обозначающему «город-государство» как место возникновения политики, во-вторых, к названию диалогов Платона «Πολιτίεα» и «Πολιτικός»[361], посвященных проблемам справедливого государства и искусству управления государством, а также к трудам Аристотеля «Τα πολιτικά» и «Αθηναίων Πολιτεία»[362], в которых излагаются его представления о принципах государственного устройства. Древнегреческое слово πολιτικά служит основанием

[359] Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / пер. с нем. В. В. Бибихина, А. В. Ахутина // Вопросы философии. 1989. № 9. С. 143.

[360] Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 26.

[361] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 748-970; Платон. Политик / пер. греч. и объяснен. В. Карпова // Платон. Сочинения. Часть VI. М.: Синодальная типография, 1879. С. 3-157.

[362] Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 21-290; Аристотель. Афинская полития. Государственное устройство афинян / пер. и прим. С. И. Радцига. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. 255 с.

для целого ряда таких понятий, как «πολίτευμα», означающего «способ управления государством, политический принцип, государственное устройство»; «πολῑτεύω» (πολίτης) – «быть гражданином»; «πολῑτεία», имеющего широкое значение от «права гражданства» до «политики» и «формы правления» и др. Посредством этих понятий в античной философии обозначали сферу государственных и политических дел, которая называлась τὰ πολιτικά[363]. В данном случае мышление является не процессом мыслительных актов, а историю, в которой существует определенный мыслитель, излагающий свои мысли и, таким образом, утверждающий для истины определенное место в историческом существовании человечества. Истоком открывается время (эпоху), то есть определенную ситуацию философской мысли и место человека в истории.

Историческое забвение древнегреческого истока начинается с перевода греческих понятий на латинский язык, за которым скрывается перевод политического опыта греков, связанного с полисной формой существования политики, в имперскую форму. Перевод, предполагающий определенное истолкование, увеличивает опасность неправильного понимания основных категорий, выражающих мысль древних греков. Римляне использовали для греческих понятий и категорий латинские эквиваленты. В философии отзвуки этого непонимания, считает М. Хайдеггер, слышатся в латинских переводах понятий «polis» и «politeia», которые больше соответствуют римскому, чем греческому опыту политического мышления. В этом смысле новоевропейское государство, государство римлян (res publica), которое Цицерон определял как «res populi» («дело народа»)[364], и греческий πόλις, принципы существования которого описаны Платоном и Аристотелем, являются по своей сути не сводимыми друг к другу политическими явлениями[365]. Греческий πόλις никогда не имел ничего общего с современным пониманием политики как практики

[363] Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь; репринт V-го издания 1899 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. С. 1022-1023.

[364] Цицерон М. Т. Диалоги / М. Т. Цицерон; пер. с лат. и коммент. В. О. Горенштейна. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1994. с. 25.

[365] Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. С. 195.

управления государством, которое является результатом более поздней трактовки этого понятия.

Понимание сущности истока политики, согласно М. Хайдеггеру, возможно только путем возвращения понятиям «πολις» и «πολίτεια» их первоначальных значений, которые переводят нас в ту сферу политического опыта, из которого исходили сами греки. Древнегреческое πολις традиционно переводится как «государство», «замок», «крепость», «город». Однако такой буквальный перевод открывает только внешнюю сторону полиса. Сущность того, что называется πολις, можно понять через обращение к слову πολίτεια (политейя), которое открывает нам сущность πολις, заключающуюся в философском мышлении, то есть в мысли древнегреческих философов, рассуждающих об идеальном государстве, справедливости, равенстве и т.д. В этом случае πολις необходимо рассматривать как πολος – местообитание и сосредоточие философской мысли греков. В таком случае πολίτεια означает мыслящую жизнь полиса, которая и составляет существо πολις. «Мыслитель мыслит то, что есть πολις как таковая, он говорит о том, что она такое в своем бытийствовании и как именно бытийствует. Это бытийствующее, а именно то, что есть, собственно, сама πολις в полноте ее собственных сущностных связей, называется πολίτεια. Подлинно мыслящий диалог о πολις с самого начала есть диалог только о πολίτεια»[366].

В этом смысле политическое существование греков (πολίτίκόν) является следствием их философской мысли, которая не ограничивается рамками политики. В интерпретации М. Хайдеггера в πόλις как истоке всегда существовал «зазор» между сущностно неполитической мыслью древнегреческих философов (πολίτεια) и политическим существованием (πολίτίκόν) греков. «Сущность того, что обозначается словом πόλις, а именно πολίτεια, сама не определяется “политически” или, по крайней мере, не сводится только к “политическому”»[367]. В этом смысле исток политики аналогичен истоку творения, высшим проявлением которого является искусство мышления. В свою очередь образцом искусства

[366] Там же, с. 207.
[367] Там же, с. 209.

мышления, начиная с античности, считается философия. Необходимо отметить, что обращение к истоку возвращает нас не к опыту политики древнегреческих полисов, а к философии как искусству мышления. Это объясняется тем, считает Х. Арендт, что «греческий *polis* будет всегда присутствовать в основе нашей политической экзистенции, в самой ее глубине – столь же долго, сколь долго у нас на устах будет слово “политика”»[368].

Однако возвращение к истоку, открывает новое начало политики, появление которого непосредственно связано с неполитической сущностью мышления. Когда мы говорим о неполитическом истоке политики, то понимание ситуации задается самим языком, в соответствии с которым отрицательный префикс «не-» указывает на отсутствие в истоке такого признака или свойства, как политическое. В грамматическом отношении префикс имеет значение отрицания, но в смысловом отношении может обозначать и различение, то есть выступать как префикс «а-». Обращаясь к префиксу «не-», С. Н. Зенкин пишет: «Если искать некий “архипрефикс”, который вобрал бы в себя общий конъюнктивный смысл всех остальных, то таковым окажется, вероятно, “не-“ – префикс отрицания (сам по себе он встречается весьма редко, по-русски главным образом в иноязычных формах: “*ана*рхизм”, “*нон*конформизм”)»[369]. Сущность префикса «а-» заключается в том, что им завершается процесс префиксации концепта «политика». Это объясняется тем, что префикс «а-» совершенно непродуктивен в области образования существительных, но активно используется для образования прилагательных.

Появляется возможность перейти от префиксальных концепций (архи-, пара-, ультра-, био-, транс-, мета-), построенных на основе существительного «политика», к онтологической концепции политического, которое обозначается греческим словом «πολίτεια». В то же время переход от существительного «политика» к прилагательному «политическое» позволяет отстраниться или

---

[368] Цит. по Кассен Б. Эффект софистики / пер. с фр. А. Россиуса. М.-СПб.: Университетская книга, Культурная инициатива, 2000. С. 121.

[369] Зенкин С. Н. Культурология префиксов // Зенкин С. Н. Работы о теории: Статьи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 141.

дистанцироваться от действительности политики. Правомерность введения такого различия обнаруживает себя уже на уровне языка. Французские теоретики вводят различие посредством слов «la politique», обозначающим политику, и «le politique», обращающим к области политического[370]. В английском языке такое различие устанавливается понятиями «policy» (политика) и «politics» (политическое)[371]. В немецком языке существительное «политика» выражается словами «politick» и «politica», а прилагательное «политическое» – словом «politisch»[372].

В этом смысле политика нас всегда отсылает к действительности как сфере практической деятельности, непосредственно связанной с государственным управлением и властью. Обращаясь к истории существительного «политика», Ф. Зеллин отмечает, что оно происходит от греческого слова πολιτιός и означает «государствоведение» или «государственное искусство» и «государственного мужа», занимающегося «делами полиса» (τὰ πολιτικά). В значении «государственные мужи» существительное πολιτικοί используется в диалогах Цицерона, рассуждающего о государственном благоразумии политиков[373]. Однако в дальнейшем происходит сдвиг в значении слова «политика» (politica), которое постепенно сужается до практической деятельности. В учении Фомы Аквинского практическая политика сводится к набору правил для христианского правителя[374], а у Н. Макиавелли существительное «политика» относится к технике завоевания и удержания власти[375]. В результате семантического сдвига слово/лексема

[370] Джей М. Добродетели лицемерия: О лжи в политике / пер. М. Кукарцевой; науч. ред. А. Мегилл, М. Кукарцева. М.: «Какон +», РООИ «Реабилитация», 2015. С. 163-164.

[371] Арон Р. Демократия и тоталитаризм / пер. с фр. Г. И. Семенова. М.: Текст, 1993. С. 24.

[372] Зеллин Ф. Политика (Politik) / пер. с нем. К. Левинсона // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах. М.: Новое литературное обозрение, 2016. Т. 1. С. 389-519.

[373] Цицерон М. Т. Диалоги / пер. с лат. и коммент. В. О. Горенштейна. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1994. 222 с.

[374] Фома Аквинский. О королевской власти к королю Кипра, или О правлении князей / пер. и ком. А. Марей // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 2. С. 96-128.

[375] Макиавелли Н. Государь // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / пред., коммент. Е. И. Темнова. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 47-142.

«политика» приобретает ограниченное значение, им начинает обозначаться либо управление государством, либо деятельность конкретного политика[376].

Современные исследователи под политикой (policy) понимают, во-первых, программу, метод действия или сами действия, осуществляемые как группой людей, так и правительством в целом, и направленные на решение какой-либо проблемы, стоящей перед обществом (Р. Арон)[377]. Во-вторых, политика рассматривается как сфера принятия решений (П. Рикёр)[378]. В-третьих, к политике относят совокупность практик и институтов, при помощи которых создается и поддерживается социальный порядок (Ш. Муфф)[379]. В-четвертых, политика является той формой, которую принимает в нашем обществе политическое (М. Гоше)[380]. Действительность политики является предметом исследования науки (социологии, политологии). Смысл действительности политики раскрывается на основе общефилософского принципа объективности, предъявляющего политику такой, «какая она есть на самом деле».

В социальной философии вопрос «что такое политика?» изначально задает позицию трансцендентального теоретизирования, которая, с одной стороны, позволяет формулировать философу идеи или концепты, предъявляющие бытие самой философии как системы знания, с другой стороны, философские идеи, оказывая влияние на умы современников, создают опасность превращения философа в идеолога (ортодокса, софиста), обслуживающего интересы государственной власти. Это объясняется и самой сутью идеологии, которая, по мнению Х. Арендт, буквально означает логику идеи или «идеологику». «Идеология рассматривает действительный ход событий так, как будто он следовал тому же “закону”, что и логическое изложение ее “идеи”»[381].

---

[376] Зеллин Ф. Политика (Politik) / пер. с нем. К. Левинсона // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах. М.: Новое литературное обозрение, 2016. Т. 1. С. 486.

[377] Арон Р. Демократия и тоталитаризм / пер. с фр. Г. И. Семенова. М.: Текст, 1993. С. 21.

[378] Рикёр П. История и истина / пер. с фр. И. С. Вдовиной, А. И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002. С. 296.

[379] Муфф Ш. Политика и политическое / пер. с англ. И. И. Мюрберг // Политико-философский ежегодник / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. И. К. Пантин. Вып. 1. М.: ИФРАН, 2008. С. С. 89.

[380] Гоше М. Задачи политической философии [Электронный ресурс] / пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас. 2012. № 6 (86). – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/nz/2012/6/g2.html

[381] Арендт Х. Истоки тоталитаризма / пер. Л. Седов. М.: ЦентрКом, 1996. С. 608-609.

Трагедия отношений философии и политики состоит в том, что философия не может предсказать те последствия, какие вызовет в будущем мысль того или иного философа. Противоречие заключается в том, что участие философа в политике не обосновывается его мышлением, а мышление не оправдывает никакого активного участия в политике. Философ оказывается перед судом самой философской мысли, обвиняющей его в непосредственном присутствии в политике. Современная социальная философия, продолжая традицию обвинения участвующих в политике (Платон – диктатор Сиракуз Дионисий I; Аристотель – Александр Македонский; Сенека – Нерон и др.), постоянно возобновляет «дело Хайдеггера», процесс суда над которым давно уже стал отдельной темой философствования[382]; Л. Штраусу как «мозгу неоконсервативных идеологов США» вменяет ответственность за курс Белого дома[383]; Э. Гидденса упоминают как придворного философа, разработавшего концепцию «третьего пути», во времена правления Блэра – Клинтона[384]; С. Хантигтон приобретает статус тайного советника, подготовившего почву для антидемократических революций Р. Рейгана и М. Тэтчер[385] и т.д.

В свою очередь представление о политическом выводит за пределы (μετα) действительности политики. История употребления прилагательного «политический» (πολιτικῶς) показывает нам, что под ним понимается, во-первых, общая сфера, то есть то, что «представляет общественный интерес», а также «служит общему благу», во-вторых, прилагательное «политическое» относится к

---

[382] Габриэль М. Нацист из засады / пер. с нем., прим. Н. В. Мотрошиловой // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 166-169; Миронов В. В., Миронова Д. В. Г. Философ и власть: случай Хайдеггера // Вопросы философии. 2016. № 7. С. 21-38; Мотрошилова Н. В. «Черные тетради» Мартина Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 131-161; Нанси Ж.-Л. Хайдеггер и мы / пер. с фр. А. В. Гараджа // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 163-165; Стайнер А. Дело Мартина Хайдеггера, философа и нациста [Электронный ресурс] // Мировой социалистический Веб Сайт. Ч. I-III. – Режим доступа: https://www.wsws.org/ru/2000/jul2000/hei1-j14.shtml; Фалев Е. В. «Черные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером // Философское образование. 2016. № 2 (34). С. 35-45.

[383] Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. С. 18-19.

[384] Донзло Ж., Гордон К. Управление либеральными обществами – эффект Фуко в англоязычном мире / пер. с фр. А. Корбут; под ред. А. Бикбова // Логос. 2008. Т. 2. № 65. С. 9.

[385] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 53.

политической науке (πολιτική ἐπιστήμη) как области практической философии (Аристотель), в-третьих, словом πολιτεία обозначаются правильные (идеальные) разновидности государственного устройства. В этом же значении оно употребляется Фомой Аквинским, который прилагательное politicus использует для обозначения «правильных государственных устройств»[386].

В основе представлений о «политическом» лежит общефилософский принцип субъективности. В современной социальной философии «политическое» (politics) трактуется либо как область общественной жизни, где конкурируют или противоборствуют различные политические (в значении policy) направления (Р. Арон), либо под ним понимается публичная сфера, где происходит обсуждение альтернативных, конфликтующих между собой политик (Ш. Муфф), либо дискуссионное пространство человеческого сообщества (М. Гоше). В этом смысле политическое оказывается более широким понятием, поскольку включает в себя не только действие, но и мышление (идеи) и язык (дискуссии, обсуждения, полемика).

Переход к прилагательному «политическое» показывает нам суффиксальный способ словообразования, особенность которого заключается в том, что суффиксы используются для обозначения неопределенных понятий. В свою очередь неопределенные понятия обладают несомненными методологическими преимуществами. Содержательная неопределенность прилагательного «политическое» в данном случае рассматривается как условие его дальнейшей экспликации. Таким понятием обозначается только некий признак, свойство или качество, приписываемое реальности посредством логической связки «есть». В глагольной связке «есть» М. Хайдеггер выделяет два ее значения, во-первых, «быть» (esse), во-вторых, «имеет-ся» (est). В значении «быть» глагольная связка «есть» указывает на то, что существует, тогда как «имеет-ся» представляет процессуальность и изменчивость того, что «есть»[387].

---

[386] Зеллин Ф. Политика (Politik) / пер. с нем. К. Левинсона // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах. М.: Новое литературное обозрение, 2016. Т. 1. С. 390.

[387] Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 204.

Процессуальность свойственна мышлению, о котором всегда говорится как о некой деятельности. Глагольная связка «есть» в значении est открывает сказуемость реальности, ее неразрывную связь с мышлением и языком, позволяющем выходить за установленные границы того, что «есть» (esse), и обращаться к тому, что «имеет-ся» (est), то есть к тому, что должно-быть-помыслено в настоящее время. Само слово «имеет-ся» является глагольной формой действия мышления. Это значит, что политическое постоянно определяется и переопределяется в структурах философского мышления, каждый раз набрасывающего-заново его смысл. При этом каждое определение политического показывает движение философской мысли. Сущность политического, считает М. Джей, заключается в многообразии его значений и во множестве его интерпретаций – политическое как антагонизм, политическое как агонизм, политическое как контракционизм, политическое как правление мудрых, политическое как республиканская добродетель, политическое как эстетическое[388].

«Политическое» открывается мышлением, очерчивающим область того, что должно-быть-помыслено здесь-и-сейчас. Особенность мышления состоит в том, что мышление происходит из самого себя, то есть является самоосновным действием. В данном случае результатом мышления выступает идея / концепт / теория, которые представляют высшую способность человека действовать. «Мысль есть действие. Но действие, – пишет М. Хайдеггер, – которое одновременно переходит за всякую практику. Мысль прорывается сквозь действие и производство не благодаря величию каких-то своих результатов и не благодаря последствиям какого-то своего влияния, а малости своего без-результативного осуществления»[389]. Если в метаполитике А. Бадью рассматривалась политическая мысль как действие, то здесь появляется

[388] Джей М. Добродетели лицемерия: О лжи в политике / пер. М. Кукарцевой; науч. ред. А. Мегилл, М. Кукарцева. М.: «Какон +», РООИ «Реабилитация», 2015. С. 182-245.

[389] Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 219.

возможность представить действие мысли, которое изменяет смысл политической практики.

В основе понимания политической практики лежит марксистская философия, трактующая ее как конкретный акт действия (actus), направленный на преобразование и/или изменение социального мира. Высшим проявлением такого действия является революция как переворот, означающий смену политического строя и изменение социально-экономических отношений внутри общества. Смысл политической практики заключается в реализации теории и/или идеи, определяющей ее цель, а точнее цель революции. Такая идея абсолютизируется, то есть приобретает статус абсолютной идеи, что и произошло с теорией К. Маркса. Когда действие опирается на некое абсолютной знание, которое определяет цель политической практики и управляет делом преобразования общества, то существование практически исчерпывающего знания не оставляет места политическому субъекту для проявления собственной мыслительной активности. Наличие абсолютной идеи перестает побуждать его к действию как осмысленной деятельности. «Человек, который хочет быть человеком действия, – считает К. Касториадис, – на деле признает первенство теории: высшим критерием для него остается возможность сохранить революционную активность, но он ставит эту возможность в зависимость от существования – или, по крайней мере, видимости существования – законной теории»[390]. В результате действие наделяется предельно объективным смыслом практической деятельности. Оно оказывается либо предельно рационализированной технической деятельностью, ориентированной на выбор средств, необходимых для достижения поставленной цели, либо представляет собой чисто рефлекторную активность. Здесь «автономное действие человека лишено какого-либо смысла <…> остается лишь найти наиболее эффективные средства, как можно скорее приводящие их к цели. Политическое действие становится действием техническим»[391]. Действие (actus),

[390] Касториадис К. Воображаемое установление общества / пер. с фр. Г. Волковой, С. Офертаса. М.: Гнозис, Логос, 2003. С. 84.

[391] Там же, с. 78.

лишенное мышления, является разрушительной силой и способно привести к насилию.

Однако практика происходит из дословного перевода греческого слова πρᾶξις, которым обозначается как действие мышления, так и языка. В этом смысле политический праксис расширяет представление о действии, которое выражается словами языка, то есть всегда представляется словами (понятиями, категориями), демонстрирующими как намерение того, кто действует, так и результат его действия. Сущность категории, полагает М. Хайдеггер, мы можем понять, если обратимся к древнегреческим словам κατηγορία и κατηγορεῖν, в которых κατά означает «брошенный на что-то взгляд», тогда как ἀγορεύειν эксплицируется как «публичная открытость». В философии категория открывает реальность, называет ее и делает ее видимой. Если в обыденном понимании κατηγορία – «это некое слово, которым вещь схвачена в том, что она есть», то в философии категория – это путеводная нить самого мышления[392].

Мышление начинает действовать посредством радикального вопроса «это “политическое”?», который выводит в сферу неопределенности и проблематичности, поскольку «спрашивать – значит выводить в открытое»[393]. Неопределенное можно рассматривать как нечто здесь-и-сейчас не представленное в понятиях и категориях языка, следовательно, не имеющее определенного содержания. Однако представление непредставимого непосредственно связано с теми возможностями, которыми обладает мышление и может представлять исходя только из самого себя. Это объясняется тем, что у Р. Декарта (на это обращает внимание М. Хайдеггер) мышление обозначается как словами cogito и cogitare, так и perception и percipere, которые переводятся как «представление»[394]. Иными словами, мышление, которое происходит из самого себя и основывается на самом себе, может представлять непредставленное. В

[392] Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 83-84, 86.

[393] Гадамер Г.-Г. Истина и метод / пер с нем.; общ. ред. и вступ. стат. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. С. 427-428.

[394] Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 123.

данном случае неопределенное как непредставленное является тем, что исключено из системы знания.

Мышление представляет непредставленное таким образом, что представляющее (тот, кто представляет) и представляемое (то, что представляется) принадлежат единому акту представления. «В понятии cogitatio акцентируется каждый раз то, что пред-ставлением пред-ставленное доставлено представляющему; что тем самым этот последний как представляющий каждый раз устанавливает пред-ставляемое, принимает его в расчет, т.е. останавливает и фиксирует для себя, берет в свое обладание, обеспечивает себе»[395]. В этом смысле представление непредставленного основывается на субъект-объектном тождестве как исходном принципе и начале исследования и/или рассуждения. Необходимо отметить, что принцип субъект-объектного тождества правомерен только для философских систем знания, которые являются системами мышления.

В современной социальной философии непредставленным и непредставимым является само «политическое», которое в глобальном устройстве мира исключается, поскольку приоритетное положение занимает экономика и локальная политика государств, имеющая экономический смысл. В связи с этим вопрос «это “политическое”?» проблематизирует политическое-как-исключенную реальность, которая может мыслиться исходя из самой себя. До настоящего времени принцип «исключения» никогда не рассматривался в политическом аспекте, поскольку основополагающим считался принцип «включения», в соответствии с которым реальность политического ограничивалась кругом участников политического процесса, вовлеченных в борьбу как за политическую власть (политические партии, политические движения, организации), так и против власти. Принцип включения обеспечивал устойчивость границы между тем, что называлось политической реальностью и тем, что таковой не являлось.

Если обратиться к понятию «исключение», то его значение задается, с одной стороны, английским словом «exclusive», означающим «существующее в

[395] Там же, с. 123-124.

единственном роде как нечто исключительное». С другой стороны, «исключение» имеет негативное значение, вытекающее из латинского слова exclusion, в котором исключение – это «нечто отброшенное и/или отверженное обществом». В силу двусмысленности понятия «исключения» политическое может рассматриваться, во-первых, как реальность «исключительная», во-вторых, как реальность «исключенная» или отброшенная, что полностью соответствует неолиберальной стратегии деполитизации жизни общества. В-третьих, как реальность «исключенных» индивидов. В этом смысле термин «социальное исключение» был введен Р. Ленуаром для обозначения ситуации, в которой находятся социально незащищенные группы населения, такие как дети-сироты, инвалиды, умственно или физически отсталые, безработные, бомжи и пр.[396] Можно говорить о том, что «исключение» становится той категорией, которая о*пределя*ет, то есть устанавливает границу и наполняет содержанием современную специфику реальности политического.

В настоящее время принцип «исключения» утрачивает негативный смысл дисквалификации, отторжения, лишения, отказа и непризнания[397], о котором писал М. Фуко, анализируя маргинальные группы населения – бездомных, безработных, бродяг, нищих, сумасшедших, бедных, больных, преступников, для которых формировались пространства исключения в виде богаделен, психиатрических лечебниц, тюрем, исправительных домов, заведений для несовершеннолетних преступников[398]. «Исключение», согласно М. Фуко, является способом нормализации общества. Представление о нормальности маркирует общество разделительной границей, отчуждающей общество от самого себя, и представляющей общество самому себе через отношение норма – исключение, где исключение демонстрирует нечто противоестественное биологической природе человека (прокаженные, средневековый получеловек-

[396] Lenoir R. Les Exclus: Un Francais sur Pix. Paris: Editeur Seuil, 1989. 185 p.; Verdes-Leroux J. Les «exclus» // Actes de la Recherche en Sciences Sociales. 1978. No. 19. P. 61-65.

[397] Фуко М. Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году / пер. с фр. А. В. Шестаковой. СПб.: Наука, 2005. С. 67.

[398] Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. с фр. И. К. Стаф. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 79.

полузверь, сиамские близнецы эпохи Ренессанса, умственная отсталость, физические отклонения), отклонение от социальной нормы (экономическая нужда, неудачный брак, бродяжничество, «позорная» профессия) и др. Отклонение от нормы общество воспринимает как нечто возможное, но запрещенное, нарушающее установленный порядок[399].

Если М. Фуко принцип «исключения» рассматривает в негативном смысле, то у Н. Лумана он приобретает позитивный смысл и трактуется как практика установления социального порядка, поскольку именно «эксклюзия выражает смысл и обоснование формы социального порядка»[400]. Принцип «исключения», считает Н. Луман, актуализируется в связи с процессами дифференциации общества, которые базирующейся на отношении инклюзия/эксклюзия. В процессе дифференциации общество маркируется разделительной границей, относительно которой инклюзия (от лат. include – включаю, заключаю; от франц. inclusive – включающий в себя) составляет внутреннюю сторону социального порядка, а исключение или эксклюзия представляет собой недифференцированный остаток. Наличие эксклюзивной стороны обосновывает установленный социальный порядок, а значит, специфицирует условия включения путем выделения определенных слоев, страт, классов и т.д. «Инклюзия существует лишь тогда, когда возможна эксклюзия»[401]. Основанием разделения общества могут выступать религия, формирующая включение по принципу христианин / нехристианин, экономика, разделяющая общество на богатых и бедных, инклюзия формируется на правовой основе, дифференцирующей общество по принципу полноправный / неполноправный гражданин и т.д. В каждом случае отношение инклюзия / эксклюзия постоянно повторяется в пределах общества путем установления границы, воспроизводящей различие между теми, кто включается в социальный порядок, и теми, кто из него исключается. Внутри общества «исключение» воспринимается как негативное явление, объединяющее индивидов «без сословия

[399] Там же, с. 79.
[400] Луман Н. Дифференциация / пер. с нем. Б. Скуратова. М.: Логос, 2006. С. 35.
[401] Там же, с. 35.

и без дисциплины, без господина и без дома», представляющих опасность для общества[402].

Современное общество стремится стать инклюзивным, то есть «избавляет себя от того, чтобы воспринимать в качестве феномена социальной структуры другую сторону формы, эксклюзию»[403]. В условиях тотальной инклюзии общество лишается своей эксклюзивной стороны, обосновывающей социальный порядок и определяющей условия включения индивидов. В инклюзивном обществе «исключение» становится остаточной проблемой. В то же время современную эксклюзию невозможно свести только к маргинальным слоям населения, обозначающим социальный порог жизни. Чем больше общество стремится к инклюзии, увеличивая степень социальной неопределенности, тем сильнее индивидуализируется эксклюзивная сторона общества, и тем больше социально исключенных индивидов обнаруживается. Это свидетельствует о невозможности полной инклюзии внутри общества, лишенной своей эксклюзивной стороны. Расширение форм включения расширяет и пространство инклюзии.

В современном мире «исключение» содержится в стратегиях государственного администрирования, формирующего новую форму власти, которая, принимая на себя заботу о жизни общества, исключает индивидов из процесса принятия решений, касающихся вопросов жизнедеятельности этого общества. Оно возникает на уровне материального достатка и современной специфики труда[404], возможностей получения медицинской помощи, образования и работы, неполной реализации прав человека[405], недостаточной социальной помощи незащищенным слоям населения[406] т.д.

---

[402] Там же, с. 37.

[403] Там же, с. 40.

[404] Барбарук Ю. Г. Биополитика, труд и социальное исключение // Меняющаяся социальность: контуры будущего / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. В. Г. Федотова. М.: ИФРАН, 2012. С. 156-163; Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. 328 с.

[405] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 161-172; Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. М.: Европа, 2011. С. 448.

[406] Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М: Новое издательство, 2021. С.155-167; Lenoir R. Les Exclus: Un Francais sur Pix. Paris: Editeur Seuil, 1989. 185 p.

«Исключение» становится принципом современной системы демократического представительства (парламентское государство), поскольку политическое единство народа предполагает наличие разделительной линии, пролегающей между теми, кто принадлежит к государству, и теми, кто остается за его пределами (мы / они). «До тех пор, пока мы вынуждены проверять, является ли тот или иной способ определения “народа” инклюзивным, мы получаем исключенные группы в результате продолжающегося указания на его границы»[407]. Таким образом, принцип формируется на краях экономической и правовой реальностей, а также системы демократического представительства, где находится безымянное и молчаливое множество исключенных индивидов.

В инклюзивном обществе предельным элементом эксклюзивной стороны становится индивид, существующий на пересечении общественных, юридических, экономических, медицинских, образовательных, правовых систем, каждая из которых является условием как его включения в социальный порядок, так и основанием для его «исключения». В современном обществе различие между теми, кто включен в социальный порядок, и теми, кто из него «исключен», утрачивает характер иерархических позиций социальных групп, слоев или классов. Это значит, различие между «включением / исключением» является не горизонтальным различием между двумя группами людей, а вертикальным различием между двумя (пересекающимися) типами отношений, применяемыми к одним и тем же людям[408]. Фактическое «исключение» из какой-либо социальной системы в результате безработицы и отсутствия денежных доходов, «отсутствие документов, отсутствие доступа к договорам и к судебно-правовой защите, невозможность отличить политические кампании от карнавальных мероприятий, безграмотность, недостаточное медицинское обслуживание и питание» одновременно приводит и к исключению индивида из других систем[409].

---

[407] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 8.

[408] Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. М.: Европа, 2011. С. 448.

[409] Луман Н. Дифференциация / пер. с нем. Б. Скуратова. М.: Логос, 2006. С. 44.

«Исключение» становится тем принципом, который не провозглашается, так как в современном обществе прокламируется принцип равенства возможностей индивидов, но то, что не провозглашается, оказывается его основанием. В современном обществе политическое-как-исключенную реальность можно рассматривать как реальность «исключенных» социальных индивидов. В связи с тем, что исключение имеет множество проявлений, то политическое может определяться разными способами. Множество возможностей самоопределения «политического» показывает условность любого конкретно выбранного критерия (экономический, правовой, социальный, культурный) его определения.

Таким образом, перспективность морфемы «мета-» заключается в том, что она открывает возможность перейти от префиксальных концепций политики к концепции политического, началом которого является мышление, очерчивающее область того, что в настоящем должно-быть-помыслено (М. Хайдеггер). Обращение к прилагательному «политическое» позволяет дистанцироваться от действительности политики такой, «какая она есть на самом деле». Отказ от существительного «политика» открывает возможность перейти от различного рода префиксальных определений к радикальному вопросу «что есть политическое?». Переход к прилагательному «политическое» показывает суффиксальный способ словообразования, особенность которого заключается в том, что суффиксы используются для обозначения неопределенных понятий, которыми обозначается только некий признак, свойство или качество, приписываемое реальности посредством логической связки «есть», имеющей два значения: «быть» (esse) и «имеет-ся» (est) (М. Хайдеггер). Мышление рассматривается как политическое действие, действующее посредством радикального вопроса, который открывает политическое-как-исключенную реальность. «Исключение» становится основополагающим принципом и категорией, с одной стороны, разделяющей политическое и не-политическое, с другой стороны, наполняющей реальность политического конкретным содержанием.

В современном мире неолиберальной идеологии и экономической глобализации «исключение» содержится в стратегиях государственного администрирования, формирующего новую форму власти, которая, принимая на себя заботу о жизни общества, исключает индивидов из процесса принятия решений, касающихся вопросов жизнедеятельности этого общества; исключение присутствует на уровне материального достатка и современной специфики труда, возможностей получения медицинской помощи, образования и работы, неполной реализации прав человека, недостаточной социальной помощи незащищенным слоям населения т.д. «Исключение» становится принципом современной системы демократического представительства (парламентское государство). В связи с этим политическое-как-исключенная реальность определяется на границе экономической, правовой реальностей и системы демократического представительства, где она мыслится либо как «исключительная» (exclusive) реальность, либо реальность «исключенная» (exclusion), либо реальность «исключенных» индивидов.

3.2. «Исключение» политического в структурах экономической реальности

В социальной философии самым распространенным и признанным является способ определения «политического» через экономическую реальность, который наиболее полно представлен в концепции политической экономии К. Маркса. В его учении появление «политического» обосновывается посредством закона капиталистического накопления, в соответствии с которым увеличение размеров капитала приводит к увеличению класса наемных рабочих, лишенных средств производства и вынужденных жить продажей своей рабочей силы. В системе капиталистического производства наемные рабочие участвуют в процессе «самовозрастания капитала»[410].

[410] Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 23. С. 517.

Политическая экономия К. Маркса содержит в себе первичную дифференциацию, в пределах которой класс эксплуататоров и класс эксплуатируемых выступают основными элементами экономической системы, задающими классовый антагонизм и диалектику отношений политического и экономического. Экономические отношения через революционную борьбу эксплуатируемого класса расширяются К. Марксом до политических, которые оказывают обратное влияние, выражающееся в смене типа производственных отношений. Здесь «политическое» оказывается дополнительным признаком экономической реальности, его надстройкой. «Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания»[411].

Современный процесс экономической глобализации и неолиберальная идея свободного рынка заново ставят вопрос о специфике «политического» в структурах экономической реальностей. Это объясняется, во-первых, глобальным характером экономики, которая становится экстерриториальной и транснациональной, то есть освобождается от политического контроля национальных государств, которые лишаются возможности управлять свободным движением капитала и финансов: «главный смысл понятия “экономика” сегодня – это “неполитическая сфера”»[412]. Минимизация участия государства в экономике и приватизация госпредприятий сопровождается уменьшением социальных гарантий гражданам.

Во-вторых, доведением до предела представления о революционной роли рабочего класса в политической борьбе. Современную структуру общества невозможно представить на основе идеи классового антагонизма К. Маркса, поскольку оппозиция «рабочий класс – буржуазия» исчезла в процессе

---

[411] Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 13. С. 6-7.

[412] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. С. 96.

«обуржуазивания» пролетариата и «пролетаризации» буржуазии[413]. Рабочий класс исследователи начинают определять как «не-класс не-рабочих» (non-class of non-workers)[414]. В современном мире классы и «классовая борьба *становятся политическим мифом*, а марксизм – мифологией»[415]. В эпоху экономической глобализации формируется иная структура производства, включающая в себя промышленных рабочих, работников нематериальной сферы, сельскохозяйственных рабочих, безработных, мигрантов и т.д.

В-третьих, процессом глобализации трансформируется представление о характере труда и специфике процесса производства на стадии постфордизма. Экономическая глобализация знаменует собой переход от модели устойчивой занятости и «защищенного труда» к модели «гибкого рынка труда». Это означает конец трудовой (в привычном понимании) деятельности и переход к иным видам занятости: временная работы, работа по краткосрочным контрактам, работа неполный день и т.д. Гибкость труда упраздняет какие-либо социальные гарантии и стабильную занятость работников. Изменяется и специфика процесса производства. Если в эпоху капитализма основная роль в создании прибавочной стоимости принадлежала работникам массового фабричного производства, использующих силу тела, то в современном мире основной формой становится аматериальный или нематериальный труд, базирующийся на силе интеллекта, знании и коммуникациях.

Изменение условий труда и уменьшение социальных гарантий гражданам приводит к социальному расслоению общества, которое оказывает негативное влияние на благополучие среднего класса, с которым традиционно ассоциируется стабильность и благосостояние государства. Еще Аристотель писал о политии как наиболее устойчивом государственном устройстве, в котором гражданам со средним достатком должен принадлежать решающий голос. «Наилучшее

---

[413] Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / пер. с фр. под ред. О. Никифорова, П. Хицкого. М.: Логос, 2004. С. 179.

[414] Gorz A. Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism / transl. by M. Sonenscher. London: Pluto Press, 1982. P. 67.

[415] Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / пер. с фр. под ред. О. Никифорова, П. Хицкого. М.: Логос, 2004. С. 186.

государственное общение – то, которое достигается посредством средних, и те государства имеют хороший строй, где средние представлены в большом количестве»[416]. Граждане, имеющие средний достаток, пишет Аристотель, принимая решения, руководствуются доводами разума, что обеспечивает равновесие сил, препятствующее появлению разногласий, как со стороны бедных, так и богатых. На Западе расцвет среднего класса, олицетворяющего собой государство всеобщего благосостояния, приходится на 1950-1970 гг. и является результатом политики государств, сочетающей рыночную экономику и свободу конкуренции с умеренным государственным вмешательством в экономику, а также проведение социальных реформ, что придавало капитализму «человеческое лицо», а гражданам возможность получить образование и влиться в ряды среднего класса, обеспечив себе достойное существование. Непременными атрибутами немецкого среднего класса «были собственный “Фольксваген”, домик с садом, ежегодная поездка в Италию»[417].

Экономическая глобализация, с одной стороны, открывает новые перспективы для среднего класса в виде расширения рынков товаров и услуг, возможности работать и учиться за границей, развивать собственный бизнес, обеспечивающий экономическую независимость и профессиональный и личный рост. С другой, делокализация производства в страны «периферии» (свобода перемещения капитала между секторами экономики, регионами и странами), закрытие предприятий, угроза потери рабочих мест из-за аутсорсинга, сокращение уровня социального обеспечения (образование, медицинское обслуживание, пенсионные выплаты) оказывают негативное влияние на финансовое положение среднего класса, который сталкивается с серьезными

[416] Аристотель. Политика / Пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 154.

[417] Белинский А. В. Изгнание из рая: как глобализация и неолиберализм уничтожают немецкий средний класс // Россия и современный мир. 2020. № 2. С. 212.

вызовами, что приводит к численному сокращению среднего класса и ослаблению его влияния на экономические и политические процессы[418].

Распространение в эпоху экономической глобализации власти капитала на все уровни жизненного пространства позволяет капиталу становиться имманентным принципом организации как жизни общества, так и человека. Происходит расширение понятия «капитал», которое выходит за пределы марксистских представлений, наделяющих его сугубо экономическим смыслом. Появляются понятия «символического капитала», «культурного капитала», «социального капитала»[419], «образовательного капитала», «капитала знаний»[420], «капитала подвижности», «сетевого капитала»[421], «музыкального капитала»[422], которые могут вытекать из представлений об экономическом капитале, но при этом к нему не сводятся и не ограничиваются им. Расширение представлений о капитале означает, что капитал не только достиг действительного контроля над жизнью, но становится ее движущей силой.

Пределом распространения капитала оказывается индивид, чья эффективность жизни начинает измеряться капиталом особого рода, который называется «человеческим капиталом». Расширение понятия «капитал» на биологический и/или природный уровень жизни индивида означает, что эксплуатироваться может и сила тела, и мышление/интеллект, воображение, а также эмоции и чувства производителей капитала. Сама жизнь превращается в процесс производства производителей капитала. При этом структура человеческого капитала уподобляется структуре финансового и инвестиционного

---

[418] Комкова Е. Г. Канада: особый путь в глобализацию // Россия и современный мир. 2020. № 2 (107). С. 169-189; Лапина Н. Ю. Не очень счастливая глобализация: французский опыт // Россия и современный мир. 2020. № 2 (107). С. 190-209.

[419] Бурдье П. Формы капитала / пер. с фр. М. С. Добряковой; науч. ред. В. В. Радаева // Экономическая социология. 2002. Т. 3. № 5. С. 60-73.

[420] Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / пер. с нем. и фр. М. М. Сокольской. М.: Издательский дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. С. 54, 64.

[421] Урри Дж. Мобильности / пер. с англ. А. Лазарева; вступ. Стат. Н. А. Харламова. М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012. С. 143-144; 474-476.

[422] Беккер Г. С. Человеческое поведение: экономический подход / пер. с англ. под науч. ред. Р. И. Капелюшникова // Беккер Г. С. Избранные труды по экономической теории. М.: ГУ ВШЭ, 2003. С. 497-498.

капиталов, распространяющихся на образование, досуг, воспроизводство и потребление и т.д.[423].

«Человек политический» (homo politicus) эпохи либерализма вытесняется «человеком экономическим» (homo oeconomicus) эпохи глобальной экономической трансформации мира[424]. Индивид рассматривается исключительно как субъект экономических отношений, который должен действовать в соответствии с моделью поведения homo oeconomicus[425], получающей в неолиберализме иную трактовку. Если в классическом либерализме homo oeconomicus представлялся как один из двух партнеров в процессе обмена на основе теории потребностей, обосновывающей его полезность, то в эпоху неолиберальной «экономизации» homo oeconomicus превращается в антрепренера. «В неолиберализме (и он этого не скрывает, он это открыто прокламирует) также обнаруживается теория homo oeconomicus, но здесь homo oeconomicus – не партнер обмена. Homo oeconomicus – это антрепренер, и антрепренер себе самому <…> который сам себе капитал, сам себе производитель, сам себе источник дохода»[426]. В этом смысле неолиберализм трансформирует концепцию homo oeconomicus.

В соответствии с новой трактовкой homo oeconomicus индивид начинает оцениваться в терминах «экономизации», «монетизации», «накопления» и т.д., а его жизнь рассматривается по аналогии с предприятием, в котором он является одновременно производителем, работодателем и продавцом, добровольно принимающим на себя не только все инвестиционные затраты, необходимые для постоянного увеличения объема человеческого капитала, но и обязанность поддерживать собственное предприятие в состоянии конкурентоспособности. В жизни человека, подчиненной логике капитала, основными становятся сферы

---

[423] Браун В. Разрушение демократии: как неолиберализм преобразовывает государство и субъекта / пер. с англ. С. Лосевой // Неприкосновенный запас. 2018. № 4. С. 119.

[424] Мартьянов В. С. Политические пределы homo economicus // Общественные науки и современность. 2017. № 2. С. 104-118.

[425] Капелюшников Р. И. Кто такой Homo oeconomicus? // Экономическая политика. 2020. № 15 (1). С. 9.

[426] Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2010. С. 285.

деятельности, которые выражаются морфемой «само-»: самоуправление, самоорганизация, самоэкономизация, самостоятельная ответственность, самореклама, самопродажа, и, как следствие, – самоэксплуатация. «Жизнь становится “самым дорогим капиталом”. Граница между частной жизнью и работой размывается, причем не потому, что рабочая и нерабочая деятельность требуют одних и тех же умений, а потому, что вся жизнь оказывается в плену экономического расчета и стоимости»[427].

Увеличение объема человеческого капитала требует от индивида предельно рационального поведения. Мышление индивида рассматривается как рационализированный (ratio) и оптимизированный процесс. Поведение индивида считается экономически рациональным, когда максимальный результат он получает при минимальных затратах. Экономически рациональное поведение должно максимизировать личную выгоду индивида. Чем больше по объему человеческий капитал индивида, тем более рациональным является его поведение, тем выше уровень его дохода и тем больше он имеет возможностей в процессе капиталистического накопления. В соответствии с логикой рационализма индивид должен постоянно увеличивать свой человеческий капитал, который состоит из врожденных и приобретенных (знаний, навыков, умений) элементов. Формировать человеческий капитал – означает формировать только те виды компетенций, которые будут приносить доход.

Капитал, выполняющий функцию границы и/или линии, разделяет индивидов по принципу рациональности поведения и экономической эффективности. Появляется новая ментальность, управляющая «поведением индивидов в условиях глобализации рынков и господства олигополии»[428]. Формируется новая социальная иерархия, разделяющая мир на глобализованные / транснациональные элиты и локальное население. Этому способствует и

---

[427] Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / пер. с нем. и фр. М. М. Сокольской. М.: Издательский дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. С. 35.

[428] Русакова О. Ф., Хмелинин А. А. Неолиберальный дискурс: стратегии и технологии конструирования новой субъектности // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2012. Вып. 12. С. 259.

«размывание» среднего класса, нижние страты которого люмпенизируются, а узкий верхний слой вливается в ряды привилегированных групп. В современном мире, считает А. Бадью, линия разделения является прозрачной, но и в то же время непроницаемой[429]. Разделение на элиту и остальное население достигает своего предела на уровне дифференциации жизней. Социальное неравенство принимает иную форму, в соответствии с которой разрыв между богатством и бедностью увеличивается, а физическое расстояние между богатыми и бедными сокращается. «В настоящее время мы видим более глубокую, чем когда-либо, пропасть между незначительным меньшинством, контролирующим огромные богатства, и массами, живущими в нищете на грани полного бессилия»[430].

На верхнем уровне социальной иерархии находятся транснациональные элиты, к которым относятся представители финансовых, промышленных и политических олигархий мира. Они олицетворяют собой высшую степень концентрации капитала, информационных технологий, ресурсов и т.д. Капитал функционирует на уровне глобальных финансовых рынков, деятельности транснациональных корпораций, составляющих суть современного экономического порядка. В глобальном мире элиты, используя новейшие технологии, лоббирование своих интересов национальными правительствами, которые сами входят в круг олигархий, получают неограниченные возможности для постоянного увеличения собственного дохода. Они демонстрируют предельно рациональное поведение, управляемое рационально-исчисляющим мышлением. Экономическое поведение элит стирает границу между человеком и машиной. Их поведение аналогично действиям машины как рационально устроенного механизма, включающего все живое в процесс производства капитала. На этом уровне в человеческом индивиде сливаются и отождествляются между собой человеческий капитал и компетенция-машина: капитал управляет жизнью элит таким образом, что в этом случае достигается полная «капитализация» жизни.

---

[429] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 72.

[430] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 54.

Индивид представляет собой машину по производству капитала. С одной стороны, рационализация и «капитализация» жизни открывает путь наверх индивидам, с другой стороны, самовозвышение элит отделяет их от всего человеческого. Задавая движение жизни по пути самовозвышения, капитал приближает элиты к сфере сверхчеловеческого.

В контексте экономической глобализация мира утверждение В. Беньямина о капитализме как религии и сверхчеловеке начинает прочитываться-заново современными исследователями[431]. В своих рассуждениях В. Беньямин отталкивается от концепции М. Вебера, у которого стремление к предпринимательству, экономической выгоде и деньгам объясняется религиозными представлениями протестантизма, проповедующего, что время – деньги, кредит – деньги, деньги порождают новые деньги. Согласно протестантской этике идеальным типом, соответствующим духу капитализма, является «кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого рассматривать приумножение своего капитала как самоцель»[432]. В. Беньямин доводит идею М. Вебера до предела, рассматривая капитализм как религиозное явление, имеющее соответствующую структуру. Он выделяет следующие религиозные черты капитализма: во-первых, культовый характер капитализма как утилитарной религии; во-вторых, перманентный характер отправления культа «без передышки и снисхождения» (sans (t)rêve et sans merci), в-третьих, направленность, как любого другого культа, на обвинение[433]. Каждый человек должен положить свою жизнь на алтарь служения, превращающий одних людей в

[431] Агамбен Дж. Творение и анархия. Произведение в эпоху капиталистической религии / пер. с итал. Н. Охотина, Э. Саттарова, М. Лепиловой, Б. Скуратова. М.: Гилея, 2021. 156 с.; Bolz N. Der Kapitalimus – eine Erfindung von Theologen? // Kapitalismus als Religion / Hg. D. Baecker. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. P. 187-208; Deutschmann C. Die Verheißung absoluten Reichtums: Kapitalismus als Religion? // Kapitalismus als Religion / Hg. D. Baecker. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. P. 145-174; Löwy M. Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber // Raisons politiques. 2006. Vol. 3. No. 23. P. 203-219.

[432] Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения / пер с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 73.

[433] Беньямин В. Капитализм как религия / пер. с нем. А. Пензина // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / пер. с нем. Болдырева, А. Белобратовой, А. Глазовой, Е. Павлова, А. Пензина, С. Ромашко, А. Рябовой, Б. Скуратова, И. Чубарова; состав. и предис. И. Чубаров, И. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 100.

бедных, а других в богатых. Капитализм не является ни верой, ни доктриной, он представляет собой религиозный культ, выраженный в определенных действиях. Смысл культа капиталистической религии – богатые должны постоянно увеличивать свой капитал, а бедные обязаны занимать деньги, погашая свои кредиты.

Эквивалентами религиозного культа в капитализме являются финансовые операции, вложение капитала, биржевые операции по покупке и продаже ценных бумаг, валюты, а также разного рода спекуляции[434]. Банк выполняет функцию первосвященника, совершающего единственное таинство капиталистической религии: кредит-дебет. Культовый характер капитализма не позволяет выйти за пределы установленных самим капиталом ценностей, высшей из которых являются деньги. Для религии капитализма основным становится положение: «деньги, только деньги и ничего, кроме денег». Они становятся объектом поклонения и содержат изображения определенных божеств в виде портретов на бумажных банкнотах. Деньги не создают богатство, деньги производят еще больше денег, то есть они и есть само богатство[435].

В этом смысле капитализм изменяет сущность человека. Капитал в виде денежных купюр оказывается религией человека, который отождествляет себя с Богом. Если в концепции Ф. Ницше появление сверхчеловека обусловлено смертью Бога: «Бог умер! Бог не воскреснет!»[436], то капитализм порождает человека, который сам становится Богом. «Трансцендентность Бога пала. Но он не умер, он ввергнут в человеческий удел»[437]. Сверхчеловек осознает свою исключительность и неограниченную власть, которую дают ему деньги. Самонадеянность современных элит, утрата ими способности разделять страдания

---

[434] Löwy M. Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber // Raisons politiques. 2006. Vol. 3. No. 23. P. 205.

[435] Там же, с. 207.

[436] Ницше Ф. Веселая наука / пер. К. Свасьяна // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах / пер. с нем. В. Бакусева, К. Свасьяна; общ. ред. И. А. Эбаноидзе. М.: Культурная революция, 2014. Т. 3. С. 440.

[437] Беньямин В. Капитализм как религия / пер. с нем. А. Пензина // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / пер. с нем. Болдырева, А. Белобратовой, А. Глазовой, Е. Павлова, А. Пензина, С. Ромашко, А. Рябовой, Б. Скуратова, И. Чубарова; состав. и предис. И. Чубаров, И. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 101.

простых людей происходят из их собственного осознания, что «они “правильно” делают деньги, никому ничем не обязаны и не принадлежат ни к какому сообществу»[438]. Сверхчеловек руководствуется в своих действиях императивом, упраздняющим какое-либо различие между свободой и вседозволенностью, – «все дозволено, ничего не запрещено». «Этот человек – сверх-человек, который первым начинает осознанно исполнять завет капиталистической религии <…> культ справляется перед неким незрелым божеством; всякое представление, всякая мысль о нем сама по себе оскорбляет тайну его зрелости»[439]. Результатом экономического поведения элит, находящихся на позиции сверхчеловека, оказывается избыточный уровень накопления капитала, который превышает все мыслимые возможности собственно человеческой жизни, то есть возможности когда-либо потратить накопленные деньги.

Верхний уровень социальной иерархии можно охарактеризовать как состояние чистого капитала, лишенного жизни, которая на этом уровне превращается в некую абстракцию. Экономическая глобализация и безраздельная вера в капитал, считает М. Сюриа, начинается с 1989 г., то есть со времени падения Берлинской стены, знаменующего собой крах коммунизма. В данном случае крушение коммунизма означает исчезновение какой-либо альтернативы капиталу, который превращается в новую идеологию, показывая, что ничего, кроме денег, не осталось в этом мире. Капитал переходит на новый уровень, когда этим понятием начинают обозначать исключительно деньги, которые переформатируют мир, установив над ним свое безраздельное и тотальное господство.

Экономическая глобализация показывает, что прилагательное «тоталитарный», которое было придумано для обвинения коммунизма, на самом

---

[438] Крастев И. Подъем и падение демократии? Меритократия? Россия в глобальной политике // Россия в глобальной политике. 2013. № 3. – Режим доступа: https://globalaffairs.ru/articles/podem-i-padenie-demokratii-meritokratiya/

[439] Беньямин В. Капитализм как религия / пер. с нем. А. Пензина // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / пер. с нем. Болдырева, А. Белобратовой, А. Глазовой, Е. Павлова, А. Пензина, С. Ромашко, А. Рябовой, Б. Скуратова, И. Чубарова; состав. и предис. И. Чубаров, И. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 101.

деле в большей степени относится к капитализму, поскольку господствовать от имени капитала «можно не иначе, как господствуя по его правилам»[440]. Господство «представляет собой такой денежный режим, при котором все согласны с тем, что некий режим регулирует сегодня распределение власти»[441]. Именно деньги объединяют элиты в замкнутый на самом себе круг избранных, внутри которого ни одна его часть в виде финансовой, политической, информационной, юридической элиты не может, установив свое единоличное господство, захватить власть. Внутри этого круга политические элиты имеют «власти ровно столько, на сколько господство согласилось им ее временно переуступить»[442]. Основным становится вопрос «возможен ли чистый капитал?», который обращает к проблеме прозрачности капитала, его разделения на «чистые» и «грязные» деньги. Доказать чистоту капитала с помощью судей и журналистов означает, что деньги отныне существуют вне подозрений. Прозрачный капитал гарантирует, что, если даже найдутся те, кто заново поставит вопрос о власти денег, они никогда не смогут поставить под вопрос сами деньги.

Такое господство капитала можно установить только путем «исключения» политического и полную деполитизацию жизни общества. «Господство – это *власть без политики*. Без политики, ну разве что в качестве пережитка, которому предстоит исчезнуть»[443]. «Исключение» «политического» становится гарантом того, что не будет никакой социальной революции, способной переделать сформированный капиталом социальный порядок. С одной стороны, деполитизацию жизни общества можно рассматривать в качестве осознанной стратегией элит, заинтересованных в индифферентном и пассивном населении, не способном задаться собственно политическими вопросами о справедливости существующего социального порядка. С другой стороны, деполитизация

[440] Сюриа М. Деньги: крушение политики / пер. с фр. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина. СПб.: Наука, 2001. С. 122.

[441] Там же, с. 62.

[442] Там же, с. 17.

[443] Там же, с. 16.

предполагает, что в жизни общества деньги должны решать все, но чтобы при этом не было «*даже политики денег*»[444].

На верхнем уровне «политическое» существует в состоянии своей полной актуализации. Политическая борьба с абстрактным капиталом, существующим ради себя самого, превращает в иллюзию любую борьбу с ним. Можно экспроприировать частную собственность в виде земли, заводов или фабрик у помещиков, фабрикантов, банкиров, можно национализировать банки, но невозможно политически бороться с транснациональным капиталом, основной характеристикой которого является неограниченная свобода передвижения.

В отношении транснациональных элит низший уровень представлен жизнью локального населения, обладающего минимальным объемом капитала. Нижний уровень социальной иерархии демонстрирует чистую жизнь, суть которой заключается в выживании, вынуждающем индивидов набирать долги: жилищная ипотека, автокредит, кредит на обучение, кредит на медицинское обслуживание, потребительский кредит и т.д. На этом уровне индивид представлен фигурой *задолжавшего*[445], который живет и выживает в долг, а именно путем набирания объема денежной массы. «Эксплуатация сегодня основывается в первую очередь не на (равном или неравном) объеме, а на долге, то есть на том, что 99 процентов населения подчинено – задолжало работу, деньги или повиновение – 1 проценту»[446]. В настоящее время долг поддерживает сложившееся распределение богатства. Долг выполняет функцию контроля, с одной стороны, диктующей ритм как работы, так и жизни, с другой стороны, вынуждающей индивида испытывать чувство вины и стыда. Финансовый контроль над жизнью превращает долг в «один из факторов, из-за которых в этом мире бедные остаются бедными, а богатые продолжают богатеть»[447].

---

[444] Там же, с. 21.

[445] Хардт М., Негри А. Субъективные фигуры кризиса / пер. с англ. Д. Аронсона // Политическая концептология. 2015. № 1. С. 80-90; Hardt M., Negri A. Declaration. New York: Argo Navis, 2012. P. 10-13.

[446] Хардт М., Негри А. Субъективные фигуры кризиса / пер. с англ. Д. Аронсона // Политическая концептология. 2015. № 1. С. 81.

[447] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 303.

Задолжавший, чтобы выжить, должен продать свою жизнь, а в крайнем случае может продать часть себя или продать себя по частям. В ситуации «деньги любым путем, только бы выжить» особую ценность приобретает тело человека, которое индивиды могут использовать для решения финансовых проблем в виде оплаты долгов банкам и микрокредитным организациям. Продажа частей тела на органы почки, тонкий кишечник, роговица глаз, костный мозг, кожа, печень и т.д. – становится предельным способом расплаты задолжавшего(ей) со своими долгами.

На этом уровне становится очевидным, что как материальный, так и нематериальный труд в эпоху постфордизма находится под полным контролем капиталистов, которые, как и в прежние времена, продолжают присваивать себе богатство[448]. Жизнь локального населения, не имеющего достаточно денег, демонстрирует предел рациональности экономического поведения, когда ratio переходит в свою противоположность – экономическую иррациональность (irratiōnālis). Иррациональность рассматривается как некая неразумность людей, причиной которой является отсутствие у них знаний, навыков и умений, необходимых для «правильного» накопления человеческого капитала. Современная эксплуатация осуществляется под лозунгами «Работай, и у тебя все будет!» или «Работа есть для каждого!», базирующимися на негласном предположении, что неразумность происходит из нежелания работать и лени, которые и являются причинами их минимального объема капитала.

В эпоху финансового контроля капитала пролетаризация приобретает тотальный характер. Пролетаризированной оказывается не только сфера труда, но и сфера жизни. Представление о пролетариате (от лат. proletarius) больше не ограничивается марксовским представлением о промышленном рабочем классе, который живет продажей своей рабочей силы, эксплуатируется капиталом, но при этом занимает доминирующее положение среди других представителей труда – крестьянства, конторских служащих, торговых рабочих и т.д. «Класс совершенно неимущих, – пишет Ф. Энгельс, – которые вследствие этого вынуждены

[448] Там же, с. 187.

продавать буржуа свой труд, чтобы взамен получать необходимые для их существования средства к жизни. Этот класс называется классом пролетариев, или пролетариатом»[449].

Современный процесс пролетаризации формирует представление о жизни пролетарских масс как бесчисленного множества, включающего в себя не только безработных, но и трудящихся, перебивающихся случайной и неполной работой, а также рабочих со стабильным заработком и обедневшие слои постоянно расширяющегося среднего класса. На смену пролетариату приходит прекариат. Введенное в научный оборот П. Бурдье[450], слово/понятие «прекариат» является по своей сути неологизмом, образованным от соединения двух слов – английского «precarious», означающего «неустойчивый», «ненадежный» и латинского «proletarius», несущего в себе традицию марксисткой концепции пролетариата. Если понятие «пролетариат» отсылает к классу, лишенному капитала, вследствие чего вынужденного продавать свою рабочую силу, то «precarious» обозначает незащищенность социальных индивидов в условиях глобальной экономики, лишающей их стабильного дохода и гарантий труда.

Современный прекариат имеет исторических предшественников в Древней Греции в лице банавсои. В древнегреческом языке слово βαναυσία означает «ремесленника», а также «человека низкого и неблагородного». Оно происходит от слова βαῦνος, означающего «печка, камин» и αὔω – «зажигающий печку». Банавсои называли тех, кто занимается низким ремеслом (βάναυσος τέχνη), а точнее, ручным трудом. Банавсои трудились вместе с метеками (μέτοικοι) – ремесленниками-переселенцами, которые получили разрешение на жительство, но считались неполноценными гражданами. «Вместе с рабами эти две социальные

[449] Энгельс Ф. Принципы коммунизма // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 324.

[450] Bourdieu P. Contre-Feux: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale. Paris: Raisons d'agir, 1998. p. 96-102; Bourdieu P. Firing Back: Against the Tyranny of the Market 2. London-New York: Verso, 2003. 96 p.

группы выполняли всю необходимую работу, даже не надеясь, что когда-нибудь смогут участвовать в жизни **полиса**»[451].

Современный прекариат невозможно отнести ни к «ущемленному среднему классу» (squeezed middle), ни к «низшему классу» (underclass) или «беднейшему рабочему классу» (lover working class)[452]. В термине «прекариат» исследователи подчеркивают экономическое значение слова, связанное с появлением незащищенных видов труда (временная работа, неполная или частичная занятость, безработица) и низким уровнем дохода, определяемым в пределах прожиточного минимума[453]. «Термин “precarious work” описывает условия жизни и труда в системе частичной, временной, сезонной или скачкообразной занятости <…> и иногда его переводят как “нестандартная занятость” или “нестабильная работа”»[454].

Обращаясь к различным смыслам слова «прекариат», Г. Стэндинг отмечает, что им обозначаются совершенно разные социальные слои населения, различающиеся условиями жизни: работающие и безработные, нетрудоспособные, молодежь, люди пенсионного возраста, бывшие заключенные, мигранты. В этом смысле «прекариат» представляет собой множественное понятие, демонстрирующее существование разного прекариата, различающегося степенью незащищенности. Сущность прекариатизированного существования проявляет себя в чувстве изолированности, социальной безысходности, подавленности и отчаяния. «Прекариату хорошо знакомы четыре ощущения: недовольство, аномия (утрата ориентиров), беспокойство и отчуждение»[455]. В

---

[451] Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 34.

[452] Там же, с. 7.

[453] Голенкова З. Т., Голиусова Ю. В. Новые социальные группы в современных стратификационных системах глобального общества // Социологическая наука и практика. 2013. № 3. С. 5-14; Тартаковская И. Н., Ваньке А. В. Трудовые траектории прекарных работников и формирование прекарного габитуса // Социологический журнал. 2019. Т. 25. № 2. С. 99-115; Тощенко Ж. Т. Прекариат: новый социальный класс // Социологические исследования. 2015. № 6. С. 3-13.

[454] Чехонадских М. А. Трудности перевода: прекаритет в теории и на практике // Художественный журнал. 2010. № 79-80. Режим доступа: http://moscowartmagazine.com/issue/17/article/239

[455] Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 46.

социальной структуре современного общества прекариат занимает самую нижнюю позицию, где «размывается» граница между прекариатом и социально обездоленными группами населения – безработными, нищими, бездомными и т.д.

В глобальном порядке мира предел нижнего уровня жизни выражается именем «бедняк», объединяющим бесчисленное множество тех, кто ведет нищенское существование: безработные, многодетные семьи, матери-одиночки, одинокие пенсионеры, инвалиды, иммигранты, бывшие заключенные, нищие, бездомные. Состояние бедности указывает на исключительные жизненные обстоятельства, исключающие индивида из мира производителей и накопителей капитала. В марксизме бедняк отождествлялся с люмпен-пролетариатом (от нем. lumpen – лохмотья), состоящим из экономически деклассированных элементов и/или отбросов всех классов: бродяг, нищих, уголовных элементов, оказавшихся выброшенными системой капиталистического производства. Классический марксизм исключал люмпен-пролетариат из политической борьбы, поскольку он дезорганизован и непредсказуем. «Люмпен-пролетариат, этот пассивный продукт гниения самых низших слоев старого общества, местами вовлекается пролетарской революцией в движение, но в силу всего своего жизненного положения он гораздо более склонен продавать себя для реакционных козней»[456]. Однако в рамках марксизма люмпен-пролетариат рассматривается в качестве «резервной армии промышленности» или «резервной армии труда», и предполагается, что люмпены являются потенциальными рабочими.

В мире экономической глобализации и капитала «бедняк» становится именем-концептом, демонстрирующим ситуацию социального исключения индивидов. Им обозначается недифференцированная масса исключенных индивидов, то есть «всех тех, кто и внутри истинного мира, кто извне, за стеной или колючей проволокой; и не суть важно, идет ли речь о крестьянах, прозябающих в тысячелетней нищете, или горожанах, ютящихся в фавелах,

[456] Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 434.

пригородах, городках, общежитиях, самовольно занятых домах и бидонвилях»[457]. Особую категорию бедноты составляют рабочие-мигранты, а именно сезонные рабочие, бродяги, нелегалы, переселенцы, живущие случайными заработками и нередко пребывающие в крайней нищете, когда отсутствуют материальные ресурсы, пища, жилище и т.д. Бедняк, существующий в состоянии нищеты, представляет «нулевой цикл» человеческой деятельности. В эпоху глобализации бедняк показывает тотальный характер процесса пролетаризации. Поскольку пролетаризация охватывает практически всех, все должны включиться в политическую борьбу против капитала. Однако в состоянии полной включенности борьба утрачивает политический смысл. На нижнем уровне социальной иерархии политическое как борьба с капиталом еще-не-актуальна, то есть политическое «исключается» из их жизни. Для бедняка единственной формой борьбы становится борьба за жизнь.

Таким образом, современные процессы экономической глобализации заново ставят вопрос о характере отношений «политического» и экономической реальности. Тотальное распространение капитала на все уровни жизненного пространства приводит к тому, что капитал становится имманентным принципом организации как жизни общества, так и человека. Эффективность жизни индивида начинает измеряться особого рода «человеческим капиталом». «Человек политический» (homo politicus) эпохи либерализма вытесняется «человеком экономическим» (homo oeconomicus) эпохи глобальной экономической трансформации мира. В соответствии с новой трактовкой homo oeconomicus индивид начинает оцениваться в терминах «экономизации», «монетизации», «накопления» и т.д., а его жизнь рассматривается по аналогии с предприятием, в котором он является одновременно производителем, работодателем и продавцом, добровольно принимающим на себя не только все инвестиционные затраты, необходимые для постоянного увеличения объема человеческого капитала (А. Горц). Увеличение объема человеческого капитала требует от индивида

[457] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 72.

предельно рационального поведения. Экономически рациональное поведение должно максимизировать личную выгоду индивида. Капитал начинает выполнять функцию границы и/или линии, разделяющей индивидов по принципу рациональности поведения и экономической эффективности. Формируется новая социальная иерархия, разделяющая мир на глобализованные / транснациональные элиты и локальное население.

На верхнем уровне социальной иерархии находятся транснациональные элиты, к которым относятся представители финансовых, промышленных и политических олигархий мира. Они олицетворяют собой высшую степень концентрации капитала, информационных технологий, ресурсов и т.д. Они демонстрируют предельно рациональное поведение, управляемое рационально-исчисляющим мышлением. На этом уровне в человеческом индивиде сливаются и отождествляются между собой человеческий капитал и компетенция-машина: капитал управляет жизнью элит таким образом, что в этом случае достигается полная «капитализация» жизни. Рационализация и «капитализация» жизни открывает путь наверх, задавая движение жизни по пути самовозвышения. Капитал приближает элиты к сфере сверхчеловеческого. Результатом экономического поведения элит, находящихся на позиции сверхчеловека, оказывается избыточный уровень накопления капитала, который превышает все мыслимые возможности собственно человеческой жизни, то есть возможности когда-либо потратить накопленные деньги. Верхний уровень социальной иерархии можно охарактеризовать как состояние чистого капитала, лишенного жизни, которая на этом уровне превращается в некую абстракцию. Тотальное господство капитала устанавливается путем «исключения» «политического» и полной деполитизации жизни общества. «Исключение» «политического» гарантирует неизменность установленного социального порядка. Политическая борьба с абстрактным капиталом, существующим ради себя самого, превращает в иллюзию любую борьбу с ним.

Нижний уровень социальной иерархии представлен чистой жизнью локального / пролетаризированного населения, обладающего минимальным

объемом капитала. Жизнь локального населения, не имеющего достаточно денег, демонстрирует предел рациональности экономического поведения, когда ratio переходит в свою противоположность – экономическую иррациональность (irratiōnālis). Иррациональность рассматривается как некая неразумность людей, причиной которой является отсутствие у них знаний, навыков и умений, необходимых для «правильного» накопления человеческого капитала. Современная эксплуатация осуществляется под лозунгами «Работай, и у тебя все будет!» или «Работа есть для каждого!», базирующимися на негласном предположении, что неразумность происходит из нежелания работать и лени, которые и являются причинами их минимального объема капитала. Нижний уровень социальной иерархии демонстрирует чистую жизнь, суть которой заключается в выживании индивидов, а пролетаризация приобретает тотальный характер, охватывая не только сферу труда, но и сферу жизни. Современный процесс пролетаризации формирует новый класс прекариата (Г. Стэндинг). Предельным именем, выражающим суть жизни, лишенную капитала, является «бедняк», для которого политическое еще-не-существует. В условиях отсутствия «политического», устанавливающего символическую дистанцию между капиталом и жизнью, два противоположных полюса – капитал, лишенный жизни, и жизнь, лишенная капитала, совмещаются на пределе.

В структурах экономической реальности «политическое» представляется «исключенной» (exclusion) реальностью в значении отброшенной и не нужной ни верхам, осознающим степень угрозы своему благополучия, ни низам в силу их слабости и неспособности сопротивляться глобальной экономике. Отсутствие «политического», функционирующего прежде как идея избавления человека от нищенской жизни, которую человек отказывался принимать, завершается призывом не только признать ее, но и смириться с ее существованием. Исчерпанность возможности определять смысл «политического» в структурах экономической реальности актуализирует иной способ его определения, который связан с правовой реальностью.

3.3. «Исключительное» положение политического в структурах правовой реальности[458]

В современной социальной философии актуальность исследования проблемы взаимосвязи «политического» и правового обусловлена процессами экономической глобализации и неолиберальной «экономизации» всех сфер жизни общества. Экономическая программа неолиберализма размывает границы национальных государств, подрывая их суверенность[459]. Формируется неолиберальный тип государства[460], в котором политика замещается полицией[461]. В связи с этим неолиберальный тип государства определяется исследователями, с одной стороны, как правовое государство либерального типа, гарантирующее соблюдение конституции и государственных законов, с другой стороны, как полицейское государство, обеспечивающее социальный порядок и безопасность жизни населения.

Однако проблема заключается в том, что современное правовое государство начинает действовать полицейскими методами и средствами «чрезвычайного положения»[462], поскольку не способно противостоять мировым экономическим и финансовым кризисам, глобальным пандемиям коронавирусной болезни, террористическим угрозам, природным катаклизмам (землетрясения, наводнения, цунами, ураганы), техногенным катастрофам и т.д. В эпидемию COVID-19 специальными распоряжениями исполнительной власти, считает Дж. Агамбен, люди оказались заперты по домам, лишены всех социальных отношений, а их

---

[458] В тексте параграфа использованы фрагменты статьи автора: Zhurbina I. Autonomization of the Political within the Boundaries of Legal Reality // Dialogue and Universalism. 2024. Vol. 34. Issue 3. P. 115-129.

[459] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. С. 82-100.

[460] Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / пер. с нем. А. Б. Григорьева, В. Д. Седельника. М.: Территория будущего, Прогресс-Традиция, 2007. С. 344-345.

[461] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 45-72.

[462] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 31.

жизнь была сведена к состоянию биологического выживания[463]. Все это указывает, что «чрезвычайное положение» становится новой формой государственности, из исключительной меры превращается в постоянно действующую управленческую технологию[464].

Чреда объявлений о введении «чрезвычайного положения» создает ощущение тотальной политизации жизни общества, показывая беспочвенность опасений К. Шмитта о возможной деполитизации социальной жизни[465]. Можно говорить, что экономическая глобализация заново ставит вопрос о специфике «политического». Если К. Шмитт, задавая вопрос – «в чем специфика политического?» или «что есть политическое?»[466], рассматривает политические границы правовой системы, то в современном правовом государстве, использующем режим «чрезвычайного положения» в качестве технологии управления, актуальным становится вопрос о правовых границах «политического».

Вопрос о специфике «политического» обращает к «чрезвычайному положению» как предельному понятию или понятию-границе, которое Дж. Агамбен определяет следующим образом: «Чрезвычайное положение – это не особого рода право (подобно праву военному); будучи временным упразднением самого юридического порядка, оно обозначает его предел, или понятие-границу»[467]. Однако «чрезвычайное положение» исследователями трактуется двояким образом. С одной стороны, «чрезвычайное положение» понимается как правовая граница, на которой приостановление верховенства закона дает особые полномочия суверенной власти. С другой стороны, «чрезвычайное положение»

---

[463] Агамбен Дж. Куда мы пришли? Эпидемия как политика / пер. с итал. В. Данилова. М.: Независимое издательство «Ноократия», 2022. 144 с.

[464] Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. С. 140.

[465] Шмитт К. Понятие политического // Шмитт К. Понятие политического / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 332; Schmitt C. The Concept of the Political / trans. G. Schwab: Expanded Edition (1932). Chicago-London: University of Chicago Press, 2007. P. 71.

[466] Шмитт К. Понятие политического // Шмитт К. Понятие политического / пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. СПб.: Наука, 2016. С. 301.

[467] Агамбен Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 13.

истолковывается как состояние исчерпанности правовой компетенции, которое порождает ситуацию правовой пустоты.

Двойственный характер «чрезвычайного положения» задает два различных способа интерпретации «политического», возникающих на границе правовой реальности. В первом варианте «политическое» определяется через правовую границу, где оно соотносится с состоянием полноты власти *суверена*, которое можно рассматривать как состояние всевластия без закона[468]. Во втором варианте «политическое» определяется через границу, обозначающую состояние исчерпанности правовой компетенции, которое соответствует ситуации правового бесправия *homo sacer*[469]. Суверен и homo sacer задают представление о «политическом» как субъективной реальности, которая определяется на пределе функционирования правовой системы в момент объявления «чрезвычайного положения». Здесь само решение об объявлении «чрезвычайного положения» приобретает политический смысл[470].

Определение специфики «политического» в ситуации чистого права обращает нас к учению К. Шмитта, которое не утратило свою актуальность и получило свое дальнейшее развитие как в современной отечественной[471], так и зарубежной социальной философии[472]. Интерес исследователей к его концепции объясняется, в первую очередь тем, что она содержит такие категории, как «чрезвычайное положение», «суверенное решение», «диктатура», которые выступают в качестве «герменевтических ключей», позволяющих понять смысл

---

[468] Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / пер. с нем. Ю. Коринца, под ред. Д. В. Кузницына. СПб.: Наука, 2005. С. 150.

[469] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 41.

[470] Лёвит К. Политический децизионизм / пер. с нем. О. Кильдюшова // Логос. 2012. № 5 (89). С. 115-142.

[471] Алексеева Т. А. Карл Шмитт: автономия политического // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 23-50; Филиппов А. Ф. К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 2. С. 41-52.

[472] Бёкенфёрде Э.-Ф. Понятие политического как ключ к работам Карла Шмитта по государственному праву / пер. с нем. О. Кильдюшева // Логос. 2012. № 5 (89). С. 158-177; Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. 192 с.; Муфф Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии / пер с англ. А. Смирнова // Логос. 2004. № 6 (45). С. 140-153; Тешке Б. Решения и нерешительность. Политические и интеллектуальные прочтения Карла Шмитта / пер. с англ. А. Калинина // Логос. 2012. № 5 (89). С. 3-44.

«политического»[473]. В концепции К. Шмитта «чрезвычайное положение» рассматривается в качестве предельного понятия, с одной стороны, демонстрирующего границу функционирования правовых норм: «здесь государственное право кончается»[474], с другой стороны, означающего предел дальнейших определений данного понятия в рамках правовых учений. Обращаясь к русскому переводу немецких понятий «Ausnahmezustand» и «Notstand», обозначающих «чрезвычайное положение», А. Ф. Филиппов отмечает, что в значении «Notstand» / «Notfall» «чрезвычайное положение» трактуется как особое чрезвычайное постановление, которое появляются в случае крайней необходимости. Такой случай крайней необходимости относится к правовой сфере, регулирующей жизнь общества в условиях экстремальной ситуации (осадное положение, эпидемии, экономический кризис и т.д.). «Чрезвычайное положение» в значении «Ausnahmefall» / «Ausnahmezustand» переводится как собственно исключительный случай, выходящий за пределы правового регулирования ситуации[475].

Исчерпанность правовых норм возникает в двух ситуациях, во-первых, в условиях чрезвычайной ситуации, когда приостановление действующей конституции необходимо для обоснования нового порядка. Во-вторых, в исключительном положении, к которому относятся такие экстремальные ситуации, как осадное положение, эпидемии, экономический кризис и т.д. Здесь введение «чрезвычайного положения» обусловлено необходимостью возвращения к нормальной жизни. Однако как в том, так и в другом случае, в основе «чрезвычайного положения» лежит принцип «исключения».

Особенность «чрезвычайного положения» заключается в невозможности предвидеть его заранее, поскольку его появление вызвано опасными для существования государства обстоятельствами. В правовом аспекте

---

[473] Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. С. 169.

[474] Шмитт К. Политическая теология / пер. с нем. Ю. Коренца // Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с. нем.; закл. стат., сост. А. Ф. Филиппова. М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. С. 14.

[475] Там же, с. 317.

исключительность «чрезвычайного положения» означает, что его содержание не может быть полностью описано в действующем законодательстве, которое не в состоянии перечислить и дать определение всем ситуациям, способным выразить все, что можно отнести к чрезвычайным обстоятельствам. Здесь «исключение» объясняет не только само себя как экстремальный случай, но также устанавливает пределы компетенции действующего законодательства. «Исключение интереснее нормального случая. Нормальное не доказывает ничего, исключение доказывает все; оно не только подтверждает правило, само правило существует только благодаря исключению. В исключении сила действительной жизни взламывает кору застывшей в повторении механики»[476]. В связи с этим «политическое» в правовых границах, согласно К. Шмитту, определяется не в нормальном состоянии, когда действует закон, обеспечивающий спокойствие, безопасность и порядок в обществе, а только в условиях экстремальной ситуации, имеющей значение предела и/или границы. «Чрезвычайное положение» становится ситуацией перехода из правовой реальности в реальность политическую. При этом режим «чрезвычайного положения» задает представление о «политическом» как «исключительной» реальности, то есть реальности, которая появляется только в исключительном случае.

«Чрезвычайное положение», не описанное в действующем законодательстве, актуализирует вопрос о субъекте, поскольку всегда указывает на того, *кто* принимает решение о введении «чрезвычайного положения» как случая, находящегося за пределами правового регулирования. Субъект, способный приостановить действие конституции, наделяет себя высшим, независимым от закона и не выводимым ни из чего, кроме себя самого, правом принятия решения. Парадоксальность положения такого субъекта проявляется в том, что он стоит вне нормально действующего правопорядка и одновременно принадлежит ему, поскольку самостоятельно наделяет себя правом принятия решения о чрезвычайном положении[477].

[476] Там же, с. 29.
[477] Там же, с. 17.

Можно говорить, что в ситуации «чрезвычайного положения» такой субъект находится в позиции *всевластия без закона*, которая рассматривается как ситуация чистого права. Субъект, одновременно приостанавливая действие закона и имея право на принятие последнего решения, обладает полнотой власти. В то же время субъект, обладающий неограниченной властью, может быть представлен только в качестве абсолютного субъекта, который предъявляет себя в момент принятия решения о введении чрезвычайного положения. Если в правовой реальности такой субъект именуется *сувереном*, обладающим монополией последнего решения, то в политической реальности он называется *диктатором*. У К. Шмитта «суверен» и «диктатор» являются разными именами одного и того же субъекта, претендующего на статус абсолютного. В условиях «чрезвычайного положения» «политическое» автономизируется и предъявляется как самозаконная власть того, кто объявляет себя диктатором или сувереном.

В связи с этим формой предъявления «политического» является диктатура. Установление диктатуры вызвано исключительными обстоятельствами, возникающими во время войны, мятежа, осадного положения, революции, эпидемии, экономического кризиса, когда невозможно правовыми средствами сохранить суверенную целостность государства. Упразднение и/или приостановка существующего правового состояния открывает пространство неограниченных властных полномочий, которыми наделяется один человек или орган власти, то есть тот, кто главенствует в ситуации чрезвычайного положения и кому принадлежит вся полнота власти. Сущность «политического» определяется не правовыми нормами, а особыми, принятыми на период существования чрезвычайной ситуации постановлениями и указами, которые имеют вид «законов революционного времени», «чрезвычайных указов и постановлений», «административных распоряжений» и т.д. Это позволяет говорить о «политическом» как «исключительной» реальности, которая самоопределяется в момент объявления «чрезвычайного положения» в точке субъекта, именуемого либо сувереном, либо диктатором.

В данном случае К. Шмитт пытается придать диктатуре и диктатору позитивное значение, лишив их традиционных негативных коннотаций, возникающих в силу традиции, отождествляющей диктатуру с такими понятиями, как авторитарное правление = цезаризм = бонапартизм = буланжизм. Он обращается к истории понятия «диктатура», и рассматривает его, начиная с римской республики: «диктатура есть мудрое изобретение римской республики, диктатор же – чрезвычайный римский магистрат, должность, введенная после изгнания царей для того, чтобы в дни опасности имелась сильная верховная власть (imperium), которая, в отличие от чиновной власти консулов, не ущемлялась бы ни коллегиальностью, ни правом вето народных трибуналов, ни апелляцией к народу»[478]. В этимологии слова «диктатор» К. Шмитт подчеркивает его буквальное значение, в соответствии с которым «диктатор – это тот, кто диктует» (dictator est qui dictat). В анализе работы Н. Макиавелли «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия»[479] он концентрирует внимание на используемые дефиниции понятия «диктатор». «Диктатор здесь определен как человек, который, не будучи связан содействием какой-либо другой инстанции, может отдавать распоряжения и тотчас же, т.е. без возможности обжалования, приводить их в исполнение (un huomo che senza alcuna consulta potesse deliberare et senza alcuna appelaggione eseguire le sue deliberazioni)»[480].

В данном случае К. Шмитт отмечает, что Н. Макиавелли использует при дефиниции диктатуры восходящее к Аристотелю противопоставление позиций «принятия решений» и их «исполнения»: «диктатор может принимать решение самолично (deliberare per se stesso), назначать меры без совещательного или решающего участия прочих инстанций (fare ogni cosa senza consulta) и приговаривать к наказаниям, сразу же получающим правовую силу»[481]. В связи с

---

[478] Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / пер. с нем. Ю. Коринца, под ред. Д. В. Кузницына. СПб.: Наука, 2005. С. 19.

[479] Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / пред., коммент. Е. И. Темнова. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 230-236.

[480] Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / пер. с нем. Ю. Коринца, под ред. Д. В. Кузницына. СПб.: Наука, 2005. С. 24.

[481] Там же, с. 24.

тем, что упраздняется «зазор» между решением и исполнением, здесь на первый план выходит вопрос о разумности решений, принимаемых диктатором.

Если следовать логике К. Шмитта, получается, что диктатор должен отличаться высшей степенью разумности, способностью действовать предельно рационально, подчиняя разуму все свои влечения и страсти души. В этом случае диктатор – это тот, кому его разум диктует порядок действий, а представление о диктатуре вытекает из превосходства разума не рассуждающего, а диктующего. «Рассудок здесь не может рассуждать, он не приводит резоны, он *диктует*. Иррациональное есть лишь инструмент рационального, поскольку только рациональное может по-настоящему действовать и куда-то вести»[482].

Можно говорить о том, что К. Шмитт рассматривал разум в качестве источника абсолютной власти, а диктатора как олицетворение абсолютной власти разума и источник рациональности. Однако высшая степень разумности может относиться только к Богу, который единственный в полной мере соответствует статусу абсолютного субъекта. В связи с этим у К. Шмитта возникает постоянная отсылка к Богу как последнему источнику земной власти диктатора, не знающего над собой никого, кроме Бога. Власть диктатора, производная от Бога как высшей субстанции, позиционируется как «власть, данная Богом», «божественная миссия», «Бог как источник власти», «власть, зависимая от Бога», «власть, побуждаемая Богом», а «Бог как высший судья власти»[483] и т.д. В силу своей абсолютной природы диктатор и/или суверен занимает трансцендентное положение по отношению к государству и праву. В то же время диктатор как политический субъект персонифицируется у К. Шмитта по степени абсолютизации власти, что позволяет ему выделять комиссара-диктатора и диктатора-суверена.

Комиссара-диктатора характеризует состояние неполноты абсолютной власти. Это объясняется тем, что он действует на основе акционного поручения, данного ему сувереном, чьим посланником и/или доверенным лицом он является.

---

[482] Там же, с. 28.
[483] Там же, с. 45, 151-152.

К таким поручениям относятся ведение войны, подавление восстания, организация государственного управления и т.д. Комиссарская диктатура временно приостанавливает действие конституции, чтобы защитить эту же конституцию в период войны, восстания, мятежа как чрезвычайных ситуаций. «Комиссарская диктатура упраздняет конституцию in concreto, чтобы защитить эту же конституцию с ее конкретным содержанием»[484].

Комиссар действует на основе поручения, которое ограничивает сферу его полномочий, поскольку суверен в любой момент может отобрать доверенную власть и вмешаться в действия своего уполномоченного. В этом смысле комиссар всегда остается непосредственным орудием чьей-то чужой воли. Он действует не от своего имени, а от имени и по приказу того, за кем сохраняется высшее суверенное право – монарха, императора, народа и т.д. «Всевластие диктатора покоится на полномочиях, переданных ему конституционно учрежденным органом»[485]. Однако в конкретно взятой ситуации действия комиссара не ограничиваются законом, позволяя ему объявлять: «мы собственной персоной отдаем такие распоряжения и приказы»[486]. Принимая конкретное решение, комиссар как бы «дополняет» собственное существование до целостности абсолютного субъекта, отсылающего к Богу.

Деятельность *диктатора-суверена* характеризуется расширением степени властных полномочий. Он действует в рамках суверенной диктатуры как власти учредительной, которая не может быть устранена никакой противостоящей ей конституцией. Суверенная диктатура устанавливается в период разрыва правовой взаимосвязи, то есть в промежутке, когда старый правопорядок уже-не-существует, а новый еще-не-установлен. «Суверенная же диктатура весь существующий порядок рассматривает как состояние, которое должно быть устранено ее акцией. Она не приостанавливает действующую конституцию в силу основанного на ней и, стало быть конституционного права, а стремится достичь

[484] Там же, с. 157.
[485] Там же, с. 151.
[486] Там же, с. 102.

состояния, которое позволило бы ввести такую конституцию, которую она считает истинной конституцией <…> Таким образом, она ссылается не на действующую конституцию, а на ту, которую надлежит ввести»[487].

При суверенной диктатуре отношение между учредительной властью (pouvoir constituant) и учреждаемой властью аналогично отношению, в котором между собой состоят у Б. Спинозы, природа порождающая (natura naturans) и природа порождаемая (natura naturata). Особенность учредительной власти заключается в том, что она является неограниченной в своих полномочиях абсолютной властью, «поскольку не подчиняется конституции, а сама ее учреждает»[488]. Суверенным диктатором становится тот, кто поручает самому себе создать новую конституцию как основной закон, учреждающий новый правопорядок. Действуя от имени учредительной власти – народа, нации, класса, суверенный диктатор только в формальном отношении является зависимым комиссаром, однако его комиссионное поручение содержательно не ограничено, то есть он может наделять себя какими-угодно полномочиями. Функцию субъекта суверенной диктатуры могут выполнять «революционное правительство», «Комитет общественного спасения», «Национальный конвент» и т.д. Такой субъект действует как одно лицо и имеет «имя народного представителя, делегированного…».

В задачу диктатора, действующего либо по акционному, либо по комиссионному поручению, входит устранение всякого политического сопротивления, которое может появиться во время войны, восстания, мятежа, революции, эпидемии и т.д. Понятие «враг» становится средством «очищения» территории и населения от тех, кто противодействует или может противодействовать решению диктатора. При этом представление о враге меняется в зависимости от полноты суверенной власти. При комиссарской диктатуре враг определяется ситуативно, в момент появления угрозы государственной безопасности. Полномочия диктатора-комиссара позволяют ему

[487] Там же, с. 158.
[488] Там же, с. 161.

любое слово или действие человека расценивать как угрозу спокойствию и порядку, то есть превратить гражданина во врага, определив его как бунтовщика, мятежника или террориста и т.д.

В декретах, издаваемых в период суверенной диктатуры, целые категории граждан государства могут объявляться врагами народа, отечества и нации. Такие категории граждан лишаются какой-либо правовой защиты. Ситуация «чрезвычайного положения» открывает пространство насилия, инициируемое решением диктатора, определяющего тех, кто подлежит физическому уничтожению. Действия диктатора приобретают репрессивный характер: «их полномочия были распространены на возможность ареста всех подозрительных лиц, которые еще только *могли* нарушить общественное спокойствие»[489]. Так, во времена Великой французской революции дворяне, отказавшиеся от присяги священники, ростовщики, спекулянты, распространители ложных сведений приравнивались к тем, кто потворствует «испорченности граждан» и «разрушению власти и общественного здравомыслия». Они объявлялись врагами отечества и наказывались смертью. В России в период диктатуры пролетариата категориями граждан, находящимися вне закона, становятся непролетарские слои населения – дворянство, буржуазия, духовенство, купечество и т.д. В отношении этих классов любое насилие расценивается как целесообразное действие, соответствующее ситуации. Во времена Третьего рейха, в соответствии с условиями «чрезвычайного положения», выделялась часть граждан, подлежащих немедленному физическому уничтожению. В то же время в соответствии с «санитарной политикой» государства, «зачищают» те категории населения, которые подпадают под закон о предотвращении наследственных болезней. Неизлечимо больные граждане, душевнобольные, умалишенные превращаются во внутренних врагов нации, которые своим существованием нарушают ее здоровье. Чем более тотальной, то есть максимально приближенной к состоянию абсолюта, становится политическая практика диктатора, «очищающего» территорию и

[489] Там же, с. 183.

население от врагов, тем более тоталитарной оказывается реальность политического.

Таким образом, на верхней границе правовой системы «политическое» определяется как субъективная реальность диктатора, обладающего монополией последнего решения. Диктатор представляется по степени абсолютизации власти, которая персонифицируется комиссаром-диктатором и диктатором-сувереном. На верхней границе правовой системы политическая реальность занимает временное и/или промежуточное состояние, которое можно представить следующим образом: правовое-1 (старый конституционный порядок) – политическое – правовое-2 (новый конституционный порядок).

Предел полноты суверенной власти диктатора выражается таким неоднозначным понятием, введенным В. Беньямином, как «божественное насилие». С одной стороны, божественное насилие указывает, что Бог запрещает людям совершать смертельное насилие друг против друга, поскольку основной заповедью Бога является «не убий». «Ибо на вопрос “позволительно ли мне убить?” следует незыблемый ответ в форме заповеди “не убий”. Эта заповедь стоит перед поступком, как бог “есть до него”, прежде чем поступок будет свершен»[490]. Согласно этой логике суверен, совершая насилие, отворачивается от Бога и тем самым утрачивает божественное основание своей власти. С другой стороны, в случае необходимой самообороны божественное насилие является правоуничтожающим, то есть освобождающим насилие во имя жизни людей. «Заповедь выступает не как мера приговора, а как руководство к действию, предназначенное для отдельно действующего человека или сообщества, которые должны наедине с собой осмыслить ее, а в чрезвычайных случаях даже взять ответственность на себя, отвернувшись от нее»[491]. При этом божественное насилие не обосновывается ни естественным правом человека на самосохранение

[490] Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / пер. с нем. И. Болдырева, А. Белобратовой, А. Глазовой, Е. Павлова, А. Пензина, С. Ромашко, А. Рябовой, Б. Скуратова, И. Чубарова; состав. и предис. И. Чубаров, И. Болдырев. М.: РГГУ, 2012. С. 92.

[491] Там же, с. 92.

(Т. Гоббс)[492] и ни каким-либо позитивным правом, в соответствии с которым государство обладает монополией легитимного физического насилия (М. Вебер)[493]. В данном случае «божественное насилие» становится понятием, «очищенным» от референта, которым обозначается логический предел рассуждений о политическом как абсолютной реальности диктатора или суверена.

В современной социальной философии Дж. Агамбена отношение «политического» и правового рассматривается через интерпретацию «чрезвычайного положения» как состояния исчерпанности правовой компетенции, которое обращает к нижней границе определения «политического». В своих исследованиях он отталкивается от концепции К. Шмитта и включает ее в круг собственной интерпретации. Если К. Шмитт «чрезвычайное положение» описывал как плеромантическое (от греч. πλήρηζ – полный, наполненный) состояние правовой системы (правовая полнота = суверенная власть), то Дж. Агамбен «чрезвычайное положение» соотносит с правовой пустотой и называет его кеноматическим (от греч. κενόζ – пустой, порожний) состоянием. «Чрезвычайное положение является не диктатурой (конституционной или неконституционной, комиссарской или суверенной), но пространством правового вакуума, зоной аномии, в которой парализованы все юридические понятия»[494].

Объявление о «чрезвычайном положении» способствует появлению зон правовой неопределенности или аномии (anomie), в которых действующие нормы не применяются, а специальные решения, не обладающие статусом закона, приобретают силу. На нижней границе правовой реальности «политическое» возникает там, где состояние *правового бесправия* способствует появлению «голой жизни» – *homo sacer*. В данном случае homo sacer – это «чистое *zoé*, и как *zoé* его жизнь оказалась заложницей суверенного исключения; он ежесекундно

---

[492] Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. / пер. с лат. и англ.; сост., ред., авт. примеч. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1991. Т. 2. 731 с.

[493] Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения / пер с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 645.

[494] Агамбен Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 82.

помнит о ней, ищет способ обойти или обмануть ее. В этом смысле, как известно изгнанникам и ссыльным, нет жизни более “политической”, чем ничейная жизнь отверженного»[495].

Понятие homo sacer, происходящее из римского права, с одной стороны, обозначает «священного человека», с другой стороны, «отверженного и/или проклятого человека». Исключение права распоряжаться собственной жизнью и смертью делает человеческое существование беззащитным перед убийством, за которое никто не понесет наказание. В то же время включение в структуру суверенной власти превращает человеческую жизнь в священную (vita sacra). В концепции Дж. Агамбена homo sacer является фигурой противоположной суверену К. Шмитта. «Располагаясь на противоположных полюсах общественной иерархии, суверен и *homo sacer* являют собой симметричные фигуры, обладающие тождественной структурой и коррелирующие друг с другом: ведь суверен – это человек, по отношению к которому все остальные люди потенциально суть *hominess sacri*, а *homo sacer* – это человек, по отношению к которому все остальные люди выступают как суверены»[496]. На нижней границе политическим субъектом становится «голая жизнь» homo sacer.

В современном мире превращение режима «чрезвычайного положения» в управленческую технологию приводит к тому, что исключительные меры начинают повсеместно подменять правовые нормы. Движение границы от нормально действующего правопорядка в сторону «чрезвычайного положения» изменяет отношение между нормой и «исключением». В связи с этим «чрезвычайное положение» становится перманентным состоянием современных государств, и способствует расширению представлений о суверенной власти. В современном мире функцию суверенной власти начинают выполнять врачи, психиатры, эксперты, ученые, юристы, священники, надзиратели в лагерях, то

[495] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 233.

[496] Там же, с. 109.

есть все те, кто принимает решение о «голой жизни» граждан, существующих в статусе homo sacer.

Расширение сферы «исключения» позволяет персонифицировать homo sacer в «голых жизнях» тех, кто попадает в зону неопределенности, и чье право на жизнь зависит от специального решения. В данном случае выделяются не персональные жизни, а определенные жизненные ситуации, в которых человек соприкасается с правом в медицинской, юридической, гражданской и правовой сферах и т.д. «Голая жизнь» homo sacer рассматривается по степени ее объективации в структурах правовой реальности. Объективация определяется степенью утраты человеком естественного права сначала на жизнь, а потом и на смерть.

Homo sacer предъявляется в жизни граждан «второго сорта» при COVID-19, беженцев, обитателей лагеря, человека в коматозном состоянии и т.д. Сам Дж. Агамбен отмечает, что у него выбор серий «голых жизней» является произвольным и далеко неполным. «Список можно было бы легко продолжить, указав на другие предельные и при этом уже известные случаи, например, тело боснийской женщины в Омарске – порог абсолютного неразличения между биологией и политикой»[497]. В настоящее время исследователи дополняют серию homo sacer «голой жизнью» les sans papiers во Франции, обитателями favelas в Бразилии, афро-американских гетто в Соединенных Штатах, получателями гуманитарной помощи (С. Жижек)[498].

Эпидемия COVID-19 в современном мире показала, что «чрезвычайное положение» становится новой формой государственности, в соответствии с которой жизнь и смерть населения находится в полной зависимости от решений суверенной власти. В этот период люди не только были заперты по домам (ограничение на передвижение), лишены всех социальных отношений (приостановка повседневной жизни – работа, учеба, встречи с родственниками,

[497] Там же, с. 237.

[498] Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального! / пер. с англ. А. Смирного. М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. С. 104.

друзьями, коллегами) и сведены к состоянию биологического выживания, но и умершие в этот период были лишены права на похороны. В условиях «чрезвычайного положения» как новой формы государственности, с одной стороны, появляется так называемый «зеленый пропуск» (green pass), который в разных странах называется по-разному, но суть его остается одной – возвращение к нормальной жизни. С другой стороны, формируется *класс граждан второго сорта*, которые отказались от вакцинации и исключаются из общественной жизни на государственном уровне – запрет на работу, учебу, запрет на посещение таких общественных мест, как театры, кино, рестораны и т.д. В данном случае «вакцина на самом деле является средством принуждения людей получить зеленые пропуска, то есть средство, которое в беспрецедентной степени позволяет контролировать и отслеживать их передвижения»[499].

Одной из основных фигур исключения является *беженец.* Этим понятием обозначают не только людей в прямом смысле слова убегающих из зон боевых действий, то есть бегущих от ужасов войны, голода, разрухи, но и трудовых мигрантов, а также перемещенных лиц, которые в силу жизненных обстоятельств вынуждены эмигрировать из своей страны. В настоящее время беженцы представляют собой уже не индивидуальные случаи, а массовый феномен. Беженец является персонажем, демонстрирующим, что приоритет прав человека над правами гражданина не только ставит под сомнение идею гражданственности, но и показывает, что никаких универсальных прав человека просто не существует в мире.

«Беженец» является пограничным понятием, открывающим в правовом отношении неопределенное пространство «голой жизни». «Беженца необходимо считать тем, – пишет Дж. Агамбен, – кем он и является, то есть ничем иным, как пограничным понятием, ввергающим в глубокий кризис фундаментальные категории национального государства, начиная от связки рождение – нация и заканчивая связкой человек – гражданин, и позволяющее таким образом очистить

[499] Агамбен Дж. Куда мы пришли? Эпидемия как политика / пер. с итал. В. Данилова. М.: Независимое издательство «Ноократия», 2022. С. 130.

пространство для насущного обновления понятийного аппарата»[500]. Утрата беженцем прав гражданина (bios) какого-либо государства приводит к тому, что его основополагающее право на жизнь (zoé) попадает в сферу действия суверенной власти, принимающей окончательное решение о дальнейшей жизни человека.

Увеличение степени зависимости жизни человека от специальных решений суверенной власти можно рассмотреть на примере голой *жизни обитателей лагеря*. Задаваясь вопросом «что такое лагерь и какова его политико-юридическая структура?», Дж. Агамбен приходит к выводу, что лагерь возникает не из нормально действующего законодательства, а из чрезвычайного положения, которое стремится стать нормой. Если в тюрьме действует уголовное право, то лагерь находится за пределами его юрисдикции. Право распоряжаться «голой жизнью» обитателей лагеря переходит суверенной власти, то есть тому, кто принимает конкретное решение жить человеку или умереть. В лагере функцию суверенного правителя выполняет как надзиратель, который может безнаказанно убить любого заключенного, так и сами «зэки».

Раскрывая суть лагерной жизни, А. Бадью обращается к «Колымским рассказам» В. Шаламова, в которых показан ГУЛАГ как пространство «голой жизни» «колымчан», где нормой жизни становятся голод, побои, физическая и психологическая изнуренность, безразличие и смерть. Верховная власть над жизнью обитателей лагеря принадлежит не столько начальникам или надзирателям, сколько «блатным», не имеющим ничего человеческого[501]. В лагере убийство «зэка» не является преступлением, то есть здесь в полной мере реализуется право на убийство без последующего наказания.

Предельным выражением «голой жизни» обитателей лагеря является фигура мусульманина (Muselmann), описанная Примо Леви – бывшим

---

[500] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 170.

[501] Бадью А. Можно ли мыслить политику? // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 26-34.

заключенным лагеря Освенцим[502]. В данном случае «мусульманин» является наименованием, происходящим из жаргона обитателей концентрационного лагеря. На лагерном жаргоне так именовались существа, находящиеся в состоянии абсолютной апатии и чье положение невозможно представить. В этом смысле «мусульманин» относится к непредставимым фигурам. С одной стороны, унижение, ужас и страх лишают человека разума, служащего сознательным началом человеческой жизни. С другой стороны, природные инстинкты, присущие животным, у него исчезают. «Мусульманин» представляет собой «живого мертвеца», демонстрирующего неотличимость жизни от смерти. Он «обретается в абсолютном неразличении между реальностью и правом, жизнью и нормой, природой и политикой»[503].

«Серую зону» представляет собой лагерь, расположенный на военной базе Гуантанамо (Куба), который называют «Гулагом нашего времени». В Гуантанамо заключаются лица, имеющие неопределенный статус. Обитатели этого лагеря не являются ни заключенными, ни подсудимыми, на которых распространяются статьи уголовного кодекса, они имеют статус «задержанных» и представляют собой объект чистого проявления суверенной власти. Пленники Гуантанамо, считает А. де Бенуа, интернированные без всякого приговора, в действительности не являются ни обычными заключенными, осужденными по уголовному праву, ни политическими заключенными, ни военнопленными[504]. На территории военной базы по своей сути внеправовая зона, упраздняющая юридический статус интернированных лиц, которые пребывают в состоянии голой жизни и с которыми можно сделать все, что угодно. Здесь пытки возводятся в норму. В настоящее время, согласно Н. Кляйн, Гуантанамо является наилучшей «офшорной зоной» пыточного насилия, применяемого США на территории других стран. Узники Гуантанамо с момента ареста подвергаются интенсивному курсу

---

[502] Леви П. Человек ли это? / пер. с итал. Е. Дмитриевой; предисл. М. Швыдкого. М.: Текст: Журнал «Дружба народов», 2001. 217 с.

[503] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 235.

[504] Бенуа А. Карл Шмитт сегодня / пер. с фр. С. Денисова. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. С. 130.

сенсорной депривации, включающую капюшоны, повязки для глаз и тяжелые наушники, блокирующие все звуки. Они «проводят в изолированных камерах месяцы, а выводят их оттуда лишь для того, чтобы подавлять их сознание при помощи лая собак, яркого света и бесконечных звукозаписей с плачем детей, оглушительной музыкой или кошачьим мяуканьем»[505]. В лагере суверенное решение распространяется как на жизнь, так и на смерть его обитателей. При этом убийство заключенного может быть безнаказанным.

Абсолютную степень зависимости от решения суверенной власти демонстрирует жизнь человека, находящегося в состоянии запредельной комы, которого называют *коматозник-запредельщик*. В данном случае речь идет не о естественном теле, а о предельном воплощении жизни, которая сохраняется в теле, имеющем неопределенный статус. Тело коматозника-запредельщика как бы еще живет, поддерживаемое аппаратами искусственных функций организма, но мозг его уже умер. Такое тело существует в пограничном состоянии, определяемом как уже-не-жизнь, но еще-не-смерть, но при этом оно способно быть источником донорских органов. Человека в коматозном состоянии определяют как «существо, промежуточное между человеком и животным»[506]. В пространстве правовой неопределенности коматозник-запредельщик существует в статусе легального трупа. В этом случае «жизнь» и «смерть» становятся политическими понятиями, которые приобретают значение лишь в результате специального решения. «Неудивительно поэтому, что среди самых ярых сторонников смерти мозга и современной биополитики мы находим людей, требующих государственного вмешательства, чтобы декретировать момент смерти и обеспечить возможность беспрепятственных операций на телами *“псевдоживых”* в реанимационном боксе»[507]. Суверенным правителем становится тот, кто принимает конкретное решение о дальнейшем поддержании жизни или

---

[505] Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. С. 68.

[506] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. С. 209.

[507] Там же, с. 209.

смерти коматозника-запредельщика. Эта фигура демонстрирует, что суверенное решение распространяется не столько на жизнь, сколько на смерть, которая контролируется властью.

Предел правового регулирования как жизни, так и смерти, Дж. Агамбен соотносит с *экспериментальной жизнью ученого*, добровольно преобразующего свое тело в исследовательскую лабораторию: «*experimental life* – это *bios*, но в совершенно особом смысле, ибо он настолько сконцентрирован на собственном *zoe*, что становится неотличим от нее»[508]. Понимая, что он неизлечимо болен, ученый оказывается предоставлен самому себе в своем праве на самоопределение. В экспериментальной жизни ученого право суверена и бесправие «голой жизни» homo sacer отождествляются между собой: суверен = homo sacer. Ученый выступает в отношении самого себя сувереном, принимающим решение о собственной «голой жизни». Здесь представление о homo sacer достигает своего предела.

Установление предела означает, что homo sacer невозможно соотносить ни с человеком как антропологическим существом, обладающим мышлением и языком, ни с животным с его природным инстинктом самосохранения. Утрата возможности обозначать нечто в реальности превращает homo sacer в автореферентное понятие, обращенное к самому себе как понятию-границе, которое невозможно в полной мере отнести к какой-либо конкретной жизни, но возможно обозначить исключение как таковое. Контуры исключения задаются конкретными фигурами, символизирующими зоны «голой жизни», где человек лишается всех уровней значимости – юридической, социальной, экономической, политической и т.д. Это говорит о том, что именно в этих зонах в «исключительных» случаях и появляется политическое.

Таким образом, в правовой реальности «политическое» занимает «исключительное» положение, поскольку оно определяется только момент объявления о введении «чрезвычайного положения». Двойственный характер

[508] Там же, с. 236.

«чрезвычайного положения» задает два различных способа интерпретации «политического», возникающих на границе правовой реальности. В первом варианте «политическое» определяется через правовую границу, где оно соотносится с состоянием полноты власти субъекта, объявляющего о введении чрезвычайного положения (К. Шмитт). В правовой реальности такой субъект именуется сувереном, обладающим монополией последнего решения. В политической реальности он называется диктатором. Суверен и диктатор являются разными именами абсолютного субъекта. Диктатор представляется по степени абсолютизации власти, которая персонифицируется комиссаром-диктатором и диктатором-сувереном. На верхней границе правовой системы политическая реальность занимает временное и/или промежуточное состояние, которое можно представить следующим образом: правовое-1 (старый конституционный порядок) – политическое – правовое-2 (новый конституционный порядок). Предел полноты суверенной власти диктатора выражается понятием «божественное насилие» (В. Беньямин), обозначающим логический предел рассуждений о политическом как абсолютной реальности. Во втором варианте «политическое» определяется через нижнюю границу исчерпанности правовой компетенции. Здесь «политическое» возникает тогда, когда состояние правового бесправия способствует появлению «голой жизни» homo sacer (Дж. Агамбен). «Голая жизнь» homo sacer представляется по степени ее объективации в структурах правовой реальности: граждан «второго сорта» при COVID-19, беженцы, обитатели лагеря, человек в коматозном состоянии. Предел правового регулирования как жизни, так и смерти, наступает тогда, когда право суверена и бесправие голой жизни отождествляются между собой (экспериментальная жизнь ученого), превращая «homo sacer» в понятие-границу, обозначающее политическое как «исключительную» реальность. Достижение предела показывает, что современную специфику «политического» невозможно и бессмысленно выводить из правовых форм государственной власти, выраженных в представлениях о чрезвычайном положении. Концепты «божественного насилия» и «голой жизни» демонстрируют верхнюю и нижнюю границу

переводимости правовой проблематики на политический язык, показывая исчерпанность теоретических рассуждений.

Подводя итоги главы необходимо отметить, что переход от префиксальных концепций (архи-, пара-, ультра-, био-, транс-, мета-), построенных на основе существительного «политика», к концепту «политическое», которое обозначается греческим словом «πολίτεια», позволяет отстраниться от действительности политики и обратиться к реальности «политического», которое непосредственно связан с мышлением, открывающим то, что должно-быть-помыслено здесь-и-сейчас. В данном случае «политическое» мыслится либо как «исключительная», либо отброшенная и/или «исключенная» реальность. В данном случае «исключение» становится принципом определения «политического», которое появляется на границе систем экономики, права и демократического представительства.

В системе глобальной экономики «политическое» представляется как «исключенная» реальность. Здесь «исключение» «политического» является условием тотального господства капитала, разделяющего мир на глобализованные / транснациональные элиты и локальное / пролетаризированное население. На верхнем уровне, представленном глобализованными элитами, политическое уже-не-существует. Отсутствие «политического» становится гарантом неизменности социального порядка. На нижнем уровне социальной иерархии существует локальное население, общим именем которого является «бедняк». Для бедняков мира политическое еще-не-существует.

В структурах правовой реальности «политическое» занимает «исключительное» положение, поскольку оно определяется только момент объявления о введении «чрезвычайного положения». Определение «политического» через правовую границу связано с появлением абсолютного субъекта, функцию которого выполняет суверен/диктатор (К. Шмитт). Определение «политического» на границе исчерпанности правовой компетенции связано с «голой жизнью» homo sacer (Дж. Агамбен) как объекта правового регулирования.

ГЛАВА IV. РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО НА ПРЕДЕЛЕ СИСТЕМЫ ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВА

В настоящее время кризис системы демократического представительства исследователи непосредственно связывают с процессами экономической глобализации, которая знаменует собой переход к демократии неолиберального типа[509]. В таких условиях наблюдаются два противоположных явления: с одной стороны, деполитизация жизни общества становится стратегией государственной власти, негласно поддерживающей массовый «уход» индивидов из политики, с другой стороны, демократическое участие граждан расширяется, приобретая новые формы. В современной социальной философии интерес к проблемам демократии определяется не столько стремлением исследователей «открыть демократию заново», сколько попытками переосмыслить демократию таким образом, чтобы «к ней адаптироваться в условиях снижения всеобщего интереса и вовлеченности в политику», то есть «сохранить демократическую систему без демоса в ее центре»[510].

Наибольший интерес представляют концепции, показывающие пределы системы демократического представительства в условиях доминирования неолиберализма – «предательства демократии» (К. Лэш)[511], «конца либеральной демократии» (В. Браун)[512], «постдемократии» (К. Крауч)[513], «предела политического выбора» (Д. Родрик)[514], «размывания западной демократии» (П.

---

[509] Brown W. Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution. New York: Zone Books, 2015. 45 p.

[510] Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. С. 14.

[511] Лэш К. Восстание элит и предательство демократии / пер. Дж. Смити, К. Голубович. М.: Логос, Прогресс, 2002. С. 65-74.

[512] Браун В. Разрушение демократии: как неолиберализм преобразовывает государство и субъекта / пер. с англ. С. Лосевой // Неприкосновенный запас. 2018. № 4. С. 99-129; Brown W. Neoliberalism and the End of Liberal Democracy // Theory and Event. 2003. Vol. 7. No 1. P. 15-18.

[513] Крауч К. Постдемократия / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. 192 с.

[514] Родрик Д. Парадокс глобализации: демократия и будущее мировой экономики // Экономическая социология. 2014. 15 (2). С. 65-74.

Майр)[515], «предела демократического выбора» (С. Жижек)[516] и т.д. Позитивность рассуждений этих исследований заключается в том, что в них актуализируется понятие «предел», свидетельствующее о возвращении исследователей к исходному вопросу о политическом смысле концепта «демократия»: «заслуживает ли демократия того, чтобы выжить?» (К. Лэш), «куда мы движемся?» (К. Крауч), «что станет с надеждой на власть народа, если демос подвергнется дискурсивному разложению?» (В. Браун), «как сохранить демократию в условиях безразличия к политике народа?» (П. Майр), «куда делся проект демократии?» (М. Хардт, А. Негри), «почему бы не попробовать капитализм без демократии?» (У. Бек)[517] и т.д.

Появляется возможность показать, что неолиберальный тип демократии является вариантом *неполитической демократии*, демонстрирующей отсутствие связи между демократией и политикой, а также между политикой и народом. Лишение концепта «демократия» политического смысла означает, что расширение демократического принципа (представительная демократия + элементы прямой демократии) неизбежно сопровождается одновременным сокращением политических полномочий избирателей, что, в свою очередь, снижает реальные возможности граждан оказывать влияние на государственную политику, находящуюся под властью элит, транснациональных корпораций и мировых финансовых рынков.

В то же время неолиберальный тип демократии позволяет поставить вопрос о политическом-как-исключенной реальности, которая формируется на краях системы демократического представительства и связана с формами самопредставления «исключенных» индивидов в актах манифестации. В современной социальной философии происходит переосмысление традиционных представлений о манифестации. Народные бунты и уличные мятежи XVII – XIX

---

[515] Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. 209 с.

[516] Жижек С. Пределы либеральной демократии // Центр политического анализа. 2022. 5 марта. – Режим доступа: https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/predely-liberalnoj-demokratii

[517] Бек У. Космополитическое общество и его враги / пер. с англ. А. М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 51.

вв. представляли собой спонтанные и неуправляемые процессы, которые проходили в виде насильственных действий толпы, направленных на свержение политической власти путем беспорядков и физического насилия. Манифестации XX в. представляют собой совершенно иной тип, ориентированный на средства массовой информации. По своему характеру они являются медиатической манифестацией масс и проходят в виде массовых дисциплинированных процессий или шествий, организованных и регулируемых профсоюзами, политическими партиями и движениями, которые посредством массовых акций не только расширяют свою представительность, но и демонстрируют многочисленность ее социального состава. «Манифестация в ее нынешней форме является таким действием, которое может достичь стоящих перед ним целей только в том случае, если ему удастся вызвать широкое освещение в прессе, на радио и телевидении <…> Манифестанты выступают для прессы и для телевидения»[518]. Такие манифестации являются дополнительным средством к праву голосования, позволяющему народу, с одной стороны, оказывать давление на власть путем мобилизации общественного мнения, с другой стороны, «призвать к порядку своих собственных избранников»[519]. Медиатические манифестации по своей форме являются спектаклем с наличием различного рода зрелищных эффектов: транспаранты с лозунгами, плакаты, которые не только выражают четкие требования, но и часто содержат юмористические рисунки, карикатуры, необычные для городских улиц предметы – тракторы, коров, маскарадные костюмы и т.д.

Современные политические манифестации перестают рассматриваться в аспекте как физического насилия, так и представительства. Они могут трактоваться как самореферентный акт, в котором действие и слово отождествляются (действие = слово), что, с одной стороны, актуализирует языковой аспект современных политических манифестаций, с другой стороны,

[518] Шампань П. Делать мнение: новая политическая игра / пер. с фр.; под ред. Н. Г. Осиповой. М.: Socio-Logos, 1997. С. 237.

[519] Там же, с. 66.

позволяет их рассматривать как форму представления «исключенных» индивидов. В неолиберальном типе государства заново ставится вопрос о субъекте политических манифестаций, демонстрирующих политическое-как-исключенную реальность.

4.1. Неолиберальный тип демократии: стратегия «исключения» политического[520]

В современном мире одним из основных последствий процессов экономической глобализации является трансформация представлений о демократии как форме государственного правления, так и принципе народного суверенитета. В настоящее время формируется демократия неолиберального типа, появление которой означает «конец либеральной демократии» в ее традиционном понимании[521]. С одной стороны, исследователями это расценивается как победа либеральной традиции индивидуальных прав и свобод над демократической традицией народного суверенитета[522]. С другой стороны, абсолютное доминирование глобальной экономики над политикой формирует особый режим власти, связанный с расширением сфер влияния финансового и корпоративного капитала на политику национальных государств. Транснациональные корпорации и мировые финансовые рынки подчиняют себе политику этих государств[523], которая оказывается локальной и абсолютно зависимой от рынка, диктующего экономическую политику правительству[524]. В связи с этим актуализируется

[520] В тексте параграфа использованы фрагменты статей автора: Журбина И. В. Неолиберальный тип демократии: стратегия «исключения» политического // Дискурс-Пи. 2022. Т. 19. № 3. С. 70-85; Zhurbina I. Political Limit of Neoliberal Democracy: The Strategy of Inequality // Dialogue and Universalism. 2022. Vol. 32. Issue 3. P. 79-94.

[521] Brown W. Neoliberalism and the End of Liberal Democracy // Theory and Event. 2003. Vol. 7. No. 1. P. 15-18.

[522] Mouffe C. The Democratic Paradox. London-New York: Verso, 2000. 143 p.

[523] Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / пер. с англ. В. В. Сапова и др. М.: Праксис, 2004. 576 с.

[524] Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / пер. с нем. А. Б. Григорьева, В. Д. Седельника. М.: Территория будущего, Прогресс-Традиция, 2007. 464 с.

проблема трансформации системы демократического представительства и демократии (δημο-κρατία) как формы правления.

Изначально демократия и как принцип установления народного суверенитета, и как форма государственного правления базируется на парадоксальном замыкании «народа» на самом себе, поскольку, учреждая власть над самим собой, он разделяется на две неравные части – представители и представляемые лица. Принцип «правление народа посредством народа» порождает естественную антиномию между управляющими и управляемыми[525], которая вытекает как из системы демократического представительства, так и из логики делегирования. Если система демократического представительства базируется на принципе различия между избирателями и их представителями, разделяя народ на две неравные части, «одна из которых репрезентируется, а другая ее репрезентирует»[526], то в основе делегирования лежит логика отчуждения народа, порождающая иллюзию, что представитель является первопричиной власти народа: «Я существую, следовательно, группа существует»[527]. Делегирование представляет собой процесс, «с помощью которого одно лицо предоставляет, так сказать, свои полномочия другому лицу, передача полномочий, в результате которой доверитель разрешает своему доверенному лицу подписывать документы, говорить и действовать от своего имени, вручать ему свою доверенность, т.е. *plena potential agendi* (полномочие действовать вместо меня)»[528]. Сущность представительства заключается в том, что оно связывает народ с правительством, одновременно разделяя их. Передав полномочия правителям, занимающимся управлением государством, народ уже отделен от власти и правительства. Обращаясь к выделенным М. Вебером типам представительства – присваиваемый, свободный и по наказам, М. Хардт и А.

---

[525] Дюверже М. Политические партии / пер. с фр. Л. А. Зимина. М.: Академический Проект, 2000. С. 510.

[526] Анкерсмит Ф. Репрезентативная демократия. Эстетический подход к конфликту и компромиссу / пер. с англ. И. Фридмана // Логос. 2004. № 2 (42). С. 29.

[527] Бурдье П. Социология политики / пер. с фр., сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. С. 243.

[528] Там же, с. 233.

Негри подчеркивают, что они возвращают «нас к проблеме двойственной природы представительства, которое одновременно связывает и разделяет»[529].

Глобальная экономическая система оказывает разрушительное влияние на представление о народе и его управлении самим собой. Народ как политическое целое проявляет себя в предельных именах – глобализованные / транснациональные элиты и локальное / пролетаризированное население. В результате происходит семантическое смещение от «Народа» как суверенного политического целого к «народу» как исключенной из политики части, которую элиты рассматривают как ничего не смыслящую в политике массу населения. «Любая трактовка политического смысла термина “народ”, – пишет Дж. Агамбен, – должна отталкиваться от того особого факта, что в современных европейских языках он всегда означает также бедных, неимущих, исключенных. *Один и тот же термин, следовательно, означает как конститутивный политический субъект, так и класс, который если и не в правах, то на деле исключен из политики*»[530]. Такое семантическое смещение можно обнаружить в терминах – как в древнегреческом «δῆμος», так и позднелатинском «populus», содержащих крайние значения понятия «народ».

В данном случае Ж. Рансьер обращается к древнегреческой трактовке слова «демос» (δῆμος) и показывает, что им обозначалось фактическое скопление людей без достоинств, которые «ни в чем не имеют своей доли»[531] и представляют собой недифференцированную массу обездоленной и безымянной части народа, не имеющую права говорить и принимать участие: «просто люди, которые не учитываются; те, у кого <…> нет права приниматься в расчет»[532]. Слово «populus» первоначально выполняло функцию терминологической границы, обозначая суверенного носителя государственной власти, который отделяется от всех, кто не

---

[529] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 301.

[530] Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике / пер. с итал. Э. Саттарова. М.: Гилея, 2015. С. 36.

[531] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 30.

[532] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. С. 203.

может участвовать в выборных органах власти и называется plebs. В то же время plebs противопоставляется patres (патрициям). В современных европейских языках двусмысленность понятия «народ» присутствует в термине «populous». В данном случае слова: французское «people», итальянское «popolo», испанское «pueblo», английское «people», – происходящие от позднелатинского populous и popularis, «означают в простой речи и в политическом лексиконе как массу граждан в качестве единого политического тела (как в словосочетаниях “итальянский народ” или “народный судья”), так и представителей низших классов»[533].

В немецком языке позднелатинское populus сужается до значения «чернь» (Pöbel), которая противостоит «народу» (Volk). Словами «pobel», «povel», «pöbel», «pövel», происходящими от позднелатинского слова «populus», в немецком языке описываются социальные низы – бедняки, простолюдины или чернь, которые как бы отделяются от «народа» (Volk). Здесь терминологическое разделение низших слоев населения осуществляется посредством пейоративных добавлений к слову «Volk» (народ). Социальные низы обозначаются словом «niederes volk», а «простой народ» в значении «незнатный общественный слой» выражается посредством понятия «gemeynes volck», «бесполезный народ» – «bubevolck» (народишко), völcklin (народец)[534]. Таким образом, семантическая двусмысленность указывает на невозможность полного включения в политическое целое единого и неделимого «Народа», в котором всегда присутствует его «исключенная» часть – «народ» как простые люди.

В условиях неолиберализма институциональные элиты, занимающие привилегированное положение, образуют замкнутый круг власти, в который входят политики, члены правительства и их советники, финансисты, политтехнологи, представители индустрии развлечений и т.д. Транснациональные

---

[533] Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике / пер. с итал. Э. Саттарова. М.: Гилея, 2015. С. 36.

[534] Вернер К., Гщницер Ф., Козеллек Р., Шёнеман Б. Народ, нация, национализм, масса (Volk, Nation, Nationalismus, Masse) // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. / пер. с нем. К. Левинсон; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. пер. Ю. Арнаутова. М.: Новое литературное обозрение, 2016. Т. 2. С. 510, 515, 532.

элиты олицетворяют собой высшую степень концентрации власти, используемую ими для увеличения исключительно собственного могущества и влияния в мире. Сохранить господствующее положение транснациональные элиты могут только путем модернизации демократических институтов, максимально сократив участие народа в политической жизни. В этом смысле неолиберализм, ориентированный на экономическую эффективность капиталистического рынка, вступает в противоречие с демократическими принципами, как бы показывая, что «нельзя одновременно поддерживать демократию, национальное самоопределение и экономическую глобализацию»[535]. Неизбежно возникает разрыв между демократией, с одной стороны, и глобальным корпоративным капитализмом, с другой[536].

При неолиберализме принцип «исключения» «политического» становится базовым, обнаруживающим пределы функционирования демократической системы, которая на пределе трансформируется в демократию неполитического типа, «исключающую» участие народа. Лишение демократии политического смысла означает «конец демократии» и наступление пост-политического состояния мира. В «конце политики» демократический принцип равенства или равноправия оборачивается своей противоположностью – состоянием радикального неравенства политических возможностей, которые имеют транснациональные элиты и локальное население. Оно оказывается порождением глобальной экономики, которое обнаруживает пределы функционирования демократической системы. Эффект трансформации системы можно объяснить одновременно в двух вариантах: во-первых, в варианте «избытка» демократии, во-вторых, в варианте «нехватки» демократии.

Вариант «избытка» демократии обращает нас к деятельности транснациональных элит, представляющих собой союз между немногочисленными крупными корпорациями и группой самых богатых

---

[535] Родрик Д. Парадокс глобализации: демократия и будущее мировой экономики / пер. с англ. Н. Эдельмана; науч. ред. пер. А. Смирнов // Экономическая социология. 2014. № 15 (2). С. 71.

[536] Мартьянов В. С. Руденко В. Н. Магия белого прогрессора: от глобального каргокульта к новой политической нормальности // Полития. 2022. № 1 (104). С. 27.

политиков, которые монополизируют государственную власть. С одной стороны, избранное правительство является суверенным, то есть не подотчетным никакой другой власти, более высокой, чем конституция страны. С другой стороны, как показывает практика, правительство начинает себя вести как богатый капиталист, основная функция которого заключается в обеспечении благоприятного режима для корпораций. Установление принципов свободного рынка государство начинает проводить недемократическим путем. Оно запускает непопулярные среди народа процессы: приватизацию государственной собственности, которая сопровождается резким увеличением числа безработных, отмену государственного контроля и снижение затрат государства на социальную сферу, что приводит к массовому обнищанию народа. В эпоху неолиберализма вступает в силу то, что Ф. Шмиттер называет «политической экономией» демократии. В данном случае речь идет о возрастании тенденции незаконного обогащения политиков, которые, действуя под лозунгом «высвобождения рыночных сил», получают неограниченные возможности для незаконного обогащения[537]. В свою очередь транснациональные корпорации начинают активно участвовать в избрании правительств национальных государств путем лоббирования корпоративных интересов, диктовать экономическую политику избранным правительствам, тем самым, принимая на себя функции правительства. Здесь стирается граница между Большим правительством и Большим бизнесом, они начинают взаимодействовать по модели «вращающихся дверей»[538], а государственные интересы начинают подменяться интересами крупного бизнеса.

Демократия (δημο-κρατία) в условиях исчезновения народа (δῆμος) как ее истока порождает множество форм ограниченного круга власти (κράτος) – богатых (πλοῦτος / ὀλιγαρχία), достойных (meritus), знающих (expertus). Однако на современном этапе управления понятия «богатые», «достойные» и «знающие»

---

[537] Шмиттер Ф. К. Угрозы и дилеммы демократии // ПолитНаука. Политология в России и мире. 2006. – Режим доступа: http://www.politnauka.org/library/dem/schmitter.php; Schmitter Ph. C. Dangers and Dilemmas of Democracy // Journal of Democracy. 2008. Vol. 5. No. 2. P. 57-74.

[538] Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. с англ. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. 31 с.

отождествляются между собой, позволяя правящим элитам себя позиционировать как богатых = достойных = знающих. Демократию неолиберального типа начинают рассматривать как плутократию[539], корпоратократию[540] или денежную олигархию, которая находится на самом верху и состоит «из небольшого числа невероятно богатых граждан мира, заправляющих вселенной, у них на счетах миллиарды долларов, их имена в списке Forbes, а также среди великих и заслуженных, они способны повлиять на любое правительство и делать широкие филантропические жесты»[541].

Элиты демонтируют демократические институты в институты меритократические, устанавливая такую форму власти, как экспертократия, которая позволяет транснациональным корпорациям использовать государство в своих целях. В рамках экспертократии ученые-эксперты включаются в процесс увеличения господства капитала транснациональных элит. Процесс выработки и принятия решений осуществляется на основе системы деловых лобби, что соответствует логике свободного рынка. Из процесса выработки и принятия решений не только «исключается» электорат, но и сокращается до минимума участие самих политиков.

Элиты предлагают на референдумах ратифицировать результаты просвещенной экспертизы, то есть предлагают народу выбор, который, по своей сути не является таковым. Однако сами элиты подают его как выбор между знанием и невежеством, экспертным знанием ученых и профанным знанием некомпетентного народа. Элиты как бы убеждают народ в справедливости того, что они делают, поскольку большинство народа «“на самом деле не знает, чего оно хочет”, то есть народу “нужна элита, которая сказала бы им об этом – но элита должна сделать это так, чтобы большинство узнало себя в этом

---

[539] Brown W. Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution. New York: Zone Books, 2015. 45 p.

[540] Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. с англ. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. С. 31.

[541] Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 23.

послании»[542]. Трансформация демократических институтов приводит к тому, что система представительной демократии оказывается неспособна представлять или отражать различные мнения народа. В результате образуется странный разрыв между тем, что думают люди, и тем, как они действуют (голосуют)[543]. В данном случае «исключение» народа становится гарантом неизменности неолиберального порядка. Чем меньше народ принимает участие в политике, тем свободнее ведут себя транснациональные элиты.

Деполитизацию жизни общества можно рассматривать в качестве осознанно выбранной стратегии государственной власти, находящейся под влиянием финансового и корпоративного капитала. Власть больше заинтересована в политической пассивности и индифферентности народа, чем в его поддержке[544]. «Уход» большей части общества из политики, означает, во-первых, исчезновение контроля народа за деятельностью власти, во-вторых, снижение до минимума интереса граждан к Политике с большой буквы, представленной политическими партиями, политическими движениями, программами правительств и т.д. В итоге происходит обратная реакция, а именно падение массового политического участия граждан в мероприятиях, которые традиционно считались политическими. Массовое безразличие граждан к политике знаменует собой как «конец партийных демократий»[545], так и «конец массовой политики» с участием народа.

В варианте «избытка» демократии субъективным пределом, демонстрирующим кризис демократического представительства, выступает «бартлбианская политика», а *субъект Бартлби* становится фигурой кризиса системы. В социальной философии повесть Германа Мелвилла «Писец Бартлби» и главный ее персонаж, нью-йоркский клерк, положили начало представлению о

---

[542] Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. М.: Европа, 2011. С. 141.

[543] Žižek S. 2020. The Limits of Liberal Democracy [Electronic resource] // The Philosophical Salon. 2020. – URL: https://thephilosophicalsalon.com/the-limits-of-liberal-democracy/

[544] Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М: Новое издательство, 2021. С. 156.

[545] Майр П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. С. 10.

«бартлбианской политике». Термином «бартлбианская политика» обозначается не бессознательная и/или неосознанная пассивность и политическая индифферентность народа, а сознательное уклонение индивидов от участия в голосовании на выборах. Смысл бартлбианской политики в том, что она является своего рода языковым действием. В повести Г. Мелвилла писец Бартлби на каждую просьбу стряпчего, в конторе которого он служит, отвечает одной фразой – «я бы не предпочел».

Ж. Делез рассматривает лингвистический аспект фразы «я бы не предпочел» (I would prefer not to), которая содержит окончание «not to», превращающее ее в аграмматическую формулу, имеющую пограничное значение. Формула «I prefer not to», по своей сути, не является ни утверждающей, ни отрицающей, то есть Бартлби и не соглашается, и не отказывается, но при этом действие фразы таково, что она «не только отвергает то, что Бартлби предпочитает не делать, но и обусловливает невозможность того, что он делал»[546]. Эта формулировка несет в себе пустоту неразличимости между непредпочтительными и предпочтительными действиями. Она демонстрирует чистую пассивность, позволяя не говорить ни «да» (переписывать), ни «нет» (выполнять поручение). Если бы Бартлби постоянно говорил «нет», то есть демонстративно отказывался бы что-то делать, его можно было бы рассматривать как бунтовщика и мятежника, то есть наделить определенной социальной ролью. Субъект Бартлби возвещает о начале долгого молчания, поскольку после этой фразы можно только замолчать и скрыться. Здесь интерес представляет реакция стряпчего, который, каждый раз слыша фразу «я бы не предпочел», «обезоружен, растерян, озадачен, поражен, не зная, что ответить и как себя вести»[547].

В современной социальной философии нью-йоркский клерк Бартлби активно интерпретируется в политическом аспекте как современный субъект

[546] Делез Ж. Бартлби, или формула // Делез Ж. Критика и клиника / пер. с фр. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина; послесл. и примем. С. Л. Фокина. СПб.: Machina, 2002. С. 99.

[547] Там же, с. 105.

новой политики,[548] демонстрирующий иное отношение с властью, стремящейся превратить индивидов в субъектов неолиберальной идеологии. Позиция Бартлби отождествляется с позицией избирателей, которую можно назвать «пассивной активностью» индивидов, не желающих определенно отвечать власти ни «да», ни «нет». Фразу Бартлби, считает С. Жижек, следует понимать буквально как «я бы предпочел отказаться», «а НЕ “я предпочитаю этого не делать (или не собираюсь этого делать)”»[549].

Формула Бартлби показывает переход от политики активного протеста и сопротивления власти к новой политике, разворачивающейся за пределами отрицания. Любой протест (от лат. protestor) является своего рода возражением, позволяющим протестующим публично демонстрировать свою позицию «против», которая основывается на отрицании. Выступая «*против* гонки вооружений», «*против* загрязнения окружающей среды», «*против* коррупции», протестующие как бы отрицают гонку вооружения, загрязнение, коррупцию и т.д. Бартлби не отрицает, то есть он не говорит, что не хочет этого делать, он говорит, что «он предпочитает (хочет) этого не делать», обессмысливая любые подрывные требования к власти (экологические, антиглобалистские, антирасистские, феминистские). На любые призывы: «Окружающая среда под угрозой! Сделайте же что-нибудь для экологии!» / «Наша демократия под угрозой! Мы обязаны ее защитить!» / «Наша свобода под угрозой! Защитим наши устои!», Бартлби отвечает «Я бы предпочел отказаться», что является формальным жестом самоустранения. «Я бы предпочел отказаться» является политической формой, своего рода основой отказа вступать в какие-либо отношения с властью: «Я бы предпочел отказаться от участия в благотворительных акциях по поддержке

---

[548] Жижек С. О насилии / пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. 163-166; Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / пер. с англ. А. Смирнова, Г. Рогоняна, С. Кастальского, А. Олейникова; науч. ред. Л. Варапай. М.: Изд-во «Европа», 2008. С. 459-466; Сивков Д. Субъект Бартлби // Логос. 2021. Т. 31. № 3 (142). С. 175-190; Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 192-194; Agamben G. Bartleby, or Contingency // Agamben G. Potentialities / trans. and introduc. by D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1999. P. 243-271.

[549] Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / пер. с англ. А. Смирнова, Г. Рогоняна, С. Кастальского, А. Олейникова; науч. ред. Л. Варапай. М.: Изд-во «Европа», 2008. С. 459-460.

чернокожих детей-сирот в Африке, в борьбе против бурения нефтяных скважин в диких болотах, в отправке книг для воспитания женщин Афганистана в нашем либерально-феминистском духе…»[550].

Реализуя свое право не выбирать, индивиды не выступают против власти, что превратило бы их в участников протестного движения, но и не соглашаются участвовать в избирательном процессе, тем самым они отрицают саму принятую систему. Отказ от участия в выборах становится актом, посредством которого избиратели лишают власть права голоса, то есть права говорить от их имени, заявляя: «Народ полагает…», «Большая часть народа осуждает…», «Народ выступает за…» или «Народ выступает против…» и т.д. Воздержание граждан от голосования рассматривается С. Жижеком как акт подлинно политического действия, демонстрирующего бессодержательность современных демократий. Правительство не может распустить народ, заменив его другим, однако, воздерживаясь от голосования, народ «распускает правительство – не только в узком смысле (свергая правительство, находящееся у власти), но и в более радикальном <…> Оно уже не может не замечать, что само оно существует и отправляет свои полномочия лишь постольку, поскольку граждане приемлют его в таком качестве – приемлют даже путем отрицания. Воздержание избирателей <…> оно отрицает сам принятый уклад»[551].

В то же время Бартлби, говорящий «я бы не предпочел», рассматривается как субъект сопротивления политике как таковой, поскольку его «Нет!» возвращает к идее жизни без политики. У М. Хардта и А. Негри персонаж Бартлби олицетворяет собой просто человека (homo tantum), не имеющего никаких характерных качеств и черт. Отказ от участия в политике здесь трактуется как отрицание власти и бессмысленность любой борьбы с ней. В этом смысле Бартлби является антиподом главного персонажа романа «Жизнь и времена Михаэля К.» Джона Максвелла Кутзее.

---

[550] Там же, с. 463-464.

[551] Жижек С. О насилии / пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. С. 165.

В романе Дж. М. Кутзее главный персонаж – Михаэль К. находится в бесконечном движении, отрицающем любую форму власти в виде лагерей, границ, контрольных пунктов. Однако его чистая активность, стремление продолжить движение, обессмысливает саму жизнь. «Преграды не просто останавливают движение, они, кажется, останавливают жизнь, поэтому он полностью их отрицает, чтобы поддерживать движение жизни»[552]. В свою очередь персонаж романа Г. Мелвилла Бартлби олицетворяет собой чистую пассивность, демонстрирующую новую идею жизни без политики, то есть жизни как таковой, поскольку «в понятиях политики, сам по себе отказ (от работы и добровольного рабства, отрицание власти) ведет лишь к своего рода социальному самоубийству»[553].

Таким образом, вариант «избытка» демократии показывает возможность существования «демократии без демоса». В данном случае «исключение» народа становится гарантом неизменности неолиберального порядка. Кризис представительной демократии рассматривается как ее естественное состояние, а преодоление его видится в минимизации участия народа в политике. Деполитизация жизни общества как основная стратегия элит выражает как раз идею бесполезности и бессмысленности любой политической борьбы с властью транснациональных элит. При этом отсутствие политического смысла в современной демократической системе делает невозможным появление иной формы капитализма, отличной от глобальной экономики. Субъект Бартлби является пограничной фигурой, с одной стороны, демонстрирующей формальную зависимость демократической системы и избранной власти от голосов избирателей, а с другой стороны, обращающей к идее жизни как таковой, со всеми ее благами и радостями, к жизни, существующей в своей простоте и невинности и независимой от какой-либо власти.

---

[552] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 193.

[553] Там же, с. 194.

Вариант «нехватки» демократии выражается в стремлении «оживить» и приспособить демократию к условиям неолиберального экономического порядка. Это говорит о том, что мы имеем дело уже с постдемократией (К. Крауч)[554], то есть с состоянием глобальной трансформации демократических институтов. В настоящее время демократия сохраняет только свою внешнюю форму – свободные выборы, конкурентные партии, свободные публичные дебаты, права человека, определенную прозрачность в деятельности государства, но контроль над национальными правительствами со стороны привилегированных элит и исчезновение принципа равноправия свидетельствуют о недемократичности демократии неолиберального типа. В данном случае реальная «нехватка» демократии дополняется проектами симуляции участия народа в системе демократического представительства. Эра симулякров и симуляции открывается через ликвидацию оригинала. «Симулировать, – пишет Ж. Бодрийяр, – это значит делать вид, что у вас есть то, чего вы не имеете»[555]. Трансформация представительной демократии позволяет создавать искусственные модели или копии, которые имитируют демократический процесс, не позволяя достигнуть состояния «конца демократии». К слову «демократия» начинают добавляться прилагательные: плюралистическая, плебисцитарная, управляемая, партисипативная (демократия участия), совещательная и т.д. Представление о демократии расширяется настолько, что она начинает рассматриваться как непрерывная, стирающая различие между представительной и непосредственной демократией[556] таким образом, что на пределе она становится гиперреальной.

Во-первых, представительная демократия начинает дополняться элементами прямой демократии, копирующими непосредственное участие граждан. Новыми формами демократического участия граждан становятся мини-

---

[554] Крауч К. Постдемократия / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 192 с.

[555] Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: ПОСТУМ, 2018. С. 7-8.

[556] Rousseau D. De la démocratie représentative à la démocratie continue [Electronic resource] // Liberation. 14.02.2017. – URL: https://www.liberation.fr/debats/2017/02/14/de-la-democratie-representative-a-la-democratie-continue_1548480/; Пилипенко А. Н. Франция: к цифровой демократии // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2019. № 4. С. 189.

публики как некие квазипарламенты, в которых непривилегированная группа граждан обсуждает назревшие проблемы[557]; гражданское большое жюри, осуществляющее контроль за деятельностью должностных лиц и публичных агентств[558]; референдумы по самым незначительным вопросам, организованные как общественными организациями, так и органами государственной власти и т.д.

Однако мини-публики и референдумы организуются не самими гражданами, принимающими в них участие, а органами государственной власти, частными фондами и академическими институциями, что поднимает вопрос о степени их зависимости как от власти, так и ангажированных ученых-экспертов, различных некоммерческих фондов, лоббирующих интересы корпораций и финансового капитала. В данном случае решения граждан носят рекомендательный характер, то есть не являются обязательными для власти, которая, в зависимости от ситуации, может их принять к сведению, а может и проигнорировать. Эти новые формы, скорее, имитируют участие граждан в совещательном принятии решений. И самое главное – содержание повестки ограничивается кругом вопросов, имеющих локальный характер и затрагивающих проблемы повседневной жизни. В связи с этим решаемые вопросы варьируются от обсуждения проблем планирования развития микрорайонов до обустройства парков, скверов, детских площадок, создания библиотек и пополнения их фондов и т.д. Это вполне соответствует представлениям М. Фридмана о демократии в условиях глобальной экономики, который считал, что «каждый может, так сказать, проголосовать за цвет своего галстука»[559].

Участие народа ограничивается обсуждением неполитических проблем, устранение которых является прямой обязанностью исполнительной власти, которая она как раз должна и может решать эти вопросы без обсуждения с народом. Такое «безудержное распространение демократии стерло границы

---

[557] Руденко В. Н. Перспективы демократии в современном конституционализме // Вестник Российской академии наук. 2020. № 90 (3). С. 265.

[558] Руденко В. Н. Гражданские большие жюри как форма общественного контроля // Дискурс-Пи. 2017. № 2 (27). С. 28.

[559] Фридман М. Капитализм и свобода / пер. с англ. В. Козловский; предисл. И. Пильщиков. М.: Новое издательство, 2006. С. 39.

между разными сферами человеческой деятельности – теми, где решения должны приниматься путем всенародного голосования или референдума и теми, которые должны зависеть от профессионализма и компетентности»[560].

Возникает парадоксальная ситуация, в соответствии с которой расширение форм демократического участия граждан одновременно уменьшает возможность гражданам ставить собственно политические вопросы, способные подвергнуть сомнению не только механизм выборов, контролируемый транснациональными корпорациями, но и установленный неолиберальный порядок. Обсуждение гражданами таких проблем, как перспектива глобальной катастрофы, нарушение прав человека, антифеминизм, гомофобия, детской преступности и т.п., разрешается только путем превращения неолиберальной идеологии (капитала-парламентаризма, либерально-демократический порядок) в аксиому, не требующую доказательств. В связи с этим и вопросы, ставящие под сомнение неолиберальный порядок, «что означает демократия, лишенная политики?» или «есть ли демократия в неолиберальном государстве?» приобретают даже не антидемократический смысл, а становятся невозможными вопросами.

Во-вторых, развитие информационных систем привело к тому, что к слову «демократия» начинают добавляться прилагательные – электронная, сетевая, цифровая, а также префикс «кибер-»[561]. Цифровая демократия (электронная демократия / кибердемократия) формирует представление об открытости власти для народа, поскольку Интернет упрощает доступ граждан к информации о деятельности правительства, органов государственной власти и местного управления. Технологическое развитие сети Интернет открывает возможность «гражданам <…> участвовать в демократической жизни наряду с “управляющими”», а также активизирует участие граждан в демократических

[560] Крастев И. Подъем и падение демократии? Меритократия? Россия в глобальной политике // Россия в глобальной политике. 2013. № 3. – Режим доступа: https://globalaffairs.ru/articles/podem-i-padenie-demokratii-meritokratiya/

[561] Poster M. CyberDemocracy: Internet and the Public Sphere // American Cultural Studies: A Reader / ed. J. Hartley, R. E. Pearson. New York: Oxford University Press, 2000. P. 402-413.

процессах обсуждения и принятия политических решений[562]. Используя Интернет-технологии, граждане могут участвовать в обсуждениях, комментируя решения правительства, а также наблюдать в режиме онлайн трансляции за заседаниями правительства и т.д.

В этом смысле цифровая демократия создает «иллюзию близости» народа и власти, открытость и доступность ее для диалога с народом. Однако чем ближе власть оказывается к народу в цифровом мире, тем дальше от народа она находится в мире реальном. Цифровая демократия становится современной формой властвования неолиберальных элит, усиливающей парадоксы демократии. Транснациональные корпорации постоянно совершенствуют возможности цифрового мира, вкладывая собственные немалые денежные средства в организацию онлайн голосований, проведение референдумов, в развитие проектов электронного правительства и т.д. В то же время технические возможности позволяют им использовать народ для легитимации антинародных решений, а непопулярные в народе решения принимать, минуя традиционные демократические каналы.

В варианте нехватки демократии субъективной фигурой кризиса становится *представляемый*, который осознает крах системы представительства, но не видит для себя никакой альтернативы. Представляемый является тем, что в условиях глобализации осталось от политической активности гражданина[563]. Если обратиться к понятию «гражданин», то выделяются две лингвистические модели, происходящие из древнегреческой и римской (латинской) традиции. «Сами по себе они не имеют между собой ничего общего. Но история соединила их сначала в ходе формирования римской культуры, для которой греческое влияние

[562] Пилипенко А. Н. Франция: к цифровой демократии // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2019. № 4. С. 189.

[563] Хардт М., Негри А. Субъективные фигуры кризиса / пер. с англ. Д. Аронсона // Политическая концептология. 2015. № 1. С. 89.

оказалось решающим, а затем в ходе становления современной западной цивилизации»[564].

В соответствии с греческой моделью (πολίτης) объявлять себя гражданином означает осознавать свою принадлежность к городу-государству (πόλις), а также принимать обязательства и права, вытекающие из этой принадлежности. В концепции Аристотеля полис является объединением граждан (κοινωνία πολιτών) или гражданским обществом (κοινωνία πολιτική), причастным к управлению государством. «О том, кто имеет участие в законосовещательной или судебной власти, мы можем утверждать, что он и является гражданином данного государства. Государством же мы и называем совокупность таких граждан, достаточную, вообще говоря, для самодовлеющего существования»[565]. В греческой модели гражданин занимает центральное место, что выражается в категориях, репрезентирующих внутреннюю структуру полиса. «Слово πολιτεία означало одновременно “права гражданства”, и “совокупность граждан”, и государственное устройство, в условиях которого эти граждане жили»[566]. Гражданская жизнь, которую греки определяли как βίος πολιτικός, была связана именно с образом жизни гражданина, тогда как «государственным мужем (πολιτικός) был тот, кто занимался гражданскими делами; правительство (πολίτευμα) – это власть граждан над гражданами»[567].

Римская civis базируется на модели древней общины граждан, которая опиралась на роды (gentes), состоящие из свободных (patres, patricii) и лично зависимых (clients, plebeii). В латыни словом, соответствующим греческому «πόλις», является термин «civitas», который обозначает буквально совокупность сограждан (civis). Это объясняется тем, что этимология термина «urbs»,

---

[564] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова; коммент. Ю. С. Степанова, Н. Н. Казанского. М.: «Прогресс-Универс», 1995. С. 239.

[565] Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 92.

[566] Ридель М. Бюргер, гражданин, бюргерство / буржуазия (Bürger, Staatsbürger, Bürgertum) // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах / пер. с нем. К. Левинсона; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. перевода Ю. Арнаутова. М.: Новое литературное обозрение, 2016. Т. 2. С. 7.

[567] Там же, с. 7.

обозначающего «город», неизвестна. Термин «urbs» (город) является коррелятивом не слова «polis», а греческого «ἄστυ», с которого «были скалькированы некоторые оттенки смысла при образовании производных от urbs»[568]. В свою очередь «civis» предполагает существование сообщества граждан, то есть этим понятием обозначается тот, кто имеет отношения со своими согражданами и является по своей сути согражданином. «В соответствии с латинской моделью <…> слово civis есть относительное понятие (подобно прилагательным “дружеский”, “союзнический”, “близкий” и т.д.)»[569]. Следовательно, отношение, устанавливаемое в латыни между civis и civitas, обратно тому, которое существует в греческом между πόλις (город) и πολίτης (гражданин). Однако в каждой из двух моделей гражданин связан с государством, обеспечивающем ему право гражданства, то есть он всегда является гражданином и/или согражданином определенного государства.

Утрата национальным государством суверенитета разрушает саму идею гражданственности и превращает индивида в представляемого, который, понимая бессмысленность активного участия в политической жизни, является чистым продуктом власти, не нуждающейся больше в гражданине. Фигура представляемого показывает процесс подчинения граждан, которых финансовая олигархия лишает какой-либо возможности объединиться в институты гражданского общества и создать реальные организации, способные составить ей конкуренцию на выборах. Она олицетворяет собой потерю доступа граждан к результативному политическому действию[570].

Таким образом, неолиберализм трансформирует политический смысл концепта демократия. Принцип «исключения» «политического» становится базовым принципом, обнаруживающим пределы функционирования

---

[568] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова; коммент. Ю. С. Степанова, Н. Н. Казанского. М.: «Прогресс-Универс», 1995. С. 239.

[569] Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / пер. с фр. М. Голованивской. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 410.

[570] Хардт М., Негри А. Субъективные фигуры кризиса / пер. с англ. Д. Аронсона // Политическая концептология. 2015. № 1. С. 90.

демократической системы, которая на пределе трансформируется в демократию неполитического типа, исключающую участие народа. Этот процесс означает «конец демократии» и наступление пост-политического или постдемократического мира. Демократический принцип равенства или равноправия оборачивается своей противоположностью – состоянием радикального неравенства политических возможностей, которые имеют транснациональные элиты и локальное население. «Народ» становится семантически неустойчивым понятием и им начинает обозначаться локальное население, исключенное из процесса принятия политических решений. Эффект неравенства проявляется одновременно в двух режимах: нехватки и избытка демократии.

Вариант «избытка» демократии открывает возможность существования «демократии без демоса». В данном случае исключение народа становится гарантом неизменности неолиберального порядка. Основной стратегией элит становится деполитизация жизни общества. Субъектом кризиса становится писец Бартлби, а метафора «бартлбианская политика», с одной стороны, показывает зависимость власти от голосов избирателей, с другой, разворачивает народ к идее жизни, демонстрируя, что любая борьба с властью глобального капитала бесполезна и бессмысленна. В этом смысле «неолиберальный тип демократии» является понятием-пределом, показывающим исчерпанность концепта демократии как системы представительства и государственной формы правления.

Вариант «нехватки» демократии основывается на аксиоме, вариациями выражения которой служат утверждения: «демократия является единственно возможным вариантом»[571] или «парламентские демократии не хороши, но они “наименее плохи”»[572]. Лишение демократии политического смысла означает, что расширение демократического принципа (представительная демократия +

[571] Шмиттер Ф. К. Угрозы и дилеммы демократии // ПолитНаука. Политология в России и мире. 2006. – Режим доступа: http://www.politnauka.org/library/dem/schmitter.php

[572] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 112.

элементы прямой демократии) неизбежно сопровождается одновременным сокращением политических полномочий избирателей, что, в свою очередь, снижает реальные возможности граждан оказывать влияние на государственную политику, находящуюся под властью элит, транснациональных корпораций и мировых финансовых рынков. В условиях неолиберализма цифровая или электронная демократия, кибердемократия инициируют появление форм симуляции участия народа в политическом процессе (мини-публики, гражданские жюри, референдумы), которые активизируются в условиях массового «ухода» граждан из политики и снижения уровня их политической активности. В этом варианте субъектом кризиса института демократического представительства становится представляемый, который обозначает пределы идеи гражданственности и показывает бессмысленность активного участия в политической жизни. Фигура представляемого является продуктом власти транснациональных элит и корпораций, не нуждающихся больше в гражданине.

4.2. Политическая манифестация как форма репрезентации социального «исключения»

В неолиберальном государстве система демократического представительства замещается полицейской системой представления общества[573]. Этимологически полиция (polizei) оказывается максимально приближенным к понятию «политика» в значении policy. В настоящее время полиция лишается того негативного смысла, который традиционно имело это слово, означающее «карательный орган надзора, принуждения, а также прямого подавления и насилия». Если раньше полномочия полиции в основном ограничивались розыском преступников и надзором за общественным порядком, то в настоящее время понятие «полиция» возвращает свое первоначальное значение, то есть понимается как практика управления и контроля над обществом.

[573] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. С. 209-210.

Существительное «полиция» и прилагательное «полицейский» приобретают более широкий и нейтральный смысл, выходящий за пределы специальных учреждений и техник[574].

Смещение политики к полиции Ж. Рансьер интерпретирует через понятие «полисия» (la police), соединяющее, во-первых, два значения πολις как город-государство и политику, во-вторых, полицию с механизмами государственного силового регулирования. Слово «полисия» одновременно отсылает как к государству и механизмам государственного управления, так и особому режиму представления общества, противостоящему политике. Особенностью полицейского учета частей общества является то, что здесь отсутствует возможность представления «исключенных» индивидов. В соответствии с полицейской логикой общество не имеет частей. Полицейский режим представления базируется на тавтологическом замыкании общества на самом себе, в соответствии с которым «рабочие – это рабочие», «население – это население», «граждане – это граждане» и т.д. «Исключенные» не учитываются полицией, а значит, не имеют своей доли или (у)части в полицейской системе представлений. «Исключение “того, чего нет”, является полицейским принципом, находящимся в центре государственной власти»[575].

«Исключенные» индивиды исчезают из поля видимости общества, то есть становятся не просто непредставленной и непредставимой, но и невидимой его частью. «Исключение» не обладает дифференциальным качеством, позволяющим определить место исключенных индивидов в структуре общества. Однако то, что невозможно разделить на части, может представляться только как целое.

---

[574] Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2011. С. 418; Кильдюшов О. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 3. С. 9-40; Макаренко В. П. Полицейское общество: к вопросу о генезисе // Политическая концептология. 2014. № 2. 6-19; Филиппов А. Ф. Полицейское государство и всеобщее благо: к истории одной идеологии. Статья первая // Отечественные записки. 2012. № 2. С. 328-340; Филиппов А. Ф. Несколько тезисов о действии, порядке и полицейском государстве [Электронный ресурс] // Сократ. 2011. № 3. С. 6-11. – Режим доступа: http://www.intelros.ru/readroom/sokrat/sokrat-3-aprel-2011/10472-neskolko-tezisov-o-dejstvii-poryadke-i-policejskom-gosudarstve.html.

[575] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2006. С. 210.

Существование непредставленного и непредставимого целого становится *возможной невозможностью* появления политического-как-исключенной реальности или реальности «исключенных» индивидов.

«Исключенные» индивиды как непредставимая часть общества начинают представляться непосредственно в форме *манифестации*. Если обратиться к этимологии слова «манифестация», происходящего от латинского слова manifestation, то оно имеет значение «публичное массовое выступление для выражения солидарности или протеста». Современные манифестации исключенных отличаются как от локальных и насильственных народных бунтов XVII – XIX вв., которые имели спонтанный и беспорядочный характер, так и практики современных медиатических манифестаций. Если первые традиционно рассматривались через инаковость человеческого существования, которая проявлялась в животной агрессии людей, совершающих насильственные действия[576], то вторые в большей степени эксплицируют представителей партий, политических организаций и движений, которые, используя средства массовой информации, демонстрируют численность своих сторонников и формируют общественное мнение[577]. Такие представительные манифестации анализируются через отношения «масса – политический лидер».

Современные манифестации утрачивают смысл массовых выступлений как против власти, так и способа получения власти. Они начинают рассматриваться как форма самопредставления социальных индивидов, которые могут одновременно включены в системы представительства и «исключены» в пределах общества. В связи с этим латинскому слову manifestation возвращается его буквальное значение – «обнаружение» и «проявление». Манифестация делает видимой «исключенную» часть общества, которая как бы говорит: «мы есть, мы существуем» или «мы можем представлять себя только сами». В этом смысле

---

[576] Лебон Г. Психология масс // Лебон Г. Психология масс. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 143-316; Сигеле С. Преступная толпа. Опыт коллективной психологии // Преступная толпа / сост. А. К. Боровиков. М.: Институт психологии РАН, «КСП+», 1998. С. 13-116.

[577] Шампань П. Делать мнение: новая политическая игра / пер. с фр.; под ред. Н. Г. Осиповой. М.: Socio-Logos, 1997. С. 238-242.

манифестация говорит сама за себя, то есть она оказывается действием, тождественным слову. «Нравится вам это или нет, вот мы здесь, как бы вы ни делали вид, что не видите нас»[578].

В современных исследованиях политическая манифестация рассматривается либо как демонстративный, либо перформативный акт самопредставления исключенных индивидов. Как демонстративный акт, она раскрывается в концепции Ж. Рансьера, который считает, что манифестация показывает наличие в обществе неравенства и одновременно доказывает возможность существования равенства между неравными частями общества. В основе манифестации как демонстративного акта лежит чувственное восприятие мира, поскольку она делает зримыми обез(дол)енных, невидимых полицейской (государственной) системой представления общества. В этом смысле манифестация изменяет перцептивный опыт восприятия частей общества: видимой, а значит, выразимой в порядке языка (логос) части общества и невидимой части, у которой есть только голос (фоне), уравнивающий ее с животными.

В этом смысле манифестация непосредственно связана с конституированием политического-как-исключенной реальности. В концепции Ж. Рансьера «политическое» не имеет конкретной определенности и категориально не разработано. Он рассматривает «политическое» как область «встречи между политикой и полицией при разборе несправедливости»[579]. Сущность политического-как-исключенной реальности непосредственно связано с существованием субъекта, становление которого рассматривается как процесс деидентификации или деклассификации[580]. В своих рассуждениях о становлении субъекта Ж. Рансьер отталкивается от индивида, а точнее, множества индивидов, которые в разной степени владеют логосом и чье существование можно выразить декартовским тезисом «я есть, я существую».

---

[578] Жижек С. О насилии / пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. С. 64.
[579] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2006. С. 100.
[580] Там же, с. 104.

Первым действием в становлении субъекта является деидентификация индивида со своей самостью. Если идентичность (от лат. idem – тот же самый) «я» базируется на принципе тождества, в соответствии с которым «я есть», отождествляясь с разными социальными группами, определяющими существование «я»: «я есть – гражданин», «я есть – мужчина/женщина», «я есть – профессия», «я есть – национальность», сохраняет свою личную идентичность, то деидентификация основывается на принципе различия. В данном случае деиндентификация является сознательным отказом индивида отождествлять себя с социальной группой. В процессе деидентификации «я» утрачивает собственную личность. «Это отказ от идентичности, зафиксированной кем-то другим, искажение этой идентичности, а стало быть разрыв с известной самостью»[581].

Вторым действием индивида становится деидентификация по отношению к государству как полицейской системой представления. Этим действием индивид совершает переход из вертикали социальных позиций и иерархий в плоскость горизонтальных отношений. В результате этого действия у индивида появляется возможность субъективировать гражданство, то есть различать юридическую принадлежность к гражданам от политического определения гражданства как учета неучтенных[582]. Необходимость деидентификации по отношению к государству актуализируется в современном неолиберальном государстве, в котором человек и гражданин полностью совпадают между собой в фигуре индивида-либерала, не позволяющей увидеть в этом отождествлении полицейскую логику. Деидентификацией по отношению к государству индивид изгоняет самого себя, то есть в прямом смысле становится изгнанником внутри государства.

Третьим действием процесса становится невозможная идентификация с другим и/или другими, которых полиция не учитывает и исключает из жизни общества. «Политическая субъективация всегда содержит невозможную идентификацию, идентификацию с тем другим, с каким мы в то же время не

[581] Там же, с. 186.
[582] Там же, с. 187.

можем идентифицироваться – будь то “проклятьем заклейменные” или кто-нибудь еще»[583]. Субъективной основой невозможной идентификации является со-чувствие, под которым понимается способность индивида переживать несправедливость, творимую по отношению к другим. Здесь со-чувствие является неким чувственным ощущением несправедливости. Третье действие у Ж. Рансьера аналогично герменевтическому, описанному у В. Дильтея, процессу перенесения-себя-на-место-другого, под которым понимается внутренний процесс со-переживания, позволяющий индивиду понять, что чувствует другой и/или другие[584].

Существование «других», представленных местоимением «они», открывает возможность индивиду, говоря «мы», выступать от имени первого лица множественного числа, под которым понимается сообщество исключенных. Особенность местоимения «мы» заключается в том, что оно не только маркирует неопределенный «круг “своих”, “наших”», очерчивая границы «своего» мира, но и содержит референцию ко всем людям, к каждому человеку[585]. В сообществе исключенных местоимение «мы» обозначает эксклюзивное единство («я» + «они»), в котором «я» сочетается с «ними» на основе принципа субъективности[586]. Декартовский тезис «я есть, я существую» преобразуется в положение «мы есть, мы существуем» (nos sumus, nos existimus). Местоимением «мы» образуется про-меж-уток между такими разными идентичностями как «человек – трудящийся», «женщина/мужчина – гражданин», «трудящийся – национальность» и т.д. Переходом от «я» к «мы» конституируется политический субъект, который у Ж. Рансьера не имеет идентичности, но может говорить от лица любого социального сообщества, занимая при этом всегда промежуточное положение: «субъект есть некое *in-between*, нечто промежуточное»[587].

---

[583] Там же, с. 186.

[584] Дильтей В. Наброски к критике исторического разума / пер. с нем. А. П. Огурцова // Вопросы философии. 1988. № 4. С. 145-146.

[585] Гранева И. Ю. Местоимение мы и проблема языковой концептуализации мира // Вопросы когнитивной лингвистики. 2009. № 2 (019). С. 83-84.

[586] Бенвенист Э. Структура отношений лица в глаголе / ред., вступ. стат. и коммент. Ю. С. Степанова // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 268.

[587] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2006. С. 104.

Субъект располагается между двумя терминами, позволяющими переходить от одного к другому и проводить бесчисленные демонстрации прав, включая права тех, кто не причисляется ни к людям, ни к гражданам. «Место политического субъекта – промежуток или зазор: *бытие-вместе* как *бытие-между*: между именами, идентичностями»[588]. Субъект говорит и действует в промежутке или «зазоре» между двумя идентичностями: «человек – нечеловеческое», «трудящийся – существо говорящее и мыслящее», «гражданство – отрицание гражданства», «гуманность – не гуманность». Сущность политического субъекта состоит в том, что он является политическим демонстрантом, доказывающим существование «исключенных» индивидов. Ж. Рансьер использует двусмысленность французского слова demonstration, которое буквально переводится как «по-казывание» (то, что видно) и «логическое доказательство».

Своим существованием политический субъект демонстрирует равенство кого угодно с кем угодно, привязывая силлогистическую логику *или/или* полиции (граждане или человеческие существа) к политической логике паратаксиса «мы таковы, и мы не таковы». В силу своего про-меж-уточного положения он выступает с парадоксальными заявлениями: «Все мы – немецкие евреи», «Я по профессии пролетарий» или задает вопросы «Француз ли француженка?», «Принадлежат ли французские рабочие к французам?» и т.д. Однако ни одну идентичность, то есть ни одну идентифицирующую категорию политический субъект не может присвоить себе как свою собственную.

В концепции Ж. Рансьера про-меж-уточное положение политического субъекта, располагающегося в плоскости горизонтальных отношений и связей, лишает его возможности занять позу наставничества, которая могла бы абсолютизировать его положение. В данном случае он выступает против концепции А. Бадью, абсолютизирующего и идеализирующего место интеллектуалов в политике (теоретик, философ-логик, математик и т.д.). В своей концепции Ж. Рансьер стремится уравнять положения революционного бойца,

[588] Там же, с. 107.

человека науки, философа-универсалиста, ученого-специалиста, провозглашая их «равенство в логосе». При этом данное утверждение имеет явную отсылку к аксиоме «равенства умов» А. Бадью. Если «равенство умов» обосновывает общую способность людей к интеллектуальной деятельности, то «равенство в логосе» связано с общей способностью человека к языку/речи, уравнивающей людей между собой. «Человек есть, в первую очередь, существо слова, в качестве говорящего существа он находит себя равным всякому другому»[589].

В то же время субъективация, понимаемая как процесс деидентификации, лишает политического субъекта собственного имени. Политический демонстрант всегда делает заявление не от своего имени, располагаясь между «положением гражданина и положением не имеющего гражданства; между социально определимым лицом и безликим лицом неучтенных»[590]. Политический субъект говорит от не имеющего имени «другого». Отказ от имени собственного, по Ж. Рансьеру, открывает подлинное и/или универсальное имя «исключенных» индивидов. Манифестация – это есть «политическое», которое необходимо для поиска имен несобственных (misnomers) или других имен, демонстрирующих полицейский пробел и свидетельствующих о несправедливости – неравенстве, бесправности, несправедливости и т.д. По своему характеру любая манифестация ставит вопрос «что из этого получается?», который формулируется в области «политического», но всегда обращен к сфере политики. В этом смысле манифестация является декларативным актом имени нового сообщества, которое из сообщества исключенных превращается в сообщество равных. Им открывается идиоматическая политика, когда имя нового сообщества не определяется отдельными значениями входящих в него слов. Такое имя находится в промежутке.

Политическая манифестация нового имени является редким случаем, поэтому и «политическое» находится на грани исчезновения. Это объясняется

---

[589] Там же, с. 82.

[590] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 188.

тем, что народ растворен в населении, пролетарии смешиваются с трудящимися, защищающими только свои интересы. В связи с этим «политическая манифестация является всегда точечной, а ее субъекты кратковременными»[591]. В данном случае Ж. Рансьер выделяет три несобственных имени единично-множественного числа: «демос», «пролетарий», «иммигрант».

Демос (δῆμος) является сразу именем сообщества и именем его разделения. Демос, как писал Аристотель, это люди, которые «ни в чем не имеют своей доли», поскольку не являются ни знатными, ни богатыми, ни добродетельными. Слово «демос» изначально было именем бедняков. К демосу относились те, кто принадлежит к недифференцированной массе, которая «не считается» и не принимается в расчет. Однако именно демос (народ) – неотчетливая масса людей без достоинств – впоследствии дал свое имя всему сообществу, позволяя ему называться демократическим. «В самом деле, на долю тех, у кого нет своей доли, – античных бедняков, третьего сословия или современного пролетариата – остается либо быть ничем, либо всем»[592]. Однако существование демоса показывает, что народ никогда не совпадает с самим собой, в нем всегда есть исключенная часть, которая может предъявлять себя как целое только в политической реальности. Политика, связанная с именем «демос», показывает, что один народ выступает против другого народа.

Имя *«пролетарий»* невозможно рассматривать в качестве категории, способной идентифицировать какую-либо одну общественную группу, поскольку пролетарий является именем исключенных. Обращаясь к этимологии слова «пролетарий», происходящего из римской традиции, Ж. Рансьер отмечает, что в латинском языке «proles» означает «потомство», «proletarius» дословно переводится как «производящий потомство», а «proletarii» является словом, объединяющим безымянное множество всех тех, кто отвержен или исключен. «Это имя того, кто не учтен, *outcast'a*. По-латыни *proletarii* означает попросту: те,

[591] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. С. 214.
[592] Там же, с. 31.

кто воспроизводят себя; те, кто просто живут и воспроизводят себя, не обладая именем и не передавая его»[593]. Слово «пролетарии» было именем людей, которые находились между статусом человека, выполняющего работу с помощью орудий, и статусом существа, говорящего и мыслящего.

В дальнейшем имя proletarius приобрело значение «неимущего сословия», которое перешло в философию марксизма, где пролетариат эпохи капитализма начинает соотноситься с классом наемных работников, лишенных средств производства, живущих продажей своей рабочей силы и эксплуатируемых капиталом. Здесь понятием «пролетариат» обозначается жизнь, лишенная капитала. «Класс совершенно неимущих, – пишет Ф. Энгельс, – которые вследствие этого вынуждены продавать буржуа свой труд, чтобы взамен получать необходимые для их существования средства к жизни. Этот класс называется классом пролетариев, или пролетариатом»[594]. Латинское proletarii является именем единственного-множественного числа, обозначающим безымянное множество исключенных, которые обладают потенциальной способностью уничтожения классового строя.

В современном мире гибкий рынок труда размывает представление о рабочем классе как основе пролетариата. Радикальный вопрос «кто сегодня может занять место пролетариата?» обращает к странам-экспортерам труда, которые начинают именоваться «государствами рабочего класса» для транснационального капитала.

В настоящее время, согласно Ж. Рансьеру, несобственным именем единично-множественного числа становится *«иммигрант»*. Политизация имени «иммигрант» обусловлена процессами экономической глобализации, разрушевшей связь между трудом и капиталом и усилившей неравенство между богатыми и бедными странами. Трудовая миграция имеет экономический смысл, в соответствии с которым рабочий-иммигрант – это «наемник капитала». Страна,

---

[593] Там же, с. 104.

[594] Энгельс Ф. Принципы коммунизма // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 324.

принимающая мигрантов, поощряет иммиграцию как квалифицированных специалистов, что позволяет существенно экономить на затратах на образование собственных специалистов, так и миграцию низкооплачиваемой и неквалифицированной рабочей силы. Для стран-экспортеров трудовых ресурсов миграция считается условием их экономического роста. В Докладе о мировой миграции за 2024 год отмечается, что из 831 миллиарда долларов денежных переводов 647 миллиардов были отправлены мигрантами в свои страны[595].

Политический смысл этого имени определяется тем, что, утратив статус рабочего в силу таких жизненных обстоятельств, как закрытие заводов и предприятий, безработицы, болезни, иммигрант вместе с этим лишается своей части или у(част)ия в обществе. Из рабочего-иммигранта он превращается в иммигранта, не имеющего никаких прав. «Сегодня иммигрант – это прежде всего рабочий, утративший свое второе имя, утративший политическую форму своей тождественности и инаковости, форму политической субъективации учета неучтенных»[596].

Иммигрант становится чужим, вызывающим чувство страха, неприязни, доходящей до абсолютной, дополитической ненависти. В настоящее время, в частности во Франции, имя иммигрант включает в себя разных людей и различные ситуации, объединяющие несовершеннолетнего правонарушителя из Магриба, не имеющего документов шри-ланкийского рабочего, рабочего-малийца, мусульманина-многоженца[597]. Слово «иммигрант» оказывается избыточным именем, которое в настоящее время устойчиво отождествляется с категорией «правонарушитель», упраздняющей множественность имени, но замыкающей сообщество иммигрантов на самом себе как сообществе правонарушителей и даже преступников.

---

[595] Доклад о мировой миграции за 2024 год – Глобальные тенденции и проблемы в области мобильности людей. – Режим доступа: https://www.newscentralasia.net/2024/05/09/doklad-o-mirovoy-migratsii-za-2024-god-globalnyye-tendentsii-i-problemy-v-oblasti-mobilnosti-lyudey/

[596] Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия / пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2013. С. 164.

[597] Там же, с. 167.

В данном случае Ж. Рансьер (вместе с А. Бадью и С. Лазарюсом) будущее политики связывает с именем «иммигрант», означающим «другого». Здесь имя «другого» оказывается именем иностранца или чужестранца. Связь между политикой и иностранцами А. Бадью обосновывает, ссылаясь на «Государство» Платона, где в Книге девятой собеседник Сократа высказывает сомнение относительно того, «кто захочет заниматься государственными делами», на что Сократ отвечает: «Клянусь собакой, очень даже захочет, но только в своем государстве, а у себя на родине, может быть, и нет»[598]. Занятие политикой, согласно А. Бадью, требует экспатриации, изгнания и иноземности. В связи с этим он провозглашает: «Иммигранты – это наш шанс!», «будем приветствовать иностранность завтрашнего дня»[599]. В западных государствах массы иностранных рабочих, а также их дети свидетельствуют о бесконечном разнообразии мира. Иностранцы «как люди не отсюда» «могут нас научить тому, как стать иным по отношению к самому себе»[600].

Таким образом, политическая манифестация является формой субъективации политического-как-исключенной реальности, которое определяется в процессе становления субъекта путем деидентификации и деклассификации индивида. Деидентификация как отказ индивида от своей самости, своего гражданства и государства превращает его в субъекта-изгнанника, занимающего про-меж-уточное положение и демонстрирующего всегда имя «другого». Однако «изгнание» мы можем рассматривать как пограничное состояние, которое относится, с одной стороны, к иммигрантам, проживающим в стране, но лишенным своей доли (у)частия в делах общества, с другой стороны, к внутренней иммиграции индивида, добровольно превращающего себя в изгнанника.

---

[598] Платон. Государство, или О справедливости / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. С. 949.

[599] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 91.

[600] Там же, с. 91.

В первом варианте изгнанник представляется именем «иммигрант», объединяющим трудовых мигрантов и беженцев, которые в силу жизненных обстоятельств (война, голод, отсутствие работы) вынуждены иммигрировать из своей страны. В этом смысле слово «иммигрант» является именем того, кто, пытаясь убежать из дома, утрачивает исконную территорию, в границах которой он обладал правами гражданина. В этом смысле иммигрант обрекает себя на бесконечное скитание по миру, своей жизнью демонстрируя, что никаких универсальных прав человека просто не существует. Рассматривая манифестацию как со-чувствие «исключенной» части, Ж. Рансьер как бы негласно предполагает, что это те чувства, которые должны испытывать граждане страны (французы, немцы, бельгийцы, итальянцы, россияне и т.д.) к иммигрантам как обездоленной части населения. Со-чувствие не подразумевает у него единомыслия как основы единства. Наличие естественного чувства оказывается недостаточно для возникновения общения и взаимопонимания. В связи с этим он избегает говорить о насильственном характере действий самих манифестантов, которые принимают самые радикальные формы – убийства, нанесение тяжких телесных повреждений гражданам и полицейским, поджоги автомобилей, грабеж магазинов, офисов, банков и т.д.

В этих манифестациях толпа демонстрирует животную сторону человека, определяемую голосом. Еще Аристотель писал, что голос, выражающий печаль и радость, свойственен всем живым существам[601]. Манифестация толпы представляет бесструктурный поток звуков, которые а-гармоничны, они не связаны и не согласованы между собой. Толпа манифестантов ревёт, вопит, визжит, то есть издает единственно доступные ей звуки. Они звучат как бы все сразу, но это звучание не является речью. Через природное тело толпы говорит голос бессознательной и бессмысленной жизни. Посредством голоса выражаются только чувства толпы, а не ее мысли. Манифестация может постоянно изменять направление своих действий под воздействием чувств, самым радикальным из

[601] Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. М.: АСТ: Астрель, 2012. С. 25.

которых является чувство ненависти. В связи с этим проблематично звучат призывы французских интеллектуалов к со-чувствию и со-участию с теми, кто испытывает к тебе ненависть. Концепция Ж. Рансьера не содержит собственно политический вопрос «как изменить жизнь таким образом, чтобы людям не нужно было в отчаянии пытаться убежать из собственного мира?»[602].

Второй вариант интерпретации субъекта-изгнанника как внутреннего иммигранта обращает нас к самим французским интеллектуалам, для которых внутренняя иммиграция становится способом сохранения собственной субъективности как способности мыслить, высказывать собственные мысли и действовать. Здесь «изгнание» можно рассматривать как процесс трансценденции в пределах имманентности жизни. Процесс трансценденции тождествен движению из внешнего пространства повседневной жизни во внутреннее пространство жизни интеллектуальной. Поэтому такое движение свойственно ученым, философам, писателям и др., которые способны одновременно ощущать, как причастность к миру, так и оторванность от него, но при этом чувствовать себя повсюду дома.

Добровольное «изгнание» самих себя создает для интеллектуалов иллюзию их причастности к судьбе изгнанников, которая в действительности ими абсолютно непостижима. Разделить участь «исключенных» можно только почувствовав на себе, что значит быть в изгнании. У Ж. Рансьера роль политического субъекта выполняет интеллектуал-изгнанник, которого он показывает на примере Огюста Бланки. Во время судебного процесса на вопрос прокурора о своей профессии Бланки отвечает: «Пролетарий»[603]. В субъективном пространстве интеллектуал-изгнанник демонстрирует «политическое» как процесс «скольжения» несобственных имен, ни одно из которых не является его собственным именем. В связи с тем, что имя «иммигрант» само по себе указывает на пересечение границ, то и политическое-как-исключенная реальность

[602] Жижек С. О насилии / пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010. С. 82.
[603] Рансьер Ж. На краю политического / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Параксис, 2006. С. 104.

оказывается всегда неопределенной, с постоянно меняющимися границами, реальностью.

Современные политические манифестации как перформативный акт самопредставления исключенных индивидов раскрывается в концепции Д. Батлер. Определение манифестации как выражения народной воли она выводит из того различия, которое существует между демократией как формой государственного правления и принципом народного суверенитета. В системе демократического представительства суверенитет населения никогда в полной мере не передается представителям, всегда какая-то часть народного суверенитета остается непередаваемой. «В определенном смысле власть населения остается отделенной от власти выборных представителей даже после их избрания, поскольку только будучи отдельной она может по-прежнему оспаривать условия и результаты выборов, а также действия выборных госслужащих»[604].

Появление современных политических манифестаций провоцируется неолиберальной формой власти, ее направленностью на экономический индивидуализм, запускающий стремительный и принудительный процесс прекаризации населения, делающей жизнь населения уязвимой. Неолиберализм заменяет институты социал-демократии экономически выгодными предприятиями (система высшего образования, медицина, социальное обеспечение), призывая даже самые обездоленные слои населения принять на себя ответственность за собственную жизнь, чтобы ни от кого ничего не требовать. Стремясь противостоять этому процессу, население начинает выходить в публичное пространство улиц и площадей, то есть появляется уличная политика. Первоначально манифестация у Дж. Батлер определяется как массовая демонстрация отверженных жизней, которые власть рассматривает в качестве «расходного материала». В данном случае манифестация рассматривается в качестве активной силы сопротивления и борьбы за социальные изменения, имеющей политический смысл.

---

[604] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 159.

Теория уличной политики Дж. Батлер базируется на теории речевых актов Дж. Остина[605], у которого перформативное высказывание тождественно действию. «Высказывание порождает то, что оно утверждает (иллокутивно), или же заставляет ряд событий произойти вследствие высказывания (перлокутивно)»[606]. В данном случае перформативность показывает действие языка, его способность порождать новую ситуацию. Манифестация представляет собой собрание множественности тел и имеет перформативную природу, поскольку своим появлением множественность тел высказывает себя даже в том случае, если это бессловесная демонстрация.

Уличная политика является в прямом смысле слова собранием множества тел, которое начинается с индивидов, а точнее, с понимания индивидами необходимости сопротивления. Началом мобилизации индивидов становится либо интуитивное чувство несправедливости и невыносимости жизни, свойственное прекариату, либо общее представление о возможности изменений, которое появляется у индивидов. Чувство недовольства в социальном существовании исследователи рассматривают как одну из элементарных форм самоутверждения: «я выражаю недовольство, следовательно, я существую»[607]. Решение участвовать в собрании тел принимается индивидуально каждым конкретным индивидом, то есть оно является личным решением. В данном случае выйти на собрание означает активировать тела, представленные множественным местоимением «мы». Местоимением «мы» создается и именуется социальная множественность. В то же время она представляется политическим субъектом. Здесь осуществляется переход от «я выражаю недовольство» к «мы выражаем недовольство, мы обсуждаем наши жалобы, следовательно, мы существуем». Однако, по мнению у Дж. Батлер, «я» не растворяется в недостижимом единении

---

[605] Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. XVII. Теория речевых актов / сост., вступ. стат. И. М. Кобозевой, В. 3. Демьянкова; общ. ред. Б. Ю. Городецкого. М.: Прогресс, 1986. С. 22-129.

[606] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 33.

[607] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 21.

«мы». В социальной множественности «мы» вопрос личной уязвимости жизни конкретного индивида переводится в более широкую проблему равенства и справедливости. В этом смысле манифестация формирует множественного субъекта, представленного множеством тел индивидов, предъявляющих справедливость и равенство как проблему.

Множественный политический субъект у Дж. Батлер не является толпой в ее традиционном понимании как стихийной формы коллективного поведения, управляемого имманентным законом духовного единства[608], где индивидуальное многообразие индивидов выражается в бессознательном, рефлекторном и инстинктивном поведении. Множественный субъект у Дж. Батлер конституируется в ходе перформативного действия манифестации. Политическая манифестация активирует «мы» собранием тел, их жестами и движениями, их голосами, их способом совместного действия. Это объясняется тем, что собрание тел предполагает установление как телесных (встать рядом друг с другом, дышать, двигаться, замереть), так и звуковых (слышать голоса друг друга, сверять темп высказывания, задать ритм, добиться гармонии) отношений людей друг с другом: «телесная близость, диапазон звука, скоординированные высказывания – все это важные аспекты собрания и демонстрации»[609]. В перформативное активирование собрания включаются, с одной стороны, различные виды телесных действий и бездействий, жесты и телодвижения, с другой стороны, звуки – пение, скандирование, декларации, барабанный бой, молчание и т.д. Здесь тело рассматривается по аналогии с органом речи, поскольку его невозможно свести к чистой мысли, когда оно говорит, но при этом тело делает речевой акт всегда чем-то большим и отличным от высказываемого.

Тела, собирающиеся вместе, обозначают себя как «мы – народ» и/или «мы все еще народ», следовательно, мы все еще продолжаем существовать. «Собрание

---

[608] Лебон Г. Психология масс // Лебон Г. Психология масс. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 143-316.

[609] Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. М: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 175.

говорит еще до того, как изрекает какие-либо слова»[610]. Прокричать на улице «мы – народ» означает определить собрание в ходе его самоопределения и формирования самого себя. Однако все люди, которые смогли бы сказать «мы, народ», никогда не смогли бы сказать это в унисон. Когда люди выкрикивают «мы – народ», то это кратковременный, преходящий момент – «когда один человек говорит одновременно с другими, из этого совместного множественного действия следует непредумышленный множественный звук, произнесенный совместно и последовательно речевой акт со всеми возможными вариациями, которые предполагают повторение»[611].

В манифестации утверждение «мы – народ» является всегда преамбулой, которая активируется телами до конкретных заявлений и политических требований. Практики собрания воплощают равенство в пространстве неравенства, когда народ поднимается против приватизации, уничтожения социальных служб, требует пищи и жилья, права на труд, доступа к медицинской помощи и т.д.

Таким образом, манифестация рассматривается на основе лингвистической и телесной перформативности как социальной практики сопротивления индивидов телами. Здесь тело рассматривается как активный агент сопротивления, формирующий множественного политического субъекта. Множественный политический субъект оказывается эффектом решения индивида принять у(част)ие, то есть стать частью собрания тел. Кроме того, манифестация рассматривается как (про)явленность протестных настроений у населения, которое толкают на протест пограничные жизненные ситуации – нужда, нищета, бездомность, страх смерти и т.д. Множественный политический субъект, демонстрирующий исключение, конституируется множественными ситуациями, каждая из которых указывает на наличие лишений – необходимого пропитания, чистой воды, работающей канализации, одежды, дома и т.д., создающих угрозу жизни и проблему выживания. В данном случае состояние «исключения»

---

[610] Там же, с. 153.
[611] Там же, с. 172-173.

отождествляется с лишением, которое проявляет реальность политического. Отталкиваясь от прекариата, специфика которого задается современными условиями труда, Дж. Батлер опирается в своих рассуждениях на пограничные слои населения самого прекариата – недокументированных иммигрантов, беженцев, бездомных (сквоттеров), бедняков, живущих в нищете и т.д.

Множественного субъекта Дж. Батлер можно назвать лишенцем. Субъект-лишенец максимально сближается, с одной стороны, с марксовским люмпен-пролетариатом (от нем. lumpen – лохмотья), состоящим из экономически деклассированных элементов (бродяги, нищие, уголовные элементы), куда входили выброшенные системой капиталистического производства отбросы всех классов. С другой стороны, субъект-лишенец отождествляется с чернью, под которой понимаются стоящие вне общества слои населения и где исчезает какое-либо различие между бедняком и преступником. «Чернь нельзя идентифицировать с растущим рабочим классом, а тем более с народом; она с самого начала складывалась из отбросов всех классов»[612]. Если Х. Арендт рассматривает чернь как результат капиталистической системы, то в концепции М. Фуко чернь связывает со стратегиями власти, которая не только порождает чернь, но и использует ее в собственных целях[613].

Субъект-лишенец определяется на дополитическом уровне частной жизни, которая в результате манифестации включается в сферу политического, представляемую собранием разгневанных, бунтующих, возмущенных, сопротивляющихся тел. Сопротивление власти множеством тел как бы предполагает, что чем больше соберется тел, тем более физически сильным будет сопротивление власти. Дж. Батлер рассматривает политическую манифестацию как акт ненасильственного действия[614]. Однако трудно согласиться с аргументами

---

[612] Арендт Х. Об империализме // Арендт Х. Скрытая традиция. Эссе / пер. с немец. Т. Набатниковой. М.: «Текст», 2008. С. 20.

[613] Фуко М. Власть и стратегии // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. М.: Праксис, 2002. С. 307.

[614] Батлер Дж. Сила ненасилия: Сцепка этики и политики / пер. с англ. И. Кушнаревой; под науч. ред. Е. Бондал, А. Павлова. М. Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. 224 с.

автора и представить манифестацию голодных и озлобленных лишениями людей, которые борются за выживание, то есть стремятся выжить или сделать условия своей жизни более или менее человеческими, в форме мирной демонстрации.

Таким образом, современные политические манифестации являются эффектом неолиберальной политики государства, ориентированной на деполитизацию жизни населения, что производит «исключенную» часть общества, которая лишена представительства. Манифестация рассматривается как форма самопредставления «исключенных» социальных индивидов, позволяющая показывать себя и говорить: «мы есть, мы существуем». Политическая манифестация как демонстративный акт рассматривается как союз иммигрантов-иностранцев и со-чувствующих им интеллектуалов. Она связна с процессом становления субъекта путем деидентификации индивида (Ж. Рансьер). Деидентификация как отказ индивида от своей самости, своего гражданства и государства превращает его в субъекта-изгнанника. Изгнание рассматривается как пограничное состояние, которое относится, с одной стороны, к иммигрантам, проживающим в стране, но лишенным своей доли (у)частия в делах общества, с другой стороны, к внутренней миграции индивидов, добровольно превращающих себя в изгнанников. Политическая манифестация как перформативный акт (Дж. Батлер) связана с действиями множественного политического субъекта, формирующегося в результате решения индивида стать частью уличной политики. Началом собрания тел является либо интуитивное чувство несправедливости (прекариат), либо представление о возможности изменений (индивид). Множественный политический субъект формируется из пограничных слоев населения (нелегальные мигранты, беженцы, бездомные, бедняки), лишенных работы, пропитания, дома и т.д. Такой множественный субъект политической манифестации является субъектом-лишенцем, преобразующим вопросы частной жизни в политические проблемы равенства и справедливости. Манифестации показывают, что граница политического-как-исключенной реальности совмещается как с правовой (права мигрантов), так и экономической (жизненная нужда) реальностями.

4.3. Политические фигуры символизации борьбы «исключенных» индивидов[615]

В современной социальной философии сопротивление множества людей разрушительной силе экономической глобализации и борьбу «исключенных» индивидов за право на жизнь олицетворяет фигура Борца[616], которая выражает определенный тип политического действия. В этом смысле Борец принадлежит ряду символических фигур, созданных философской мыслью. К этим фигурам относятся, во-первых, Фронтовик и Рабочий Э. Юнгера[617], А. де Бенуа[618]. В данном случае Рабочий представляет собой новый тип труда в условиях господства техники. Во-вторых, Воин и Солдат А. Бадью, которые являются образцовыми фигурами революционного периода. Если в фигуре Воина революционное действие показывается через личную славу, достигающую кульминации в подвиге, то Солдат представляет безымянный подвиг людей, действующих во имя революции, то есть он символизирует массовый подъем всех революционеров из народа, служащих идее. Эти символические фигуры содержат образцы действия, преображающие не только человеческую природу, но и жизнь человека. В этих концепциях он представляется фигурой, с одной стороны, символической, олицетворяющей собой дух труда (Рабочий), политической борьбы (Борец), с другой стороны, героической (Воин, Солдат, Фронтовик)[619].

Само понятие «фигура» позволяет показать, что здесь речь идет о символическом уровне представления. «Мы должны создать символическое представление этой человеческой природы, которая существует вне себя самой, в

---

[615] В тексте параграфа использованы фрагменты текста статьи автора: Журбина И. В. Символизация человека в фигурах политического действия: Коммунист – Революционер – Борец // Дискурс-Пи. 2023. Т. 20. № 3. С. 44-60.

[616] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 378-380.

[617] Юнгер Э. Рабочий. Господство гештальт / пер. с нем., послесл. А. В. Михайловский // Юнгер Э. Рабочий. Господство гештальт. Тотальная мобилизация. О боли. СПб.: Наука, 2000. С. 55-440.

[618] Бенуа А. Фигура рабочего: между богами и титанами / пер. с фр. А. Игнатьева. М.: Тотенбург, 2021. 158 с.

[619] Бадью А. Фигура Солдата // Бадью А. Загадочное отношение философии и политики / пер. с фр. Д. Кралечкина. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. С. 55-80.

пугающей и природной стихии нечеловеческого. Такого рода представление я называю героической фигурой»[620]. Этимологически слово «фигура» происходит от латинского figura, которое означает, с одной стороны, «внешнее очертание или форму какого-либо предмета или человеческого тела», с другой стороны, «фигуру речи», открывающую возможность прозу жизни заменить пафосом героического действия.

В ряду символических фигур Борец занимает особое место, поскольку представляет новый тип политического действия в постполитическом мире глобального капитала. Он символизирует собой переход от политической борьбы против капитала и капиталистической эксплуатации к борьбе за жизнь, которая приобретает политическое значение. М. Хардт и А. Негри считают прототипами современной фигуры Борца фигуры Коммуниста и Революционера, которые в XIX-XX вв. представляли борьбу рабочего класса против денежного отчуждения и эксплуатации труда. Несмотря на то, что современная фигура Борца не имеет той полноты значения, которую имели Коммунист и Революционер, его интерпретация непосредственно связана с ними. Коммунист и Революционер были борцами эпохи «великого похода эмансипации труда в XIX и XX столетиях, креативной сингулярностью того гигантского коллективного движения, каким была борьба рабочего класса»[621]. У М. Хардта и А. Негри Коммунист, Революционер и Борец присутствуют на уровне упоминаний, однако каждую из этих фигур мы можем рассматривать как символ «поворота» в политической борьбе, изменяющий ее смысл.

Одним из первых исторических предшественников Борца является *Коммунист*, представленный К. Марксом и Ф. Энгельсом в Манифесте Коммунистической партии. Манифест является декларативным заявлением о появлении новой фигуры, демонстрирующий иной образ политического действия. В этом смысле Коммунист является «поворотной» фигурой, показывающей

---

[620] Там же, с. 58-59.

[621] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 379.

непродуктивность для рабочего движения идей реакционного, консервативного и критически-утопического социализма и коммунизма. Эти идеи, во-первых, отстаивали не интересы пролетариата, а интересы человека вообще, не принадлежащего ни к какому классу (немецкий, или «истинный», социализм), во-вторых, защищали дело рабочего класса с мелкобуржуазных позиций (мелкобуржуазный социализм), в-третьих, внушали рабочему классу отрицательное отношение ко всякому революционному движению и призывали ограничиться изменением материальных условий жизни (консервативный, или буржуазный, социализм), в-четвертых, отвергали всякое революционное действие (критически-утопический социализм). Коммунист «поворачивает» рабочее движение к идее коммунизма, которая «признается уже силой всеми европейскими силами»[622]. Манифест декларативно заявляет о появлении новой фигуры, показывающей, что идея коммунизма уже-не является призраком.

В Манифесте К. Маркс и Ф. Энгельс говорят о коммунистах, используя существительное во множественном числе. Употребление существительного с собирательным значением позволяет множественным числом называть целое, тем самым, создавая единый образ передовой части рабочих, находящихся в авангарде борьбы с буржуазией. Использование множественного числа подчеркивает, в первую очередь, количественный аспект, выражающий силу и мощь самой фигуры Коммуниста.

Смысл фигуры Коммуниста раскрывается через системы отношений: «буржуа – пролетарии» и «пролетарии – коммунисты». В первой системе Коммунист является результатом развития пролетариата, его борьбы против буржуазии. На первой стадии рабочие представляют собой рассеянную и раздробленную массу. Борьба ведется отдельными рабочими, рабочими одной фабрики, затем рабочими одной отрасли труда против отдельного буржуа. Любая консолидация рабочих является результатом объединения буржуазии, которая использует их в борьбе со своими врагами. На этой ступени пролетарии борются

[622] Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. М.: Политиздат, 1955. Т. 4. С. 423.

«с остатками абсолютной монархии, землевладельцами, непромышленными буржуа, мелкими буржуа»[623]. Вторая стадия характеризуется численным возрастанием рабочего класса, когда появляются большие массы пролетариев, которые начинают ощущать свою силу. Столкновение между рабочим классом и буржуазией принимает характер борьбы двух классов, которая переходит в открытое противостояние. В соответствии с учением К. Маркса борьба рабочего класса представляет собой целенаправленное движение от неосознанных и стихийных форм борьбы к сознательному противостоянию буржуазии как классу. Результатом борьбы является объединение рабочих. Третья стадия борьбы становится решающей для появления коммунистов. Она характеризуется централизацией классовой борьбы и организацией пролетариев в партию. Коммунисты являются результатом массового подъема рабочего класса против буржуазии и появления пролетарского движения, показывающего, что из всех классов, противостоящих буржуазии (мелкие промышленники, мелкие торговцы, ремесленники, крестьяне), только пролетариат представляет собой действительно революционный класс, защищающий будущие интересы. «Пролетарское движение есть самостоятельное движение огромного большинства в интересах огромного большинства»[624].

В отношении «пролетарии – коммунисты» К. Маркс и Ф. Энгельс показывают роль коммунистов в практике революционной борьбы пролетариата. Если история развития пролетариата демонстрирует практическую сторону борьбы с буржуазией, то коммунисты владеют теорией: «в теоретическом отношении у них перед остальной массой пролетариата преимущество в понимании условий, хода и общих результатов пролетарского движения»[625]. С одной стороны, К. Маркс показывает, что в политической борьбе приоритетное положение занимает практика и, что «теоретические положения коммунистов ни в какой мере не основываются на идеях, принципах, выдуманных или открытых

[623] Там же, с. 432.
[624] Там же, с. 435.
[625] Там же, с. 437.

тем или другим обновителем мира»[626]. Иными словами, коммунисты являются всего лишь выразителями общего движения пролетариата и не выдвигают никаких принципов, под которые можно было бы подвести пролетарское движение. С другой стороны, коммунисты формулируют цели борьбы пролетариата, направляя его на свершение коммунистической революции и завоевание политической власти. Согласно К. Марксу, «коммунисты могут выразить свою теорию одним положением: уничтожение частной собственности»[627]. В связи с тем, что сам К. Маркс говорил о господствующих идеях, которые всегда являются идеями господствующего класса, встает вопрос о господстве идей К. Маркса и их влиянии на становление коммунистов. Если субъективность пролетариата, то есть внутреннее ощущение своей силы и понимание необходимости борьбы у К. Маркса продуцируется через систему материального производства, то субъективность коммунистов производится в системе духовного, где основная роль принадлежит идеям самого К. Маркса.

В связи с этим логическим продолжением является отношение «коммунисты – К. Маркс». Коммунистов можно рассматривать как носителей идей К. Маркса. Приоритетное положение среди всех рабочих партий коммунистам обеспечивает знание теории научного коммунизма К. Маркса, истории борьбы классов, а также понимание революционной роли пролетариата. Именно это знание превращает их в идейных борцов, открыто заявляющих, что диктатура пролетариата может быть установлена только «путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя»[628]. В Манифесте К. Маркс и Ф. Энгельс отождествляют себя с коммунистами, говоря от их имени: «нас, коммунистов, упрекали в том, что мы хотим…»; «мы вовсе не намерены уничтожить…»; «не спорьте с нами…»; «мы хотим прекратить эксплуатацию…», «мы сознаемся в этом…»[629] и т.д. Это значит, что в фигуре Коммуниста изначально идеи коммунизма и марксизма сливаются воедино. Однако

[626] Там же, с. 438.
[627] Там же, с. 438.
[628] Там же, с. 459.
[629] Там же, с. 438-439, 443.

«марксист» более широкое понятие, показывающее степень распространения идей К. Маркса в среде не только рабочего класса, но и общества в целом. В то же время быть Коммунистом означает еще и быть революционером. Если марксист расширяет представление о коммунистах, то революционер его сужает. Три понятия отождествляются между собой: коммунист = марксист = революционер. В данном случае идейность оказывается основой революционной активности коммуниста, а Коммунист образцом революционной идейности. Он является фигурой, показывающей не просто действенность идей в политике, но, в первую очередь, силу действия идеи коммунизма. Таким образом, у К. Маркса и Ф. Энгельса выделяются три ипостаси одной фигуры коммуниста, который является одновременно революционером, марксистом и идейным борцом, то есть символом идеи коммунизма.

В своей работе «Что делать?» В. И. Ленин создает политическую фигуру *профессионального Революционера*, символизирующего идею борьбы рабочего класса с капиталом начала XX века. В современной социальной философии возвращение к работам В. И. Ленина объясняется, во-первых, попыткой осмыслить проблемы современных отношений между классами и ответить на вопрос «каково влияние ленинизма на наше теоретико-политическое формирование?» (А. Негри)[630], во-вторых, заново ответить на вопрос «что делать?» с позиции долженствования, позволяющей размышлять о цели политического действия[631], в-третьих, интересом современных исследователей к Революционеру (Ж.-К. Мильнер)[632]. Возвращение к работе «Что делать?» с неизбежностью обращает к профессиональному Революционеру как «поворотной» фигуре, посредством которой В. И. Ленин показывает необходимость перехода от стихийной экономической борьбы, кустарничества экономистов к организованной и сознательной классовой борьбе под

[630] Негри А. К марксистскому прочтению марксизма Ленина / пер. с итал. С. Ермакова // Синий диван. Философско-теоретический журнал. 2017. № 22. С. 9-10; Negri A. Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin / transl. by A. Bove. New York: Columbia University Press, 2014. 337 p.

[631] Нанси Ж.-Л. Что делать? (фрагменты) / пер. с фр. Д. Голобородько // Синий диван. Философско-теоретический журнал. 2017. № 22. С. 89-94.

[632] Milner J.-C. The Prince and the Revolutionary // Crisis and Critique. 2016. Vol. 3. No. 1. P. 71-78.

руководством организации профессиональных революционеров, чья деятельность направлена на свершение политической революции.

Будущее социал-демократии В. И. Ленин связывает с профессиональным Революционером, появление которого знаменует собой начало четвертого периода в истории русской социал-демократии[633]. В момент написания работы профессиональный Революционер является всего лишь предметом его мечтаний[634]. Обращаясь к работе Д. И. Писарева «Промахи незрелой мысли», В. И. Ленин обосновывает свой призыв «Надо мечтать!» мечтой о будущем, опережающей естественный ход событий. Такая мечта позволяет человеку, забегая вперед, созерцать созданное воображением будущее. Разрыв между мечтой и действительностью позволяет мечтающей личности работать над осуществлением своих фантазий, приближая момент воплощения мечты в жизнь.

Мечты В. И. Ленина о профессиональном Революционере обусловлены конкретной исторической ситуацией, а именно отставанием руководителей революционного движения, которым не хватает сознательности и инициативности, от стихийного подъема народных масс. В связи с этим он пишет: «Чем больше стихийный подъем масс, чем шире становится движение, тем еще несравненно быстрее возрастает требование на массу сознательности и в теоретической, и в политической, и в организационной работе социал-демократии»[635]. Сущностной характеристикой профессионального Революционера у В. И. Ленина является политическое сознание. Уровень воспитанности политического сознания определяет иерархию руководителей революционного движения. Революционер не является у В. И. Ленина целостной фигурой. Выделяются разные ипостаси революционера – теоретик/идеолог, организатор, агитатор, пропагандист, агент влияния на цеховые союзы, развозчик и т.д., опираясь на которые В. И. Ленин говорит о специализации и профессиональной дифференциации деятельности революционеров. «“Идти во

[633] Ленин В. И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. М.: Госполитиздат, 1963. Т. 6. С. 182.

[634] Там же, с. 171.

[635] Там же, с. 52.

все классы населения” мы должны и в качестве теоретиков, и в качестве пропагандистов, и в качестве агитаторов, и в качестве организаторов»[636]. Степень воспитанности политического сознания определяет иерархию руководителей народных масс.

На верхнем уровне находятся вожди революции, которые являются теоретиками-идеологами и организаторами, направляющими массовое движение и управляющими революционной борьбой народа. В. И. Ленин под вождями революции понимал узкий круг профессионально подготовленных революционеров, имеющих практический опыт политической борьбы и знающих теорию марксизма. В этот узкий круг входят в основном интеллигенты, пробуждающие во всех сколько-нибудь сознательных слоях народа страсть политических обличений. Воспитать политическое сознание масс – означает научить народные массы «откликаться на *все* и *всяческие* случаи произвола и угнетения, насилия и злоупотребления, *к каким бы классам* не относились эти случаи»[637].

Ниже находится более широкий, но ограниченный круг революционеров-агитаторов из рабочих, выдающихся по своим способностям, а также студентов, учащейся молодежи и т.д. Ответственность за воспитание политического сознания революционеров-агитаторов В. И. Ленин возлагает на интеллигенцию, которая должна распространять теорию марксизма среди широких масс населения, используя не только «легальную», но и «нелегальную» марксистскую литературу, выполняющую функцию теоретической основы революционной деятельности: «марксизм дает <…> гигантский толчок инициативе и энергии социал-демократа, открывая ему самые широкие перспективы, отдавая (если можно так выразиться) в его распоряжение могучие силы миллионов и миллионов “стихийно” поднимающегося на борьбу рабочего класса!»[638]. Агитатор занимается обличением политического угнетения, полицейского гнета и

[636] Там же, с. 82.
[637] Там же, с. 69.
[638] Там же, с. 48.

самодержавного бесчинства. С одной стороны, он должен пробуждать в народных массах мысль о негодности всего политического строя, с другой, должен уметь вызывать у народа отклик на все конкретные случаи произвола, насилия и злоупотребления[639]. В. И. Ленин указывает на необходимость агитации по поводу каждого конкретного проявления угнетения, показывая на конкретных примерах, как угнетение проявляется в самых различных областях жизни: общественной, политической, профессиональной, семейной и т.д. Выполняя роль агитатора, профессиональный Революционер воспитывает политическое сознание масс, повышает его революционную активность, побуждая массы к участию в собраниях, стачках, манифестациях, демонстрациях и т.д.

Иерархическая система В. И. Ленина предполагает, что рабочие будут подниматься до уровня интеллигентов, образуя с ними замкнутый круг тех, кого он и называет профессиональными революционерами. В этом кругу стираются не только какие-либо различия между рабочими и интеллигенцией, но и отсутствуют профессиональные различия. Профессиональный Революционер посвящает свою жизнь делу служения революции, то есть он сознательно отказывается от профессии и семьи, переходит на нелегальное положение и живет на средства партии. «Сколько-нибудь талантливый и “подающий надежды” агитатор из рабочих не должен работать на фабрике по 11 часов. Мы должны позаботиться о том, чтобы он жил на средства партии, чтобы он умел вовремя перейти на нелегальное положение, чтобы он переменял место своей деятельности, ибо иначе он не выработает большой опытности, не расширить своего кругозора, не сумеет продержаться несколько, по крайней мере, лет в борьбе с жандармами»[640]. В этом смысле В. И. Ленин возвышает профессионального Революционера над прозой жизни с ее повседневным ритмом (работа) и заботами (семья). Само представление о профессиональном Революционере он относит к «десятку» испытанных и профессионально вышколенных деятелей революции[641].

---

[639] Там же, с. 58.
[640] Там же, с. 133.
[641] Там же, с. 126.

С. Ермаков считает, что в работе «Что делать?» В. И. Ленин формулирует для замкнутого на самом себе круга профессиональных революционеров особую форму-жизни (*forma vitae*), которая состоит из суммы его дисциплинированных действий. Профессией профессионального Революционера становится борьба в широком смысле слова. Это борьба *против* капитала, самодержавия, и политической полиции, а также борьба *за* саму возможность массовой политики и за революцию. «Профессиональный революционер является столь же нападающим, сколь и защитником: его задача не только привнести сознание антагонизма, но и защитить от полиции возможную массовую политику – например, как указывает Ленин, обеспечивая конспиративность подготовки рабочих выступлений или последующее распространение информации о них в условиях государственного контроля над прессой»[642]. Таким образом, у В. И. Ленина профессиональный Революционер является фигурой периода подъема народных масс и организации революции. Если коммунист у К. Маркса является образцом идейности, то В. И. Ленин формулирует образец дисциплинированного политического действия.

В настоящее время возвращение исследователей к идеям К. Маркса и В. И. Ленина является своего рода реакцией на идеологию неолиберализма с ее ориентацией на глобальную экономику. Однако в мире глобальной экономики, в котором доминирующее положение занимают деньги, а идеальной моделью поведения является «человек экономический» (homo oeconomicus), фигуры Коммуниста и Революционера утрачивают то значение, которое они имели в XIX и XX вв. Можно говорить о том, что в современных условиях Коммунист является перформативной фигурой, сформированной позициями множества индивидов, сделавших свой выбор в пользу идеи коммунизма. Однако здесь основной становится проблема определения социальных основ современной фигуры Коммуниста, то есть установления всех тех, кто способен утвердительно ответить на вопрос «Вы коммунист?». В этом смысле будущее идеи коммунизма

[642] Ермаков С. Биохрономополитика: Ленин глазами Агамбена // Синий Диван. Философско-теоретический журнал. 2017. № 22. С. 63.

туманно и неопределенно, поскольку ее сторонниками являются в основном «пришлые пролетарии», то есть рабочие иностранного происхождения. В то же время тотальное господство денег привело к исчезновению фигуры Революционера. «Люди перестали быть революционерами, понятно. Нет никого, кто не перестал бы; и нет никого, кто стал бы отрицать то, что революционеров больше нет именно из-за денег»[643]. Деньги воспитали сознание людей и изменили условия их социального существования в большей степени, чем революция.

Это значит, что глобализация производит иную фигуру, которая должна символизировать новый «поворот» в борьбе. «Сегодня, после многочисленных побед капитализма, после того, как были развеяны надежды социалистов, и после того, как под именем ультралиберализма было упрочено капиталистическое насилие над трудом <…> все еще появляются отдельные вспышки борьбы, углубляется сопротивление, а борьба разгорается все с новой и новой силой»[644]. Такой фигурой становится *Борец*, олицетворяющий собой политическую практику сопротивления глобальному капиталу. Фигура Борца обозначает «поворот» от политической борьбы *против* капитала, капиталистов и капиталистической эксплуатации, в марксистском и марксистско-ленинском их понимании, к борьбе *за* жизнь, которая в современных условиях приобретает политический смысл. Борец изменяет смысл борьбы, которая начинает рассматриваться как позитивная созидательная деятельность. Борьба за жизнь – это единственное, что остается делать людям, поскольку глобальный характер капитала, тотальное господство денег показывают бессмысленность и бесперспективность любого экономического и политического сопротивления. Борьба разворачивается, с одной стороны, на локальном уровне местных сообществ, с другой стороны, на глобальном уровне жизни множества.

Борьба локальных сообществ с разрушительными последствиями глобализации представлена в концепции Н. Кляйн, которая считает, что

---

[643] Сюриа М. Деньги: крушение политики / пер. с фр. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина. СПб.: Наука, 2001. С. 52.

[644] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 379.

глобализация представляет собой фундаменталистскую версию капитализма в монополистической стадии, когда экономическая система сама себя освобождает от любого внешнего контроля, в результате чего она становится антисоциальной и антидемократической. Такая экономическая система выстраивается на основе шоковой терапии, позволяющей любые кризисные ситуации использовать для того, чтобы полностью устранить государственный контроль над экономикой, предоставить полную свободу транснациональным корпорациям и свести к минимуму социальные расходы[645]. Глобальная рыночная экономика действует под антидемократическим лозунгом: «Да здравствует страх и беспорядок!». Природные катастрофы и/или бедствия (цунами, ураганы, наводнения, землетрясения, пожары), экономический кризис, военный переворот, дополненные сознательным запугиванием общества (использование долгового кризиса, создание атмосферы паники в условиях молчания, злоупотребление статистикой), вызывают неконтролируемый страх внутри общества и вводят население в состояние коллективного шока.

Здесь «шоковая терапия» является исследовательской метафорой, в которой использование слова «шок» (от фр. choc) указывает на угрожающее жизни человека состояние, возникающее в связи с реакцией организма на травму. Шоковая терапия действует по схеме: шок (катастрофа) – регрессивное состояние (опустошение истории, культуры, коллективной памяти) – «возрождение» нового с «чистого листа» (состояние «чистого» капитализма). В данном случае шок рассматривается как особое травматическое состояние сознания, характеризующееся утратой воли и способности понимать ситуацию. Шок – это временное состояние «ступора» мышления.

Результатами глобальной рыночной экономики являются обломки былой инфраструктуры, которые можно обнаружить во множестве разных стран мира: закрытые заводы, заброшенные индустриальные пригороды, разорённые

[645] Кляйн Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / пер. М. Завалова. М.: Добрая книга, 2009. С. 31.

предприятия и хозяйства, участки необработанной земли. Сопротивление появляется тогда, когда у населения проходит оцепенение от шока глобализации и возникает понимание, что помощи ему ждать больше неоткуда, но люди могут помочь себе сами. С этого момента они начинают задаваться собственно политическими вопросами, предельным из которых становится вопрос «как жить дальше?», инициирующий цепочку других вопросов и рассуждений: «что мы можем сделать сами?» или «что можно сделать прямо сейчас, чтобы восстановить наше местное общество несмотря на деятельность правительства?». Вопрос обращает людей к самим себе как активным борцам за свою жизнь. Борьба с последствиями глобализации представляется как организованный процесс, возникающий по их инициативе.

Борец является фигурой, олицетворяющей собой трудовой активизм людей, переживших шоковую терапию экономической глобализации. Фигура Борца показывает возможность сопротивления разрушительной силе глобального капитала на локальном уровне жизни общества. Здесь понятие «общество» мыслится в узком смысле слова как сообщество, включающее местных жителей, объединенных совместной целью – борьбой за жизнь. Декартовский тезис (я мыслю, следовательно, существую) можно представить следующим образом: «мы боремся, следовательно, мы живем». Местное сообщество представляется местоимением «мы», объединяющим «всех», кто пережил шоковую терапию глобализации и выжил под ее обломками. Борьба за жизнь проходит под лозунгами за социальную справедливость и демократический социализм.

Борьба за жизнь разворачивается, в первую очередь, в сфере хозяйственной деятельности. Она организуется людьми по принципу самоуправления, когда процессом восстановления руководят те же люди, которые пострадали от катастрофы. «Участники такой реконструкции говорят, что они не просто восстанавливают дома, но исцеляют сами себя»[646]. Бороться за жизнь – означает разобрать обломки глобализации и снова заставить работать заброшенные

[646] Там же, с. 613.

предприятия, хозяйства, земельные участки и т.д. Борец становится символом самоорганизующейся активности местных сообществ Бразилии, Венесуэлы, Аргентины, Таиланда, Нового Орлеана (США) и т.д. «В Бразилии активисты и разорившиеся фермеры объединились в “Движение безземельных людей”, которое создало сотни кооперативов для осваивания неиспользованных земель. В Аргентине это движение “восстановленных компаний” – двух сотен обанкротившихся предприятий, которые превратились в кооперативы с демократическим управлением»[647].

Хозяйственная деятельность местных сообществ (кооперации фермеров, кооперативы рабочих, объединенные поселения) приобретает политический смысл. Политическое мышление, занятых хозяйственной деятельностью людей, можно выразить аристотелевским понятием рассудительность (φρόνησις). По Аристотелю, рассудительность аналогична здравомыслию или житейской мудрости, которая проявляет себя в привычке рассуждать о мере собственности, необходимой для благополучной жизни сообщества. «Рассудительность же связана с человеческими делами и с тем, о чем можно принимать решение; мы утверждаем, что дело рассудительного – это прежде всего разумно принимать решения»[648]. Рассудительность, или практический ум, формирует представление о мере, которая должна проявляться в сфере хозяйствования, ограниченной вопросами приобретения, пользования и управления имуществом.

В данном варианте борец является олицетворением мечты людей о жизни без лишений и невзгод. Он показывает, что разрушительная сила вызывает равное по силе противодействие людей, борющихся за собственную жизнь. Однако здесь понятия «жизнь» и «борьба» меняются местами и переворачиваются. Тезис о том, что «жизнь – это борьба», оборачивается своей противоположностью, а именно представлением, что «борьба – это и есть жизнь». В эпоху диктата глобальной экономики не бороться, то есть не оказывать сопротивление, означает не жить.

---

[647] Там же, с. 598.

[648] Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 166.

Однако, оказывая сопротивление последствиям глобализации, люди должны понимать, что их борьба не изменит установленный экономический порядок, поскольку для этого нужны политические механизмы управления. В связи с этим такие действия просто укрепляют способность людей к сопротивлению перед следующим шоковым ударом глобального капитала.

Глобальный аспект борьбы множества индивидов раскрывается М. Хардтом, А. Негри. В данном случае Борца (militant) мы может рассматривать в качестве фигуры, выражающей действия сингулярного множества (multitude). Фигура Борца появляется на границе смены парадигм, а именно перехода от концепции единого к концепции множественности (multiplicité). Начиная с Нового времени, концепция Единого лежит в основе представлении о народе как политической целостности. В данном случае Т. Гоббс рассматривает народ как «нечто *единое*, обладающее *единой волей* и способное на *единое действие*»[649], а множество (multitudine) репрезентирует естественное, то есть дополитическое и догосударственное состояние общества. В соответствии с концепцией Т. Гоббса получается, что если есть народ, то нет множества, если есть множество, то нет народа. «По Гоббсу, множество избегает политического единства, – пишет П. Вирно, – сопротивляется повиновению, не способно заключать устойчивые соглашения, не может достичь статуса юридического лица, потому что не в состоянии передать свои естественные права суверену»[650].

В современной философии переход от концепции единого к концепции множественности означает, что множественность, с одной стороны, приобретает статус принципа и основания рассуждений о политическом, с другой стороны, представляя собой основание, формирует фокус рассуждений о субъекте политики, поскольку французское слово «sujet» одновременно переводится как

---

[649] Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. / пер. с лат. и англ.; сост., ред., авт. примеч. В. В. Соколов. М.: Мысль, 1991. Т. 2. С. 395.

[650] Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / пер. с итал. К. Благодатских, А. Наумова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 10.

субъект, так и подлежащее, то есть лежащее в основе[651]. Именно в этом ракурсе рассматривает субъект М. Хайдеггер, который латинское слово «subiectum» выводит из греческого ὑπο-κείμενον, означающего «под-лежащее», «лежащее-в-основе» или «пред-лежащее». «“Subiectum” по существу своего понятия есть то, что в каком-то отличительном смысле заранее всегда уже пред-лежит, лежит в основе чего-то и таким образом служит ему основанием»[652].

Изначально лексема «множественность» используется в качестве прилагательного, обозначающего признак предмета в категориях числа. В этом смысле «множественность» – это множественность кого-то и/или чего-то. В реальности политического приоритет множественности над единым означает, что народ вытесняется представлениями о людях. Именно в этом смысле употребляется категория «люди» в концепциях Х. Арендт, А. Бадью, С. Лазарюса и др. Однако дальнейшая субстантивация категории множественности позволяет перевести ее в разряд существительных (a multiplicity)[653]. В форме существительного «множественность» становится принципом представления реальности политического, в которой множество (multitude) начинает рассматриваться М. Хардтом и А. Негри в качестве нового субъекта политики.

Множество отличается, во-первых, от народа, существующего на основе принципа единства, во-вторых, от массы, отличительной чертой которой является однородность, в-третьих, от рабочего класса, ограниченного представлениями о наемных работниках, получающих заработную плату. «Множество» является широким понятием, с открытыми границами. В этом смысле «множество» – это неопределенная численность, в которой отсутствует какая-либо определенность. У М. Хардта и А. Негри множество многолико, «оно составлено из отдельных

[651] Европейский словарь философий. Лексикон непереводимостей / под ред. Б. Кассен; пер. с фр. К.: Дух і Літера, 2015. Т. 1. С. 164.

[652] Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 118.

[653] The Deleuze Dictionary Revised Edition / ed. A. Parr. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. P. 181-182.

культур, рас, этносов, гендеров, сексуальных ориентаций, разных форм труда, образов жизни, мировоззрений и устремлений»[654].

Неопределенное множество состоит из сети сингулярных субъективностей, уникальность и неповторимость которых представляет политического субъекта во всем своеобразии социальных различий, которые «не должны нивелироваться до состояния одинаковости, единства, общей идентичности или нейтральности»[655]. Используя слово singularis, означающее «единственный, особый», авторы подчеркивают различие и уникальность множества. Singularis индивидуализирует человека и не позволяет его сводить к усредненному антропологическому типу человека, называемому *homo oeconomicus*, которого сами экономисты называют «животным по деланию денег»[656], движимого одним желанием – желанием богатства.

Борец является фигурой, выражающей суть борьбы за жизнь множества, под которым и понимается новая политическая сила. Эта новая борьба не является простым повторением организационных формул прежнего революционного движения рабочего движения. Современная борьба является позитивной и созидательной деятельностью всех, кто выступает против глобального капитала: «она вбирает в себя все сильные стороны опыта, накопленного двухсотлетней историей революционной деятельности, но одновременна она связана с новым миром, миром, которому неведомо ничто внешнее <…> Эта борьба превращает сопротивление в контрвласть»[657]. М. Хардт и А. Негри представляют ее на основе легенды о святом Франциске Ассизском, победившем нищету масс, приняв ее как данность – со смиренным согласием. В легенде не просто подчеркивается современное противостояние капитала и жизни, но показывается возможность победы жизни над капиталом. «Франциск, в

---

[654] Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / пер. с англ. В. Л. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 4.

[655] Там же, с. 135.

[656] Капелюшников Р. И. Кто такой Homo oeconomicus? // Экономическая политика. 2020. № 15 (1). С. 10.

[657] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 380.

противоположность зарождающемуся капитализму, отверг любую инструментальную дисциплину, а в противоположность умерщвлению плоти (в нищете и смирении со сложившимся порядком) он проповедовал счастливую жизнь со всеми радостями природы и естества, со зверушками, сестрицей-луной и братом-солнцем, с полевыми птахами, с несчастными и измученными людьми, объединяющимися против сил власти и разрушения»[658].

Борьба множества сводится, во-первых, к борьбе за глобальное гражданство рабочих, участвующих в создании капитала. Так лозунг «Документы для всех!» становится требованием предоставления в полном объеме гражданских прав трудящимся-иммигрантам[659]. Требование пересмотра правового статуса населения в соответствии с экономическими изменениями связывает воедино жизнь и труд (работу).

Во-вторых, к борьбе за право на репроприацию – право обретения заново средств производства. В данном случае репроприация означает получение свободного доступа к знанию, информации и коммуникации, используемых в процессе производства. «Право на репроприацию – это, по сути, право масс самостоятельно себя контролировать и производить»[660]. К такой борьбе относится, например, «Движение за свободные программы» и «свободный Интернет», которое показывает степень сопротивления приватизации доступа к «общему достоянию человечества»[661].

В-третьих, к борьбе за социальную заработную плату и гарантированный или базовый доход для всех[662]. Если первые два требования связывали жизнь и труд, то третий аспект подчеркивает независимость жизни как от капитала, так и труда. В условиях нестабильной формы занятости лозунг «каждому по труду» себя исчерпал. Социальная заработная плата должна распространяться на

---

[658] Там же, с. 380.

[659] Там же, с. 368.

[660] Там же, с. 374.

[661] Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / пер. с нем. и фр. М. М. Сокольской. М.: Издательский дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. С. 88.

[662] Павлов А. Бесплатные деньги в мышеловке надзорного капитализма: базовый доход и социальная теория // Социологическое обозрение. 2020. Т. 19. № 2. С. 198-224; Срничек Н., Уильямс А. Изобретая будущее: посткапитализм и мир без труда. М.: Strelka Press, 2019. 336 с.

население в целом, даже на безработных, которые также включены в производство капитала. Требование социальной заработной платы – это требование гарантированного дохода, который должен причитаться каждому члену общества[663].

Одной из ее форм становится борьба за «пособие на существование», которое должно избавить человека от экономического принуждения и необходимости выстраивать свою жизнь по модели homo oeconomicus. «Пособие на существование», считает А. Горц, является способом спасения жизни от товарных отношений и превращения человека в стоимость. Это требование показывает, что человеческая жизнь возможна и за пределами труда и капитала. Такая жизнь больше способствует саморазвитию человеческих способностей, включая способность к творчеству, досугу и наслаждению. Гарантированный доход нельзя рассматривать как деньги «за безделье», что означало необходимость «что-то делать», то есть работать. Доход – это то, что позволяет развивать деятельность, «*производство которой само по себе является продуктом*»[664]. В этом случае слово «пособие» утрачивает смысл денег, которые выделяются безработным на потребительские расходы. «Пособие на существование», абсолютно бесполезное для рыночной реализации капитала, имеет значение для деятельности вне рынка, вне конкуренции и нормированной работы. Такое пособие поддерживает жизнь как таковую: «*мы имеем право на социальное существование, не исчерпывающееся этой трудовой деятельностью* и не совпадающее с ней»[665].

Фигура Борца обращает человека к жизни, представленной во всем многообразии форм деятельности, лежащих за пределами рынка, денег и отношений обмена. Здесь подлинным богатством является сама жизнь, смысл которой определяется в результате свободной деятельности, не имеющей целью

---

[663] Хардт М., Негри А. Империя / пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. С. 370-371.

[664] Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / пер. с нем. и фр. М. М. Сокольской. М.: Издательский дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. С. 102.

[665] Там же, с. 101.

ни умножение денег, ни заработок. Если в концепции К. Маркса безработные представляли собой «потенциальную рабочею силу», то новый неопролетариат сам себя рассматривает как «потенциального безработного», которому нужна защита на случай перерывов в трудовой деятельности. При этом перерыв в труде означает не конец саморазвития человеческой жизни, а ее начало. Борец как бы призывает людей смириться с диктатом глобальной экономики и научиться получать от жизни радость, тем самым как бы призывая: «Просто живи!», что означает «Живи! Радуйся жизни!» / «Люби жизнь такой, какая она есть!».

Таким образом, Борец является современной фигурой сопротивления как тотальной власти капитала, так и правовому бесправию. Борец стоит в одном ряду с такими символическими фигурами XIX-XX вв., как Коммунист и Революционер. Суть фигуры Коммуниста раскрывается в Манифесте Коммунистической партии К. Маркса и Ф. Энгельса, где он представляется фигурой, обозначающей переход к идее коммунизма. В работах В. И. Ленина профессиональный Революционер олицетворяет собой «поворот» к организованной и сознательной классовой борьбе. Эти фигуры символизируют идейность (коммунист) и дисциплинированность (революционер) политического действия. Борьба Коммуниста и профессионального Революционера возвышают их над прозой жизни с ее повседневным ритмом (работа) и заботами (семья).

Современная фигура Борца (М. Хардт, А. Негри) обозначает «поворот» от политической борьбы против капитала, капиталистов и капиталистической эксплуатации, в марксистском и марксистско-ленинском их понимании, к борьбе за жизнь, которая в современных условиях приобретает политический смысл. Борьба разворачивается, с одной стороны, на локальном уровне местных сообществ, занятых хозяйственной деятельностью, направленную на восстановление экономической инфраструктуры жизни. Экономическая глобализация, представляющая собой фундаменталистскую версию капитализма в монополистической стадии, использует «шоковую терапию»: шок (катастрофа, кризис, военный переворот, запугивание общества) – регрессивное состояние внутри общества (история, культура, коллективная память) – «возрождение»

нового с «чистого листа» (состояние глобального капитализма). Начало сопротивления связано с процессом мышления, когда население начинает задаваться собственно политическими вопросами «как жить дальше?», «что мы можем сделать сами?», «что можно сделать прямо сейчас, чтобы восстановить наше местное общество несмотря на деятельность правительства?» (Н. Кляйн). В этом случае борец является фигурой, олицетворяющей собой трудовой активизм людей (кооперации фермеров, кооперативы рабочих, объединенные поселения), переживших шоковую терапию экономической глобализации.

С другой стороны, борьба разворачивается на глобальном уровне жизни множества, борющегося за свои права. Она сводится к борьбе за глобальное гражданство рабочих, участвующих в создании капитала (Документы для всех!); борьбе за право на репроприацию; борьбе за социальную заработную плату и гарантированный доход (А. Горц). Борец совершает «поворот» в сторону жизни, демонстрируя полную победу капитализма, показывая невозможность применения в современном мире традиционных форм политической борьбы. Фигура Борца обращает человека к жизни, представленной во всем многообразии форм деятельности, лежащих за пределами рынка, денег и отношений обмена. В фигуре Борца коммунистическая идея освобождения человека от власти капитала в ее марксистской трактовке оборачивается своей противоположностью – идеей признания нищеты масс в условиях полной и окончательной победы капитала в глобальном масштабе. Борец показывает, что высшим идеалом жизни может быть только сама жизнь, а гарантом такого подхода становится рассудительность множества людей, чье здравомыслие помогает им понять, что единственным политическим действием является восстановление жизни.

Итак, подводя итоги главы, необходимо подчеркнуть, что неолиберализм трансформирует политический смысл концепта демократия. Принцип «исключения» политического становится базовым принципом, обнаруживающим пределы функционирования демократической системы, которая на пределе трансформируется в демократию неполитического типа, исключающую участие народа. Этот процесс означает «конец демократии» и наступление пост-

политического или постдемократического мира. Современные политические манифестации являются эффектом политики неолиберального государства, ориентированной на деполитизацию жизни населения, что производит исключенную часть общества, которая лишена представительства, то есть оказывается непредставленной и невидимой его частью. Политическая манифестация рассматривается как форма самопредставления «исключенных» социальных индивидов, позволяющая исключенной части общества показывать себя и говорить: «мы есть, мы существуем». Современная манифестация – это либо демонстративный, либо перформативный акт конституирующий политическое-как-исключенную реальность.

Политические манифестация как демонстративный акт начинается с процесса становления субъекта путем деидентификации индивида (Ж. Рансьер). Деидентификация как отказ индивида от своей самости, своего гражданства и государства превращает его в субъекта-изгнанника. Изгнание рассматривается как пограничное состояние, которое относится, с одной стороны, к иммигрантам, проживающим в стране, но лишенным своей доли (у)частия в делах общества, с другой стороны, к внутренней миграции индивида, добровольно превращающего себя в изгнанника. В первом варианте изгнанник представляется именем «иммигрант», объединяющим гастарбайтеров и беженцев, которые в силу жизненных обстоятельств (война, голод, отсутствие работы) вынуждены иммигрировать из своей страны. Второй вариант интерпретации субъекта-изгнанника как внутреннего иммигранта обращает нас к интеллектуалам, для которых внутренняя иммиграция становится способом сохранения собственной субъективности как способности мыслить. Добровольное изгнание самих себя создает для интеллектуалов (ученые, философы, писатели) иллюзию их причастности к судьбе изгнанников (трудовые мигранты, беженцы), которая в действительности ими абсолютно непостижима. В субъективном пространстве манифестации политическое-как-исключенная реальность демонстрируется всегда несобственным именем единично-множественного числа: демос,

пролетарий, иммигрант. Современные манифестации являются демонстрацией союза иммигрантов-иностранцев и со-чувствующих им интеллектуалов.

Политическая манифестация как перформативный акт (Дж. Батлер) связана с действиями множественного политического субъекта, формирующегося в результате решения индивида стать частью уличной политики. Началом собрания тел является либо интуитивное чувство несправедливости (прекариат), либо представление о возможности изменений (индивид). В манифестации социальная множественность тел заявляет о себе – «мы, народ». Множественный политический субъект формируется из пограничных слоев населения (нелегальные иммигранты, беженцы, бездомные, бедняки), лишенных работы, пропитания, дома и т.д. Такой множественный субъект политической манифестации является субъектом-лишенцем, преобразующим вопросы частной жизни в политические проблемы равенства и справедливости. Манифестации показывают, что граница политического-как-исключенной реальности совмещается как с правовой (права иммигрантов), так и экономической (жизненная нужда) реальностями.

В условиях «исключения» «политического» фигурой сопротивления становится Борец. Эта фигура появляется на границе правовой и экономической систем и открывает новое направление борьбы – борьбу за жизнь, которая приобретает политический смысл. В современном мире борьба разворачивается, с одной стороны, на локальном уровне местных сообществ, восстанавливающих экономическую инфраструктуру жизни. Фигура Борца олицетворяет собой мечту людей о жизни без лишений и невзгод. С другой стороны, борьба разворачивается на глобальном уровне жизни множества, борющегося за свое право на жизнь в широком смысле этого слова (право на жительство, право на работу, право на средства производства). В данном случае Борец является «поворотной» фигурой, показывающей, что в жизни, лишенной капитала, единственно за что можно бороться – это сама жизнь.

ГЛАВА V. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Представление о политической жизни сформировалось в античной философии. В философии Аристотеля βίος πολιτικός или «жизнь ради славы и почета» отделяется как от частной жизни (βίος ἀπολαυστικός), так и философского образа жизни (βίος θεωρητικός). Если философская «жизнь ради созерцания истины» обращает к сфере чистого мышления, то «жизнь ради удовольствий» обращает к повседневному уровню частной жизни. В античной философии «политическая жизнь» оказывается понятием, обращенным, с одной стороны, к сфере философии как области сверхполитического, с другой, к частной жизни как сфере дополитического существования человека. В данном случае верхняя граница политической жизни задается философией как областью бытия мышления, а нижняя граница определяется частной жизнью с присущими ей природно-естественными потребностями.

В античности политическая жизнь не только отделялась от природного общежития, сосредоточением которого являлось домохозяйство (οικια) и семья, но противопоставлялось всему природно-естественному началу совместного общежития. Относительно политической жизни частное всегда выступало как ограниченное пространство, где совместное общежитие диктовалось преимущественно природными человеческими потребностями и жизненной необходимостью. В частной жизни человек полностью отдавался заботе о жизни и выживании. При этом частная жизнь не отвечала потребностям подлинной реализации человеческого существования. Для достижения полноты существования человеку необходимо было выйти за пределы природной необходимости частной жизни в сферу публичного. В античности каждый гражданин, как считает Х. Арендт, «принадлежал двум порядкам существования, и его жизнь характерным образом строго делилась на то, что он называл своим

собственным (ιδιον) и то, что оставалось общим (κοινον)»[666]. Политическая жизнь (βίος πολιτικός) соотносилась с пространством публичности как субъективной сферой деятельности, в которой связь между словами и действиями устанавливается мышлением как λογος.

В современном индивидуализированном обществе утрачен опыт восприятия политической жизни как сферы деятельности, лежащей за пределами природного/естественного общежития. Политическая жизнь начинает трактоваться предельно широко как в аспекте политики государства, так и в аспекте жизни индивида. Такая трансформация вызвана исчезновением Политики с большой буквы, которая традиционно была связана с проектами «счастливого общества», «справедливого общества», «хорошего общества», формирующими идеальные цели – Общественного блага, Счастья, Равенства, Свободы, Братства и т.д.

На уровне государства политическая жизнь рассматривается как *политика жизни* или биополитика, ставящая под вопрос жизнь человека как живого и живущего существа[667]. На уровне индивида политическая жизнь трансформируется в *житейскую политику*[668]. Это предполагает, что каждый индивид должен стать «политиком от жизни», индивидуально выстраивающим свои жизненные стратегии и предпочтительный для себя образ жизни. Отсутствие политической жизни свидетельствует о деполитизации жизни общества, свидетельством которой, служит исчезновение публичной сферы. Традиционно публичная сфера существовала по принципу «герменевтического круга», считает З. Бауман, поскольку в ней осуществлялся постоянный перевод частных проблем в заботы общества, а идеи общественного блага преобразовывались в проекты,

---

[666] Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. с нем. и англ. В. В. Бибихина; под ред. Д. М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 37.

[667] Фуко М. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / сост., пер. с фр., коммент., послесл. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 248.

[668] Boyte H. C. Everyday Politics: Reconnecting Citizens and Public Life. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004. 239 p.; Clément K., Zhelnina A. Beyond Loyalty and Dissent: Pragmatic Everyday Politics in Contemporary Russia // International Journal of Politics, Culture and Society. 2020. No 33. P. 143-162; Kerkvliet B. J. Everyday Politics in Peasant Societies (and Ours) // Journal of Peasant Studies. 2009. Vol. 36. No 1. P. 227-243.

затрагивающие жизнь отдельных людей[669]. Отсутствие публичной сферы обрекает индивидов в одиночку решать собственные проблемы, полагаясь только на самих себя, и нести всю полноту ответственности за собственную жизнь. В свою очередь деполитизация общества, поддерживаемая на государственном уровне, делает людей «менее разборчивыми, менее готовыми к критическому мышлению и менее склонными к принятию ответственности»[670].

Это позволяет заново поставить проблему политической жизни, которая в силу своей фундаментальности и радикальности может быть рассмотрена в рамках социальной философии, выявляющей отношение политики и жизни в аспекте мышления, языка и действия.

5.1. Политика жизни «исключенных» индивидов: мышление как «форма-жизни»[671]

В социальной философии актуализация проблематики политического мышления и того значения, какое имеет мышление в политической жизни общества (Дж. Агамбен)[672], вызвана основными тенденциями современной политики неолиберализма, ориентированной на процесс деполитизации. Политическая жизнь граждан, именуемая с античных времен βίος πολιτικός, замещается *житейской политикой* индивидов, которая ограничивается кругом повседневных проблем – снижение налогов и цен на продукты и бензин, увеличение размера пенсий, повышение пенсионного возраста, сокращение очередей в больницах, школьное образование, размеры социальных выплат и

---

[669] Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ. под общ. ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. С. 252.

[670] Бейнер Р. Ханна Арендт о Суждении // Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011.С. 186.

[671] В тексте параграфа использованы фрагменты статей автора: Журбина (Соловей) И. В. Политика жизни в структурах индивидуализированного бытия / И. В. Соловей // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 382. С. 70-74; Zhurbina I. Thinking as a Form of Political Life, or «How Can One Think Politically in a Post-Political World»? // Balkan Journal of Philosophy. 2023. Vol. 15. Issue 2. P. 137-146.\

[672] Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике / пер. с итал. Э. Саттарова. М.: Гилея, 2015. С. 13-22.

пособий, проблемы экологии и т.д. С одной стороны, государство передает свои прежние обязанности и функции сфере частных интересов, вынуждая индивидов решать собственные проблемы самостоятельно. С другой стороны, общество лишается инструментов гражданского сопротивления власти государства.

Внутри общества индивиды разделяются по уровню возможностей и способностей выстраивать собственную житейскую политику. Уровень индивидуальных возможностей начинает определяться степенью зависимости индивидов от власти. Современные социально-философские исследования позволяют житейскую политику персонализировать в понятиях «homo sacer» (Дж. Агамбен, С. Жижек)[673] и инфантильного потребителя. Homo sacer и инфантильный потребитель открывают разные пути интерпретации житейской политики.

В настоящее время концепция *homo sacer* приобретает особую актуальность в связи с процессами экономической глобализации, изменением условий труда, активизацией миграционных процессов, которые заново ставят проблему социального отвержения или отчуждения человека. Нестабильность дохода (безработица, временная работа, работа по краткосрочным контрактам без социальных гарантий, случайная работа) и сложные жизненные ситуации – утрата трудоспособности, тюремное заключение, бедность – снижают уровень жизни индивидов, превращая их в людей, нуждающихся в заботе государства. В данном случае необходимо заметить, что трудная жизненная ситуация достаточно часто приводит к изоляции или отчуждению индивида внутри общества. Фактическое исключение из какой-либо социальной системы, считает Н. Луман, в виде безработицы и отсутствия денежных доходов, отсутствия документов, отсутствия доступа к договорам и к судебно-правовой защите, невозможности отличить политические кампании от карнавальных мероприятий, безграмотности, недостаточного медицинского обслуживания и питания одновременно приводит к

[673] Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. М.: Европа, 2011. 256 с.; Žižek S. «Homo Sacer» As the Object of University Discourse: A Critique of Lacan's Political Theory // Cités. 2003. Vol. 16. No. 4. P. 25-41.

исключению индивида из других систем[674]. Неполноправные граждане де-юре включены в общество, то есть могут иметь право на жительство и работу, но де-факто оказываются исключенными в его пределах.

В современной философии homo sacer становится общим понятием, обозначающим состояние отчуждения или исключения. «Различие между теми, кто включен в законный порядок, и теми, кто относится к классу *homo sacer*, – не просто горизонтальное различие между двумя группами людей, но гораздо в большей степени “вертикальное” различие между двумя (пересекающимися) типами отношений *к одним и тем же* людям. Короче говоря, на уровне Закона с нами обращаются как с людьми, субъектами права, в то время как на уровне непристойного дополнения суперэго, пустого необусловленного закона, к нам относятся как к *homo sacer*»[675]. Фигура homo sacer относится к жизни социально обездоленных слоев населения, к которым принадлежат безработные, многодетные семьи, матери-одиночки, одинокие пенсионеры, инвалиды, иммигранты (рабочие иностранного происхождения, нелегалы, переселенцы, беженцы), бывшие заключенные, то есть все те, кто по той или иной причине имеет меньше возможностей выстраивать житейскую политику по своему усмотрению. Жизнь неполноправных граждан лишается как экономической, так и социальной эффективности в силу их собственной неспособности поддерживать принятый внутри общества стандарт жизни. «Бедный человек, – считает З. Бауман, – это тот человек, который не может включиться в социальное поведение, признанное надлежащим для “нормального” члена общества»[676].

Жизнь homo sacer попадает в зависимость от власти государства, которая сводится к процедурным правилам надзора за неполноправными гражданами. Практика направленного и сосредоточенного взгляда за неполноправными гражданами традиционно именуется системой *паноптикона* – термином, в

---

[674] Луман Н. Дифференциация / пер. с нем. Б. Скуратова. М.: Логос, 2006. С. 44.

[675] Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. М.: Европа, 2011. С. 448.

[676] Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М: Новое издательство, 2021. С. 110.

настоящее время не утратившим свою актуальность и активно используемым современными исследователями в интерпретации системы государственного контроля за жизнью общества[677]. Понятие «panopticon» происходит из древнегреческого языка, в котором слово παν-ὸπτης (πανὸπτας) означает «всевидящий» и относится к богам (Зевс), а ὸπτιλος переводится как «глаз». Система наблюдения, обозначенная греческим словом panoptos – «выставленный на глаза всех», представляет собой обобщенную модель власти, реализующую себя через технологии надзора. Система паноптикона разрабатывалась Й. Бентама для пенитенциарных учреждений – тюрем, исправительных домов, домов призрения, работных домов, фабрик, домов сумасшедших. В связи с этим основным у него являлся вопрос организации самого процесса наблюдения[678]. Расширение смысла паноптикона, перенос пенитенциарной системы наблюдения на все общество превращает паноптическую систему в универсальную модель власти, надзирающей, дисциплинирующей[679] и контролирующей жизнь индивидов[680].

Система паноптикона предполагает разделение общества на наблюдающее меньшинство и поднадзорное или контролируемое большинство. Власть государства, представленная надзирающим меньшинством, наиболее полно реализуется в бюрократическом контроле за теми индивидами, которые становятся клиентами социальных служб. Таких лиц называют общим именем «бедняк», посредством которого обозначается голая жизнь (zoe) тех, кто просто

---

[677] Caluya G. The Post-Panoptic Society? Reassessing Foucault in Surveillance Studies // Social Identities Journal for the Study of Race, Nation and Culture. 2010. Vol. 16. No. 5. P. 621-633; Couch D., Han G-S., Robinson P., Komesaroff P. Public Health Surveillance and the Media: a Dyad of Panoptic and Synoptic Social Control // Health Psychology and Behavioral Medicine. 2015. Vol. 3. No. 1. P. 128-141; Farinosi M. Deconstructing Bentham's Panopticon: The New Metaphors of Surveillance in the Web 2.0 Environment // ripleC: Communication, Capitalism & Critique. 2011. Vol. 9. No. 1. P. 62-76; Galič M., Timan T., Koops B-J. Bentham, Deleuze and Beyond: An Overview of Surveillance Theories from the Panopticon to Participation // Philosophy & Technology. 2017. No. 30. P. 9-37; Simon B. The Return of Panopticism: Supervision, Subjection and the New Surveillance // Surveillance & Society. 2005. Vol. 3. No. 1. P. 1-20.

[678] Bentham J. Panopticon: or, The Inspection-House. London, UK: Dodo Press, 2008. 84 p.

[679] Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 238-310.

[680] Делез Ж. Post scriptum к обществам контроля // Делез Ж. Переговоры / пер. с фр. Ю. В. Бастрова. СПб.: Наука, 2004. С. 226-232.

живет и воспроизводит себя. Если имя «пролетарий» связывалось с фабричным производством и трудом, то «бедняк» оказывается предельным именем, обозначающим недифференцированную массу неимущих слоев населения. Клиенты социальных служб утрачивают статус полноправных граждан, а значит, лишаются личной автономии и индивидуальной свободы. Они «овеществляются» и превращаются в объект покровительственной заботы государственной власти.

В системе паноптикона объективация становится механизмом власти, подчиняющей себе жизнь поднадзорной и контролируемой части общества. Бюрократический механизм контроля основывается на субъект-объектном (S-O) взаимодействии, поддерживающем асимметрию отношений на основе принципа «видеть – быть видимым». В такой системе функцию субъекта наблюдения или наблюдателя выполняет инспектор, который выступает в роли эксперта. Считается, что эксперт обладает необходимым уровнем специального знания, позволяющего ему определять порог бедности, то есть разделять подлинные потребности индивидов и прихоти, бережливость и расчетливость, их разумность и неразумие. В государственной системе контроля инспектор функционирует как «Субъект, предположительно знающий»[681]. Предполагается, что такой субъект знает об индивидуальных потребностях и нуждах клиентов социальных служб нечто большее, чем сами индивиды знают о самих себе. Инспектор организует повседневную жизнь своих поднадзорных на уровне элементарных потребностей. «Их расходы, меблировка, одежда, пища, стиль жизни тщательно контролируются, их приватность произвольно нарушается внезапными визитами специалистов по здравоохранению, гигиене, образованию; выплата пособий предоставляется только в обмен на полную исповедь и предъявление самых интимных аспектов жизни назойливым чиновникам; и в итоге выплаты

[681] Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна. СПб.: Алетейя, 2005. 156 с.; Žižek S. The Interpassive Subject // Traverses. Centre Georges Pompidou. 1998. P. 2. – URL: file:///C:/Users/User/Downloads/interpassive.pdf

устанавливаются на таком уровне, который не оставляет места усмотрению и выбору получателей, допуская только предметы самой первой необходимости»[682].

Жизнь клиента становится абсолютно прозрачной для контролирующего взгляда инспектора. Он движется от внешнего, то есть социального слоя жизни индивида к внутреннему таким образом, что внутреннее пространство контролируемой жизни индивида представляется инспектору в состоянии голой жизни (nuda vita). Бюрократический надзор исключает существование непроницаемого частного пространства, не находящегося или не поддающегося государственному контролю. Бюрократическое регулирование повседневной жизни стремится проникнуть в самые интимные области жизни индивидов. Внутреннее пространство частной и даже интимной жизни индивидов (zoe) становится внешним (bios), то есть выставленным на всеобщее обозрение. Человеческая жизнь оголяется настолько, что начинает обозначать простой факт существования, общий для всех живых существ.

В состоянии абсолютной видимости клиенты социальных служб должны постоянно чувствовать себя под наблюдением. Жизнь в состоянии тревожного осознания поднадзорности означает, что они никогда не должны знать, наблюдают ли за ними в конкретный момент времени, но при этом должны быть уверены, что такое наблюдение вполне возможно. По мнению М. Фуко, паноптикон, в котором наблюдаемый оказывается «выставленным на глаза всех», функционирует по принципу зверинца. «Паноптикон – королевский зверинец: зверь заменен человеком, индивидуальное распределение – специфическим объединением, король – механизмами неприметной власти»[683].

Универсальность паноптической модели заключается в том, что эта модель действует в двойном режиме одновременного включения и «исключения» индивидов. Включение в систему бюрократического контроля автоматически означает «исключение» клиентов социальных служб из того окружения, в

---

[682] Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М: Новое издательство, 2021. С. 131.

[683] Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. С. 247.

котором они живут. Бюрократическая регламентация жизни изолирует своих поднадзорных, которые лишаются всяких человеческих контактов внутри общества. «Самый заметный аспект жизни в бедности – это самоустранение бедняков из социального взаимодействия, тенденция рвать старые социальные связи, скрываться из публичных мест в собственный дом, который превращается в убежище от реальной или воображаемой угрозы общинного осуждения, насмешки или жалости»[684]. Всю полноту ответственности за собственное существование клиенты социальных служб передают государственной власти. Однако власть, обеспечивая минимальный уровень дохода, необходимого для биологического воспроизводства nuda vita, одновременно избавляет индивидов от необходимости выстраивать собственную жизненную стратегию.

Житейская политика homo sacer непосредственно связана с поддержанием биологического уровня жизни, то есть является своего рода политикой выживания. Сущность такой политики определяется житейским страхом, который М. Хайдеггер называет Furcht, то есть страхом за жизнь как таковую или «страхом жизни»: «он спутывает и заставляет “терять голову”»[685]. Житейский страх оказывается нерефлектируемым чувством, которое не осмысливается, а переживается индивидом. Отсутствие рефлексии как осмысленного мышления позволяет переживанию страха длиться бесконечно, постепенно переходя в ужас.

Житейский страх превращает жизнь homo sacer в ежедневную борьбу за выживание, в которой homo sacer прибегает к имеющимся в его распоряжении средствам. С одной стороны, житейский страх инициирует территориальное переселение, возникающее в исключительных жизненных обстоятельствах. В этом случае человек пытается спастись от чего-то конкретного, угрожающего его жизни. В настоящее время homo sacer нередко именуют беженцев и трудовых мигрантов. С другой стороны, житейский страх инициирует борьбу за выживание, которая выражается в насилии. В результате стирается какое-либо различие

[684] Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г. М. Дашевского. М: Новое издательство, 2021. С. 162.

[685] Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. СПб.: Наука, 2002. С. 141.

между homo sacer и преступником, что порождает эффект криминализации определенных слоев населения, особенно тех, которые попали в сложную жизненную ситуацию.

Паноптическая система, разработанная Й. Бентамом для пенитенциарной среды, сама формирует навыки и привычки типичные для этой среды. Заключение в тюрьму становится альтернативным способом, но уже физического исключения части общества из социальных отношений. «Наиболее распространенные категории преступников, “выставленных” на всеобщее обозрение, – пишет З. Бауман, – почти исключительно относятся к “низам” общества. Городские гетто и “неблагополучные районы” рассматриваются как инкубаторы преступности и преступников»[686].

Существование индивидов, имеющих статус homo sacer, обнажает непристойную изнанку современного общества, показывающую, что отсутствие политической жизни лишает общество инструментов гражданского сопротивления неолиберальной политике государства. В данном случае homo sacer является тем элементом общества, который исключается из него и одновременно становится принципом его организации, демонстрирующим неравенство возможностей индивидов в определении стратегий житейской политики. Таким образом, озабоченность государства жизнью попавших в сложную жизненную ситуацию индивидов захватывает биологический уровень жизни. Homo sacer предстает перед взглядом власти в обнаженности голой жизни, право распоряжаться которой передается ей. Внутри общества индивиды утрачивают статус полноправных граждан и превращаются в объект покровительственной заботы государства. Зависимость голой жизни от внешнего контроля вынуждает клиентов социальных служб оставаться социально пассивными и политически индифферентными, бесконечно нуждающимися в инспекторе. Это означает, что исключенные индивиды должны смириться со своей социальной неполноценностью и неполноправием. Любой голос протеста и

[686] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. С. 176.

сопротивление таких лиц начинает расцениваться властью как вопрос правопорядка, в пределах которого социальное исключение всегда можно заменить физической изоляцией.

Альтернативу жизни homo sacer, существующему под надзором бюрократической власти, составляет житейская политика *инфантильного потребителя*. В современной социальной философии инфантильного потребителя именуют еще homo sucker (С. Жижек, А. Николаидис). Он выражает либеральные представления индивидов о жизненном благополучии. Понятие homo sucker употребляется в пределах тех значений, которые имеет существительное sucker – «простофиля, паразит, отросток или боковой побег». В социальной философии инфантильного потребителя рассматривается как продукт либеральной идеологии[687], который в комфорте своей мелкобуржуазной жизни оказывается нечувствительным к человеческим страданиям, но при этом начинает рассуждать в перспективе конца: конца мира, истории, культуры и политики[688]. Инфантильный потребитель отдает приоритет сфере частных интересов и осознанно не только отказывается от активного участия в политической жизни, но и избегает любых форм общественной активности. Житейская политика инфантильного потребителя реализуется в пределах свободы потребителя.

Практикой жизни инфантильного потребителя становится ирония, которая позволяет индивидам дистанцироваться от демагогии и популизма господствующей власти. Однако в настоящее время власть сама позволяет не только относиться к ней с определенной долей иронии, но и провоцирует на такое отношение к себе. Ирония индивидов, удерживающая их на расстоянии от любой политической активности и проектов «общего дела», начинает активно использоваться властью. Инфантильный потребитель как фигура либеральной субъективности, несмотря на свою ироничность, оказывается наивным простофилей. С. Жижек пишет: «Когда мы думаем, что высмеиваем правящую

---

[687] Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального! / пер. с англ. А. Смирного. М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. С. 82.

[688] Nikolaidis A. Homo Sucker: Poetika Apokalipse. Zagreb: Algoritam, 2010. 148 p.

идеологию, мы только усиливаем ее власть над нами»[689]. Власть использует потребительские ориентации инфантильного потребителя с максимальной выгодой для себя.

Вырабатываются новые технологии, которые позволяют вести наблюдение большинству общества за меньшинством с помощью технических средств массмедиа. Массмедийная практика направленного наблюдения большинства общества за меньшинством является системой *синоптикона*[690]. Возникает иной механизм, в котором наблюдаемые превращаются в наблюдателей. Синоптикон оказывается противоположной паноптикону оптической моделью наблюдения. Слово sinoptikos имеет древнегреческое происхождение. В древнегреческом языке σύν-οψις означает «обозрение, краткий очерк»[691]. Меньшинство, за которым наблюдает большинство общества, принадлежит к институциональным элитам, занимающим руководящие позиции в политической жизни, государственной бюрократии, частном предпринимательстве и т.д. «Те немногие, что становятся объектом наблюдения, – пишет З. Бауман, – относятся к категории знаменитостей. Они могут принадлежать к миру политики, спорта, науки или шоу-бизнеса, или просто быть знаменитыми специалистами – “информационниками”. Однако все знаменитости, попадающие на экран, кто бы они ни были, занимаются демонстрацией мира знаменитостей – мира, чьей главной отличительной чертой является как раз то, что за ними наблюдает – множество людей во всех уголках света <…> О чем бы они ни говорили с экрана, они выражают идею тотального образа жизни. *Их* жизни, их *образа жизни*»[692].

Синоптическая модель исключает какое-либо активное участие индивидов в политической жизни, но включает их в качестве телезрителей, занимающих

---

[689] Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального! / пер. с англ. А. Смирного. М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. С. 82-83.

[690] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. С. 77; Mathiesen T. The Viewer Society: Michel Foucault’s ‘Panopticon’ Revisited // Theoretical Criminology. 1997. Vol. 1. No. 2. P. 215-234.

[691] Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь; репринт V-го издания 1899 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. С. 1208.

[692] Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. С. 78-79.

интерпассивную позицию. Она становится формой проявления активности индивидов посредством «большого Другого», функцию которого выполняют массмедиа[693], подчиняющие себе индивидов не путем жесткого принуждения, а посредством соблазна, поддерживающего интерес потребителей информации к политике на уровне любопытства. Соблазн не столько побуждает индивидов к мышлению, сколько (со)вращает, вовлекает их в круговое движение навязанного массмедиа, и навязчивого, любопытства[694]. Такая стратегия нейтрализует повседневную рассудительность инфантильного потребителя. Массмедиа вытесняют граждан из системы государственного управления и максимально уменьшают возможность их диалога с властью.

В синоптической модели субъект-объектное (S-O) взаимодействие, базирующееся на основе принципа «видеть – быть видимым», задается в обратной перспективе в отличие от модели паноптикона. Оптическая модель синоптикона стремится максимально приблизить наблюдающее большинство к объекту наблюдения, чем позволяет наблюдателю проникать в частное пространство жизни меньшинства. Считается, что чем больше средства массовой информации уделяют подробностям частной жизни того или иного представителя институциональных элит, тем большее любопытство он вызывает в обществе и тем более знаменитым становится. Массмедиа искушают телезрителей самой возможностью заглянуть в частную жизнь знаменитостей, показывая и рассказывая в подробностях об их интимной жизни.

Система синоптикона позволяет удерживать индивидов на расстоянии таким образом, что они могут видеть, а значит, удовлетворять свое любопытство только тем, что показывают средства массовой информации. Фиксируя внимание на личной стороне жизни политиков, массмедиа оставляют вне поля зрения собственно политические и общественные проблемы, касающиеся принципов совместной жизни. В оптической системе синоптикона процесс наблюдения

---

[693] Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна. СПб.: Алетейя, 2005. С. 13-14.

[694] Бодрийяр Ж. Соблазн / пер. с фр. А. Гараджа. М.: Ad Marginem, 2000. 318 с.

разворачивается от внутреннего к внешнему: здесь взгляд наблюдателя движется как бы изнутри объекта. В обратной перспективе стремление наблюдателей максимально приблизиться к частной жизни оборачивается наращиванием «покрова», увеличивающим защитный слой над общественной и политической жизнью институциональных элит. Получается, что массмедиа скрывают общественную и политическую жизнь институциональных элит от взгляда наблюдателей.

Массмедиа контролируют процесс наблюдения следующим образом: удерживая большинство общества на расстоянии от власти, они предоставляют власти реальную свободу действия. Стратегическим принципом существования власти становится ее невидимость, а реальные политические решения власть принимает там, где нет ни видеокамер, ни микрофонов[695]. Максимальная удаленность власти от жизни общества позволяет ей действовать в личных, сугубо корыстных интересах, которые даже нет необходимости представлять в качестве государственных, а значит, каким-либо образом оправдываться перед обществом. Оптическая модель синоптикона надежно защищает институциональные элиты, для которых занятие политикой становится источником дохода, постоянно увеличивающим их личное благосостояние.

Ироническая отстраненность социальных индивидов не затрагивает основы существования власти, но используется ею. Доминирующей позицией для нее становится цинизм, что делает невозможной и бесполезной любую критику решений государственной власти. Циник воспринимает собственную политическую деятельность вполне «реалистически», он прекрасно осознает те практические возможности и экономические выгоды, которые открывает ему жизнь «за счет политики». Такая позиция современной власти может быть выражена формулой цинического разума, предложенной П. Слотердайком: «они отлично осознают, что делают, но, тем не менее, продолжают делать это»[696].

---

[695] Третьяков В. Т. Будущий виртуальный коммунизм и гипновидение: о массовом телевидении и массовой политике // Полис. Политические исследования. 2014. № 4. С. 11.

[696] Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. 800 с.

Формула показывает, что власть полностью отдает себе отчет в том, что за ее действиями скрываются частные интересы[697]. Возникает своеобразная закономерность, согласно которой, чем больше часть общества дистанцируется от политической жизни, тем чаще власть начинает действовать в частных, корыстных интересах и тем сильнее увеличивается зависимость жизни инфантильного потребителя от неконтролируемых и нежелательных решений власти. Провоцируя ироническое отношение к самой себе, власть как бы дает понять обществу, что все происходящее не стоит принимать всерьез, и тем самым подчиняет себе общество, укрепляя свои позиции.

Получается, что инфантильный потребитель реализует свое формальное право определять собственную житейскую политику в условиях, которые не зависят от его выбора. Зависимость жизни от власти лишает инфантильного потребителя чувства уверенности, безопасности и стабильности. Забота о собственной жизни homo sucker переходит в озабоченность по поводу личной незащищенности. Чувство незащищенности становится источником появления житейского страха (Fürcht) как испуга. Житейский страх инфантильного потребителя проявляется в боязни потерять накопленные материальные блага и понизить уровень благосостояния жизни. В связи с тем, что источник житейского страха не осмысливается, а переживается, отсутствие рефлексии позволяет повседневным страхам бесконечно длиться в чувстве социальной неуверенности. Чем сильнее оказывается чувство социальной неуверенности и повседневной незащищенности, тем более радикальными оказываются повседневные страхи и тем ненадежнее и страшнее представляется жизнь в обществе. Социальная неуверенность аналогична умственной депрессии, которая выражается в ощущении бессилия и неспособности рационально мыслить, а значит, адекватно выстраивать свою житейскую политику.

Таким образом, универсальность синоптической модели заключается в том, что эта модель так же действует в двойном режиме одновременного

---

[697] Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Софронова. М.: Художественный журнал, 1990. С. 36.

включения/исключения. Включение инфантильного потребителя одновременно «исключает» саму возможность появления его политической активности, отсутствие которой интенсивно поддерживается властью, позволяющей большинству общества удовлетворять свое любопытство.

В современной социальной философии заново ставится вопрос о сущности политической жизни, которая, начиная с античной философии, именуется βίος πολιτικός. Если проводить различие между житейской политикой и политической жизнью, используя терминологию М. Хайдеггера, то можно говорить, что житейская политика относится к онтическому уровню жизни индивидов, тогда как политическая жизнь отсылает к онтологическому началу жизни граждан. Возвращение на онтологический уровень исследования объясняется самоочевидным фактом, что в современных условиях выживание человека непосредственно зависит от его способности мыслить.

Концепции житейской политики homo sacer и инфантильного потребителя содержат в себе предел представлений, его функцию выполняет страх. Житейский страх можно рассматривать в качестве такого предельного состояния человеческой жизни, которое лишает человека основы существования. Однако именно достижение предела показывает, что человеку, лишенному основания, больше не на что и не на кого опереться, кроме себя самого. Именно об этом пишет М. Хайдеггер: «Эта “подверженность страху” должна пониматься не в онтическом смысле фактичной, “изолированной” предрасположенности, но как экзистенциальная возможность сущностного расположения, конечно не единственного, присутствия вообще»[698].

Позитивность установления предела заключается в том, что в этом состоянии человек может обратиться только к самому себе. В результате такого поворота ему открываются два аспекта бытия: человек обнаруживает себя не только в качестве существующего (ego sum) индивида, но и мыслящей (ego cogito) личности. В современной социальной философии мышление начинает

[698] Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. СПб.: Наука, 2002. С. 142.

рассматриваться в качестве особой «формы-жизни», которая делает различные проявления жизни осмысленными, что радикально отличается от голой жизни индивидов. «Мы называем “мышлением”, – пишет Дж. Агамбен, – тот узел, что связывает формы жизни в неразделимом контексте, в форме-жизни. Под этим мы имеем в виду не индивидуальную эксплуатацию одного органа или одной психической способности, а опыт, *experimentum*, объектом которого является потенциальный характер жизни и человеческого интеллекта»[699]. С одной стороны, мышление не относится к повседневным занятиям человека, следовательно, исключительные жизненные обстоятельства могут послужить толчком к началу мышления как процессу внутренней деятельности. С другой стороны, мышление не обязательно должно быть инициировано некими экстраординарными и катастрофическими событиями жизни, оно может возникнуть в любой момент времени.

Мышление как особая «форма-жизни», считает Дж. Агамбен, является потенциалом социального сообщества. Современные представления о его роли в политической жизни должны начинаться не с классического представления об интеллектуале-одиночке, ведущем образ жизни созерцателя, который в античной философии именовался βίος θεωρετικός / bios theoreticos, а с аверроизма, то есть с мысли о едином возможном интеллекте, общем для всех людей[700].

Современную концепцию политической жизни невозможно объяснять исходя из человека, под которым современная философия понимает в основном индивида, живущего в индивидуализированном обществе, где приоритетное положение занимает частная сфера жизни. Представления о политической жизни должны основываться на принципе множественности, поскольку интеллектуальным потенциалом политического сообщества является не столько человек, сколько люди, существующие во множественном числе. «Для людей во множественном лице, то есть для человечества, – если угодно, для человеческого

[699] Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике / пер. с итал. Э. Саттарова. М.: Гилея, 2015. С. 19.

[700] Там же, с. 21.

рода, к которому мы принадлежим, – “сообщать и высказывать свое мнение – это естественное призвание”»[701]. В этом случае мышление понимается предельно широко – как интеллектуальная способность, которой обладает множество людей, но при этом интеллектуальная способность каждого конкретного человека остается уникальной. Переход от инертности жизни к мыслящему существованию является индивидуальным актом, требующим от человека принятие личного решения. В результате такого решения изменяется статус человека, который больше не именуется словом *homo*, но определяется как личность (persona).

Обращаясь к этимологии слова *persona* Х. Аренд пишет, что первоначально это слово означало «маска актера», скрывающая его индивидуальное, «личное» лицо и говорившая зрителям о его роли и функции в пьесе. «Но в этой маске, облик которой определялся задачами пьесы, имелось широкое отверстие в области рта, через которое звучал индивидуальный, незамаскированный голос актера. И именно отсюда возникло существительное *persona*: оно образовалось от глагола *per-sonare,* “звучать сквозь”»[702]. У римлян лексемой *persona* называли того, кто обладает гражданскими правами. В смысловом плане слово *persona* всегда отличалось от *homo*, которым означался тот, кто был просто человеческим существом, не имеющим никакого особого статуса. Поэтому «слово *homo,* подобно греческому *anthropos*, нередко использовалось как презрительное обозначение людей, не защищаемых законом»[703]. В этом смысле *homo sacer* и *homo sucker* можно трактовать в качестве понятий, обозначающих просто человеческие существа либо утративших или не имеющих навык мыслить (homo sacer), либо не видящих необходимости в мышлении (homo sucker), но привыкших жить определенным образом.

Мышление как «форму-жизни» социального сообщества можно рассматривать в качестве силы, позволяющей индивидам сопротивляться не

---

[701] Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011. С. 75.

[702] Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 44-45.

[703] Там же, с. 45.

только инертности социального существования, но и жизни, проживаемой под воздействием внешних, независимых от них обстоятельств. В философии мыслящее существование традиционно определяется декартовским тезисом – «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum)[704]. Однако, если мы обратимся к тезису Р. Декарта, то внутри него мышление и существование взаимозаменимы. Иными словами, «я мыслю, следовательно, существую» равнозначно утверждению «я существую, следовательно, мыслю». В свернутом виде тезис Р. Декарта можно представить следующим образом: «я мыслю = я существую», или «мыслю = существую», где точкой тождества мышления и существования является «я». Это значит, что, сопротивляясь силой мысли, «я» способно осознать зависимость жизни от того потенциала, которым обладает мышление, особенно в политике. Именно осознание силы мышления вырабатывает силу сопротивления. Можно представить «я» в качестве «человека сопротивляющегося», то есть мыслящего в каждый момент своего существования и тем самым преодолевающего инертность жизни. В аспекте сопротивления декартовский тезис «ego cogito, ergo sum» может быть интерпретирован двумя способами: «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» и «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь».

Первый вариант трактовки тезиса «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь» можно рассмотреть на основе в теории А. Бадью, который политику активизма непосредственно связывает с активностью мысли, под которой понимается интеллектуальная способность, свойственная всем людям: «люди мыслят». В данном случае именно внутренняя потребность людей мыслить является основой их политической активности. Активность мышления начинается с осознания того, что в политической реальности сопротивление является неизбежной необходимостью. При этом А. Бадью отмечает, что путь мышления является индивидуальным выбором, требующим от индивида решимости, мужества и воли. «“Не сопротивляться” означает “не мыслить”. “Не мыслить”

[704] Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. М.: Политиздат, 1950. С. 282-283.

означает не “*рисковать идти на риск*”»[705]. Путь мышления начинается с логического «разрыва», с одной стороны, с постулатами здравого смысла, с другой стороны, с господствующими установками общественного мнения. Ситуация «разрыва» открывает возможность человеку «стоять на своем». В этом случае мышление начинает опираться только на те аксиоматические положения, которые индивид формулирует сам, от своего имени и исходя из текущей ситуации. В результате индивид деиндивидуализируется и включается в процесс формирования субъекта, которого А. Бадью называет «сопротивленцем по логике». Аксиоматический характер политического мышления он связывает с производством истинностных суждений, которые формулируются субъектом ситуативно.

Здесь возникает проблема ограниченности круга людей, способных мыслить логически, а значит, участвовать в политической реальности и силой мысли оказывать сопротивление. Основным становится вопрос трактовки самого мышления. Мышление, именуемое в античной философии λογος, а в новоевропейской философии – *cogito*, у А. Бадью замещается математической логикой, которая является образцом политического мышления. В аспекте тезиса «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь» оно является универсальной способностью, свойственной всем людям, то есть чистой потенциальностью социального сообщества. Однако, как считает А. Бадью, такая способность актуализируется только у интеллектуалов – философов, логиков и математиков, владеющих системой рассуждения, то есть логикой аргументации и правилами выведения следствий.

Второй вариант «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» можно рассмотреть на основе концепции Х. Арендт, которая в своих рассуждениях изначально ставит мышление в центр политической реальности. Это объясняется тем, что его отсутствие превращает индивида в функциональный «винтик» или

[705] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 102.

деталь государственного механизма, который не только приводит этот механизм в движение, но и вовлекается в исполнение преступных поручений власти[706]. Особенностью политической реальности является то, что она требует от индивидов проявления мыслительной активности, то есть навыка жить своим умом и думать в каждый момент своего существования.

Задаваясь вопросами «как возможна жизнь ума?» и «что заставляет человека мыслить?», Х. Аренд обращается к здравому смыслу (sensus communis) как первооснове мышления. Присутствие в нашем мышлении здравого смысла свидетельствует, что его невозможно свести исключительно к логике и логическим умозаключениям. Основным политическим различием между здравым смыслом и логикой является то, что здравый смысл предполагает наличие общего мира, в котором люди живут совместно и где реализуется потребность человека в понимании. В свою очередь логика и самоочевидность логических умозаключений самодостаточна. «Часто замечали, что истинность утверждения 2 + 2 = 4 независима от существования людей, оно одинаково и для Бога, и для человека»[707]. Здравый смысл является общим для всех чувством, посредством которого реализуется человеческая способность мыслить, недаром потеря здравого смысла считается признаком помешательства, сумасшествия, безумия и слабоумия. «*Sensus communis* – особое человеческое чувство, поскольку от него зависит коммуникация, то есть речь»[708].

Мышление открывает глаза ума, связывая между собой пять внешних чувств – зрение, слух, обоняние, вкус, осязание таким образом, что человек способен видеть множество перспектив мира. В этом смысле мышление представляет собой созерцательную активность, которая в философии означает, с одной стороны, чувственное наблюдение, с другой стороны, умозрение,

---

[706] Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 62-63.

[707] Арендт Х. Понимание и политика (трудности понимания) // Арендт Х. Опыты понимания, 1930-1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. И.: Изд-во Института Гайдара, 2018. С. 528.

[708] Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011. С. 124.

позволяющее человеку наблюдать, рассуждать и выносить суждение. Мышление начинается с чувственного наблюдения. Декартовское «я мыслю, следовательно, существую» преобразуется в положение «я вижу, я чувствую, следовательно, я замечаю, рассматриваю и мыслю» (Р. Барт)[709]. При этом мышление прерывает любую обыденную деятельность, поскольку требует от человека «остановись и подумай/поразмысли». «Не стоит забывать, что мыслительный процесс сам по себе несовместим ни с какой другой деятельностью <…> Чем бы мы ни занимались, когда мы мыслим, мы останавливаемся, и пока мы двое в одном, мы не способны ни к какой деятельности, кроме мышления»[710].

Способность мыслить политически актуализируется в кризисные моменты жизни. Специфика кризиса заключается в том, что он инициирует ситуацию поворота, вовлекающую индивида в герменевтический круг понимания как процесс мышления. В первом круге индивид сталкивается с чем-то пугающе новым, и он испытывает желание признать его. Это желание является чисто субъективной, слепой и неконтролируемой реакцией. Такая неконтролируемая субъективная реакция ограничивается интуитивным пониманием неполноты знания о ситуации, которая вызывает сомнение. Наличие сомнения, которое, начиная с Р. Декарта, отождествляется с началом мышления, позволяет ему перейти на другой уровень понимания, тем самым расширив круг.

Во втором круге индивид пытается восстановить контроль, отрицая, что он видит что-то новое, делая вид, что ему это знакомо. Здесь происходит отождествление нового и специфического явления с чем-то знакомым и общим, содержащимся в доктринах, учениях, бытующих мнениях, направляющих нашу мысль и позволяющих любой частный случай подводить под общее правило. Такие доктрины и учения содержат аксиоматические формы ответа «это есть…». Это является свидетельством неготовности индивида признать, что случилось что-то особенное и неординарное. Здесь герменевтический принцип

---

[709] Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии / пер. с фр., послесл. и коммент. М. Рыклина. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2011. С. 46.

[710] Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 152.

«набрасывание-заново» (Г.-Г. Гадамер), составляющий основу движения понимания, заменяется либо перефразированием, либо цитацией, которые функционируют вне сознания говорящего, но воспроизводят некие доксические утверждения: «каждый знает, что…», «ясно, что…» и т.д. Герменевтический круг может превратиться в «порочный круг» (circulum vitiosum) риторических вопросов, которые не предполагают и не требуют от индивида ответа, поскольку по своему содержанию являются утверждениями. «Риторический вопрос <…> потому и превращается в утверждение, что в нем уже таится ответ. Ответ подсказывается самим вопросом»[711]. На этом уровне неполнота полученного ответа расширяет круг понимания.

В третьем круге индивид возвращается к началу, то есть к тому, что он видел. В результате разрушения общих правил высвобождается политический потенциал личного суждения о частном. С этого возвращения начинается подлинное понимание, которое демонстрирует *«мышление без опоры»,* позволяющее индивиду самостоятельно выносить суждение. «Результатом понимания является смысл, который мы порождаем в самом процессе жизни, поскольку пытаемся примириться с тем, что мы делаем и что мы терпим»[712]. Основу подлинного понимания составляет герменевтическое мышление.

В процессе мышления индивид вступает во внутренний диалог с самим собой, в процессе которого он предстает перед самим собой мыслящим существом: «я» обращается к самому себе с вопросами и получает от самого себя ответы. Диалог ведется между теми двумя, которые составляют наше «я». «Такая жизнь-с-собой есть нечто большее, чем сознание, чем осознание себя, которое сопутствует мне, что бы я ни делал и в каком бы состоянии ни пребывал. Пребывание с собой и суждение по себе артикулируется и актуализируется в процессах мышления, а всякий мыслительный процесс есть деятельность,

---

[711] Гадамер Г.-Г. Семантика и герменевтика // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / пер с нем. М.: Искусство, 1991. С. 66.

[712] Арендт Х. Понимание и политика (трудности понимания) // Арендт Х. Опыты понимания, 1930-1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. С. 510.

состоящая в том, что я говорю с самим собой о чем-то, чему случилось приковать мое внимание»[713]. В процессе мышления внутренний, беззвучный диалог «я» с самим собой может перейти во внешний диалог, когда человек начинает учитывать мнения других. Чем больше позиций других людей присутствует в уме при обдумывании проблемы, тем лучше «я» начинает понимать, что можно чувствовать и думать на их месте.

При этом необходимо отметить, мышление как интеллектуальная способность, свойственна всем людям, а не только «мыслителям по профессии», яркими представителями которых являются философы, целиком отдавшиеся созерцательному образу жизни, именуемому βίος θεωρετικός. Потребность в философии возникает в переходные времена, когда вопрос условий человеческой жизни приобретает особую остроту. В философии созерцание является высшим состоянием ума, для достижения которого требуется уединение. В данном случае Х. Арендт обращается к наставлению Эпикура, обращенному к философам, – «проживи незаметно» (lathē biōsas). Уединенный образ жизни мыслителя определяется природой мышления, которое не имеет внешнего выражения и не испытывает позыва являться другим. «Ведь мышление отличается от всякой другой человеческой деятельности не только тем, что оно невидимо – то есть не имеет внешнего выражения, – но и той, наверное, уникальной особенностью, что оно не испытывает позыва являться другим или хотя бы самого ограниченного импульса к общению с ними»[714].

Философ, отвлеченный от повседневной суеты и пытающийся жить в состоянии уединения, начинает задаваться вопросами «Кто я такая, чтобы судить?», «Кто мы такие, чтобы судить?»[715], «Где та черта, перейдя которую я не смогу больше жить в согласии с самим собой?»[716], «Что такое личная ответственность?» и т.д., инициирующими начало рассуждения. Философ как

---

[713] Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 143.

[714] Там же, с. 40.

[715] Там же, с. 50.

[716] Там же, с. 78.

профессиональный мыслитель остается человеком, наделенным общим чувством, достаточно здравомыслящим, живущим среди людей, а не в платоновской пещере, путешествуя по сверхчувственному миру идей. Все вопросы, которые философы ставят в силу своей профессиональной деятельности, возникают также и из опыта повседневной жизни. «Философия – это одиночное занятие, и нет ничего противоестественного в том, что потребность в ней возникает в переходные времена, когда люди полагаются более на устойчивость мира и своей роли в нем, и когда вопрос, касающийся главных условий человеческой жизни, который сам по себе, в сущности, так же стар, как человеческий род, приобретает необыкновенную остроту»[717]. Философское мышление не может изолировать самого философа от общения с другими людьми, но он должен отдавать себе отчет за собственные мысли, его позиция члена сообщества накладывает на него ответственность.

В то же время индивид, погруженный в повседневность, начинает вести безмолвный диалог с самим собой: «Как жить дальше или что делать в создавшейся ситуации?», «Почему я поддерживаю эту власть?»[718] и т.д. Здесь началом мышления как деятельности может стать любое событие, затрагивающее жизнь индивида. Мышление «в этом неспециальном смысле определенно не является прерогативой какой-либо особой группы людей, будь то философы, ученые и т.п. Его можно обнаружить у людей всех поприщ, как и не обнаружить у тех, кого называют интеллектуалами»[719].

Основанием равенства философской и нефилософской позиции становится общечеловеческая потребность в мышлении как высшей человеческой способности, позволяющей видеть мир глазами ума. Две противоположные позиции – индивида и философа – совпадают, демонстрируя, что мышление является единственным способом сопротивления внешним обстоятельствам, который приобретает политический смысл.

---

[717] Там же, с. 40.
[718] Там же, с. 50.
[719] Там же, с. 139.

Таким образом, современные особенности житейской политики представлены жизнями homo sacer (Дж. Агамбен) и инфантильного потребителя. Фигура homo sacer демонстрирует политику жизни социально обездоленных слоев населения, которая зависит от государственного надзора, превращающего их в клиентов социальных служб. Homo sacer становится общим понятием, обозначающим состояние отчуждения или исключения индивидов, чья жизнь включается в систему паноптикона (Й. Бентама, М. Фуко). Система паноптикона разделяет общество на наблюдающее меньшинство и поднадзорное или контролируемое большинство. Бюрократический механизм контроля основывается на субъект-объектном (S-O) взаимодействии, в котором инспектор функционирует как «Субъект, предположительно знающий» (С. Жижек), а клиенты социальных служб утрачивают статус полноправных граждан и превращаются в объект заботы государственной власти. Житейская политика homo sacer непосредственно связана с поддержанием биологического уровня жизни, то есть является своего рода политикой выживания. Сущность такой политики определяется житейским страхом, то есть страхом за жизнь (М. Хайдеггер).

Житейская политика инфантильного потребителя выражает либеральные представления индивидов о жизненном благополучии и приоритете сферы частных интересов. Такая житейская политика реализуется в пределах свободы потребителя в системе синоптикона (З. Бауман, Т. Матисен). Синоптикон оказывается противоположной паноптикону оптической моделью, позволяющей большинству общества наблюдать за меньшинством с помощью технических средств массмедиа. Синоптическая модель исключает какое-либо активное участие индивидов в политической жизни, но включает их в качестве потребителей информации, занимающих интерпассивную позицию (С. Жижек). Фиксируя внимание на личной стороне жизни политиков, массмедиа оставляют вне поля зрения собственно политические и общественные проблемы, касающиеся принципов совместной жизни. Оптическая система синоптикона нейтрализует повседневную рассудительность инфантильного потребителя,

инициируя появление житейского страха, который у инфантильного потребителя проявляется в боязни потерять накопленные материальные блага и понизить уровень благосостояния жизни. В данном случае житейская политика homo sacer и инфантильного потребителя относится к онтическому уровню жизни индивидов, погруженных в повседневность. Homo sucker уравнивается с инфантильным потребителем в своем бесправии и зависимости от решений власти.

Онтологическая модель политической жизни выстраивается на основе мышления как «формы-жизни» (Дж. Агамбен). Мышление как «форма-жизни» рассматривается в качестве силы, позволяющей индивидам сопротивляться не только инертности социального существования, но и жизни, проживаемой под взглядом власти. В аспекте сопротивления декартовский тезис «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) интерпретируется двумя способами: «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» и «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь». Первый вариант трактовки тезиса «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь» представлен в концепции политики активизма А. Бадью. Путь мышления начинается с логического «разрыва», с одной стороны, с постулатами здравого смысла, с другой стороны, с господствующими установками общественного мнения. В аспекте мышления как интеллектуальной деятельности политический субъект является «сопротивленцем по логике». Однако способность сопротивляться мышлением у А. Бадью ограничивается кругом интеллектуалов – философов, логиков и математиков, владеющих системой рассуждения, то есть логикой аргументации и правилами выведения следствий.

Второй вариант «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» представлен концепцией Х. Арендт, в которой мышление рассматривается в качестве умозрения, позволяющего человеку наблюдать, рассуждать и выносить суждение. Способность мыслить политически актуализируется в кризисные периоды, когда индивид вовлекается в герменевтический круг понимания. Первый круг формируется субъективным желанием индивида безрефлексивно и не раздумывая

принять то, что он увидел. Второй круг связан с аналитической деятельностью мышления, сводящего частный случай к общему правилу. Третий круг возвращает индивида к началу, с которого и начинается подлинное понимание. Политическое мышление является «мышлением без опоры», что позволяет индивиду самостоятельно выносить суждение, согласовывая между собой свои мысли, слова и действия.

Общечеловеческая потребность в мышлении демонстрирует равенство философской и нефилософской позиций. В данном случае две противоположные позиции – индивида, погруженного в повседневность, и философа как профессионального мыслителя, живущего в состоянии уединения от повседневной суеты, совпадают, демонстрируя, что мышление является единственным способом сопротивления в условиях кризиса.

5.2. Политическая жизнь в структурах мышления и существования

Концепция политической жизни выстраивается на основе двух понятий – «политическое» и «жизнь». Здесь политическое оказывается дополнительным признаком, который, начиная с античной философии, с одной стороны, приписывается жизни, с другой стороны, инициирует появление совершенно иной ее формы, называемой βίος πολιτικός, которая находится за пределами жизни как zoe. Жизнь как zoe означает частную сферу человеческого существования. Это значит, что жизнь, лишенная признака «политическое», представляет собой замкнутый на самом себе процесс, ориентированный на производство и воспроизводство жизни как таковой. Однако, начиная с древнегреческой философии, жизнь, определяемая потребностью в собственном воспроизводстве, рассматривалась исключительно как до-политическая жизнь «ради удовольствия» (βίος ἀπολαυστικός). Частная жизнь характеризуется неполнотой реализации человеческой сущности. Человек, проживая собственную жизнь и руководствуясь

в своих действиях исключительно здравым смыслом, существует в бесконечном круговороте жизненных забот.

В этом смысле «политическое» как дополнительный признак и/или качество должно восполнять неполноту частной жизни человека. В философской герменевтике переход с онтического уровня частной жизни рассматривается как процесс экзистирования, который трактуется двояким способом. В философии М. Хайдеггера экзистирование служит переходом из внешнего публичного мира неподлинного бытия-в-мире das Man во внутренний мир мышления и языка, которым открывается подлинное бытие Dasein. Das Man обозначает присутствие анонимного и безликого множества, в котором, с одной стороны, растворяется собственное бытие самости, с другой стороны, das Man здесь является экзистенциалом для экзистентной модификации человека, открывающим возможность перехода на фундаментально онтологический уровень бытия Dasein. «Люди существуют способом несамостояния и несобственности. Этот способ быть не означает никакого умаления фактичности присутствия, и человек как никто вовсе не ничто <…> *Люди есть экзистенционал и принадлежат как исходный феномен к позитивному устройству присутствия*»[720]. Сущность людей заключается в том, что в круге повседневной жизни они существуют без-мысленно, вместо мышления у них любопытство, а язык присутствует в форме болтовни, выливающейся в гул голосов. Возвращение к собственному бытию самости требует уединения, когда человек отворачивается от людей и обращается к самому себе, открывая бытие Dasein, которое является аполитичным. Экзистенция здесь понимается «в смысле выступания открытости самого бытия»[721].

В концепции Х. Арендт экзистенция интерпретируется в обратном направлении – как переход из внутреннего пространства частной жизни в политическое пространство публичности. Здесь политическая жизнь

[720] Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. СПб.: Наука, 2002. С. 128-129.

[721] Хайдеггер М. Введение к: «Что такое метафизика?» // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 31.

рассматривается через древнегреческое понятие βίος πολιτικός, предъявляющее способность человека не просто мыслить, но мыслить, учитывая мнения других людей. У Х. Арендт уединением открывается множественность бытия, которая определяется мышлением, ведущим беззвучный диалог с самим собой. Уединение – это бытие-наедине, позволяющее человеку обнаруживать себя в компании с самим собой. «Модус экзистенции, наличный в этом безмолвном диалоге меня самого со мной самим, я буду называть *уединением*»[722]. Мышление преодолевает единичность человеческого существования и открывает множественность людей. Βίος πολιτικός, предполагающая мышление как общую человеческую способность и уравнивающая всех людей, противопоставляется философскому образу жизни (βίος θεωρετικός) созерцателя.

И в том, и в другом случае процесс экзистенции наделяет жизнь дополнительным признаком – мышлением. В силу рефлективности мышления, его обращенности назад (от лат. reflexio – обращение назад), мышление и существование являются разнонаправленными процессами. Если в частной жизни основным является требование – «Живи!» / «Выживай!», то в политической сфере – «Думай!» / «Мысли!». Смысл политической жизни определяется теми отношениями, которые устанавливаются между жизнью (процессом существования) и мышлением (ее дополнительным признаком). Это значит, что декартовский тезис «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) можно представить, как два равнозначных утверждения «я, мысля, существую» и «я существую, мысля», в которых по-разному раскрывается смысл политической жизни.

Если обратиться к положению «я, мысля, существую», то им утверждается *существование мышлением*. Существование, выраженное положением «я есть» / «я существую», тождественно утверждению «я мыслю». Экзистенция является переходом к мышлению, которое определяет существование. В этом случае речь идет о политической жизни интеллектуалов. Интеллектуальная деятельность

[722] Арендт Х. Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 143.

требует уединения, но одним из модусов бытия наедине с самим собой является одиночество, которое «возникает тогда, когда я пребываю не вместе с самим собой, но и не в компании других»[723]. Одиночество способствует появлению состояния недовольства, пробуждающего критическое мышление, которое всегда имеет политические следствия[724]. В связи с этим жизнь интеллектуала исследователи начинают рассматривать как политическую жизнь *социального критика*.

Социальная критика, считает М. Уолцер, является одной из форм саморефлексии общества, посредством ее общество осознает степень своего недовольства. Существует своеобразная закономерность, согласно которой, чем больше внутри общества недовольных индивидов, тем больше интеллектуалов вовлекается в процесс критики, и наоборот, социальная критика инициирует появление недовольства в обществе. «Критика наиболее действенна <...> когда она становится выражением общего недовольства»[725].

Движущая сила социальной критики складывается из субъективных мотивов: личного разочарования, социальной обиды, неприязни, не вполне осознаваемой зависти, негодования по поводу несправедливости, симпатии к угнетенным, стремления к власти и т.д., – которые формируются объективными обстоятельствами жизни интеллектуала. Жизнь социального критика проходит в постоянном противоречии с другими людьми, не позволяющем ему прийти к согласию с самим собой.

Становление социального критика является рефлективным процессом, который можно рассмотреть по аналогии с метафорой «ухода-и-возврата» А. Дж. Тойнби[726], представляющей движение критика как круговой процесс. Первым «поворотным» моментом в жизни интеллектуала является «уход», инициируемый

---

[723] Там же, с. 144.

[724] Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. СПб.: Наука, 2011. С. 70.

[725] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 39.

[726] Тойнби А. Дж. Постижение истории / пер. с англ. Е. Д. Жаркова; сост. А. П. Огурцов; вступ. ст. В. И. Уколовой; закл. ст. Е. Б. Рашковского. М.: Изд. группа «Прогресс», «Культура», 1996. С. 214-239.

отчуждением от своего класса, граждан, народа. Такое отчуждение аналогично внутренней иммиграции, в результате чего интеллектуал добровольно дистанцируется и обрекает себя на интеллектуальное одиночество. Отчуждение интеллектуалов «чаще всего выражается в политическом эскапизме, в беспристрастности, в радикальном уходе»[727]. Нередко оно переводит внутреннюю иммиграцию во внешнюю, когда интеллектуал вынужден покинуть свой локальный и привычный мир – родной город, страну и превратиться в скитальца или изгнанника.

Общество, которое покинул интеллектуал, представляется ему темной платоновской пещерой, населенной народом, скованным цепями и кандалами, ничего не видящим, кроме неясных теней, и ничего не делающим для своего освобождения. «Уход» из пещеры рассматривается им как возможность найти собственный путь к свету истины. Разрыв с сообществом граждан и отъезд в другую страну становятся источником жизненного дискомфорта, который оказывается предпосылкой критики. «Подобный дискомфорт движет критиком, делая возможными его социальную прозорливость и жесткость»[728]. Иммиграция открывает одинокий путь долгих размышлений, результатом чего является либо собственная теория переустройства общества, либо открытие универсального критерия справедливой и/или благополучной жизни, либо создание идеализированного образа сограждан и т.д.

Если обратиться к этимологии существительного «теория», то оно происходит от греческого глагола θεωρεῖν, который возник из сращения двух корневых слов: θέα, означающего зрелище, облик, в котором вещь является; и ὁράω – глядеть на что-либо, охватывать взором, разглядывать. В греческой философии глагол θεωρεῖν непосредственно связан с взором (θέα) и зрением (ὁράω), то есть подразумевает в*и*дение или смотрение[729]. Это свидетельствует о

---

[727] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 25.

[728] Там же, с. 44.

[729] Хайдеггер М. Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 242.

том, что теория связана с перспективой в*и*дения, которая открывается мышлением как внутренним взором (умозрением), освещающим путь к истине. Жизнь интеллектуала предъявляет теория и/или идея, которая начинает управлять жизнью создателя, делая его заложником идеи. Исторически сложилось так, что истина открывается интеллектуалу чаще всего за пределами гражданских связей со своим классом, гражданами и народом[730].

Обретение особого в*и*дения инициирует второй «поворот» в жизни интеллектуала, а именно «возврат». Он принимает решение вернуться в свое социальное сообщество, от которого дистанцировался. Сам факт возвращения свидетельствует о том, что интеллектуал всегда связан со своим социальным сообществом. Можно говорить, что позиция критики невозможна ни в ситуации глобального гражданства, ни в другом государстве, где интеллектуал всегда является чужестранцем и где участие в политической жизни страны вызывает непонимание и вопрос «зачем он вмешивается в чужие дела?». Возвращение демонстрирует антагонистическую связанность интеллектуала с тем социальным сообществом, которое пробуждает его критическую деятельность и способствует становлению критического мышления: «он осознает себя социальным существом, “человеком определенного региона, определенного класса и определенного времени”»[731].

В данном случае возвращение является как бы повторным присоединением интеллектуала к социальному сообществу, в результате которого он начинает выступать в роли социального критика. «Возвращается лишь его физическое тело, а говорит его моральное и духовное существо»[732]. Вернувшись, интеллектуал занимает трансцендентную позицию в имманентной жизни общества, которая поддерживает критическую дистанцию. Критик утверждает себя путем утверждения своей теории и/или идеи, претендующей на статус объективного

---

[730] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 35.

[731] Там же, с. 331.

[732] Там же, с. 35.

в*и*дения, которое позволяет ему анализировать социальные противоречия и конфликты.

Вернувшись, критик переносит свои собственные представления о том, как его сограждане должны жить и мыслить, а власть управлять народом, на действительность такую, «какая она есть на самом деле». Идея, содержащая идеальные представления интеллектуала, позволяет осознать несовершенство социального мира, то есть представить то, чего не-хватает жизни конкретного общества. Чем более идеальным представляется социальный мир интеллектуалу, тем более несовершенной оказывается социальная действительность. В этом смысле социальная критика становится «зеркалом», показывающим, что народ живет не при идеальном строе[733]. При этом, стремясь к объективности, он исходит всегда из своей собственной субъективной ситуации, порождающей такие формы критики, как политическое осуждение, моральное обвинение, скептическое вопрошание, гневное пророчество и т.д.

Во-первых, критика направляется на тех индивидов и те социальные группы граждан, которые больше всего разочаровывают интеллектуала, поскольку демонстрируют полное принятие и удовлетворенность своей социальной жизнью. Индивиды, по мнению социального критика, всегда не видят того, что видит он: «Вы не так видите!» / «Вы не понимаете!» / «Вы не туда смотрите!» и т.д. Для него индивиды «либо неправильно выражают свое недовольство, либо выражают его не столь громко, чтобы их услышали, либо только выражают недовольство, но не действуют, либо, наконец, если и действуют, то безрассудно и неэффективно»[734]. В этом проявляется желание критика властвовать над умами своих современников, а именно, давать советы народу как следует жить, составлять программы, а также вырабатывать позицию к власти, принимать политические решения.

В данном случае социальная критика направлена на мобилизацию общего чувства недовольства, разжигание полемической (от греч. polemicos –

[733] Там же, с. 331.
[734] Там же, с. 33.

враждебный, воинственный) борьбы, базирующейся на логике противоположностей. В процессе полемики критик переходит от воинственно-полемической позиции на позицию оборонительно-агрессивную, позволяющую ему возвысить себя до абсолютного «Я»[735].

Во-вторых, социальная критика направляется на власть, социальные и политические институты. Традиционно считается, что интеллектуалы должны находиться в оппозиции к власти. Социальное недовольство, порождающее в обществе нечленораздельный ропот граждан, критик выражает громко, четко, вызывающе, откровенно, противопоставляя свою позицию позиции правящих элит, правящему классу, власти и т.д. В критике власти интеллектуалы всегда прибегают к аргументам против конкретной личности, то есть персонализируют власть. Когда отдельные представители власти становятся объектом критики, тогда основой обвинения выступают субъективные стороны человеческой природы в целом – эгоизм, стяжательство, корысть, жадность, тщеславие, которые социальный критик рационализирует и рассматривает в качестве причины появления таких негативных явлений в обществе, как коррупция, взяточничество, клиентелизм и т.д. Социальный критик стремится установить взаимосвязь между позицией власти и лежащим в ее основе личным интересом. Это позволяет ему раскрыть ее непристойную сторону и сформировать внутри общества негативный образ власти, представители которой начинают ассоциироваться с коррупционерами, карьеристами, обманщиками, продажными политиками и т.д.

Социальная критика интеллектуалов вырабатывает социальное недоверие к существующей власти, к конкретным политикам и политике в целом. Дискредитация власти порождает внутри общества атмосферу социального подозрения, когда ожидание лжи и обмана становится естественным состоянием общества. В этом смысле социальный критик, отчужденный по своей сути от сообщества граждан, так же способствует появлению отчуждения между

[735] Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. С. 560-561.

обществом и властью, формируя протестные настроения. Отчуждение такого рода может вызвать рост революционных настроений и кратковременный взрыв политической активности у народа, который начинает выступать с требованием изменения политического порядка и смены политической власти. Протест создает непредсказуемые результаты и неуправляемые ситуации, поскольку, чем большую часть общества охватывает желание протестовать, тем более увеличивается социальная напряженность и конфликтность внутри общества. Пределом роста революционных настроений становится насилие, которое охватывает общество.

Однако революция и критика представляют собой два разных рода деятельности, то есть «революционные лидеры часто начинают как социальные критики, большинство социальных критиков не становятся революционерами»[736]. Вовлеченность критика в политическую деятельность партий и движений открывает для него возможность реализовать на практике свою теорию. В то же время, призывая граждан к активным действиям, социальный критик вряд ли сам будет участвовать в массовых акциях протеста и не пойдет на баррикады. При этом, достигнув власти, интеллектуал перестает критически оценивать результаты своих действий. В требовании революции социальная критика исчерпывает свой потенциал.

Таким образом, в варианте «я, мысля, существую» утверждается *существование мышлением*, которое свойственно интеллектуалу. Его политическая жизнь сводится к социальной критике, в основе которой лежит претензия на власть самих интеллектуалов, их желание властвовать, то есть оказывать влияние на политиков, руководителей промышленности и государства. Декартовское положение «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) может быть переведено следующим образом: «я мыслю, следовательно, критикую», то есть здесь мышление тождественно критике: «мыслю = критикую».

---

[736] Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / пер. с англ. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 26.

Однако критика никогда не доходит до основания, то есть интеллектуал не подвергает критике собственную критическую дистанцию, позволяющую прояснить свое отношение с народом и властью. Это говорит о том, что социальная критика не переходит в мышление о собственных основаниях, формирующее реактивный вопрос, обращаемый критиком самому себе, – «кто критикует?». Данный вопрос с неизбежностью должен разворачиваться в дальнейшее объяснение «почему я критикую?». Критик обманывает сам себя, поскольку, разоблачая власть, он реализует собственное желание властвовать над умами современников, то есть мыслить одному-за-всех. Социальная критика власти, в первую очередь, демонстрирует власть, которой она обладает в обществе. Это объясняется тем, что «оружие критики» может обернуться и своей противоположностью, а именно, «критикой оружием», о которой писал К. Маркс. Борьба за власть собственной идеи и/или идеалы для социального критика может обернуться его физическим уничтожением, отрицающим саму идею жизни.

Возвращение к жизни, лишенной каких-либо идеалов, открывает иной уровень существования индивидов, который, начиная с древнегреческой философии, называется βίος ἀπολαυστικός. Отказ от идеалов означает, что жизнь понимается буквально как процесс биологического / естественного существования, в пределах которого «я» утверждает себя как «zoon» – животное, ведущее социальное существование. Формируется *социальная практика кинизма*. В практике кинизма жить в согласии с самим собой означает жить в соответствии с законами природы. В связи с тем что человеческая жизнь уже утратила свою первоначальную естественность, то естественный образ жизни принимается здесь за образец существования человека как социального существа, стремящегося подражать животному. Если в аристотелевском определении человека как βίος πολιτικός подчеркивается политическая сущность человека, то в кинизме βίος понимается буквально как zoon, то есть жизнь животного. В античной традиции воплощением практики кинизма является жизнь Диогена Синопского, который снизил свои притязания до стандарта домашнего животного, за что афиняне прозвали его «собакой».

Жизненная практика кинизма актуальна в условиях замещения политики технологиями государственного управления и административной деятельности. Когда управление передается чиновникам-функционерам и/или администраторам, граждане лишаются возможности участвовать в политической жизни, то есть оказываются индивидами, живущими в деполитизированном обществе, когда распадается институт гражданства. В этом смысле кинизм демонстрирует жизненный опыт не только иммиграции и странствий, но «также аутсайдеров общества, не находящих в нем места для себя»[737].

В становлении киника процесс ухода-и-возврата разворачивается в обратном направлении. Первым «поворотом» в жизни киника является его «возврат» к границам природного/естественного существования. Индивид освобождается от власти желаний материального благополучия и социальных потребностей – достижения и поддержания социального статуса, положения в обществе. Образ жизни киника становится формой аргументации, демонстрирующей, что для естественного/природного существования на самом деле требуется минимальное количество материальных благ, которые должны удовлетворять только необходимые естественные потребности. Сведя до минимума наибольшее число потребностей, индивид подражает образу жизни животного: жизнь индивида = жизнь мыши. Жизненная практика киника подчиняется принципу «иметь, как будто не имеешь». Форма жизни киника противопоставляется жизни его сограждан, которые представляются «социальными калеками, изуродованными, обуреваемыми страстями существами, которые никоим образом не соответствуют представлению о независимом, владеющем собой и свободном индивидууме»[738]. Своим образом жизни киник заявляет о собственной автономии, в основе которой лежит принцип автаркии (от греч. αυταρκεια – автономия, самодостаточность), обеспечивающий кинику право на свободное и независимое существование.

[737] Там же, с. 259.
[738] Там же, с. 257.

Отрицание киником власти желаний инициирует второй «поворот» в его жизни – «уход» от власти и политики. Практикуя кинизм, индивид не высказывается против политики и не выступает против власти, участвуя в манифестациях, акциях протеста и демонстрациях. Индивид живет против политики. «“Политическое животное”, – пишет П. Слотердайк, – эта формула характеризует платформу для экзистенциальной антиполитики»[739]. Киническая практика становится жизненной стратегией индивида, ведущего антиполитичный образ жизни. Киник доводит идею политической жизни до предела, показывая бессмысленность любых политических амбиций для жизни как простого/естественного существования. Жизнь киника оказывается сатирической или иронической насмешкой над существованием любых политических идеалов, вовлекающих индивида в борьбу как за власть, так и против власти. Классическим примером антиполитического образа жизни киника является встреча Диогена с Александром Македонским. «Когда он грелся на солнце в Крании, Александр, остановившись над ним, сказал: “Проси у меня, чего хочешь!”. Диоген отвечал: “Не заслоняй мне солнце”»[740]. Своей жизнью киник демонстрирует, что власть является бессмысленной, а сталкиваясь с практикой кинизма, власть демонстрирует еще и свою беспомощность. Киник «не выступает, подобно современному интеллектуалу, сообщником политика, а поворачивается спиной к субъективному принципу власти, к честолюбию и стремлению обрести вес и значимость»[741].

Формами аргументации индивида, ведущего антиполитичный образ жизни, являются физиогномические и пантомимические жесты: покачивание головой, злорадный смех, пожимание плечами[742]. Здесь жест тождественен слову, которое находит свое телесное выражение. В свою очередь жест оказывается предельным

---

[739] Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. С. 263.

[740] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / АН СССР; Ин-т философии; общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1979. С. 245-246.

[741] Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. С. 256.

[742] Там же, с. 181.

способом высказывания индивида, возникающим в ситуации, когда политическое слово и действие утрачивают смысл. Свобода действия киника выражается в непристойном поведении (ναναίδεια).

Таким образом, жизнь, лишенная социальных идеалов, предъявляется в идее подражания жизни животного, удовлетворяющего только необходимые потребности. В данном случае киник оказывается пограничной фигурой, предъявляющей обществу совершенно иной образ жизни, который содержит в себе смысл, повседневной, находящейся на пределе практики жизни. Возвращаясь на уровень животного, он доводит до предела понимание политической жизни. Киник демонстрирует антиполитичную жизнь, высказывая свое отношение к политике и власти жестами тела, выражающими свое безразличие к ним. Однако отрицание политики образом жизни реализуется на пределе утраты образа собственно человеческой жизни, которая проживается в сообществе граждан и, хотят индивиды признавать это или нет, зависит от политики и власти.

На пределе жизни в изгнании интеллектуала и антиполитичной жизни киника может возникнуть иное представление о политической жизни как *мышлении существованием.* Здесь основополагающим становится принцип «я существую, мысля». В данном случае политика и жизнь выступают равнозначными основаниями, которые отождествляются в политической жизни индивида, осознающего, что политические идеи не должны отрицать жизнь, а жизнь не должна отрицать политические идеи. Жизнь, предъявляющая мышление существованием, является воплощением философской идеи политической жизни. «У философа, то есть у человека, которому свойственны любовь к истине и любовь к *сознательной* жизни, жизнь и учение должны находиться в соответствии друг с другом»[743]. В основе политической жизни лежит не политическая теория, которую необходимо реализовать на практике, и не идея жизни животного, а философская идея мышления существованием.

[743] Там же, с. 179.

В условиях экономической глобализации идея мышление существованием получает особую актуальность, поскольку ею открывается возможность для новой «революции сознания» (термин А. С. Панарина)[744], способствующей преобразованию индивида-потребителя в социально ответственного гражданина. «Революция сознания» затронет тех, кто исключен из состава массового потребительского общества, навязанного экономической глобализацией. В данном случае исключение из негативного принципа дискриминации и сегрегации становится позитивным принципом. В этом смысле «революцию сознания» можно рассматривать как внутреннее, рефлективное движение, возвращающее индивидов к самим себе как гражданам и согражданам.

«Революция сознания» видится как поэтапный процесс «ухода-и-возврата», который можно рассмотреть на основе нескольких «поворотов», происходящих в сознании индивидов. Первый «поворот» связан с *антипотребительской революцией сознания индивидов*, инициированной их радикальным разочарованием. Разочарование становится состоянием, лишающим локальное население каких-либо иллюзий относительно экономической глобализации, массового потребительского общества и единого открытого мира. На этом этапе происходит переход от ассоциальной чувственности (проявляется в предельной расслабленности) и равнодушия (индивид реагирует только на самые примитивные импульсы и раздражители, идущие от всемирной «индустрии удовольствия») – к новому типу эмоциональной впечатлительности. Появление новой социальной впечатлительности способствует внутреннему изменению индивида-потребителя, который начинает ощущать себя личностью, для которой свойственны конструктивные формы мысли. Мышление структурирует процесс жизни таким образом, что рефлексия становится перманентной. Оглядываясь на самого себя и рефлектируя, человек приходит к согласию с самим собой, то есть оказывается способным согласовывать между собой собственные слова, мысли и действия. Необходимость достигать этого состояния обусловлена тем, что если «я» не согласен с другими людьми, то всегда может уйти, «но я не могу уйти от

[744] Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 379.

себя»[745]. Согласие позволяет человеку жить так же, как он думает и говорит, а говорить и думать так же, как жить.

Второй «поворот» связан с *возрождением социальной ответственности,* свойственной гражданину, воспринимающему свою страну реалистически как национальную территорию, которая остается его единственным домом. Если десоциализированный индивид-потребитель существует в потоке желаний, то позиция гражданина формируется в процессе мышления. Социальная ответственность инициирует появление рефлективной позиции, когда вопрос «что я должен делать?» оказывается вопросом социального существования гражданина, осознающего в полной мере свою ответственность: «я мыслю, следовательно, отвечаю за свое социальное существование». Если экономическая глобализация формирует наемников и бездомных кочевников, то гражданская позиция создает условие для восстановления общества согласия граждан «которым некуда мигрировать и не на что менять родную землю»[746], и которые не могут опереться ни на кого, кроме своих сограждан.

Такое возвращение к самому себе как гражданину требует мужества и мобилизации человеческого духа, проявляющихся в твердой решимости человека отвечать как перед самим собой, так и своими согражданами: «мужество локализует, ориентирует нас в ситуации глобальной дезориентации»[747]. Гражданская позиция формируется на основе императива долженствования, который является не внешним требованием, а внутренней установкой гражданина, диктующего самому себе: «ты должен сейчас поступить так-то», «делай то-то», «ты должен...». Такая внутренняя установка требует от личности не чувственной расслабленности, а внутренней сосредоточенности, которая проявляется в чувстве социальной ответственности не только за себя, но и за другого и/или других. Возрождение чувства ответственности друг за друга

---

[745] Там же, с. 133.

[746] Там же, с. 392.

[747] Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. СПб.: Академия исследования культуры, 2008. С. 99.

предполагает осознание людьми самих себя как сограждан и соотечественников, способных мыслить в категориях единства и стремящихся к согласию.

В современном мире распрей, конфронтаций и противоборств, присутствующих не только в публичных пространствах, но и охватывающих сферы частной жизни, согласие является позицией граждан, понимающих необходимость его достижения. Стремление к пониманию составляет суть герменевтического мышления. Гражданин может с чем-то соглашаться, а с чем-то не соглашаться, но, когда он с чем-то не соглашается, он обнаруживает с чем и с кем он согласен. В обществе любой призыв к единству и согласию никогда не встречает безоговорочной поддержки, поскольку всегда находятся люди, у которых отсутствуют внутренние мотивы и поводы соглашаться с какой-либо идеей, утверждением или мнением. Однако особенность позиции согласия заключается в том, что наличие несогласных граждан открывает возможность для появления новых форм социального согласия. Согласие достигается, когда мы начинаем как с утвердительного высказывания, так и с отрицательного высказывания «нет, но…», которое заканчивается утверждением. Чем сильнее внутри общества стремление к единству, тем больше появляется оснований для возникновения социального согласия, и тем разнообразнее становятся начала единства граждан, утверждающие «мы есть». Личное местоимение первого лица множественного числа «мы» базируется на рефлексии «я», понимающего, что никаких «нас» без «меня» и «них» просто не существует. Особенностью «мы» является то, что оно образует единство, основанное на местоимении «я». Утверждение «мы есть» начинается с радикального вопроса «мы существуем?» и/или «мы есть?». Задавая этот вопрос, гражданин начинает понимать, что он касается не только его, но затрагивает существование всех «нас» как социальной целостности. Согласие формирует единство на пересечении субъективных позиций граждан, образующих исток социального сообщества согласия, имеющего политический смысл.

Таким образом, смысл политической жизни представляется на основе двух положений: «я, мысля, существую» и «я существую, мысля». В варианте «я,

мысля, существую» утверждается существование мышлением, которое свойственно интеллектуалу как социальному критику (М. Уолцер). Декартовское положение «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) может быть переведено следующим образом: «я мыслю, следовательно, критикую», то есть здесь мышление тождественно критике: «мыслю = критикую». Становление социального критика является рефлективным процессом, который рассматривается на основе метафоры «ухода-и-возврата» (А. Дж. Тойнби). «Уход» – это первый «поворот» в жизни интеллектуала, инициируемый отчуждением от своего класса, граждан, народа. Отчуждение, с одной стороны, аналогично внутренней или внешней иммиграции, превращающей интеллектуала в скитальца или изгнанника. С другой стороны, открывает одинокий путь размышлений, результатом чего является либо собственная теория переустройства общества, либо открытие универсального критерия справедливой и/или благополучной жизни, либо создание идеализированного образа сограждан и т.д. «Возврат» – это второй «поворот» в жизни интеллектуала, открывающий ему возможность переносит свои собственные представления о том, как его сограждане должны жить и мыслить, а власть управлять народом, на действительность такую, «какая она есть на самом деле». Социальная критика интеллектуалов вырабатывает социальное недоверие к существующей власти, к конкретным политикам и политике в целом. В основе политической жизни интеллектуала лежит стремление к власти.

Возвращение к жизни, лишенной каких-либо идеалов и/или идей, открывает иной уровень существования индивидов, характерный для социальной практики кинизма (П. Слотердайк). Первым «поворотом» в жизни киника является его «возврат» к границам природного/естественного существования, где индивид освобождается от власти желаний материального благополучия и социальных потребностей. Второй «поворот» в жизни киника связан с «уходом» от власти и политики, позволяющим индивиду вести анти-политичный образ жизни, демонстрируя предел идеи политической жизни. Формами аргументации индивида, ведущего антиполитичный образ жизни киника, являются

физиогномические и пантомимические жесты: покачивание головой, злорадный смех, пожимание плечами. Отрицание политики образом жизни реализуется на пределе утраты образа собственно человеческой жизни, которая проживается в сообществе граждан и зависит от политики и власти.

В варианте «я существую, мысля» политика и жизнь рассматриваются в качестве равнозначных оснований, которые отождествляются в политической жизни индивида, осознающего, что политические идеи не должны отрицать жизнь, а жизнь не должна отрицать политические идеи. Здесь утверждается мышление существованием, демонстрирующее философскую идею политической жизни, базирующуюся на принципе «я существую, мысля». Мышление существованием основывается на перманентной рефлексии, которую можно рассматривать по аналогии с «революцией сознания». В данном случае «революция сознания» как рефлективное движение предполагает несколько «поворотов». В процессе первого «поворота» человек «уходит» от себя как индивида-потребителя. Ассоциальная чувственность и равнодушие потребителя заменяются новым типом социальной впечатлительности личности, способной согласовывать между собой собственные слова, мысли и действия. Второй «поворот» в жизни человека связан с «возвратом» к самому себе как социально ответственному гражданину, не только осознающему меру своей ответственности перед согражданами, но понимающему, что основой существования «мы» составляет наше «я».

Подводя итоги главы, следует подчеркнуть, что современные стратегии политики неолиберализма ориентированы на деполитизацию жизни общества, которая обнаруживает свои пределы в житейской политики, персонализированной жизнями homo sacer и инфантильного потребителя. В данном случае житейская политика homo sacer и инфантильного потребителя относится к онтическому уровню жизни индивидов, погруженных в повседневность. Здесь homo sucker уравнивается с инфантильным потребителем в своем бесправии и зависимости от власти, которая в современном обществе функционирует через механизмы либо паноптикона, либо синоптикона. Эти фигуры демонстрируют предел

представлений о житейской политике, который выражается в страхе жизни как нерефлектируемом чувстве.

Социально-философские исследования политической жизни граждан в постполитическом мире показывают, что благополучие людей зависит от осознания ими факта зависимости жизни от того потенциала, которым обладает мышление в политической жизни. Онтологическая модель политической реальности построена на основе мышления как «формы-жизни». Возвращение на онтологический уровень исследования объясняется тем, что в современных условиях выживание человека непосредственно зависит от его способности мыслить. Мышление как «форма-жизни» рассматривается в качестве силы, позволяющей индивидам сопротивляться не только инертности социального существования, но и жизни, проживаемой под взглядом власти. Позиция «человека сопротивляющегося» раскрывается на основе двух положений: «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» и «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь». В положении «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь» активность мысли рассматривается как интеллектуальная способность, которая в полную силу актуализируется только у интеллектуалов – философов, логиков и математиков, владеющих системой рассуждения и логикой аргументации. В положении «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» мышление рассматривается в качестве интеллектуальной способности, свойственной всем людям. Особенность политического мышления заключается в его самоосновности (мышление без опоры).

Существование, тождественное процессу мышления, формирует образ политической жизни. Политическую жизнь в структурах мышления и существования можно представить на основе двух моделей: существование мышлением (я, мысля, существую) и мышление существованием (я существую, мысля). Первый вариант представлен политической жизнью интеллектуала-критика, подчиненной его идее и/или теории, а становление самого социального критика можно рассматривать как рефлективный процесс ухода-и-возврата интеллектуала, чье социальное недовольство оказывается предпосылкой его

критической позиции. Жизнь интеллектуала-критика определяется его теорией / идеей, которая управляет его социальным существованием, превращающимся в борьбу за ее утверждение. Поскольку социальная критика обращена в сторону власти и проводимой ее политики, постольку участие в политической деятельности политизирует жизнь социального критика. В результате он утрачивает критическую дистанцию и постепенно превращается в идеально-типического представителя какого-либо политического движения или партии. Существование мышлением обнаруживает собственный предел в антиполитичной жизни киника, для которого образцом является жизнь животного, лишенная каких-либо идеалов. Киник не высказывается против политиков, властвующих элит, он не принимает участие в антиправительственных манифестациях или демонстрациях, он просто живет против политики. В данном случае жизнь киника становится формой аргументации против политики.

Второй вариант – мышление существованием (я существую, мысля) – представлен собственно философской идеей политической жизни, базирующейся на перманентности рефлексии. Здесь речь идет о «революции сознания» как рефлективном процессе мышления, включающем антипотребительскую революцию сознания индивидов и возрождение социальной ответственности. Переход от индивида-потребителя к личности, а затем к социально ответственному гражданину основывается на мышлении. Возвращение к самому себе как гражданину требует мужества, которое проявляется в решимости человека отвечать перед самим собой, а также своими согражданами. Чувство ответственности предполагает осознание людьми самих себя как сограждан, способных мыслить в категориях единства и стремящихся к согласию. В политической жизни общество представляется социальным сообществом согласия граждан, которое формируется на пересечении субъективных позиций, где вопрос «мы существуем?» приобретает политический смысл.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящее время обращение к проблеме концептуализации «политического» вызвано процессами глобализации, которые изменяют представление о политике, национальном государстве и власти. На смену национальному государству приходит государство неолиберального типа, находящееся под влиянием финансового и корпоративного капитала, а формой власти оказывается плутократия / корпоратократия / денежная олигархия. В социальной философии данные процессы выражены утверждениями о «конце политики» и постполитическом мире, в котором доминирующее положение занимает экономика, формирующая индивида-потребителя, и право, устанавливающее приоритет прав человека над правами гражданина. Процесс глобализации оказывает влияние на направление современных социально-философских исследований политики и «политического».

Философско-герменевтический анализ современных концептов политики (архиполитика, параполитика, ультраполитика, биополитика, трансполитика) позволяет выявить эвристические пределы их функционирования в поле социально-философской дискурсивности. Концепция архиполитики демонстрирует создание новой системы политического менеджмента на основе принципа «управления без политики». Здесь первоначалом выступает экспертное знание (архи-), формирующее новую форму власти – экспертократию. Архиполитика показывает, что стремление придать управленческим решениям объективный характер оборачивается своей противоположностью, то есть предельным субъективизмом и появлением псевдоэкспертных заключений ученых. Концепция параполитики показывает процессы, происходящие внутри власти, представленной управленческим аппаратом. Публичные действия власти представляют собой только внешнюю сторону, за которой разворачивается невидимая обществу непубличная деятельность, имеющая полутеневой и теневой характер. Существование полутеневой и теневой сфер управления становится причиной возникновения неуправляемых и неконтролируемых самой властью

ситуаций. Концепция ультраполитики позволяет рассмотреть функционирование власти в ситуации «чрезвычайного положения». В современном мире ультраполитика непосредственно связана с существованием «сверх-» (ультра-) державы, на статус которой претендуют Соединенные Штаты, наделяющие себя правами суверена как высшей инстанции власти, действующей на международном уровне (А. Бенуа). Смысл политики заключается в вооруженной борьбе с врагами, которые выбираются ситуативно, в зависимости от геополитических интересов сверхдержавы в конкретный момент времени. Это приводит к размыванию границы между состояниями войны и мира. В ситуации предела концепция *архи*политики изменяет свой смысл и прочитывается как *архе*политика, в рамках которой выстраивается утопическая перспектива, задающая в*и*дение будущего на основе сценариев прошлого. «Новое средневековье» (У. Эко) выступает некой абстрактной моделью, которая начинает интерполироваться на будущее, а настоящее превращается в лабораторию по производству апокалиптических сценариев, в которых постоянно присутствуют повторяющиеся темы атомной войны, экологической катастрофы, дефицита власти, социального хаоса и т.д. В политике, ориентированной на апокалиптические сценарии, потенциальностью может обладать только сама жизнь как природный/биологический процесс воспроизводства человеческого рода, управление которым составляет суть концепции биополитики.

Концепт биополитики упраздняет различие между βίος и zoe, что формирует представление о политике жизни, имеющей биологический смысл. Биополитика сужает концепт политики, сводит его к процессам управления, с одной стороны, жизнью (bios) населения (рождаемость, смертность, питание, расселение), с другой стороны, – человеческим телом индивида (анатомия, генетика, гигиена) (М. Фуко). Пределом био-политики народонаселения, регулирующей жизнь человеческого вида, становится *некро*политика, использующая смерть в качестве инструмента контроля за населением, которое в «пространствах смерти» получает статус «ходячих мертвецов» (А. Мбембе). В свою очередь анатомо-политика человеческого тела, ориентированная на

дисциплину (анатомия, механика, экономия тела) и улучшение природных возможностей тела индивида (гимнастика, развитие мускулатуры, здоровый образ жизни), переходит в *психо*политику, включающую душу в поле управления власти, запускающей механизмы самооптимизации индивидов (Б.-Ч. Хан). Анатомо-политика человеческого тела достигает предела в *танато*политике (Т. Лемке), рассматривающей тело человека как живой материал пригодный для продления жизни другого тела. Танатополитика имеет дело с «новомертвыми» или «псевдоживыми» телами. Пределом интерпретации биополитики (biopolitics) выступает *zoé politicos*, которая обращает к животному миру приматов (шимпанзе) (Ф. де Валь). Политика перестает рассматриваться как исключительно человеческая сфера деятельности, а представляется результатом эволюционного развития животного мира. Утрата биополитикой своего эвристического потенциала предполагает выход за пределы биологической трактовки политики и переход на символический уровень существования политики, который в современной социальной философии представлен концепцией трансполитики.

Концепция *транс*политики связана с массмедийной презентации политики. Трансполитика выводит за пределы (транс-) традиционных представлений о политическом процессе, системе демократического представительства и публичной политике (Ж. Бодрийяр). Представление о политическом процессе как последовательной смене событий массмедиа замещают демонстрацией политических эксцессов, концентрирующих внимание на том, что нарушает нормальный ход политического процесса: скандалы, коррупционные разоблачения политиков, государственных чиновников. Система демократического представительства вытесняется массмедийной демонстрацией имиджей политиков (Р. Сеннет). Трансполитика изменяет традиционное представление о мышлении и языке. Мышление у телезрителей присутствует на уровне повседневного любопытства, позволяющего наблюдать за политической комедией, драмой или трагедией, не вникая в смысл происходящего. Язык массмедиа представляется не столько средством передачи смысла, сколько производит визуальные образы. Массмедиа стирают границу между политикой и

не-политикой таким образом, что массмедийное изображение политики становится более реальным, чем ее действительность. Отсутствие различия между массмедийной реальностью и действительностью вводит общество в состояние транса как предельного состояния сознания. Процесс медиатизации политики формирует новый вид политики – *политику транса*. В данном случае латинская морфема «транс-» становится самостоятельным словом, обозначающим состояние «ступора» мышления, когда общество утрачивает способность различать массмедийную реальность политического и действительность политики. В условиях отсутствия мышления сознание предъявляется в таких пограничных состояниях, как страх и экстаз. Таким образом, в едином круге интерпретации, объединяющем различные, не связанные между собой концепции, теоретические пределы концепций постполитики задаются археполитикой, zoé politicos и политикой транса.

Метаполитика является концепцией постклассистского этапа, в рамках которой происходит пересмотр отношений между философией и политикой. Философия как сфера рефлективной мысли появляется после (мета-) определенных событий и начинает трактовать эти события в аспекте всеобщей и универсальной гипотезы, функцию которой в политике выполняет идея коммунизма (А. Бадью). Рассмотрение трех этапов исторического развития идеи коммунизма: становление, представление и экспериментирование, позволяет показать особенность третьего этапа, на котором идея коммунизма выступает в качестве гипотезы, открывающей возможность рассуждать над идеалом социального равенства в мире, в котором доминирует неравенство. Метаполитика способствует появлению новой онтологии политики, выстраиваемой на субъективных началах. Теория субъективности базируется на принципе множественности, выраженном в тезисе – «люди мыслят». Политика как мысль возникает, когда люди начинают задаваться собственно политическими вопросами «что делать в этой ситуации?» или «что мы можем сделать сами?», обращающими людей к самим себе как политическим активистам, способным мыслить политически. Активисты рассматриваются в качестве субъектов

политики. Степень активности политической мысли определяет меру политического участия людей в собраниях и организациях. Такая активность людей выполняет функцию имманентной границы, отделяющей политику от не-политики, и позволяющей рассматривать политику как организованный процесс, инициируемый интеллектуальной активностью людей.

В концепции политики в интериорности раскрывается интеллектуальная деятельность политических активистов (С. Лазарюс). Интеллектуалы-активисты различаются по степени интеллектуальной активности на политических активистов и деятелей политики, которые с разных перспектив мыслят политику. Основой деятельности политических активистов является предписывающая мысль, которая позволяет им двигаться в своих рассуждениях от настоящего – «того, что есть» к будущему – «тому, что может быть». Предписывающая мысль политических активистов делает ситуацию мыслимой, следовательно, доступной для деятелей политики. У деятелей политики основной является аналитическая мысль, которая движется в обратном направлении, и исходит из того, «что может быть», то есть из открывающейся возможности, и обращается к тому, «что есть». Предписывающая мысль активистов проходит проверку на интеллектуальность, то есть способность быть реализованной в действии здесь-и-сейчас. Политика представляется в виде исторических модусов – революционный, классистский, большевистский, диалектический, активистский, каждый из которых демонстрирует вот-эту-политику, произведенную аналитической мыслью деятелей политики. В связи с этим политика существует только во множественном числе как «политики» (une politique), каждая из которых является политикой революционного действия. В политике революционного действия деятель политики занимает позицию абсолютного субъекта, чья мысль организует действие множества людей (революционеры, коммунисты, члены партии, народные массы, рабочие-иммигранты). Деятели политики представляют собой профессиональных мыслителей, которые обладают революционным сознанием, а политика именуется именем политического деятеля (Сен-Жюст, Маркс, Ленин, Мао).

В концепции метаполитики процесс становления субъекта политики активизма показывается на основе трех поворотов, направленных на де-индивидуализацию индивида. Первый «поворот» – это переход индивида от аффективного состояния бессмысленного проживания своей жизни к мышлению. Второй «поворот» связан с активностью мышления, когда индивид обращается к самому себе с основополагающими вопросами «что я могу сделать?» или «что я должен делать?», которые производят «разрыв» в мысли через высказывание о ситуации, открывающее перспективу действия. Третий «поворот» наступает, когда индивид отворачивается от реальности, «какой она есть на самом деле» и оказывается лицом к лицу с реальностью идеи. Здесь акцент делается на том, что политическим субъектом может быть только активист, участвующий в политике. Универсальная способность к интеллектуальной деятельности является условием аксиомы равенства умов философов и пролетариев: «философом может быть кто угодно» (А. Бадью). Политика как мысль мыслится посредством аналитических и нормативных вопросов. Аналитический вопрос отталкивается от того, «что есть» в настоящем, и обращается к тому, что может произойти в будущем. Нормативный вопрос предполагает обсуждение возможностей будущей политики. Анализ множества возможностей доступен только тому, кто владеет в совершенстве математической логикой и знает математическую теорию множеств, что противоречит изначальному условию политики активизма, утверждающему аксиому равенства умов философов и пролетариев. Идеальным политическим активистом и субъектом политики становится не столько философ, сколько философ-математик, философ-логик, математик. В рамках метаполитики формируется концепция идеального политического субъекта, чьими мысле-действиями руководит логика.

Установление границ концепта политика создает условие для перехода от префиксальных концепций политики к концептуализации «политического», началом которого является мышление, очерчивающее область того, что в настоящем должно-быть-помыслено (М. Хайдеггер). Мышление рассматривается как политическое действие, действующее посредством постановки радикальных

вопросов. В глобальном устройстве, где приоритетное положение занимает экономика, «политическое» определяется на основе принципа «исключения», выявляющем его современную специфику. До настоящего времени основополагающим являлся принцип «включения», ограничивающий конституирование «политического» кругом участников политического процесса, вовлеченных в борьбу как за политическую власть (политические партии, политические движения, организации), так и против власти. В настоящее время исключение утрачивает негативный смысл дисквалификации, отторжения, лишения, отказа и непризнания и приобретает позитивный смысл обоснования инклюзивного социального порядка (Н. Луман). В инклюзивном обществе предельным элементом эксклюзивной стороны становится индивид, существующий на пересечении общественных, юридических, экономических, медицинских, образовательных, правовых систем, каждая из которых является условием как его «включения» в социальный порядок, так и основанием для его «исключения». В современном обществе различие между теми, кто включен в социальный порядок, и теми, кто из него исключен, утрачивает характер иерархических позиций социальных групп, слоев или классов. Фактическое включение индивида в социальную систему одновременно может означать его «исключение» из других систем (экономической, правовой, культурной) в результате безработицы, отсутствия денежных доходов, документов, доступа к судебно-правовой защите и т.д. «Исключение» становится тем принципом, который не провозглашается, так как в современном обществе прокламируется принцип равенства возможностей индивидов, но то, что не провозглашается, оказывается его основанием. На основе принципа «исключения» «политическое» определяется, во-первых, как «исключенная» (exclusion) в значении отверженной/отброшенной реальности, во-вторых, как «исключительная» (exclusive) реальность, имеющая временный характер, в-третьих, как реальность «исключенных» индивидов.

В условиях глобализации тотальное распространение капитала на все уровни жизни общества и человека определяет специфику «политического».

Капитал начинает выполнять функцию границы, разделяющей индивидов по принципу рациональности поведения и экономической эффективности. Формируется новая социальная иерархия, разделяющая мир на глобализованные / транснациональные элиты и локальное население (З. Бауман). На верхнем уровне социальной иерархии находятся транснациональные элиты, к которым относятся представители финансовых, промышленных и политических олигархий мира. Они олицетворяют собой высшую степень концентрации капитала, информационных технологий, ресурсов и демонстрируют предельно рациональное поведение, управляемое рационально-исчисляющим мышлением. На этом уровне в человеческом индивиде сливаются и отождествляются между собой человеческий капитал и компетенция-машина: капитал управляет жизнью элит таким образом, что в этом случае достигается полная «капитализация» жизни. Рационализация и «капитализация» жизни открывает путь наверх, задавая движение жизни по пути самовозвышения к сфере сверхчеловеческого (В. Беньямин). Верхний уровень социальной иерархии можно охарактеризовать как состояние чистого капитала, лишенного жизни, которая на этом уровне превращается в некую абстракцию. Тотальное господство капитала (М. Сюриа) устанавливается путем исключения «политического» и полной деполитизации жизни общества. «Исключение» «политического» выступает гарантом неизменность установленного социального порядка. Нижний уровень социальной иерархии представлен чистой жизнью локального / пролетаризированного населения, обладающего минимальным объемом капитала, свидетельствующим об экономической иррациональности. Иррациональность рассматривается как некая неразумность людей, причиной которой является отсутствие у них знаний, навыков и умений, необходимых для «правильного» накопления человеческого капитала. Нижний уровень социальной иерархии демонстрирует чистую жизнь, суть которой заключается в выживании индивидов, а пролетаризация приобретает тотальный характер, охватывая не только сферу труда, но и сферу жизни (М. Хардт, А. Негри). Современный процесс пролетаризации формирует новый класс – прекариат (Г. Стэндинг). Предельным именем, выражающим суть жизни, лишенную капитала, становится

«бедняк» (А. Бадью), для которого «политическое» еще-не-существует. В жизни, лишенной капитала, право человека на «человеческую» жизнь может подвергаться сомнению, вплоть до ее полного отрицания, что актуализирует вопрос о способах концептуализации «политического» в структурах правовой реальности.

В правовой системе «политическое» занимает «исключительное» положение, поскольку связано с введением «чрезвычайного положения», которое в неолиберальном государстве из исключительной меры превращается в постоянно действующую управленческую технологию. Двойственный характер «чрезвычайного положения» задает два различных способа интерпретации «политического», возникающих на границе правовой реальности. В первом варианте «политическое» определяется через правовую границу, где оно соотносится с состоянием полноты власти субъекта, объявляющего о введении «чрезвычайного положения» (К. Шмитт). В правовой реальности такой субъект именуется сувереном, обладающим монополией последнего решения. В политической реальности он называется диктатором. Суверен или диктатор являются разными именами абсолютного субъекта. Диктатор представляется по степени абсолютизации власти, которая персонифицируется комиссаром-диктатором и диктатором-сувереном. На верхней границе правовой системы политическая реальность занимает временное и/или промежуточное состояние, которое можно представить следующим образом: правовое-1 (старый конституционный порядок) – политическое – правовое-2 (новый конституционный порядок). Полнота суверенной власти выражается понятием «божественное насилие» (В. Беньямин), обозначающим логический предел рассуждений о «политическом» как абсолютной реальности. Во втором варианте «политическое» определяется через нижнюю границу исчерпанности правовой компетенции. Здесь «политическое» возникает тогда, когда состояние правового бесправия способствует появлению «голой жизни» homo sacer (Дж. Агамбен). «Голая жизнь» homo sacer представляется по степени ее объективации в структурах правовой реальности: граждане «второго сорта» при COVID-19,

беженцы, обитатели лагеря, человек в коматозном состоянии. Предел правового регулирования как жизни, так и смерти, наступает тогда, когда право суверена и бесправие «голой жизни» отождествляются между собой (экспериментальная жизнь ученого), превращая homo sacer в понятие-границу, обозначающее «политическое» как «исключительную» реальность. Достижение предела показывает, что современную специфику «политического» невозможно и бессмысленно выводить из правовых форм государственной власти, выраженных в представлениях о «чрезвычайном положении».

Неолиберализм трансформирует политический смысл концепта демократия. Принцип «исключения» «политического» становится базовым принципом, обнаруживающим пределы функционирования демократической системы, которая на пределе трансформируется в демократию неполитического типа, исключающую участие народа. Этот процесс означает «конец демократии» и наступление постдемократического мира (К. Крауч). Демократический принцип равенства или равноправия оборачивается своей противоположностью – состоянием радикального неравенства политических возможностей, которые имеют транснациональные элиты и локальное население. Эффект неравенства проявляется одновременно в двух режимах: «нехватки» и «избытка» демократии. Вариант «избытка» демократии обосновывает возможность существования «демократии без демоса». Основной стратегией элит становится деполитизация жизни общества. Субъектом кризиса является фигура писца Бартлби (С. Жижек), а метафора «бартлбианская политика», с одной стороны, показывает зависимость власти от голосов избирателей, с другой, разворачивает народ к идее жизни, демонстрируя, что любая борьба с властью транснациональных элит бесполезна и бессмысленна. Вариант «нехватки» демократии основывается на аксиоме, вариациями выражения которой служат утверждения: «демократия является единственно возможным вариантом»[748] или «парламентские демократии не

[748] Шмиттер Ф. К. Угрозы и дилеммы демократии // ПолитНаука. Политология в России и мире. 2006. – Режим доступа: http://www.politnauka.org/library/dem/schmitter.php

хороши, но они “наименее плохи”»[749]. Лишение демократии политического смысла означает, что расширение демократического принципа (представительная демократия + элементы прямой демократии) неизбежно сопровождается одновременным сокращением политических полномочий избирателей, что снижает реальные возможности граждан оказывать влияние на государственную политику, находящуюся под властью элит, транснациональных корпораций и мировых финансовых рынков. В условиях неолиберализма цифровая или электронная демократия, кибердемократия инициируют появление форм симуляции (Ж. Бодрийяр) участия народа в политическом процессе, которые активизируются в условиях массового «ухода» граждан из политики и снижения уровня их политической активности. В этом варианте субъектом кризиса института демократического представительства становится представляемый (М. Хардт, А. Негри), который обозначает пределы идеи гражданственности и показывает бессмысленность активного участия в политической жизни.

Трансформация системы демократического представительства способствует появлению нового типа политической манифестации как субъективного пространства представления «исключенных» индивидов. Современные политические манифестации являются эффектом неолиберальной политики государства, ориентированной на деполитизацию жизни населения, что производит «исключенную» часть общества, которая лишена представительства. Манифестация рассматривается как форма самопредставления «исключенных» социальных индивидов, позволяющая показывать себя и говорить: «мы есть, мы существуем». Политическая манифестация как демонстративный акт рассматривается как союз иммигрантов-иностранцев и со-чувствующих им интеллектуалов. Она связна с процессом становления субъекта путем деидентификации индивида (Ж. Рансьер). Деидентификация как отказ индивида от своей самости, своего гражданства и государства превращает его в субъекта-

[749] Бадью А. Краткий трактат по метаполитике // Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. М.: Логос, 2005. С. 112.

изгнанника. «Изгнание» рассматривается как пограничное состояние, которое относится, с одной стороны, к иммигрантам, проживающим в стране, но лишенным своей доли (у)частия в делах общества, с другой стороны, к внутренней иммиграции индивидов, добровольно превращающих себя в изгнанников. В первом варианте изгнанник представляется именем «иммигрант», объединяющим трудовых мигрантов и беженцев, которые в силу жизненных обстоятельств (война, голод, отсутствие работы) вынуждены покинуть свою страну. Второй вариант интерпретации субъекта-изгнанника как внутреннего иммигранта обращает нас к интеллектуалам (ученые, философы, писатели), для которых иммиграция становится способом сохранения собственной субъективности как способности мыслить. В субъективном пространстве манифестации политическое-как-исключенная реальность демонстрируется несобственным именем единично-множественного числа: «демос», «пролетарий», «иммигрант». Политическая манифестация как перформативный акт (Дж. Батлер) связана с действиями множественного политического субъекта, формирующегося в результате решения индивида стать частью уличной политики. Началом собрания тел является либо интуитивное чувство несправедливости (прекариат), либо представление о возможности изменений (индивид). Множественный политический субъект формируется из пограничных слоев населения (нелегальные мигранты, беженцы, бездомные, бедняки), лишенных работы, пропитания, дома и т.д. Такой множественный субъект политической манифестации является субъектом-лишенцем, преобразующим вопросы частной жизни в политические проблемы равенства и справедливости. Манифестации показывают, что граница политического-как-исключенной реальности совмещается как с правовой (права мигрантов), так и экономической (жизненная нужда) реальностями.

Сопротивление новому мировому порядку в современной социальной философии олицетворяет Борец, обозначающий «поворот» от политической борьбы против капитала, капиталистов и капиталистической эксплуатации, в марксистском и марксистско-ленинском их понимании, к борьбе за жизнь,

которая приобретает политический смысл. Борьба разворачивается, во-первых, на локальном уровне местных сообществ, занятых хозяйственной деятельностью по восстановлению экономической инфраструктуры жизни. Экономическая глобализация, представляющая собой фундаменталистскую версию капитализма в монополистической стадии, использует «шоковую терапию»: шок (катастрофа, кризис, военный переворот, запугивание общества) – регрессивное состояние внутри общества (история, культура, коллективная память) – «возрождение» нового с «чистого листа» (состояние глобального капитализма) (Н. Кляйн). Начало сопротивления связано с процессом мышления, когда население начинает задаваться политическими вопросами. В этом случае Борец является фигурой, олицетворяющей собой трудовой активизм людей (кооперации фермеров, кооперативы рабочих, объединенные поселения), переживших шоковую терапию экономической глобализации. Во-вторых, борьба разворачивается на глобальном уровне жизни множества, борющегося за свои права. Она сводится к борьбе за глобальное гражданство рабочих, участвующих в создании капитала; борьбе за право на репроприацию; борьбе за социальную заработную плату и гарантированный доход (А. Горц). Борец демонстрирует полную победу капитализма, показывая невозможность применения в современном мире традиционных форм политической борьбы. Фигура Борца обращает человека к жизни, представленной во всем многообразии форм деятельности, лежащих за пределами рынка, денег и отношений обмена. В фигуре Борца коммунистическая идея освобождения человека от власти капитала в ее марксистской трактовке оборачивается своей противоположностью – идеей признания нищеты масс в условиях полной и окончательной победы капитала в глобальном масштабе. Борец показывает, что высшим идеалом жизни может быть только сама жизнь, а гарантом такого подхода становится рассудительность множества людей, чье здравомыслие помогает им понять, что единственным политическим действием является восстановление жизни.

В эпоху глобализации концепция политической жизни замещается житейской политикой, которая представляется жизнью homo sacer и

инфантильного потребителя, раскрывающими онтический уровень жизни индивидов, погруженных в повседневность. Фигура homo sacer демонстрирует политику жизни социально обездоленных слоев населения, которая зависит от государственного надзора, превращающего их в клиентов социальных служб (Дж. Агамбен, З. Бауман). Homo sacer становится общим понятием, обозначающим состояние отчуждения или исключения индивидов, чья жизнь включается в систему паноптикона (Й. Бентама, М. Фуко). Система паноптикона разделяет общество на наблюдающее меньшинство и поднадзорное или контролируемое большинство. Житейская политика homo sacer непосредственно связана с поддержанием биологического уровня жизни, то есть является своего рода политикой выживания. Сущность житейской политики определяется житейским страхом за жизнь (М. Хайдеггер). Житейская политика инфантильного потребителя выражает либеральные представления индивидов о жизненном благополучии и приоритете частных интересов. Она реализуется по модели синоптикона (З. Бауман, Т. Матисен). Синоптическая модель исключает какое-либо активное участие индивидов в политической жизни, но включает их в качестве потребителей информации, занимающих интерпассивную позицию (С. Жижек). Оптическая система синоптикона нейтрализует повседневную рассудительность инфантильного потребителя, инициируя появление житейского страха, который проявляется в боязни потерять накопленные материальные блага и понизить уровень благосостояния жизни.

На онтологическом уровне политическая жизнь рассматривается на основе мышления как «форме-жизни» (Дж. Агамбен). Мышление как «форма-жизни» представляется в качестве силы, обеспечивающей индивидам способность сопротивляться инертности социального существования. В аспекте сопротивления декартовский тезис «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) интерпретируется двумя способами: «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» и «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь». В первом варианте трактовки тезиса «я мыслю, следовательно, сопротивляюсь» путь мышления начинается с логического «разрыва» как с постулатами здравого

смысла, так и с господствующими установками общественного мнения. Однако способность сопротивляться мышлением здесь ограничивается кругом интеллектуалов – философов, логиков и математиков, владеющих системой рассуждения, то есть логикой аргументации и правилами выведения следствий (А. Бадью). Во втором варианте «я сопротивляюсь, следовательно, мыслю» мышление является умозрением, позволяющим человеку наблюдать, рассуждать и выносить суждение. Изначальным условием мышления является способность индивида вести внутренний диалог с самим собой и приходить к согласию с самим собой (Х. Арендт). Способность мыслить политически актуализируется в кризисные периоды, когда индивид вовлекается в герменевтический круг понимания. Первый круг формируется субъективным желанием индивида безрефлективно и не раздумывая принять то, что он увидел. Второй круг связан с аналитической деятельностью мышления, сводящего частный случай к общему правилу. Третий круг возвращает индивида к началу, с которого и начинается подлинное понимание. Политическое мышление является «мышлением без опоры», самоопределяющимся из самого себя как самоосновной деятельности. Такое мышление позволяет индивиду самостоятельно выносить суждение, согласовывая между собой свои мысли, слова и действия. Общечеловеческая потребность в мышлении демонстрирует равенство философской и нефилософской позиций. Две противоположные позиции – индивида, погруженного в повседневность, и философа как профессионального мыслителя, живущего в состоянии уединения от повседневной суеты, совпадают, демонстрируя, что мышление является единственным способом сопротивления в условиях кризиса.

Смысл политической жизни представляется на основе двух положений: существование мышлением и мышление существованием. Вариант существование мышлением (я, мысля, существую) рассматривается на основе жизни интеллектуала как социального критика (М. Уолцер). Декартовское положение «я мыслю, следовательно, существую» (ego cogito, ergo sum) переводится следующим образом: «я мыслю, следовательно, критикую», то есть

здесь мышление тождественно критике: «мыслю = критикую». Становление социального критика является рефлективным процессом, который рассматривается на основе метафоры «ухода-и-возврата». «Уход» – это первый «поворот» в жизни интеллектуала, инициируемый отчуждением от своего класса, граждан, народа (М. Уолцер). Отчуждение аналогично внутренней или внешней иммиграции, превращающей интеллектуала в скитальца или изгнанника. Отчуждение открывает одинокий путь размышлений, результатом которых является либо собственная теория переустройства общества, либо открытие универсального критерия справедливой и/или благополучной жизни, либо создание идеализированного образа сограждан и т.д. «Возврат» – это второй «поворот» в жизни интеллектуала, позволяющий переносить свои собственные представления о том, как его сограждане должны жить и мыслить, а власть управлять народом, на действительность такую, «какая она есть на самом деле». Социальная критика интеллектуалов вырабатывает социальное недоверие к существующей власти, к конкретным политикам и политике в целом.

Возвращение к жизни, лишенной каких-либо идеалов и/или идей, открывает уровень существования индивидов, характерный для социальной практики кинизма (П. Слотердайк). Первым «поворотом» в жизни киника является его «возврат» к границам природного/естественного существования, где индивид освобождается от власти желаний материального благополучия и социальных потребностей. Второй «поворот» в жизни киника связан с «уходом» от власти и политики, позволяющим индивиду вести антиполитичный образ жизни, демонстрируя предел идеи политической жизни. Формами аргументации индивида, ведущего антиполитичный образ жизни киника, являются физиогномические и пантомимические жесты: покачивание головой, злорадный смех, пожимание плечами. Отрицание политики образом жизни реализуется на пределе утраты образа собственно человеческой жизни, которая проживается в сообществе граждан и зависит от политики и власти.

В варианте мышления существованием (я существую, мысля) политика и жизнь рассматриваются в качестве равнозначных оснований, которые

отождествляются в политической жизни индивида, осознающего, что политические идеи не должны отрицать жизнь, а жизнь не должна отрицать политические идеи. Мышление существованием основывается на перманентной рефлексии, которая рассматривается по аналогии с «революцией сознания» (А. С. Панарин) как рефлексивным движением мышления. В процессе первого «поворота» человек «уходит» от себя как индивида-потребителя. Ассоциальная чувственность и равнодушие потребителя заменяются новым типом социальной впечатлительности личности, способной согласовывать между собой собственные слова, мысли и действия. Второй «поворот» – это возрождение социальной ответственности гражданина, осознающего меру своей ответственность – «я мыслю, следовательно, отвечаю за свое социальное существование» и понимающего, что в ситуации экономической глобализации он не может опереться ни на кого, кроме своих сограждан. Стремление к пониманию составляет суть политической жизни, смысл которой заключается в установлении согласия между согражданами. Согласие формирует единство на пересечении субъективных позиций граждан, образующих исток социального сообщества согласия, имеющего политический смысл.

Данные положения открывают перспективы для дальнейших социально-философских, политических и социологических исследований темы глобализации и политического-как-исключенной реальности, а также осмысления того влияния, которое оказывает на жизнь социального сообщества отсутствие политики. Данная проблема непосредственно связана с более детальным изучением практик сопротивления населения глобальному капитализму и неолиберальной идее экономической глобализации мира. В социальной философии исследование заново ставит вопрос о роли гражданского сообщества и сущности современного политического субъекта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агамбен, Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Дж. Агамбен; пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, С. Козлова, И. Левиной, П. Соколова. – М.: Европа, 2011. – 256 с.

2. Агамбен, Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение / Дж. Агамбен; пер. итал. М. Велижева, О. Дубицкой, И. Левиной, П. Соколова. – М.: Европа, 2011. – 148 с.

3. Агамбен, Дж. Что такое повелевать? / Дж. Агамбен; пер. с итал. и прим. Б. Скуратова; пер. предис. с фр. М. Лепиловой. – М.: ООО Изд-во Грюндриссе, 2013. – 72 с.

4. Агамбен, Дж. Средства без цели. Заметки о политике / Дж. Агамбен; пер. с итал. Э. Саттарова. – М.: Гилея, 2015. – 148 с.

5. Агамбен, Дж. Куда мы пришли? Эпидемия как политика / Дж. Агамбен; пер. с итал. В. Данилова. – М.: Независимое издательство «Ноократия», 2022. – 144 с.

6. Агамбен, Дж. Творение и анархия. Произведение в эпоху капиталистической религии / Дж. Агамбен; пер. с итал. Н. Охотина, Э. Саттарова, М. Лепиловой, Б. Скуратова. – М.: Гилея, 2021. – 156 с.

7. Аласания, К. Ю. Биополитика как направление западной политической науки второй половины XX – первой четверти XXI вв.: диссертация ... д-ра полит. наук: 5.5.1 / Аласания Кира Юрьевна. – Москва, 2023. – 225 с.

8. Алексеева, Т. А. Карл Шмитт: автономия политического / Т. А. Алексеева // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. – М.: Идея-Пресс, 2009. – С. 23-50.

9. Аленевский, К. А. Гипотеза коммунистического субъекта в философии Алена Бадью / К. А. Аленевский // Философская мысль. – 2019. – № 4. – С. 1-10. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.4.29888.

10. Альтюссер, Л. За Маркса / Л. Альтюссер; пер. с фр. А. В. Денежкина. – М.: Праксис, 2006. – 392 с.

11. Альтюссер, Л. Идеология и идеологические аппараты государства / Л. Альтюссер; пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2011. – № 3 (77). – С. 14-58.

12. Анкерсмит, Ф. Репрезентативная демократия. Эстетический подход к конфликту и компромиссу / Ф. Анкерсмит; пер. с англ. И. Фридмана // Логос. – 2004. – № 2 (42). – С. 15-40.

13. Анкерсмит, Ф. Р. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности / Ф. Р. Анкерсмит; пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. И. Борисовой; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2014. – 432 с.

14. Анц, В. Диалог Хайдеггера с традицией / В. Анц // Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. – М.: Наука, 1991. – С. 53-61.

15. Арендт, Х. Истоки тоталитаризма / Х. Арендт; пер. с англ. И. В. Борисовой, Ю. А. Кимелева, А. Д. Ковалева, Л. А Седова; послес. Ю. Н. Давыдова; под ред. М. С. Ковалевой, Д. М. Носова. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.

16. Арендт, Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арендт; пер. с нем. и англ. В. В. Бибихина; под ред. Д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.

17. Арендт, Х. Философия и политика / Х. Арендт; пер. с англ. З. А. Заритовской // История философии. Вып. 13 / отв. ред. И. И. Блауберг. – М.: ИФ РАН, 2008. – С. 153-180.

18. Арендт, Х. Скрытая традиция. Эссе / Х. Арендт; пер. с нем. Т. Набатниковой, А. Шибаровой, Н. Мовниной. – М.: «Текст», 2008. – 221 с.

19. Арендт, Х. Лекции по политической философии Канта / Х. Арендт; пер. с англ. А. Глухова; пред. Р. Бейнера. – СПб.: Наука, 2011. – 303 с.

20. Арендт, Х. О революции / Х. Арендт; пер. с англ. И. Косича. – М.: Европа, 2011. – 464 с.

21. Арендт, Х. Ответственность и суждение / Х. Арендт; пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. – М.: Институт Гайдара, 2013. – 352 с.

22. Арендт, Х. Жизнь ума / Х. Арендт; пер. с англ., послесл. А. В. Говорунова. – СПб.: Наука, 2013. – 517 с.

23. Арендт, Х. О насилии / Х. Арендт; пер. с англ. Г. М. Дашевского. – М.: Новое издательство, 2014. – 148 с.

24. Арендт, Х. Опыты понимания, 1930-1954. Становление, изгнание и тоталитаризм / Х. Арендт; пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. – 712 с.

25. Аристотель. Метафизика / Аристотель; пер. с греческ. П. Д. Первова и В. В. Розанова. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 232 с.

26. Аристотель. Афинская полития. Государственное устройство афинян / Аристотель; пер. и прим. С. И. Радцига. – М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. – 255 с.

27. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель; пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Аристотель. Этика. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – С. 39-279.

28. Аристотель. Политика / Аристотель; пер. с древнегреч. С. А. Жебелева // Аристотель. Политика. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – С. 21-290.

29. Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон; пер. с фр. Г. И. Семенова. – М.: Текст, 1993. – 303 с.

30. Ашкеров, А. Ю. Экспертократия. Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма [Электронный ресурс] / А. Ю. Ашкеров. – М.: Издательство «Европа», 2009. – 132 с. – Режим доступа: https://detectivebooks.net/book/247590/?page=7 (дата обращения: 09.06.2024).

31. Бадью, А. Манифест философии / А. Бадью; пер. с фр. В. А. Лапицкого. – СПб.: Machina, 2003. – 184 с.

32. Бадью, А. Единица делится надвое / А. Бадью; пер. с фр. А. Гараджа // Синий диван. – 2004. – № 5. – С. 74-86.

33. Бадью, А. Тайная катастрофа. Конец государственной истины / А. Бадью; пер. с фр. Т. В. Анисимовой // Социология под вопросом. Социальные науки в постструктуралистской перспективе. Альманах Российско-французского

центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Праксис; Институт экспериментальной социологии, 2005. – С. 269-299.

34. Бадью, А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / А. Бадью; пер. с фр. Б. Скуратова, К. Голубович. – М.: Логос, 2005. – 240 с.

35. Бадью, А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / А. Бадью; сост., пер. с фр. и прим. С. Л. Фокина. – СПб.: Академия исследования культуры, 2008. – 192 с.

36. Бадью, А. Загадочное отношение философии и политики / А. Бадью; пер. с фр. Д. Кралечкина. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. – 112 с.

37. Бадью, А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / А. Бадью; пер. с фр. Д. Кралечкина. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2013. – 192 с.

38. Балибар, Э., Валлерстайн, И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Э. Балибар, И. Валлерстайн; пер. с фр. под ред. О. Никифорова, П. Хицкого. – М.: Логос, 2004. – 288 с.

39. Барабаш, Н. А. КК = коробка катастроф и современное ТВ / Н. А. Барабаш // Ярославский педагогический вестник. – 2016. – № 1. – С. 318-324.

40. Барандова, Т. Л. Манифестации социально-политического «за пределами кризиса»: по следам трансформирующей(ся) гуманистики / Т. Л. Барандова // Социально-политические науки. – 2015. – № 1. – С. 14-26

41. Барбарук, Ю. Г. Биополитика, труд и социальное исключение / Ю. Г. Барбарук // Меняющаяся социальность: контуры будущего / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. В. Г. Федотова. – М.: ИФРАН, 2012. – С. 156-163.

42. Барт, Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт; пер. с фр.; общ. ред. Г. К. Косикова. – М.: Изд. группа Прогресс, Универс, 1994. – С. 72-130.

43. Барт, Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии / Р. Барт; пер. с фр., послесл. и коммент. М. Рыклина. – М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2011. – 272 с.

44. Батлер, Дж. Заметки к перформативной теории собрания / Дж. Батлер; пер. Д. Кралечкина; общ. ред. А. Кондакова. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. – 248 с.

45. Батлер, Дж. Сила ненасилия: Сцепка этики и политики / Дж. Батлер; пер. с англ. И. Кушнаревой; под науч. ред. Е. Бондал, А. Павлова. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. – 224 с.

46. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман; пер. с англ. М. Л. Коробочкина. – М.: Весь мир, 2004. – 188 с.

47. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; пер. с англ. под общ. ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2002. – 390 с.

48. Бауман, З. Свобода / З. Бауман; пер. с англ. Г. М. Дашевского. – М: Новое издательство, 2021. – 204 с.

49. Бек, У. Что такое глобализация? / У. Бек; пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; общ. ред. и послеслов. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.

50. Бек, У. Общество риска: На пути к другому модерну / У. Бек; пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.

51. Бек, У. Космополитическое общество и его враги / У. Бек; пер. с англ. А. М. Хохловой // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6. – № 1. – С. 24-53.

52. Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек; пер. с нем. А. Б. Григорьева, В. Д. Седельника. – М.: Территория будущего, Прогресс-Традиция, 2007. – 464 с.

53. Беккер, Г. С. Человеческое поведение: экономический подход / Г. С. Беккер; пер. с англ. под науч. ред. Р. И. Капелюшникова // Беккер Г. С. Избранные труды по экономической теории. – М.: ГУ ВШЭ, 2003. – 670 с.

54. Бёкенфёрде, Э.-Ф. Понятие политического как ключ к работам Карла Шмитта по государственному праву / Э.-Ф. Бёкенфёрде; пер. с нем. О. Кильдюшева // Логос. – 2012. – № 5 (89). – С. 158-177.

55. Бёрк, Э. Размышления о революции во Франции / Э. Бёрк; пер. с англ. С. Векслер, под ред. А. Бабича, предисл. и прим. К. К. О'Брайен. – London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992. – 412 с.

56. Белинский, А. В. Изгнание из рая: как глобализация и неолиберализм уничтожают немецкий средний класс / А. В. Белинский // Россия и современный мир. – 2020. – № 2. – С. 210-227. DOI: 10.31249/rsm/2020.02.12

57. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М.: Academia, 2004. – 783 с.

58. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист; ред., вступ. стат. и коммент. Ю. С. Степанова. – М.: Прогресс, 1974. – 447 с. –

59. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист; пер. с фр; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова; коммент. Ю. С. Степанова, Н. Н. Казанского. – М.: «Прогресс-Универс», 1995. – 456 с.

60. Бенуа, А. Карл Шмитт сегодня / А. Бенуа; пер. с фр. С. Денисова. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2014. – 192 с.

61. Бенуа, А. Фигура рабочего: между богами и титанами / А. Бенуа; пер. с фр. А. Игнатьева. – М.: Тотенбург, 2021. – 158 с.

62. Беньямин, В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / В. Беньямин; пер. с нем. И. Болдырева, А. Белобратовой, А. Глазовой, Е. Павлова, А. Пензина, С. Ромашко, А. Рябовой, Б. Скуратова, И. Чубарова; состав. и предис. И. Чубаров, И. Болдырев. – М.: РГГУ, 2012. – 288 с.

63. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М.: Изд-во «Правда», 1989. – 608 с.

64. Берлин, И. Философия свободы. Европа / И. Берлин; предисл. А. Эткинда. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 448 с.

65. Бибихин, В. В. Язык философии / В. В. Бибихин. – Москва: Прогресс, 1993. – 413 с.

66. Библер, В. С. Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога) / В. С. Библер. – М.: Политиздат, 1975. – 399 с.

67. Бикбов, А. Бурдье / Хайдеггер: контекст прочтения / А. Т. Бикбов // Бурдье П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / пер. с фр. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. – М.: Праксис, 2003. – С. 197-244.

68. Богатуров, А. Д., Косолапов, Н. А., Хрусталев, М. А. Очерки теории и методологии политического анализа международных отношений / А. Д. Богатуров, Н. А. Косолапов, М. А. Хрусталев. – М.: НОФМО, 2002. – 390 с.

69. Богданов, А. А. Вопросы социализма: Работы разных / А. А. Богданов; под ред. Л. И. Абалкина (отв. ред.), Г. Д. Гловели, В. К. Пармёнова, Н. К. Фигуровской; состав. и коммент. Г. Д. Гловели; предисл. Г. Д. Гловели и Н. К. Фигуровской. – М.: Политиздат, 1990. – 479 с.

70. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр; пер. с фр., сопров. стат. С. Зенкина. – М.: Изд-во «Рудомино», 2001. – 218 с.

71. Бодрийяр, Ж. Фатальные стратегии / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. А. Качалова. – М.: РИПОЛ классик, 2018. – 288 с.

72. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляции / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. А. Качалова. – М.: ПОСТУМ, 2018. – 240 с.

73. Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Н. В. Суслова. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 96 с.

74. Бодрийяр, Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. А. Гараджа. – М.: Ad Marginem, 2000. – 318 с.

75. Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. – М.: Добросвет, 2000. – 259 с.

76. Больц, Н. Азбука медиа / Н. Больц; пер. с нем. Л. Ионина, А. Черных. – М.: Европа, 2011. – 136 с.

77. Бра, Ж. Что такое политика? / Ж. Бра; пер. с фр. А. В. Энговатовой // Вестник Московского университета. – Серия. 7. Философия. – 2005. – № 3. – С. 39-49.

78. Браун, В. Разрушение демократии: как неолиберализм преобразовывает государство и субъекта / В. Браун; пер. с англ. С. Лосевой // Неприкосновенный запас. – 2018. – № 4. – С. 99-129.

79. Брызгалина, Е. В. Киселёв, В. Н. Эксперт и профан: коммуникативные парадоксы экспертизы и контр-экспертизы / Е. В. Брызгалина, В. Н. Киселёв // Эпистемология и философия науки. – 2020. – Т. 57. – № 2. – С. 33-41. DOI: https://doi.org/10.5840/eps202057218

80. Бузгалин, А. В., Колганов, А. И. «Капитал» XXI века: симулякр как объект анализа критического марксизма / А. В. Бузгалин, А. И. Колганов // Вопросы философии. – 2012. – № 11. – С. 31-42.

81. Бузгалин, А. В. Закат неолиберализма (к 200-летию со дня рождения Карла Маркса) / А. В. Бузгалин // Вопросы экономики. – 2018. – № 2. – С. 122-142. DOI: https://doi.org/10.32609/0042-8736-2018-2-122-141

82. Буковская, Н. В. Научная экспертиза как форма когнитивного менеджмента / Н. В. Буковская // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2013. – № 2 (22). – С. 28-33.

83. Бурдье, П. Социология политики / П. Бурдье; пер. с фр., сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. – М.: Socio-Logos, 1993. – 336 с.

84. Бурдье, П. Формы капитала / П. Бурдье; пер. с фр. М. С. Добряковой; науч. ред. В. В. Радаева // Экономическая социология. – 2002. – Т. 3. – № 5. – С. 60-73.

85. Бурдье, П. Описывать и предписывать. Заметка об условиях возможности и границах политической действенности / П. Бурдье; пер. с фр. А. Бикбова // Логос. – 2003. – № 4-5 (39). – С. 33-40.

86. Бурдье, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / П. Бурдье; пер. с фр. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. – М.: Праксис, 2003. – 272 с.

87. Бурдье, П. Поле науки / П. Бурдье; пер. с фр. Е. Д. Вознесенской, Н. А. Шматко // Социология под вопросом. Социальные науки в постструктуралистской перспективе. Альманах Российско-французского центра социологии и философии

Института социологии Российской Академии наук. – М.: Праксис; Институт экспериментальной социологии, 2005. – С. 15-56.

88. Бушмакина, О. Н. Онтология постсовременного мышления. «Метафора постмодерна» / О. Н. Бушмакина. – Ижевск: Изд-во Удмурт. ун-та, 1998. – 272 с.

89. Валлерстайн, И. После либерализма / И. Валлерстайн; пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, П. В. Феденко; под ред. Б. Ю. Каргалицкого. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.

90. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн; пер. с англ. под ред. В. И. Иноземцева. – М.: Логос, 2003. – 368 с.

91. Валь, де Ф. Политика у шимпанзе. Власть и секс у приматов / Ф. де Валь; пер. с англ. под науч. ред. В. В. Анашвили. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 272 с.

92. Василенко, И. А. Возможности политической герменевтики / И. А. Василенко // Вопросы философии. – 1999. – № 6. – С. 3-13.

93. Василенко, О. К. Метаполитика, биополитика и управление страхом / О. К. Василенко // Система ценностей современного общества. – 2016. – № 50. – С. 39-43.

94. Вебер, М. Избранные произведения / М. Вебер; пер с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

95. Вейсман, А. Д. Греческо-русский словарь; репринт V-го издания 1899 г. / А. Д. Вейсман. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. – 1370 с.

96. Вернер, К., Гщницер, Ф., Козеллек, Р., Шёнеман, Б. Народ, нация, национализм, масса (Volk, Nation, Nationalismus, Masse) / К. Вернер, Ф. Гщницер, Р. Козеллек, Б. Шёнеман // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2-х т. / пер. с нем. К. Левинсон; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. пер. Ю. Арнаутова. – М.: Новое литературное обозрение, 2016. – Т. 2. – С. 322-752.

97. Визгин, В. П. История и метаистория / В. П. Визгин // Вопросы философии. – 1998. – № 10. – С. 98-119.

98. Вирилио, П. Информационная бомба. Стратегия обмана / П. Вирилио; пер. с фр. И. Окуневой. – М.: ИТДГК Гнозис, Фонд Прагматика культуры, 2002. – 192 с.

99. Вирно, П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / П. Вирно; пер. с итал. К. Благодатских, А. Наумова. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. – 144 с.

100. Вирусы прозрачности. Беседа Михаила Рыклина с Жаном Бодрийяром [Электронный ресурс] / М. Рыклин, Ж. Бодрийяр // Гуманитарный портал – Режим доступа: https://gtmarket.ru/library/articles/655 (дата обращения: 06.12.2023).

101. Воронов, В. А. Феномен теневой власти в современном политическом процессе России: диссертация … канд. полит. наук: 23.00.02 / Воронов Вячеслав Алексеевич. – Ростов-на-Дону, 2002. – 190 с.

102. Габриэль, М. Нацист из засады / М. Габриэль; пер. с нем; прим. Н. В. Мотрошиловой // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 166-169.

103. Гайденко, П. П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия». Критический анализ эволюции М. Хайдеггера / П. П. Гайденко // Вопросы философии. – 1987. – № 10. – С. 124-133.

104. Гайденко, П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.

105. Гайнутдинов, Т. Р. Дискурсивное условие политики в философии Жака Рансьера и Алена Бадью / Т. Р. Гайнутдинов // Вестник социально-политических наук. – 2014. – № 13. – С. 15-18.

106. Гадамер, Г.-Г. О круге понимания // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер; пер с нем. – М.: Искусство, 1991. – С. 72-81.

107. Гадамер, Г.-Г. Истина и метод / Г.-Г. Гадамер; пер с нем.; общ. ред. и вступ. стат. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

108. Гаджиев, К. С. Метаморфозы идеологии в век информатики: монография / К. С. Гаджиев. – М.: Университетская книга, 2016. – 456 с.

109. Гаджиев, К. С. Конец или возрождение идеологии? / К. С. Гаджиев // Свободная мысль. – 2016. – № 1 (1655). – С. 93-104.

110. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гелель; пер. с нем.; ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нарсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.

111. Гидденс, Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс; пер. с англ. М. Л. Коробочкина. – М.: Весь Мир, 2004. – 120 с.

112. Глинский, А. В. Понимание и политика: теория тоталитаризма Ханны Арендт в контексте ее философско-герменевтической программы: автореф. дис. … канд. филос. наук: 09.00.03 / Глинский Андрей Владимирович. – Москва, 2010. – 21 с.

113. Гоббс, Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. / Т. Гоббс; пер. с лат. и англ.; сост., ред., авт. примеч. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1991. – Т. 2. – 731 с.

114. Гобозов, И. А. Постмодернизм эпоха медиократов [Электронный ресурс] / И. А. Гобозов // Вопросы философии. – 2015. – № 12. – С. 41-53.

115. Голенкова, З. Т., Голиусова, Ю. В. Новые социальные группы в современных стратификационных системах глобального общества / З. Т. Голенкова, Ю. В. Голиусова // Социологическая наука и практика. – 2013. – № 3. – С. 5-14.

116. Головко, К. В. Жак Рансьер. Эстетика повседневности как политическая ставка современного искусства / К. В. Головко // Вопросы философии. – 2009. – № 5. – С. 139-143.

117. Горных, А. Империализм сегодня (рецензия на книгу «Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth») / А. Горных // Синий Диван. Философско-теоретический журнал. – 2017. – № 22. – С. 219-227.

118. Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / А. Горц; пер. с нем. и фр. М. М. Сокольской. – М.: Издательский дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. – 208 с.

119. Горц, А. Иммигрировавший труд [Электронный ресурс] / А. Горц; пер. С. Цетыркиной; под ред. Д. Лапшиной, А. Тарасова // Научно-просветительский

журнал СКЕПСИС. – Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_2717.html (дата обращения 05.11.2024).

120. Гоше, М. Задачи политической философии [Электронный ресурс] / М. Гоше; пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас. – 2012. – № 6 (86). – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/nz/2012/6/g2.html (дата обращения 06.02.2024).

121. Грамши, А. Тюремные тетради. В 3 частях. Часть 1 / А. Грамши; пер. Г. Смирнова, В. Дмитренко, П. Козлова, Е. Молочковской. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – 560 с.

122. Гранева, И. Ю. Местоимение мы и проблема языковой концептуализации мира / И. Ю. Гранева // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2009. – № 2 (019). – С. 82-87.

123. Грей, Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / Дж. Грей; пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, Е. Рудницкой, М. С. Фетисова и др., под общ. ред. Г. В. Каменской. – М.: Праксис, 2003. – 368 с.

124. Гришин, О. Е., Митрафанов, А. Д. Политическое шоу как технология коммуникации / О. Е. Гришин, А. Д. Митрафанов // Politbook. – 2015. – № 3. – С. 117-133.

125. Губман, Б. Л. А. Бадью: философия и политика / Б. Л. Губман // Философские науки. – 2015. – № 9. – С. 34-48.

126. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому / Н. Я. Данилевский; сост., вст. ст. и комм. А. А. Галактионова. – СПб.: Изд-во «Глаголъ», 1995. – 552 с.

127. Дардо, П., Лаваль, К. Неолиберализм и капиталистическая субъективация / П. Дардо, К. Лаваль; пер. с фр. А. Маркова под ред. А. Бикбова // Логос. – 2011. – № 1 (80). – С. 103-117.

128. Дебор, Г. Общество спектакля / Г. Дебор; пер. с фр. С. Офертаса, М. Якубовича; ред. Б. Скуратова; послесл. А. Кефала. – М.: Логос, 2000. – 184 с.

129. Дебре, Р. Введение в медиологию / Р. Дебре; пер. с фр. Б. М. Скуратова. – М.: Праксис, 2010. – 368 с.

130. Декарт, Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения / Р. Декарт; пер. с фр. и лат.; ред. и вст. ст. В. В. Соколова. – М.: Политиздат, 1950. – С. 257-318.

131. Декомб, В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / В. Декомб; пер. с фр. М. Голованивской. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.

132. Делез, Ж. Критика и клиника / Ж. Делез; пер. с фр. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина; послесл. и прим. С. Л. Фокина. – СПб.: Machina, 2002. – 240 с.

133. Делез, Ж. Post scriptum к обществам контроля // Делез Ж. Переговоры / Ж. Делез; пер. с фр. Ю. В. Бастрова. – СПб.: Наука, 2004. – С. 226-232.

134. Джантаев, Х. М. Эпоха глобализации и зарождение метаправа / Х. М. Джантаев // Вопросы гуманитарных наук. – 2014. – № 3 (72). – С. 97-113.

135. Джей, М. Добродетели лицемерия: О лжи в политике / М. Джей; пер. М. Кукарцевой; науч. ред. А. Мегилл, М. Кукарцева. – М.: «Какон +», РООИ «Реабилитация», 2015. – 352 с.

136. Джеймисон, Ф. Ленин как политический мыслитель / Ф. Джеймисон; пер. с англ. Е. А. Вахрушевой // Научный ежегодник ИФиП УрО РАН. – 2015. – Том 15. – Вып. 2. – С. 71-85.

137. Джеймисон, Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / Ф. Джеймисон; пер. с англ. Д. Кралечкина, под науч. ред. А. Олейникова. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. – 808 с.

138. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.

139. Дильтей, В. Наброски к критике исторического разума / В. Дильтей; пер. с нем. А. П. Огурцова // Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 135-152.

140. Дин, М. Правительность: власть и правление в современных обществах / М. Дин; пер. с англ. А. А. Писарева; под науч. ред. С. М. Гавриленко. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. – 592 с.

141. Донзло, Ж., Гордон, К. Управление либеральными обществами – эффект Фуко в англоязычном мире / Ж. Донзло, К. Гордон; пер. с фр. А. Корбут; под ред. А. Бикбова // Логос. – 2008. – Т. 2. – № 65. – С. 3-20.

142. Дугин, А. Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала / А. Г. Дугин. – М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2010. – 389 с.

143. Дьюи, Д. Либерализм и социальное действие / Д. Дьюи; пер. с англ. И. И. Мюрберг, И. Е. Задорожнюк // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (первая половина XX века). – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 331-384.

144. Дюверже, М. Политические партии / М. Дюверже; пер. с фр. Л. А. Зимина. – М.: Академический Проект, 2000. – 558 с.

145. Европейский словарь философий. Лексикон непереводимостей / под ред. Б. Кассен; пер. с фр. – К.: Дух і Літера, 2015. – Т. 1. – 450 с.

146. Ежов, Д. А. Выборы в условиях шоуизации: технологии и социальные последствия / Д. А. Ежов // Вестник института социологии. – 2018. – Т. 9. – № 2 (25). – С. 130-144. DOI: 10.19181/У1Б.2018.25.2.515

147. Еленский, А. В. Политическая экспертиза: генезис, понятие и когнитивные возможности / А. В. Еленский // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 57-69.

148. Емелин, В. А. Технологии симуляции в постмодернистской политике / В. А. Емелин // SHCOLA – 2003. Сборник научных статей философского факультета МГУ / ред. Е. Н. Мощелков. – М.: Социально-политическая мысль, 2003. – С. 384-388.

149. Ермаков, С. Биохронополитика: Ленин глазами Агамбена / С. Ермаков // Синий Диван. Философско-теоретический журнал. – 2017. – № 22. – С. 46-68.

150. Ерохов, И. А. Человеческое и политическое: философия Ханы Арендт / И. А. Ерохов // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. – М.: Идея-Пресс, 2009. – С. 72-92.

151. Железняк, В. Н., Столбова, Н. В., Мусеев, Н. А. Онтология прекрасного: методологический аспект / В. Н. Железняк, Н. В. Столбова, Н. А. Мусеев // Культура и искусство. – 2017. – № 3. – С. 31-40.

152. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек; пер. с англ. В. Софронова. – М.: Художественный журнал, 1990. – 240 с.

153. Жижек, С. Добро пожаловать в пустыню реального! / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирного. – М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. – 160 с.

154. Жижек, С. 13 опытов о Ленине / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова. – М.: Ад Маргинем, 2003. – 254 с.

155. Жижек, С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна. – СПб.: Алетейя, 2005. – 156 с.

156. Жижек, С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова, Г. Рогоняна, С. Кастальского, А. Олейникова; науч. ред. Л. Варапай. – М.: Изд-во «Европа», 2008. – 516 с.

157. Жижек, С. О насилии / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. – М.: Европа, 2010. – 184 с.

158. Жижек, С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / С. Жижек; пер. с англ. А. Смирнова, М. Рудакова, А. Абельсиитова. – М.: Европа, 2011. – 476 с.

159. Жижек, С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / С. Жижек; пер. с англ. С. Щукиной. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. – 528 с.

160. Жижек, С. Пределы либеральной демократии / С. Жижек // Центр политического анализа. – 2022, 5 марта. – Режим доступа: https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/predely-liberalnoj-demokratii (дата обращения: 10.01.2024).

161. Зволев, Н. П. Возвращение homo politicus в условиях неолиберальной правительности / Н. П. Зволев // Манускрипт. – 2020. – Т. 13. – Вып. 8. – С. 127-130. DOI: https://doi.orq/10.30853/manuscript.2020.8.22.

162. Загорский, А. Экспертное сообщество и внешнеполитический истеблишмент / А. Загорский // Pro et Contra. – 2003. – Том 8. – № 2. – С. 7-17.

163. Загыртдинова, Ф. Б. Био: власть, политика, этика / Ф. Б. Загыртдинова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 33 (287). – С. 39-43.

164. Запесоцкий, А. С. Симуляция образования или образование симуляции? / А. С. Запесоцкий // Высшее образование в России. – 2005. – № 7. – С. 65-69.

165. Зверева, Г. И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории / Г. И. Зверева // Одиссей. – Москва: Кода, 1996. – С. 11-24.

166. Зеллин, Ф. Политика (Politik) / Ф. Зеллин // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах / пер. с нем. К. Левинсона; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. перевода Ю. Араутова. – М.: Новое литературное обозрение, 2016. – Т. 1. – С. 389-519.

167. Земская, Е. А. Как делаются слова / Е. А. Земская. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 94 с.

168. Зенкин, С. Н. Культурология префиксов // Зенкин С. Н. Работы о теории: Статьи / С. Н. Зенкин. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – С. 137-147.

169. Ильин, А. Н. Идеология неолиберализма: сущность и социальные последствия / А. Н. Ильин // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. – 2020. – № 2. – С. 9-20.

170. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин // Ильин И. А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – С. 134-288.

171. Ильин, М. В. Слова и смыслы: Опыт описания ключевых политических понятий / М. В. Ильин. – М.: Росспэн, 1997. – 430 с.

172. Ирдиненко, Е. А. Проблема эстетического и политического в философии Жака Рансьера / Е. А. Ирдиненко // Вестник Воронежского

государственного университета. Серия: Философия. – 2017. – № 1 (23). – С. 104-112.

173. Кавелин, К. Д. Государство и община / К. Д. Кавелин; сост., пред., коммент. В. Б. Трофимова, отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – 1296 с.

174. Кант, И. К вечному миру // Кант И. Сочинения: В 6 томах / И. Кант; под общ. ред. Л. Ф. Асмуса и др. – М.: «Мысль», 1966. – Т. 6. – С. 257-309.

175. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: В 6 томах / И. Кант; под общ. ред. Л. Ф. Асмуса и др. – М.: «Мысль», 1966. – Т. 6. – С. 5-23.

176. Капелюшников, Р. И. Кто такой Homo oeconomicus? / Р. И. Капелюшников // Экономическая политика. – 2020. – № 15 (1). – С. 8-39. DOI: https://doi.org/10.18288/1994-5124-2020-1-8-39.

177. Капелюшников, Р. И. Приключения «неолиберализма» / Р. И. Капелюшников // Логос. – 2022. – Т. 32. – № 4 (149). – С. 1-50. DOI: 10.22394/0869-5377-2022-4-1-49.

178. Карпова, А. Шоу-политика или шоу в политике / А. Карпова // Власть. – 2013. – № 8. – С. 107-111.

179. Качанов, Ю. Л. Политическая топология: структурирование политической действительности / Ю. Л. Качанов. – М.: Ad Marginem, 1995. – 224 с.

180. Кассен, Б. Эффект софистики / Б. Кассен; пер. с фр. А. Россиуса. – М.-СПб.: Университетская книга, Культурная инициатива, 2000. – 238 с.

181. Касториадис, К. Воображаемое установление общества / К. Касториадис; пер. с франц. Г. Волковой, С. Офертаса. – М.: Гнозис, Логос, 2003. – 480 с.

182. Келли, М. Расизм, национализм и биополитика в курсе лекций М. Фуко «Нужно защищать общество» / М. Келли // Хора. – 2008. – № 1. – С. 104-115.

183. Кильдюшов, О. Полиция как наука и политика: о рождении современного порядка из философии и полицейской практики / О. Кильдюшов // Социологическое обозрение. – 2013. – Т. 12. – № 3. – С. 9-40.

184. Кларк, Дж. Неустойчивые государства: трансформация систем социального обеспечения / Дж. Кларк; пер. с англ. Н. Феоктистовой; под ред. П. Романова // Журнал исследований социальной политики. – 2003. – Т. 1. – № 1. – С. 69-89.

185. Клеандров, М. И. Метаправо и мегаправо для урегулирования отношений с иным разумом / М. И. Клеандров // Право и государство. – 2015. – № 4 (69). – С. 81-85.

186. Кляйн, Н. Доктрина шока. Становление капитализма катастроф / Н. Кляйн; пер. с англ. М. Завалова. – М.: Добрая книга, 2009. – 656 с.

187. Комкова, Е. Г. Канада: особый путь в глобализацию / Е. Г. Комкова // Россия и современный мир. – 2020. – № 2 (107). – С. 169-189. DOI: 10.31249/rsm/2020.02.10

188. Косолапов, Н. Политика, экспертиза, общество: узлы взаимозависимости / Н. Косолапов // Pro et Contra. – 2003. – Том 8. – № 2. – С. 18-32.

189. Кравчук, Н. В. Метаистория как метод исторического исследования / Н. В. Кравчук // Метафизика. – 2015. – № 4 (18). – С. 84-113.

190. Крастев, И. Подъем и падение демократии? Меритократия? Россия в глобальной политике [Электронный ресурс] / И. Крастев // Россия в глобальной политике. – 2013. – № 3. – Режим доступа: https://globalaffairs.ru/articles/podem-i-padenie-demokratii-meritokratiya/ (дата обращения: 10.09.2023).

191. Крауч, К. Постдемократия / К. Крауч; пер. с англ. Н. Эдельмана. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – 192 с.

192. Кроче, Б. Либеральная концепция как концепция жизни / Б. Кроче; пер. с итал. И. А. Овсянниковой, М. Н. Грецкого // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (первая половина XX века). – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 324-330.

193. Кузнецов, В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание / В. Г. Кузнецов. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 191 с.

194. Кузнецов, В. Г. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления / В. Г. Кузнецов // Логос. – 1999. – № 10. – С. 43-88.

195. Лазарюс, С. Можно ли мыслить политику в интериорности? / С. Лазарюс; пер. с фр. С. Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. – 2019. – Т. 4. – № 1. – С. 73-104. DOI: https://doi.org/10.31119/essephts.2019.4.1.3.

196. Лазарюс, С. Ленин и время (фрагменты) / С. Лазарюс; пер. с фр. С. Ермакова // Синий диван. Философско-теоретический журнал под ред. Е. Петровской. Вып. 22. – М.: «ТРИ КВАДРАТА», 2017. – С. 24-45.

197. Лакан, Ж. Изнанка психоанализа. Семинары: Книга XVII (1969-1970) / Ж. Лакан; пер. с фр. А. Черноглазова. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2008. – 272 с.

198. Лаку-Лабарт, Ф. Поэтика и политика / Ф. Лаку-Лабарт; пер. с фр. Н. А. Шматко // Socio-Logos’98. Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1999. – С. 7-42.

199. Лапина, Н. Ю. Не очень счастливая глобализация: французский опыт / Н. Ю. Лапина // Россия и современный мир. – 2020. – № 2 (107). – С. 190-209. DOI: 10.31249/rsm/2020.02.11

200. Латов, Ю. В., Ключарёв, Г. А. Неформальные «правила игры» в образовательной системе: симуляция образования, симулякры и брокеры знаний / Ю. В. Латов, Г. А. Ключарёв // Общественные науки и современность. – 2015. – № 2. – С. 31-42.

201. Лебон, Г. Психология масс / Г. Лебон // Лебон Г. Психология масс. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – С. 143-316.

202. Леви, П. Человек ли это? / П. Леви; пер. с итал. Е. Дмитриевой; предисл. М. Швыдкого. – М.: Текст: Журнал «Дружба народов», 2001. – 217 с.

203. Леонтьев, К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России / К. Н. Леонтьев; сост., вст. ст. и коммент. А. В. Белова; отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 1232 с.

204. Лекторский, В. А. Субъект, объект, познание / В. А. Лекторский; отв. ред. В. Н. Садовский. – М.: Наука, 1980. – 358 с.

205. Ленин, В. И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения / В. И. Ленин // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. – М.: Госполитиздат, 1963. – Т. 6. – С. 1-192.

206. Ленин, В. И. Государство и революция: учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции / В. И. Ленин // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. – М.: Госполитиздат, 1963. – Т. 33. – С. 1-120.

207. Ленуар, Р. Социальная власть публичного выступления / Р. Ленуар; пер. с фр. Н. А. Шматко // Socio-Logos’98. Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1999. – С. 167-192.

208. Лёвит, К. Политический децизионизм / К. Лёвит; пер. с нем. О. Кильдюшова // Логос. – 2012. – № 5 (89). – С. 115-142.

209. Лефор, К. Политические очерки (XIX-XX века) / К. Лефор; пер. Е. А. Самарская. – М.: РОССПЭН, 2000. – 368 с.

210. Лиотар, Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост» / Ж.-Ф. Лиотар // Иностранная литература. – 1994. – № 1. – С. 56-59.

211. Литвин, Т. В. Интериорность, чувственность, контингентность – почему эти понятия принципиально непереводимы? / Т. В. Литвин // Артикульт. – 2012. – 7 (3). – С. 37-45.

212. Локк, Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. / Дж. Локк; пер. с англ. и лат., ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 135-405.

213. Лукач, Д. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике / Д. Лукач; пер. с нем., предисл. С. Н. Земляного. – М.: «Логос-Альтера», 2003. – 416 с.

214. Луман, Н. Дифференциация / Н. Луман; пер. с нем. Б. Скуратова. – М.: Логос, 2006. – 320 с.

215. Лэш, К. Восстание элит и предательство демократии / К. Леш; пер. Дж. Смити, К. Голубович. – М.: Логос, Прогресс, 2002. – 224 с.

216. Майр, П. Управляя пустотой: размывание западной демократии / П. Майр; пер. с англ. Д. Маткиной, А. Новикова, И. Соболевой, В. Степановой. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. – 209 с.

217. Макаренко, В. П. Социальные фигуры и властно-управленческий аппарат Российского общества / В. П. Макаренко // Гуманитарий Юга России. – 2015. – № 1. – С. 33-44.

218. Макаренко, В. П. Полицейское общество: к вопросу о генезисе / В. П. Макаренко // Политическая концептология. – 2014. – № 2. – С. 6-19.

219. Макарычев, А. С. Суверенитет, власть и политическая субъектность: две линии критической теории [Электронный ресурс] / А. С. Макарычев // ПОЛИТическая ЭКСпертиза. – 2010. – № 4. – Режим доступа: http://www.politex.info/content/view/757/30/ (дата обращения: 07.11.2023).

220. Макарычев, А. С. Онтологическая депрессия и отсутствующий центр идеологии: Россия глазами зарубежных экспертов [Электронный ресурс] / А. С. Макарычев // Неприкосновенный запас. – 2013. – № 6 (92) – Режим доступа: http://www.nlobooks.ru/node/4238 (дата обращения: 1.06.2024).

221. Макиавелли, Н. Государь / Н. Макиавелли // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / пред., коммент. Е. И. Темнова. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – С. 47-142.

222. Малахов, В. С. Техника безопасности: политика страха как инструмент управления / В. С. Малахов // Отечественные записки. – 2013. – № 2 (53). – С. 150-163.

223. Малинова, О. Ю. Либеральный национализм: (Середина XIX- нач. XX в.) / О. Ю. Малинова. – М.: РИК Русанова, 2000. – 254 с.

224. Мамычев, А. Ю. «Внеправовые» формы деятельности государственной власти / А. Ю. Мамычев // Философия права. – 2012. – № 5. – С. 22-26.

225. Марков, Б. В. Понятие политического / Б. В. Марков. – М.: РОССПЭН, 2007. – 141 с.

226. Маркс, К. Капитал / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 23. – 907 с.

227. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 1-4.

228. Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 4. – С. 419-459.

229. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 1. – С. 414-429.

230. Маркс, К. К критике политической экономии / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 13. – С. 1-167.

231. Мартьянов, В. С. Симуляция и легитимность: управление политикой / В. С. Мартьянов // Политический журнал. – 2006. – № 24. – С. 33-36.

232. Мартьянов, В. С. Политические пределы homo economicus / В. С. Мартьянов // Общественные науки и современность. – 2017. – № 2. – С. 104-118.

233. Мартьянов, В. С., Руденко, В. Н. Магия белого прогрессора: от глобального каргокульта к новой политической нормальности / В. С. Мартьянов, В. Н. Руденко // Полития. – 2022. – № 1(104). – С. 24-49. DOI: 10.30570/2078-5089-2022-104-1 -24-49.

234. Местр, Ж. М. Рассуждения о Франции / Жозеф де Местр; пер. с фр. – Москва: Росспэн, 1997. – 215 с.

235. Милль, Д. С. О свободе / Дж. С. Милль; пер. с англ. – Лейпциг: В. Гергард, 1861. – 254 с.

236. Миронов, В. В., Миронова, Д. В. Г. Философ и власть: случай Хайдеггера / В. В. Миронов, Д. В. Г. Миронова // Вопросы философии. – 2016. – № 7. – С. 21-38.

237. Монтескье, Ш. Л. О духе законов / Ш. Л. Монтескье; пер. А. Горнфельда; вст. ст. Д. Хаустова. – М.: РИПОЛ классик, 2019. – 690 с.

238. Мотрошилова, Н. В. «Черные тетради» Мартина Хайдеггера: по следам публикации / Н. В. Мотрошилова // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 131-162.

239. Муфф, Ш. Политика и политическое / Ш. Муфф; пер. с англ. И. И. Мюрберг // Политико-философский ежегодник / Рос. акад. наук; Ин-т философии; отв. ред. И. К. Пантин. Вып. 1. – М.: ИФРАН, 2008. – С. 89-102.

240. Муфф, Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии / Ш. Муфф; пер с англ. А. Смирнова // Логос. – 2004. – № 6 (45). – С. 140-153.

241. Муфф, Ш. К агонистической модели демократии / Ш. Муфф; пер с англ. А. Смирнова // Логос. – 2004. – № 2 (42). – С. 180-197

242. Найдыш, В. М., Комарова, Н. П. Постмодернизм и кризис цивилизаций / В. М. Найдыш, Н. П. Комарова // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2014. – № 4. – С. 6-17.

243. Нанси, Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Ж.-Л. Нанси; пер. с фр. В. В. Фуре под ред. Т. В. Щитцовой. – Минск: Логвинов, 2004. – 272 с.

244. Нанси, Ж.-Л. Хайдеггер и мы / Ж.-Л. Нанси; пер. с фр. А. В. Гараджа // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 163-165.

245. Нанси, Ж.-Л. Что делать? (фрагменты) / Ж.-Л. Нанси; пер. с фр. Д. Голобородько // Синий диван. Философско-теоретический журнал. – 2017. – № 22. – С. 89-94.

246. Негри, А. К марксистскому прочтению марксизма Ленина / А. Негри; пер. с итал. С. Ермакова // Синий диван. Философско-теоретический журнал. – 2017. – № 22. – С. 9-23.

247. Ницше, Ф. Веселая наука / Ф. Ницше; пер. К. Свасьяна // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах / пер. с нем. В. Бакусева, К. Свасьяна; общ. ред. И. А. Эбаноидзе. – М.: Культурная революция, 2014. – Т. 3. – С. 315-583.

248. Новгородцев, П. И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания / П. И. Новгородцев. – М.: Наука, 1996. – 269 с.

249. Овчинников, А. И., Мамычев, А. Ю., Литвинова, С. Ф. Внеправовое и теневое функционирование публичной власти / А. И. Овчинников, А. Ю. Мамычев, С. Ф. Литвинова // Социально-экономические и гуманитарно-философские проблемы современной науки. – М.: Уфа: Ростов-на-Дону: Уфимский государственный университет экономики и сервиса, 2015. – С. 60-67.

250. Олескин, А. В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии. Философские, политологические и практические аспекты / А. В. Олескин. – М.: Институт философии РАН, 2001. – 423 с.

251. Орлеанский, Н. Н. Генезис понятия биополитики: от социобиологизма к постструктурализму / Н. Н. Орлеанский // Тренды и управление. – 2016. – № 1. – С. 39-44.

252. Остин, Дж. Слово как действие / Дж. Остин; пер. с англ. // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. XVII. Теория речевых актов / сост., вступ. стат. И. М. Кобозевой, В. 3. Демьянкова; общ. ред. Б. Ю. Городецкого. – М.: Прогресс, 1986. – С. 22-129.

253. Оукшот, М. Рационализм в политике и другие статьи / М. Оукшот; пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 288 с.

254. Павлов, А. В. Философия культуры в постпостмодернизме: критический анализ: дисертация ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Павлов Александр Владимирович. – Москва, 2019. – 447 с.

255. Павлов, А. Бесплатные деньги в мышеловке надзорного капитализма: базовый доход и социальная теория / А. Павлов // Социологическое обозрение. – 2020. – Т. 19. – № 2. – С. 198-224. DOI: 10.17323/1728-192x-2020-2-198-224

256. Панарин, А. С. Искушение глобализмом / А. С. Панарин. – М. Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 416 с.

257. Пантин, И. К. Понятие политического в теории гегемонии Антонио Грамши / И. К. Пантин // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. – М.: Идея-Пресс, 2009. – С. 7-22.

258. Пёггелер, О. Новые пути с Хайдеггером / О. Пеггелер; пер. с нем. и предис. А. В. Перцева, О. А. Матвейчева. – СПб.: Владимир Даль, 2019. – 640 с.

259. Перова, А. Е. Роль СМИ в освещении «новых» экологических катастроф: нарративы и риски / А. Е. Перова // Коммуникология. – 2017. – Т. 5. – № 5. – С. 48-58.

260. Пилипенко, А. Н. Франция: к цифровой демократии / А. Н. Пилипенко // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2019. – № 4. – С. 185-207. DOI: 10.17323/2072-8166.2019.4.185.207.

261. Пилюгина, Е. В. Ален Бадью: исчисление события и противостояние Жилю Делезу [Электронный ресурс] / Е. В. Пилюгина // Studia Humanitatis. Международный электронный научный журнал. – 2014. – № 3. – Режим доступа: http://st-hum.ru/content/pilyugina-ev-alen-badyu-ischislenie-sobytiya-i-protivostoyanie-zhilyu-delezu (дата обращения: 10.07.2024).

262. Платон. Теэтет, или О знании / Платон: пер. с древнегреч. В. Карпова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. – М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. – С. 129-181.

263. Платон. Государство, или О справедливости / Платон; пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. – М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. – С. 748-970.

264. Платон. Политик / Платон; пер. греч. и объяснен. В. Карпова // Платон. Сочинения. Часть VI. – М.: Синодальная типография, 1879. – С. 3-157.

265. Плеханов, Г. В. Основные вопросы марксизма / Г. В. Плеханов. – М.: Московский рабочий, 1922. – 184 с.

266. Подорога, В. А. Апология политического / В. Подорога. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – 288 с.

267. Полякова, Н. Б. Конструирование дискурса власти: герменевтический аспект. Монография / Н. Б. Полякова. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. – 142 с.

268. Попов, Д. В. Кризис реципрокности: трансформация биополитики в некрополитику / Д. В. Попов // Философия права. – 2019. – № 1 (88). – С. 91-99.

269. Попов, В. Д. Биовласть и жизнь: философско-антропологические основания, потенциал и перспективы биополитики / Д. В. Попов. – Омск: Омская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, 2021. – 144 с.

270. Поппер, К. Открытое общество и его враги. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / К. Поппер; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – Т. 2. – 528 с.

271. Поспелова, О. В. Место метатеоретической рефлексии в структуре политических наук / О. В. Поспелова // Перспективы науки и образования. – 2014. – № 4 (10). – С. 50-55.

272. Прошак, Л. В. Создание виртуального образа реальных катастроф / Л. В. Прошак // Медиафилософия. – 2009. – Т. 2. – № 2. – С. 59-66.

273. Пятигорский, А. М., Алексеев, О. Размышляя о политике / А. М. Пятигорский, О. Алексеев. – М.: Новое издательство, 2008. – 190 с.

274. Рансьер, Ж. Эстетическое бессознательное / Ж. Рансьер; сост., пер. с фр. и послесл. В. Е. Лапицкого. – СПб.; М.: Machina, 2004. – 128 с.

275. Рансьер, Ж. На краю политического / Ж. Рансьер; пер. с фр. Б. М. Скуратова. – М.: Праксис, 2006. – 240 с.

276. Рансьер, Ж. Несогласие: Политика и философия / Ж. Рансьер; пер. с фр. и прим. В. Е. Лапицкого. – СПб.: Machina, 2013. – 192 с.

277. Рансьер, Ж. Народ или множества / Ж. Рансьер; пер. с фр. С. Ермакова // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. – 2018. – № 6 (122). – С. 12-19.

278. Рауниг, Г. Учреждающие практики: ускользать, учреждать, трансформировать / Г. Рауниг; пер. с англ. А. Скидана; под ред. А. Пензина

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://transform.eipcp.net/transversal/0106/raunig/ru/print.html (дата обращения: 10.01.2024).

279. Рено, А. Эра индивида. К истории субъективности / А. Рено; пер. с фр. С. Б. Рындина; под ред. Е. А. Самарской. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 474 с.

280. Ридель, М. Бюргер, гражданин, бюргерство/буржуазия (Bürger, Staatsbürger, Bürgertum) / М. Ридель // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 томах / пер. с нем. К. Левинсона; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле; науч. ред. перевода Ю. Араутова. – М.: Новое литературное обозрение, 2016. – Т. 2. – С. 5-92.

281. Рикёр, П. Герменевтика, этика, политика: Московские лекции и интервью / П. Рикёр; отв. ред. и авт. послесл. И. С. Вдовина. – М.: АО «Камі», изд. центр «Academia», 1995. – 160 с.

282. Рикёр, П. История и истина / П. Рикёр; пер. с фр. И. С. Вдовиной, А. И. Мачульской. – СПб.: Алетейя, 2002. – 400 с.

283. Римский, В. Л. Взяточничество как норма в решении гражданами своих проблем в органах власти и бюджетных организациях / В. Л. Римский // Общественные науки и современность. – 2011. – № 5. – С. 47-58.

284. Римский, В. Л. Бюрократия, клиентелизм и коррупция в России / В. Л. Римский // Полития. – 2007. – № 1 (44). – С. 65-84.

285. Рич, Э., Уивер, К. Р. Пропагандисты и аналитики: «мозговые центры» и политизация экспертов / Э. Рич, К. Р. Уивер // Pro et Contra. – 2003. – Том 8. – № 2. – С. 64-89.

286. Роди, Ф. Традиционная и философская герменевтика. Замечание к одному проблематичному различению / Ф. Роди; пер. пред., ком. С. А. Коначёвой // Вестник РГГУ. – 1996. – № 3. – С. 139-152.

287. Родрик, Д. Парадокс глобализации: демократия и будущее мировой экономики / Д. Родриг; пер. с англ. Н. Эдельмана; науч. ред. пер. А. Смирнов // Экономическая социология. – 2014. – № 15(2). – С. 65-74.

288. Ролз, Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз; пер. с англ. В. В. Целищева, В. Н. Карповича, А. А. Шевченко; науч. ред. В. В. Целищев. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. – 536 с.

289. Рочняк, Е. В. Миф и музыка как основополагающие компоненты культуры / Е. В. Рочняк // Общество. Среда. Развитие. – 2016. – № 3 (40). – С. 41-44.

290. Руденко, В. Н. Гражданские большие жюри как форма общественного контроля / В. Н. Руденко // Дискурс-Пи. – 2017. – № 2(27). – С. 22-30.

291. Руденко, В. Н. Перспективы демократии в современном конституционализме / В. Н. Руденко // Вестник Российской академии наук. – 2020. – № 90 (3). – С. 259-266. DOI: 10.31857/S0869587320030202.

292. Русакова, О. Ф. Шоу-политика: особенности дискурса / О. Ф. Русакова // Социум и власть. – 2009. – № 4 (24). – С. 36-39.

293. Русакова, О. Ф., Хмелинин, А. А. Неолиберальный дискурс: стратегии и технологии конструирования новой субъектности / О. Ф. Русакова, А. А. Хмелинин // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2012. – Вып. 12. – С. 259-271.

294. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо; пер. с фр. А. Д. Хаютин, комм. В. С. Алексеев-Попов, посл. А. Ф. Филиппов. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

295. Савчук, В. В. Метафора поворота в философии / В. В. Савчук // Философские науки. – 2010. – № 10. – С. 135-150.

296. Саква, Р. Дуалистичное государство в России: параконституционализм и параполитика / Р. Саква // Полис. Политические исследования. – 2010. – № 1. – С. 8-26.

297. Салихов, Б. В. Идеология неолиберализма как онтология системной стагнации современного социально-экономического развития / Б. В. Салихов // Информационно-экономические аспекты стандартизации и технического регулирования. – 2019. – № 6 (52). – С. 17-25.

298. Самигуллин, В. К. Метаправо как нетривиальное исследовательское направление / В. К. Самигуллин // Проблемы востоковедения. – 2013. – № 4. – С. 74-78.

299. Сегал, Н. А., Бычина, Ю. Н. Метафорическая модель «политика – это цирк» в масс-медийном политическом дискурсе / Н. А. Сегал, Ю. Н. Бычина // Spirit Time. – 2018. – № 4 (4). – С. 35-37.

300. Сеннет, Р. Падение публичного человека / Р. Сеннет; пер. с англ. О. Исаева, Е. Рудницкой, Вл. Софронова, К. Чухрукидзе. – М.: Логос, 2002. – 424 с.

301. Сёрль, Дж. Р. Что такое речевой акт / Дж. Р. Сёрль; пер. с англ. // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. XVII. Теория речевых актов / сост., вступ. стат. И. М. Кобозевой, В. 3. Демьянкова; общ. ред. Б. Ю. Городецкого. – М.: Прогресс, 1986. – С. 151-169.

302. Сигеле, С. Преступная толпа. Опыт коллективной психологии / С. Сигеле // Преступная толпа / сост. А. К. Боровиков. – М.: Институт психологии РАН, «КСП+», 1998. – С. 13-116.

303. Сивков, Д. Субъект Бартлби / Д. Сивков // Логос. – 2021. – Т. 31. – № 3 (142). – С. 175-190. DOI: 10.22394/0869-5377-2021-3-175-188.

304. Скопин, Д. А. Ален Бадью. Можно ли помыслить политику? [Электронный ресурс] / Д. Скопин // Критическая масса. – 2006. – № 4. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/km/2006/4/sk20.html (дата обращения: 06.12.2023).

305. Слотердайк, П. Критика цинического разума / П. Слотердайк; пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. – Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ Москва, 2009. – 800 с.

306. Сморгунов, Л. В. Сравнительный анализ политико-административных реформ: от нового государственного менеджмента к концепции «governance» / Л. В. Сморгунов // Полис. Политические исследования. – 2003. – № 4. – С. 50-58.

307. Соловьев, А. И. Политический дискурс медиакратий: проблема информационной эпохи / А. И. Соловьев // Полис. Политические исследования. – 2004. – № 2. – С. 124-132.

308. Соловьев, А. И. Латентные структуры управления государством, или игра теней на лике власти / А. И. Соловьев // Полис. Политические исследования. – 2011. – № 5. – С. 70-98.

309. Соловьева, С. В. На стороне власти: очерки об экзистенциальном смысле власти / С. В. Соловьева. – Самара: Самарский университет, 2009. – 247 с.

310. Соловьева, С. В. Экзистенциальное измерение политического / С. В. Соловьева // Вестник Самарского государственного университета. – 2012. – № 5 (96). – С. 101-107.

311. Спиноза, Б. Богословско-политический трактат / Б. Спиноза; пер. с лат. М. М. Лопаткина, С. М. Роговина, Б. В. Чредина. – М.: Академический проект, 2015. – 486 с.

312. Стайнер, А. Дело Мартина Хайдеггера, философа и нациста [Электронный ресурс] / А. Стайнер // Мировой социалистический Веб Сайт. – Ч. I-III. – Режим доступа: https://www.wsws.org/ru/2000/jul2000/hei1-j14.shtml (дата обращения 03.06.2024).

313. Степун, Ф. А. Мысли о России // Степун Ф. А. Сочинения / Ф. А. Степун; сост., вст. ст., прим. В. К. Кантора. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. – С. 201-422.

314. Стризое, А. Л. Политика и общество: коммуникативная концепция политической социализации / А. Л. Стризое. – Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та, 1999. – 339 с.

315. Струк, Е. Н. Категория «предел» в современной философии: постановка проблемы / Е. Н. Струк // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2011. – № 2. – С. 88-99.

316. Сунгуров, А. Ю., Карягин, М. Е. Российское экспертное сообщество и власть: основные формы взаимодействия / А. Ю. Сунгуров, М. Е. Карякин // Полис. Политические исследования. – 2017. – № 3. – С. 144-159.

317. Стэндинг, Г. Прекариат: новый опасный класс / Г. Стэндинг; пер. с англ. Н. Усовой. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. – 328 с.

318. Сюриа, М. Деньги: крушение политики / М. Сюриа; пер. с фр. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина. – СПб.: Наука, 2001. – 138 с.

319. Тараканова, Е. Мотив манекена в итальянской картине XX века / Е. Тараканова // Искусствознание. – 2014. – № 1-2. – С. 518-537.

320. Тартаковская, И. Н., Ваньке, А. В. Трудовые траектории прекарных работников и формирование прекарного габитуса / И. Н. Тартаковская, А. В. Ваньке // Социологический журнал. – 2019. – Т. 25. – № 2. – С. 99-115. DOI: 10.19181/ socjour.2019.25.2.6388.

321. Терпугов, А. А. Отечественное образование: опыт симуляции / А. А. Терпугов // Aspectus. – 2017. – № 3. – С. 20-24.

322. Тешке, Б. Решения и нерешительность. Политические и интеллектуальные прочтения Карла Шмитта / Б. Тешке; пер. с англ. А. Калинина // Логос. – 2012. – № 5 (89). – С. 3-44.

323. Тисельтон, Э. Герменевтика / Э. Тисельтон; пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 430 с.

324. Тихонова, Н. Е. Средний класс в фокусе экономического и социологического подходов: границы и внутренняя структура (на примере России) / Н. Е. Тихонова // Мир России. – 2020. – Т. 29. – № 4. – С. 34–56. DOI: 10.17323/1811-038X-2020-29-4-34-56

325. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби; пер. с англ. Е. Д. Жаркова; сост. А. П. Огурцов; вступ. ст. В. И. Уколовой; закл. ст. Е. Б. Рашковского. – М.: Изд. группа «Прогресс», «Культура», 1996. – 608 с.

326. Токвиль, А. Демократия в Америке / А. де Токвиль; пер. с фр.; предисл. Г. Дж. Ласки; под ред. Е. Ю. Леоновой. – М.: Прогресс, 1992. – 554 с.

327. Толстанова, М. В. От биополитики и некрополитики к гео-политике и телесной политике знания // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2011. – № 1. – С. 39-48.

328. Тощенко, Ж. Т. Прекариат: новый социальный класс / Ж. Т. Тощенко // Социологические исследования. – 2015. – № 6. – С. 3-13.

329. Третьяков, В. Т. Будущий виртуальный коммунизм и гипновидение: о массовом телевидении и массовой политике / В. Т. Третьяков // Полис. Политические исследования. – 2014. – № 4. – С. 9-20.

330. Тульчинский, Г. Л. Экран политики как зрелище. Нарративы упрощенных эмоций / Г. Л. Тульчинский // Наука телевидения. – 2018. – Т. 14. – № 2. – С. 10-27. DOI: 10.30628/1994-9529-2018-14.2-10-27.

331. Туриянова, О. Н. О гносеологической сущности термина «метаистория» в трудах отечественных философов XX – начала XXI вв. / О. Н. Туриянова // Научное обозрение. – 2008. – № 1. – С. 97-100.

332. Уайт, Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Х. Уайт; пер с англ. под ред. Е. Г. Трубиной и В. В. Харитонова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2002. – 528 с.

333. Уолцер, М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX века / М. Уолцер; пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 360 с.

334. Урри, Дж. Мобильности / Дж. Урри; пер. с англ. А. Лазарева; вступ. стат. Н. А. Харламова. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012. – 576 с.

335. Фалёв, Е. В. «Черные тетради» и новый виток суда над Хайдеггером / Е. В. Фалев // Философское образование. – 2016. – № 2 (34). – С. 35-45.

336. Фалёв, Е. В. Герменевтика Мартина Хайдеггера / Е. В. Фалёв. – СПб.: Алетейя, 2018. – 224 с.

337. Федорова, М. М. Понятие демократии и онтологизация политического: Клод Лефор / М. М. Федорова // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века – М.: Идея-Пресс, 2009. – С. 125-140.

338. Федорова, М. М. Критика или герменевтика – два подхода к изучению идеологий / М. М. Федорова // Политическая наука. – 2013. – № 4. – С. 31-44.

339. Федотов, Г. П. Судьба и грехи России: избр. ст. по филос. рус. истории и культуры: в 2 т. / Г. П. Федотов; сост., авт. вступ. ст., прим. В. Ф. Бойкова. – Т. 1. – М.: София, 1991. – 350 с.

340. Федотова, В. Г. Политика и перформанс / В. Г. Федотова // Вопросы культурологии. – 2012. – № 12. – С. 38-43.

341. Федотова, В. Г., Колпаков, Н. Н., Федотова, Н. Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации / В. Г. Федотова, Н. Н. Колпаков, Н. Н. Федотова. – М.: Культурная революция, 2008. – 608 с.

342. Филиппов, А. Ф. Участь эксперта [Электронный ресурс] / А. Ф. Филиппов // Отечественные записки. – 2003. – № 1. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/oz/2003/1/2003_01_02-pr.html (дата обращения: 10.12.2023).

343. Филиппов, А. Ф. К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта / А. Ф. Филиппов // Социологическое обозрение. – 2009. – Т. 8. – № 2. – С. 41-52.

344. Филиппов, А. Ф. Полицейское государство и всеобщее благо: к истории одной идеологии. Статья первая / А. Ф. Филиппов // Отечественные записки. – 2012. – № 2. – С. 328-340.

345. Фихте, И. Г. Основные черты современной эпохи// Фихте И. Г. Сочинения в двух томах / И. Г. Фихте; сост. и прим. В. Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. – Т. II. – С. 359-617.

346. Фишман, Л. Г. Популизм – это надолго / Л. Г. Фишман // Полис. Политические исследования. – 2017. – № 3. – С. 55-70. DOI: 10.17976/jpps/2017.03.04.

347. Фома Аквинский. О королевской власти к королю Кипра, или О правлении князей / Фома Аквинский; пер., ком. А. Марей // Социологическое обозрение. – 2016. – Т. 15. – № 2. – С. 96-128. DOI: 10.17323/1728-192X-2016-2-96-128.

348. Франк, С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // Франк С. Л. Избранные труды / С. Л. Франк; сост., вст. ст. и коммент. С. Б. Роцинский. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 296-489.

349. Франк, Х. Лозунг «конец метафизики» – или открытие логического пространства / Х. Франк // Стратегии ориентации в постсовременности / под ред.

В. Штегмайера, Х. Франка, Б. В. Маркова. – СПб.: БорейПринт, 1996. – С. 123-133.

350. Фридман, М. Капитализм и свобода / М. Фридман; пер. с англ. В. Козловский; предисл. И. Пильщиков. – М.: Новое издательство, 2006. – 240 с.

351. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 576 с.

352. Фуко, М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко; пер. с фр. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. – М.: Ad Marginem, 1999. – 480 с.

353. Фуко, М. Воля к знанию / М. Фуко // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / сост., пер. с фр., коммент., послесл. С. Табачниковой. – М.: Касталь, 1996. – С. 97-268.

354. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 1 / М. Фуко; пер. с фр. С. Ч. Офертаса, под общей ред. Б. М. Скуратова, В. П. Визгина. – М.: Праксис, 2002. – 384 с.

355. Фуко, М. Интеллектуалы и власть. Часть 2 / М. Фуко; пер. с фр. И. Окуневой; под общ. ред. Б. М. Скуратова. – М.: Праксис, 2005. – 320 с.

356. Фуко, М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году / М. Фуко; пер. с фр. А. В. Дьякова. – СПб.: Наука, 2010. – 448 с.

357. Фуко, М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / М. Фуко; пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. – СПб.: Наука, 2011. – 544 с.

358. Фуко, М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975-1976 учебном году / М. Фуко; пер. с фр. Е. А. Самарской. – СПб.: Наука, 2005. – 312 с.

359. Фуко, М. Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году / М. Фуко; пер. с фр. А. В. Шестаковой. – СПб.: Наука, 2005. – 432 с.

360. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма; пер. с англ. Ю. А. Замошкина // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134-143.

361. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: Изд-во АСТ: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.

362. Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина, А. В. Ахутина // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116-157.

363. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; сост., перев. вст. стат., коммент. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

364. Хайдеггер, М. Что такое философия? / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. Ю. Кузнецова // Вопросы философии. – 1993. – № 8. – С. 113-123.

365. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина; 2-е изд. испр. – СПб.: Наука, 2002. – 451 с.

366. Хайдеггер, М. Парменид / М. Хайдеггер; пер. с нем. А. П. Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2009. – 383 с.

367. Хайек, Ф. А. Дорога к рабству / Ф. А. Хайек; пер. с англ. М. Гнедовский, И. Пильщиков, посл. Р. Капелюшников. – М.: Новое издательство, 2005. – 264 с.

368. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

369. Харви, Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение / Д. Харви; пер. с англ. Н. С. Брагиной. – М.: Поколение, 2007. – 288 с.

370. Хардт, М., Негри, А. Империя / М. Хардт, А. Негри; пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. – М.: Праксис, 2004. – 440 с.

371. Хардт, М., Негри, А. Множество: война и демократия в эпоху империи / М. Хардт, А. Негри; пер. с англ. В. Л. Иноземцева. – М.: Культурная революция, 2006. – 559 с.

372. Хардт, М., Негри, А. Субъективные фигуры кризиса / М. Хардт, А. Негри; пер. с англ. Д. Аронсона // Политическая концептология. – 2015. – № 1. – С. 80-90.

373. Хомяков, А. С. «Семирамида» // Хомяков А. С. Сочинения в двух томах. Работы по историософии / А. С. Хомяков; вст. ст., сост. В А. Кошелева, ред. Е. В. Харитонова. – М.: Изд-во «Медиум», 1994. – Т.1. – С. 15-446.

374. Хелд, Д., Гольдблатт, Д., Макгрю, Э., Перратон, Дж. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / Д. Хелд, Д. Гольдблатт и др.; пер. с англ. В. В. Сапова и др. – М.: Праксис, 2004. – 576 с.

375. Хмелинин, А. А., Русакова, О. Ф. Проблема критического анализа неолиберализма в современной политической философии / А. А. Хмелинин, О. Ф. Русакова // Социум и власть. – 2014. – 2 (46). – С. 41-48.

376. Хомский, Н. Прибыль на людях / Н. Хомский; пер. с англ. Б. М. Скуратова. – М.: Праксис, 2002. – 256 с.

377. Цицерон, М. Т. Диалоги / М. Т. Цицерон; пер. с лат. и коммент. В. О. Горенштейна. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1994. – 222 с.

378. Цзэ-дун, М. Избранные произведения в 4-х тт. / М. Цзэ-дун. – М.: Издательство иностранной литературы, 1952. – Т. 1. – 535 с.

379. Челлен, Р. Государство как форма жизни / Р. Челлен; пер. с швед. и примеч. М. А. Исаева; предис. и примеч. В. М. Ильина. – М.: РОССПЭН, 2008. – 319 с.

380. Черненко, Ю. А. Карточный домик политической реальности / Ю. А. Черненко // Наука телевидения. – 2018. – Т. 1. – № 1. – С. 184-210. DOI: 10.30628/1994-9529-2018-14.1-184-210.

381. Челищев, В. И. Либерализм – неолиберализм – рыночный фундаментализм: от концепции свободы к тоталитарной догме / В. И. Челищев // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2015. – № 4. – С. 27-49; 2016. – № 1. – С. 156-181.

382. Чехонадских, М. А. Трудности перевода: прекаритет в теории и на практике / М. А. Чехонадских // Художественный журнал. – 2010. – № 79-80.

383. Шадрин, А. А. Герменевтика смысла социально-философской дискурсивности. Монография / А. А. Шадрин. – Ижевск: Удмуртский университет, 2009. – 142 с.

384. Шампань, П. Делать мнение: новая политическая игра / П. Шампань; пер. с фр. под ред. Н. Г. Осиповой. – М.: Socio-Logos, 1997. – 317 с.

385. Шаханов, В. В. Метафеномены в юридической доктрине: постановка проблемы / В. В. Шаханов // Правовая политика и правовая жизнь. – 2018. – № 3. – С. 63-67.

386. Шварцмантель, Дж. Идеология и политика / Дж. Шварцмантель; пер. с англ. Е. Пызиной; под ред. Т. Арсеньевой. – Харьков: Гуманитарный центр, 2009. – 312 с.

387. Шевченко, А. А. Социальная деонтология: нормативность, субъектность, обязательства: автореферат: автореф. дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.11 / Шевченко Александр Анатольевич. – Новосибирск, 2012. – 52 с.

388. Шевченко, С. Ю. Презирать и подсказывать: эпистемическая несправедливость и контр-экспертиза / С. Ю. Шевченко // Эпистемология и философия науки. – 2020. – Т. 57. – № 2. – С. 20-32. DOI: https://doi.org/10.5840/eps202057217.

389. Шеллинг, Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма / Ф. В. Й. Шеллинг // Шеллинг Ф. В. Сочинения в 2 т. Т. 1 / сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. – М.: Мысль, 1989. – С. 227-489.

390. Шмитт, К. Политическая теология / К. Шмитт; пер. с нем. Ю. Коренца // Шмитт К. Политическая теология. Сборник / пер. с. нем.; закл. стат., сост. А. Филиппова. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. – С. 7-98.

391. Шмитт, К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы / К. Шмитт; пер. с нем. Ю. Коринца, под ред. Д. В. Кузницына. – СПб.: Наука, 2005. – 326 с.

392. Шмитт, К. Понятие политического / К. Шмитт; пер. с нем. под ред. А. Ф. Филиппова. – СПб.: Наука, 2016. – 568 с.

393. Шмиттер, Ф. К. Угрозы и дилеммы демократии [Электронный ресурс] / Ф. К. Шмиттер // ПолитНаука. Политология в России и мире. – 2006. – Режим доступа: http://www.politnauka.org/library/dem/schmitter.php (дата обращения 21.12.2023).

394. Шульга, Е. Н. Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии / Е. Н. Шульга. – М.: ИФ РАН, 2004. – 165 с.

395. Эко, У. Средние века уже начались / У. Эко; пер. Е. Балаховской // Иностранная литература. – 1994. – № 4. – С. 259-267.

396. Эко, У. Полный назад! «Горячие войны» и популизм СМИ / У. Эко; пер. с итал. Е. Костюкович. – М.: Эксмо, 2007. – 592 с.

397. Элиас, Н. Общество индивидов / Н. Элиас; пер. с нем. А. Антоновского, А. Иванченко, А. Круглова. – М.: Праксис, 2001. – 336 с.

398. Энгельс, Ф. Принципы коммунизма / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 4. – С. 322-329.

399. Энгельс, Ф. Карл Маркс «К критике политической экономии» / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 39 т. – М.: Политиздат, 1959. – Т. 13. – С. 489-499.

400. Эпштейн, А., Васильев, О. Полиция мыслей: власть, эксперты и борьба с экстремизмом в современной России / А. Эпштейн, О. Васильев. – М.: Гилея, 2011. – 176 с.

401. Эспозито, Р. Биополитика и коронавирус: взгляд из Италии [Электронный ресурс] / Р. Эспозито // Центр политического анализа. – 2020. 1 апреля. – Режим доступа: https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/biopolitika-i-koronavirus-vzgljad-iz-italii (дата обращения 21.06.2024).

402. Юнгер, Э. Рабочий. Господство гештальт / Э. Юнгер; пер. с нем., послесл. А. В. Михайловский // Юнгер Э. Рабочий. Господство гештальт. Тотальная мобилизация. О боли. – СПб.: Наука, 2000. – С. 55-440.

403. Яркеев, А. В. Онтологические основания зла в современном обществе: философско-герменевтический аспект / А. В. Яркеев. – Екатеринбург, Ижевск: ИФиП УрО РАН, 2018. – 286 с.

404. Яркеев, А. В. Концепция биополитики и её генеалогия / А. В. Яркеев // Дискурс Пи. – 2020. – № 1 (38). – С. 50-59. DOI: 10.24411/1817-9568-2020-10104.

405. Яркеев, А. В., Попов, Д. В. Биополитическая революция: Pro et Contra / А. В. Яркеев, Д. В. Попов // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). – 2022. – № 2 (105). – С. 6-23. DOI: 1 0.30570/2078-5089-2022-105-2-6-23.

406. Agamben, G. Bartleby, or Contingency / G. Agamben // Agamben G. Potentialities / transl. and introduc. by D. Heller-Roazen. – Stanford: Stanford University Press, 1999. – P. 243-271.

407. Althusser, L. Machiavelli and Us / L. Althusser; transl. and introduc. by G. Elliott; ed. by F. Matheron. – London-New York: Verso, 2000. – 136 p.

408. Badiou, A. The Communist Hypothesis / A. Badiou; transl. by D. Macey, S. Corcoran. – London-New York: Verso, 2010. – 279 p.

409. Badiou, A. Philosophy and Politics /A. Badiou // Radical Philosophy. – 1999. – No. 96. – P. 29-32.

410. Badiou, A. Metapolitics / A. Badiou; transl. by J. Barker. – New York: Verso, 2005. – 160 p.

411. Badiou, A. Theory of the Subject / A. Badiou; transl. by B. Bosteels. – New York: Continuum, 2009. – 367 p.

412. Badiou, A. Philosophy for Militants / A. Badiou; transl. by B. Bosteels. – London-New York: Verso, 2012. – 51 p.

413. Butler, J. Precarious Life: The Power of Mourning and Violence / J. Butler. – London: Verso, 2004. – 168 p.

414. Baudrillard, J. The Illusion of the End / J. Baudrillard; transl. by C. Turner. – London: Polity Press, 1994. – 123 p.

415. Bentham, J. Panopticon: or, the Inspection-House / J. Bentham. – London, UK: Dodo Press, 2008. – 84 p.

416. Bolz, N. 2003. Der Kapitalimus – eine Erfindung von Theologen? / N. Bolz // Kapitalismus als Religion / Hg. D. Baecker. – Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. – P. 187-208.

417. Bosteels, B. Badiou and Politics / B. Bosteels. – Durham-London: Duke University Press, 2011. – 436 p.

418. Bourdieu, P. Firing Back: Against the Tyranny of the Market 2 / P. Bourdieu; transl. by L. Wacquant. – London-New York: Verso, 2003. – 96 p.

419. Bourdieu, P. Contre-Feux: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale / P. Bourdieu. – Paris: Raisons d'agir, 1998. – 126 p.

420. Boyte, H. C. Everyday Politics: Reconnecting Citizens and Public Life / H. C. Boyte. – Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004. – 239 p.

421. Brown, W. Neoliberalism and the End of Liberal Democracy / W. Brown // Theory and Event. – 2003. – Vol. 7. – No. 1. – P. 15-18. DOI: 10.1353/tae.2003.0020.

422. Brown, W. Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution / W. Brown. – New York: Zone Books, 2015. – 282 p.

423. Calcagno, A. Abolishing Time and History: Lazarus and the Possibility of Thinking Political Events Outside Time / A. Calcagno // Journal of French Philosophy. – 2007. – Vol. 17. – No. 2. – P. 13-36. DOI: 10.5195/jffp.2007.196.

424. Caluya, G. The Post-Panoptic Society? Reassessing Foucault in Surveillance Studies / G. Caluya // Social Identities Journal for the Study of Race, Nation and Culture. – 2010. – Vol. 16. – No. 5. – P. 621-633. DOI: 10.1080/13504630.2010.509565.

425. Campbell, T. Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben (Posthumanities) / T. Campbell. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011. – 189 p.

426. Clément, K., Zhelnina, A. Beyond Loyalty and Dissent: Pragmatic Everyday Politics in Contemporary Russia / K. Clément, A. Zhelnina // International Journal of Politics, Culture and Society. – 2020. – No. 33. – P. 143-162. DOI: 10.1007/s10767-019-9319-0.

427. Couch, D., Han, G-S., Robinson, P., Komesaroff, P. Public Health Surveillance and the Media: a Dyad of Panoptic and Synoptic Social Control / D. Couch, G-S. Han, P. Robinson, P. Komesaroff // Health Psychology and Behavioral Medicine. – 2015. – Vol. 3. – No. 1. – P. 128-141. DOI: https://doi.org/10.1080/21642850.2015.1049539.

428. Deutschmann, C. Die Verheißung absoluten Reichtums: Kapitalismus als Religion? / C. Deutschmann // Kapitalismus als Religion / Hg. D. Baecker. – Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. – P. 145-174.

429. Esposito, R. Bios: Biopolitics and Philosophy (Posthumanities) / R. Esposito; transl. and introduc. by T. Campbell. – Minneapolis: Minnesota University Press, 2008. – 230 p.

430. Esposito, R. Immunitas: The Protection and Negation of Life / R. Esposito. – Cambridge: Polity Press, 2011. – 207 p.

431. Farinosi, M. Deconstructing Bentham's Panopticon: The New Metaphors of Surveillance in the Web 2.0 Environment / M. Farinosi // ripleC: Communication, Capitalism & Critique. – 2011. – Vol. 9. – No. 1. – P. 62-76. DOI: 10.31269/vol9iss1pp62-76.

432. Fried, G. Heidegger's Polemos: from Being to Politics / G. Fried. – London: Yale University Press, 2000. – 320 p.

433. Gadamer, H.-G. Philosophical Hermeneutics / H.-G. Gadamer; trans. and ed. by D. E. Linge. – Berkeley-Los Angeles-London: The University of California Press, 1976. – 241 p.

434. Galič, M., Timan, T., Koops, B-J. Bentham, Deleuze and Beyond: An Overview of Surveillance Theories from the Panopticon to Participation / M. Galič, T. Timan, B-J. Koops // Philosophy & Technology. – 2017. – No. 30. – P. 9-37. DOI: 10.1007/s13347-016-0219-1.

435. Goldthorpe, J. H., Marshall, G. The Promising Future of Class Analysis: a Response to Recent Critiques / J. H. Goldthorpe, G. Marshall // Sociology. Journal of BSA. – 1992. – Vol. 26. – No. 3. – P. 381-400. DOI: 10.1177/0038038592026003002.

436. Gorz, A. Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism / A. Gorz; transl. by M. Sonenscher. – London: Pluto Press, 1982. – 152 p.

437. Han, B.-C. Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power / B.-C. Han; transl. by E. Butler – London-New York: Verso, 2017. – 96 p.

438. Hardt, M., Negri, A. Declaration / M. Hardt, A. Negri. – New York: Argo Navis, 2012. – 116 p.

439. Hayek, F. A. The Constitution of Liberty / F. A. Hayek; ed. by R. Hamowy. – Chicago: The University of Chicago Press, 2011. – 584 p.

440. Kerkvliet, B. J. Everyday Politics in Peasant Societies (and Ours) / B. J. Kerkvliet // Journal of Peasant Studies. – 2009. – Vol. 36. – No. 1. – P. 227-243. DOI: 10.1080/03066150902820487.

441. Laclau, E., Mouffe, C. Hegemny and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics / E. Laclau, C. Mouffe. – London: Verso, 1985. – 197 p.

442. Lazarus, S. L'Anthropologie du nom / S. Lazarus. – Paris: Editions du Seuil, 1996. – 256 p.

443. Lazarus, S. Antropologie ouvriére et enquêtes d'usine: état des lieux et problématique / S. Lazarus // Ethnologie française. – 2001. – Vol. 31. – No. 1/3. – P. 389-400.

444. Lazarus, S. Can Politics be Thought in Interiority? / S. Lazarus; trans. by T. Harper // Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy. – 2016. – Vol. 12. – No. 1. – P. 107-130.

445. Lemke, T. Biospolitics. An Advanced Introduction / T. Lemke; transl. by E. F. Trump. – New York, NY: New York University Press, 2011. – 158 p.

446. Lenoir, R. Les Exclus: Un Francais sur Pix / R. Lenoir. – Paris: Editeur Seuil, 1989. – 185 p.

447. Löwy, M. Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber / M. Löwy // Raisons politiques. – 2006. – Vol. 3. – No. 23. – P. 203-219. DOI: 10.3917/rai.023.0203.

448. Luhmann, N. Die Gesellschaft der Gesellschaft / N. Luhmann. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. – 1164 p.

449. Luisetti, F. Carl Schmitt and Giorgio Agamben. From Biopolitics to Political Romanticism / F. Luisetti // Journal of Philosophy of Life. – 2011. – Vol. 1. – No. 1. – P. 49-58.

450. Mallet, S. The New Working Class / S. Mallet. – Nottingham: Bertrand Russell Peace Foundation for Spokesman Books, 1975. – 210 p.

451. Mathiesen, T. The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited / T. Mathiesen // Theoretical Criminology. – 1997. – Vol. 1. – No. 2. – P. 215-234.

452. Mbembe, A. Necropolitics / A. Mbembe; transl. by L. Meintjes // Public Culture. – 2003. – Vol. 15. – No. 1. – P. 11-40. DOI:10.5040/9781350030275.article-096.

453. Milner, J.-C. The Prince and the Revolutionary / J.-C. Milner // Crisis and Critique. – 2016. – Vol. 3. – No. 1. – P. 71-78.

454. Moraes, A. Apresentação do Artigo de Sylvain Lazarus: Breves Anotações Sobre «Pensar no Registro do Possível» / A. Moraes // Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe. – 2019. – No. 3. – P. 195-229.

455. Moraes, A. Podemos pensar a política politicamente? As respostas de Bruno Latour e Sylvain Lazarus / A. Moraes // Tempo da Ciência. – 2020. – Vol. 27. – N 53. – P. 46-65. DOI: https://doi.org/10.48075/rtc.v27i53.25988.

456. Mouffe, C. The Democratic Paradox / C. Mouffe. – London-New York: Verso, 2000. – 143 p.

457. Nealon, J. T. Post-Postmodernism: or, The Logic of Just-in-Time Capitalism / J. T. Nealon. – Stanford: Stanford University Press, 2012. – 248 p.

458. Negri, A. Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin / A. Negri; transl. by A. Bove. – New York: Columbia University Press, 2014. – 337 p.

459. Neocosmos, M. Civil Society, Citizenship and the Politics of the (Im)possible: Rethinking Militancy in Africa Today / M. Neocosmos // Interface: a Journal for and About Social Movements. – 2009. – Vol. 1. – No. 2. – P. 263-334.

460. Neocosmos, M. Are Those-Who-Do-Not-Count Capable of Reason? Thinking Political Subjectivity in the (Neo-)Colonial World and the Limits of History / M. Neocosmos // Journal of Asian and African Studies. – 2012. – Vol. 47. – No. 5. – P. 530-547. DOI: 10.1177/0021909612452701.

461. Nikolaidis, A. Homo Sucker: Poetika Apokalipse / A. Nikolaidis. – Zagreb: Algoritam, 2010. – 148 p.

462. Poster, M. CyberDemocracy: Internet and the Public Sphere / M. Poster // American Cultural Studies: A Reader / ed. by J. Hartley, R. E. Pearson. – New York: Oxford University Press, 2000. – P. 402-413.

463. Ranciere, J. Dissensus on Politics and Aesthetics / J. Ranciere; ed. and transl. by S. Corcoran. – London-New York: Continuum, 2010. – 230 p.

464. Robertson, R. Globalization Theory and Civilization Analysis / R. Robertson // Comparative Civilization Review. – 1987. – Vol. 17. – P. 20-30.

465. Robertson, R., Lechner, F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-System / R. Robertson, F. Lechner // Theory, Culture and Society. – 1985. – Vol. 2. – No. 3. – P. 7-14. DOI: 10.1177/0263276485002003009.

466. Rousseau, D. De la démocratie représentative à la démocratie continue [Electronic resource] / D. Rousseau // Liberation. – 14.02.2017. – URL: https://www.liberation.fr/debats/2017/02/14/de-la-democratie-representative-a-la-democratie-continue_1548480/ (date of access: 29.09.2024).

467. Schmitt, C. The Concept of the Political / C. Schmitt; transl. G. Schwab: Expanded Edition (1932). – Chicago-London: University of Chicago Press, 2007. – 111 p.

468. Schmitter, Ph. C. Dangers and Dilemmas of Democracy / Ph. C. Schmitter // Journal of Democracy. – 2008. – Vol. 5. – No. 2. – P. 57-74. DOI: 10.1353/jod.1994.0036.

469. Simon, B. The Return of Panopticism: Supervision, Subjection and the New Surveillance / B. Simon // Surveillance & Society. – 2005. – Vol. 3. – No. 1. – P. 1-20. DOI: 10.24908/ss.v3i1.3317.

470. Srnicek, N. What is to Be Done? Alain Badiou and the Pre-Evental / N. Srnicek // Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy. – 2008. – Vol. 12. – No. 2. – P. 110-126. DOI: https://doi.org/10.5840/symposium200812229.

471. The Deleuze Dictionary Revised Edition / ed. A. Parr. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. – 326 p.

472. Tolstanova, M. V. From Biopolitics and Necropolitics to Geopolitics and Bodykpolitics of Knowledge / M. V. Tolstanova // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2011. – № 1. – С. 39-48.

473. Thomas Aquinas. On Kingship to the King of Cyprus / Thomas Aquinas; trans. by Gerald B. Phelan. – Westport, Connecticut: Hyperion Press, 1979. – 120 p.

474. Toscano, A. The Bourgeois and the Islamist, or, the Other Subjects of Politics / A. Toscano // Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy. – 2006. – Vol. 2. – No. 1-2. – P. 15-38.

475. Yang, J. C. W. The Political Community?: Alain Badiou's Politics of Truth / J. C. W. Yang // Wenshan Review of Literature and Culture. – 2011. – Vol. 4. – No. 2. – P. 115-154.

476. Verdes-Leroux J. Les «exclus» / J. Verdes-Leroux // Actes de la Recherche en Sciences Sociales. – 1978. – No. 19. – P. 61-65.

477. Viereck, P. Metapolitics Revisited / P. Viereck // HUMANITAS. – 2003. – Vol. XVI. – No. 2. – P. 48-75.

478. Zaibert, L. Toward Meta-politics / L. Zaibert // The Quarterly Journal of Austrian Economics. – 2004. – Vol. 7. – No. 4. – P. 113-128.

479. Žižek, S. The Interpassive Subject [Electronic resource] / S. Žižek // Centre Georges Pompidou. Traverses. – 1998. – URL: https://www.lacan.com/zizek-pompidou.htm (date of access: 13.06.2024).

480. Žižek, S. «Homo Sacer» As the Object of University Discourse: A Critique of Lacan's Political Theory / S. Žižek // Cités. – 2003. – Vol. 16. – No. 4. – P. 25-41.

481. Žižek, S. The Limits of Liberal Democracy [Electronic resource] / S. Žižek // The Philosophical Salon. – 26.10.2020. – URL: https://thephilosophicalsalon.com/the-limits-of-liberal-democracy/ (date of access: 10.03.2024).