

Э. ЛАКЛАУ

## СУБЪЕКТ ПОЛИТИКИ, ПОЛИТИКА СУБЪЕКТА

Вопрос отношения универсального и партикулярного занимает центральное место в современных политико-философских дебатах. Вызван он, во многом тем, что универсальные ценности все больше и больше видятся отмирающими, или, как минимум – находящимися под угрозой. Насколько адекватны данные сомнения – вопрос сложный, однако, что можно сказать определенно, это то, что позитивный характер этих ценностей, действительно, более не воспринимается как данность. С одной стороны, мы видим, как под маркой мультикультурализма классические ценности Возрождения подвергаются жестокой атаке и начинают рассматриваться не более чем инструмент защиты западного империализма. С другой стороны, мы наблюдаем целый спектр дискуссий по поводу заката Современности, сопровождающиеся нападками на редукционизм<sup>1</sup>, выраженный тенденциями установления существенной связи между (признаваемым ныне устаревшим) понятием основания истории и общества и актуальными его содержаниями, которые со времен Возрождения собственно и играли роль этого фундамента. Необходимо, однако, отметить, что эти две группы дебатов развивались не симметрично, и что аргументивные стратегии двигались по самой неожиданной траектории, порождая, порой, довольно парадоксальные концептуальные комбинации. Так т.н. постмодернистские подходы могут рассматриваться как попытка ослабления империалистического редукционизма западного Возрождения, прокладывающие путь более демократическому культурному плюрализму. Но в то же время они стремятся подорвать само понятие «слабой» идентичности,

---

*Лаклау Эрнесто* — профессор политических наук в университете Эссекса (Великобритания), зав. кафедрой политической философии, директор докторской программы исследования идеологии и дискурсивного анализа.

Перевод сделан с : Laclau E. *Subject of Politics. Politics of the Subject'* // Laclau E. *Emansipation(s)*. – London: Verso, 1996. – P. 47–65.

<sup>1</sup> В оригинале – foundationalism (прим. пер.).

которая в их понимании становится несовместимой с культурными требованиями «политики аутентичности». Универсальные ценности здесь выступают как «этно Запада» (как у позднего Гуссерля), но при этом остаются средством продвижения, по крайней мере потенциально, отношения уважения и толерантности *vis-a-vis* культурных различий.

Было бы большой ошибкой полагать, что концепции «универсального» и «партикулярного» имеют совершенно идентичное прочтение в обеих группах дискуссий; но было бы также неверным утверждать, что продолжающееся взаимодействие данных дебатов не оказало никакого влияния на становление их центральных категорий. Напротив, это взаимодействие породило множество разночтений и высветило массу новых смысловых оттенков интересующих нас проблем, которые, по моему мнению, и являются источником политической продуктивности. Именно к этим моментам, открывающимся в их взаимодействии, мне бы и хотелось обратиться в данном эссе. Меня прежде всего интересует, что происходит с категориями «универсального» и «партикулярного» после того, как они становятся инструментами языковых игр, формирующих современную политику? Что начинает ими выражаться? Какие смысловые особенности лежат в основании их нынешней политической продуктивности?

### ***Мультикультурализм***

Позвольте нам рассмотреть обе группы дискуссий последовательно и взглянуть, где они пересекаются своими центральными категориями. Первой будет мультикультурализм. Главный вопрос, адресуемый здесь, может быть сформулирован следующим образом: возможна ли чистая культура различий, или чистый партикуляризм, в своем становлении не требующий никаких универсальных принципов? У нас есть ряд поводов сомневаться в этом. В первую очередь, если мы принимаем возможность существования идентичности в ее чистой отдельности и отличности от других, значит мы принимаем, что она образована *посредством* культурного плюрализма и культурных различий. Но очевидно, что какая-либо группа, живущая в большем коллективе, не может существовать как монада, в полной изоляции от других. Напротив, частью ее идентичности является формирование сложных и разноплановых отношений с другими группами. И эти отношения будут регулироваться нормами и принципами, выходящими за пределы партикуляризма *каждой* отдельной группы. Так например, принимая право этнической группы на культурную автономию, мы выражаем аргументированное требование, которое может быть оправдано только в области универсального. Заявление чей-то отдельной партикулярности требует обращения к тому, что выходит за пределы этого отдельного чего-то. Чем более отдельной является группа – тем меньше способна она контролировать область контекста, где она функционирует, и,

следовательно, более универсально обоснованным (выходящим далеко за рамки этого контекста) должно быть оправдание ее идентификационных требований.

Но есть еще одна причина, почему политика чистого различия, по сути, оказывается направленной против самой себя. Очевидно, что идентичность в различии включает в себя идентичность другого, в отношении которого данная идентичность определяет себя. Но достаточно легко увидеть, что полностью обретенная идентичность в различии включает в себя санкционирование существующего *status quo* в отношениях между группами, т.к. идентичность, полностью отличная от других групп должна, вместе со своей собственной, принять идентичности других групп как других, и, как результат, не может выразить своими требованиями требования этих самых других групп. Давайте представим, что какая-то группа действительно имеет такие требования – например, требования равных возможностей в трудоустройстве, в образовании, или даже право иметь конфессиональные школы. Когда они представляются как права, разделяемые мною как членом сообщества вместе с другими, они представляют меня не как просто отличного от других, но и, в ряде фундаментальных аспектов, как равного им. Если мы принимаем, что каждая отдельная группа имеет право на уважение своей специфичности, мы также должны принять и то, что в этом праве все группы друг другу идентичны и равны. Только в ситуации, когда они оказываются отличными друг от друга, и никто из них не проявляет желания быть чем-то иным, нежели просто самими собой, отношения между группами будут всецело сформированы логикой различия. Во всех остальных случаях логика различия будет переплетаться с логикой сходства и равенства. И здесь необходимо помнить, что именно чистая логика различия, понятие разделенного и изолированного развития лежит в основании системы апартеида.

В свете вышесказанного можно увидеть, что борьба *любой* группы, которая пытается обрести свою идентичность, всегда наталкивается на две симметричные опасности, для которых нет логического решения, нет квадратуры круга, а есть только ненадежные и хаотичные попытки их медиации. Если группа пытается обрести свою идентичность в том виде, в каком она представлена в данный момент, она обрекает себя на вечно маргинализованное и геттоизированное состояние, т.к. ее положение, из которого она исходит, в большей части, определено системой исключений, диктуемой доминирующей в обществе группой. Именно поэтому, например, культурные ценности такой группы становятся для истеблишмента не более чем «фольклором». Но если же такая группа борется за изменение своего места в обществе и преследует целью разрыв маргинализирующих отношений, то она должна выступить с политическими инициативами, выводящими ее за пре-

дела, определяющие ее нынешнюю идентичность – например, ее борьбу в рамках существующих политических институтов. Однако поскольку эти институты идеологически и культурно установлены доминирующими группами, существует опасность того, что дифференциальная идентичность борющейся группы будет потеряна и она перестанет определяться как борющаяся. Вопрос, удастся ли новым группам трансформировать институты, или логика этих институтов окажется сильнее и растворит идентичность этих групп в общей над-групповой институциональной структуре, не так прост. Мы не можем это определить заранее и единственное, что мы можем сказать, так это то, что он зависит от того, каким образом построена гегемонистская борьба. Но что очевидно, так это то, что не существует никаких значительных исторических вех, где бы идентичности *всех* сил, участвующих в социальной борьбе не были бы трансформированы. Не существует возможности победы в контексте *уже обретенной* культурной аутентичности. Возрастающее понимание этого факта объясняет центральный характер концепта «гибридизации» в современных политико-философских дискуссиях.

Чтобы продемонстрировать появление такой альтернативы в европейской истории, можно обратиться к примеру противостояния социал-демократов и революционных синдикалистов в начале XX в. Классическое марксистское решение проблемы с неподготовленностью рабочего класса в его партикулярности к универсальным задачам социалистических преобразований предлагает полагаться на растущую упрощенность социальной структуры при капитализме, в результате чего рабочий класс как однородный субъект начинает включать в себя широкие массы населения, что позволяет ему принять на себя задачи универсальных перемен. С дискредитацией прогнозирования такого рода, произошедшей на рубеже XIX и XX вв., нам остались два возможных решения: либо принять дисперсность демократической борьбы, лишь «косметически» объединенной полу-корпоративным рабочим классом; либо продвигать политику чистой идентичности рабочего класса, объединенного именно революционным насилием. Первый путь привел к тому, что впоследствии было названо социал-демократической интеграцией: рабочий класс был интегрирован Государством, в управлении которого стал принимать непосредственное участие, но механизмы функционирования которого так и остались не освоенными. Второй путь привел к рабочему сегрегационизму посредством насилия и отказа от любого участия в демократических институтах. Важно понять, что миф о всеобщей забастовке Сореля не был инструментом поддержания чистой идентичности рабочего класса как условия победы революции. Так как революционная забастовка была более регулятивной идеей самого рабочего класса, нежели возможным событием, значимым для всего общества, она не являлась реальной стратегией прихода

к власти: ее функция была опустошена вечной репродукцией партикулярной идентичности рабочих. В выборе между политикой идентичности и трансформацией властных отношений между группами, сорелианизм становится крайней формой унилатерализма первой альтернативы – созданием видимости единства демократической борьбы вместо ее действительного объединения.

Если мы придерживаемся этого унилатерального решения, тогда трения между этими двумя противоречащими крайностями не могут быть преодолены: стратегическое их примирение может произойти только в результате их прагматической комбинации. Гибридизация здесь становится маргинальным феноменом, а нам надо помнить, что в нашем понимании она является той самой областью, где конструируются современные политические идентичности, но об этом позже.

Далее, позвольте нам представить такую формулу как «стратегический эссенциализм», которая в последнее время активно используется в академических и политических дебатах. По целому ряду причин я нахожу этот концепт не полностью удовлетворяющим нашим изысканиям, но он обладает способностью актуализации антиномических альтернатив, к которым я уже обращался, в числе которых, в частности, – необходимость политически, а не прагматически достигнутого равновесия между этими альтернативами. «Эссенциализм» обосновывает политику сильной идентичности, без которой не может быть основания для политического прогнозирования и действия. Но такой эссенциализм будет стратегическим в том смысле, что он будет указывать на сам момент своего формирования, в своей неопределенности и своих собственных границах. Эта непредсказуемость является ключевой в понимании того, что является, видимо, наиболее характерной чертой современной политики – полное признание ограниченного и фрагментарного характера ее исторических агентов.

Современность началась с очарования перед безграничным историческим фактором, который в состоянии обеспечить полноту безукоризненно институционализированного социального порядка. Какой бы ни была дорога, ведущая к этой полноте – «невидимой рукой», удерживающей вместе множество разрозненных индивидуальных волей, либо универсальным классом, который обеспечивает прозрачную и рациональную систему социальных отношений – она всегда предполагает, что агенты социальных изменений оказываются в состоянии преодолеть свой партикуляризм и ограниченность и построить общество, живущее в мире с самим собой. Именно это выражало истинную универсальность Современности. Начальной точкой новейшей политической борьбы, напротив, стало агрессивное заявление собственной партикулярности, убеждение, согласно которому никто из участников этой борьбы в одиночку оказывается не в состоянии приблизить полноту и закон-

ченность общества. Но, как мы уже показали, партикулярность не может быть сформирована только лишь через политику «чистого различия». Как само основание своего существования она должна обращаться к универсальным принципам. Здесь возникает следующий вопрос: в какой степени эта универсальность является универсальностью Современности, в какой степени сама идея полноты общества, в условиях изменившегося политического и социального климата, переживает радикальную мутацию, которая, поддерживая двойное обращение и к партикулярности, и к универсальности, полностью трансформирует при этом логику ее артикуляции? Перед тем как ответить на этот вопрос, нам необходимо обратиться к следующей группе дебатов, связанных с критикой редукционизма.

### ***Контекст и критика редукционизма***

Позвольте нам начать дискуссию с очень общей пропозиции, гласящей, что не существует никакой истины или ценности, независимой от контекста, и что смысл любого высказывания определяется исключительно контекстуально. В каком-то смысле, конечно, эта предпосылка не содержит противоречия критике редукционизма и является его неотъемлемой частью. Идея несоизмеримости контекстов и последующий аргумент культурного плюрализма кажется вполне закономерным ее развитием, и я, однозначно, не готов это хоть как-то оспаривать. Тем не менее, во всей системе этого аргумента есть одна трудность, которая остается незамеченной, и она заключается в следующем: как определить границы контекста? Представим себе, что все идентичности определяются в их различии. Из этого мы получаем два следствия: 1) как в сосюрловской *системе* каждая идентичность является тем, чем она есть только лишь в своем отличии от других; 2) контекст этой идентичности должен быть закрытым, если все идентичности зависят от *системы* различий, пока последняя сама не определит свои границы, о существовании какой бы то ни было законченной идентичности в различии не может быть и речи. Но с логической точки зрения нет ничего более сложного, чем поиски этих границ. Если бы мы находились в рамках редукционистской перспективы, мы могли бы обратиться к некоему конечному основанию, которое могло бы стать источником всех различий; но если мы действительно имеем дело с плюрализмом различий, если мы рассматриваем их как *конституативные*, мы не можем искать системные границы этих различий вне их самих. Теперь единственным путем определения контекста, как мы уже отметили, будет определение системных границ, а единственным способом определения этих границ будет указание на то, что находится за их пределами. Но то, что находится за их пределами, может быть только другими различиями, и если мы принимаем конституативный характер всех различий, нам становится сложно определить, чем являются эти новые различия – внутренним или внешним

ее контексту. Сама возможность осмысления границы и, ergo, контекста оказывается под угрозой.

Единственным выходом из данной ситуации является постулирование того, что лежит за пределами границы, не как одного из таких же различий, а как чего-то, создающего угрозу (подвергающего сомнению и отрицающего) все различия внутри данного контекста, или, лучше, заявить, что контекст формируется посредством исключения чего-то чуждого – радикальной инаковости. И эта возможность порождает три следствия, которые являются ключевыми для нашего аргумента:

1. Во-первых, антагонизм и исключение являются конституативными для любой идентичности. В отсутствие границ, посредством которых формируется (не-диалектическая) негативность, мы бы получили неопределенную дисперсность различий, где, в отсутствие системных границ, какая-либо идентичность в различии была бы просто невозможной. Но само конституирование идентичностей в различии посредством антагонистической границы, в то же время, угрожает и искажает их, т.к. если граница создает равную опасность для всех различий, она делает их эквивалентными друг другу, взаимозаменяемыми в их отношении к этой границе. Уже это заявляет возможность относительной универсализации посредством логики этой эквивалентности, которая не только не является несовместимой с партикуляризмом различий, но, напротив, является необходимой для самой логики последних.

2. Для формирования идентичностей в их различии требуется система, но то, что конституирует систему и, посредством этого, делает возможным существование этих идентичностей – исключение – является одновременно и тем, что их искажает. (В терминах деконструкции – условия возможности существования системы являются также условиями ее невозможности.) Для того, чтобы контекст был возможен как таковой, он должен быть искажен. Система (как лакановский *objet petit A*) является чем-то, что контексту совершенно необходимо, но в то же время и тем, чего достичь невозможно. Если хотите, он присутствует в своем отсутствии. А это значит две вещи. Первое: что все идентичности в различии будут сущностно расщеплены: они будут точкой пересечения логики различия и логики сходства, и это вводит в само понятие идентичности проблему радикальной неопределенности. И второе: несмотря на то, что полнота и универсальность общества недостижимы, их необходимость, нужда в них никуда не исчезает, она всегда показывает себя через демонстрацию своего отсутствия. Здесь мы снова видим образование тесной связи между универсальным и партикулярным, которая, тем не менее, не ведет к полному подчинению одного другим.

3. И, наконец, если этот невозможный объект – система – не может быть представлен, но, тем не менее, нуждается в том, чтобы показать себя в той области, где он может быть представлен, средства его репрезентации будут

конституативно неадекватными. Значимыми оказываются только партикулярности как таковые. В результате, системность системы, момент ее невозможной законченности будет символизирован ее партикулярной частью, которая, во многом случайно, принимает на себя функцию представителя всей системы. Это значит, что, во-первых, партикулярность отдельного элемента системы оказывается искаженной этой функцией представления универсального, но, во-вторых, что какая-либо отдельная идентичность, трансформируя свою отдельность в агента, представляющего универсальное, начинает занимать в данной системе различий место гегемона. Это предвелят наше главное заключение: в обществе (и мы можем сказать в *любом* коллективе), где момент его полноты – его универсальности – оказывается недостижимым, отношения между универсальным и партикулярным становятся отношениями гегемонии.

Позвольте нам теперь представить эти отношения более детально. Я возьму в качестве примера универсализацию символов перонизма в Аргентине 1960–70 гг. После путча 1955 г., свержшего Перона, Аргентина вошла в период институциональной нестабильности, который продолжался почти 20 лет. Перонизм вместе со всеми своими общественными организациями был запрещен и постоянно сменяющиеся гражданские правительства, находящиеся под контролем военных, были не в состоянии как-либо удовлетворить общественные потребности через существующие институционные каналы. В этом сменяющиеся режимы все менее и менее представляли население, что вело к концентрации неосуществленных демократических требований. И эти требования были однозначно партикулярными, т. к. исходили от совершенно разных групп. Но тот факт, что все они были отвергнуты доминирующей группой, установил отношение растущей эквивалентности между ними. Эта эквивалентность, и это важно понять, не выражала никакого существующего а priori единства. Напротив, его основанием было именно отвержение демократических требований временными правительствами. В терминах, используемых в нашей работе, их унификация в рамках контекста системы различий стала результатом того, что все они были антагонизированы доминантными секторами.

Итак, контекстуальная унификация системы оказывается возможной исключительно за счет ослабления чистого различия идентичностей посредством интервенции логики эквивалентности, вводящей измерение относительной универсальности. В нашем аргентинском примере люди почувствовали, что в их отдельности и в партикулярности их требований – жилье, уровень заработной платы, защита национальной промышленности и т. д. – было выражено нечто, единое для всех, а именно: общая оппозиция правящему режиму. И это универсальное измерение не входило в конфликт с



партикулярностью конкретных требований или групп, составлявших оппозиционный фронт, напротив – оно выросло из оных. Универсальная перспектива, открывшаяся выражением отдельных требований языком сопротивления, понятным самым широким массам, стала результатом экспансии логики сходства. В этой ситуации, чистая партикулярность требований разных групп, полностью избегающая каких-либо эквивалентных отношений, оказывается возможной только тогда, когда режиму удастся решать отдельные требования и, таким образом, абсорбировать их через трансформизм. Но в любом процессе становления гегемонии такая трансформистская абсорбция становится невозможной, и логика сходства начинает неизбежно прерывать чистый партикуляризм индивидуальных демократических требований.

Как нетрудно заметить, измерение универсальности, достигнутое посредством сходства, весьма отличается от универсальности, исходящей от некоего эссенциального фундамента или безусловного a priori принципа. Эта универсальность также не является регулятивной идеей, эмпирически недостижимой, но обладающей однозначным теологическим содержанием – поскольку она не может существовать вне системы эквивалентностей, которая собственно ее порождает. И это имеет важные последствия и в отношении содержания, и в отношении функции такой универсальности. Как мы уже показали выше, момент законченности или универсальности сообщества – момент его полноты – это недостижимый объект, который может обрести свое дискурсивное присутствие только через определенное содержание, оставляющего свою партикулярность для того, чтобы представить эту полноту. В нашем аргентинском примере в 1960–70 гг. именно эта роль выпала перонизму и самому Перону. Как уже упоминалось ранее, в это время государство переживала период быстрой де-институционализации, что создало условия функционирования логики сходства. Самому перонистскому движению недоставало реальной организации, и оно, скорее, представляло собой ряд символов и невнятный язык, унифицирующий разрозненные политические инициативы. Наконец, сам Перон был в изгнании в Мадриде, лишь дистанционно вторгаясь в дела своих последователей, стараясь не занимать какой-либо определенной позиции в контексте фракционных напряжений внутри перонизма. В этой ситуации он оказался в идеальной позиции для того, чтобы стать «пустым означающим», воплощающим момент универсальности в цепи эквивалентностей, объединяющей демократический лагерь. И печальная судьба перонизма в 1970-х ясно иллюстрирует сущностную амбивалентность, заключенную в гегемонии: с одной стороны, тот факт, что символы отдельной группы в определенный момент берут на себя функцию представления универсального, однозначно дает этой группе гегемонистскую власть; но с другой стороны, тот факт, что эта функция универсальной репрезентации

оказывается достигнутой за счет ослабления партикуляризма отдельной идентичности, ведет к тому, что эта гегемония сразу же оказывается неустойчивой и попадает под угрозу саморазрушения. Дикая логика опустошения означающих универсальности через экспансию цепей эквивалентности значит, что какая-либо окончательная фиксация и ограничение означаемого данным означающим оказывается невозможной. Именно это случилось с перонизмом после его победы на выборах 1973 г. Перон перестал быть пустым означающим и стал президентом страны, поставленным перед необходимостью проведения конкретной политики. Цепи эквивалентности, сформированные разными фракциями его движения, вышли за рамки возможного контроля даже самим Пероном. Результатом этого стали кровавые события, увенчавшиеся в 1976 г. установлением военной диктатуры.

Перевод с англ. Ивана Гололобова

*Окончание следует.*