

Ганжа Роман Михайлович

НАБРОСКИ К КРИТИКЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО РАЗУМА

Существует ли государство? Ответ, казалось бы, очевиден, если речь идет об элементах объема общего понятия «государство». Представьте, сколь безрассудно и самонадеянно было бы отрицать существование такого, например, объекта, как «Россия», несмотря на то что это идеальный объект. С другой стороны, вопрос может касаться существования Государства с большой буквы и звучать так: «Пребывают ли так называемые “государства” именно в форме Государства? Существуют ли они государственным образом? И если нет, то как можно говорить о Государстве вообще?» Именно этот вопрос будет нас занимать. И раз уж мы вторглись в область Прописных Букв, позвольте заметить, что ближайшим соседом Государства здесь будет Грамматика.

Как показывает Бенедикт Андерсон, несущей конструкцией старых династических монархий была неупорядоченная, «ризоматическая» сеть династических браков, вербализуемая в громоздкой, антиграмматической конструкции титульного обозначения, а также «сложная система многоярусных внебрачных сожителств»[1]. Истоком королевского статуса было смешение родов. Напротив, новые европейские национальные государства строились на обособлении родных языков в форме словарей и грамматик. Да и сама Грамматика — это разделение частей речи с целью их последующего упорядоченного соединения. Разумеется, грамматики разных языков отличаются по содержанию, но все они имеют форму Грамматики, которая в этом смысле не просто одна из наук, но состояние (*habitus*) ума, принцип действия, распространяемый на все сущее, так как мы можем создать грамматически законченное высказывание о любом сущем, в том числе о состояниях ума или о звуках языка. Унифицирующий и дисциплинирующий характер Грамматики — следствие ее визуализации на страницах книги. Маршалл Маклюэн утверждает:

Вывод о необходимости «пользоваться совершенно одинаковым языком» — естественное следствие визуального опыта восприятия языка в печатном виде. ...Потребность в гомогенизации всех сфер жизни ясно обнаруживает нацеленность на то, чтобы привести всю культуру в соответствие с потенциалом печатной технологии. ...Если печать превратила национальные языки в средства массовой коммуникации, то последние, в свою очередь, стали средством централизованного государственного управления обществом в такой мере, какая была недостижима даже для римлян с их папирусом, алфавитом и мощными дорогами[2].

Формой европейской цивилизации эпохи национальных государств стала печатная технология, которая наряду с централизацией и гомогенизацией создала также индивидуализм и оппозицию правительству. При этом чем сильнее Государство уподоблялось Грамматике, чем больше в нем было «порядка», чем определеннее становились его границы, тем уязвимее для всяческих нарушений оно делалось. Подобно тому как в бесписьменном обществе невозможно совершить грамматическую ошибку, в «дограмматическом», «холодном» государстве невозможно подорвать основы или поставить под сомнение легитимность власти. Это Государство, которое совпадает со своим бытием. «Грамматизация» Государства проходит в два этапа. Сперва реализуется «семантическая» модель. Бытие Государства утрачивает непосредственный, безусловный характер. Теперь оно нуждается в символических подтверждениях, в зримых знаках

верховой власти, от короны, герба и изображения государевой персоны на монетах до крестов на дорогах и клейм на телах преступников. Главной заботой Государства становится все более проблематичное поддержание однозначной связи между знаком и Идеей, исключение любой многозначности и двусмысленности. Эта модель в какой-то момент начинает вытесняться «синтаксической». Поскольку внутренняя связность и единство Государства более не могут обеспечиваться чисто знаковыми средствами, возникает потребность в новых техниках организации, расстановки, управления (regimen) и исправления. Создается сеть административных и дисциплинарных учреждений, призванных следить за правильным соединением объектов управления, а также за тем, чтобы исключенные объекты не могли соединяться с «нормальными» по общим правилам. Если раньше исключения представляли собой произвольное нарушение установленного порядка, то теперь сам порядок стал нуждаться в исключениях как в своем необходимом условии. Таким образом, существование государств как инстанций, осуществляющих эффективный контроль, напрямую зависит от утраты Государством бытия.

Эта псевдоисторицистская схема[3] очерчивает главную сюжетную линию нашего повествования: от бытия Государства к существованию государств в модусе исчезновения и отсутствия.

Эпоха бытия

Клиффорд Гирц в книге «Негара» исследует «театральное государство» («государство-театр»), существовавшее в XIX веке на острове Бали. Это государство исполняется (или: порождается, бытийствует) в ритуальных церемониях и театрализованных инсценировках мифологических сюжетов. Но это не «театр» в европейском смысле: тут нет никакой «реальной» политики, которая в игровой (фигуральной, гротескной, гиперболизированной...) манере преподносится безучастному зрителю. Смысл ритуала в том, чтобы вписать систему распределения должностей и расстановку политических сил в сакральный, мифологический порядок. «Речь идет не о том, чтобы понять политику метафорически, как игру... а показать, что политика есть поэтика и словесная игра, вне которой не существует ничего. <...> Инсценировка власти — это не бесплатное приложение или обманчивая фантазмагория, но сама истина, поскольку она... устанавливает социальную иерархию»[4]. Балийское государство не реализует «семантическую модель», здесь не различаются профанный порядок знаков и сакральный порядок идей, здесь все элементы и участники церемонии являются воплощением универсального принципа («линг», «шакти»), а не просто указывают на него. Сила, энергия и бытие не сосредоточены в одном привилегированном месте, из которого они бы затем распределялись малыми дозами. «Огромное количество значений, заключенных в образах, переполняет балийцев, тем более что им не надо расшифровывать символические системы... Эти облеченные в визуальную форму церемоний значения напоминают части текста, читателями которого являются сами балийцы, одновременно оставаясь как бы его частями»[5].

Итак, мы вполне способны вообразить «дограмматическое», «холодное» (в смысле «включающее») Государство/Бытие как инсценировку, театральную постановку особого рода, уличный перформанс, массовое театрализованное действие, Gesamtkunstwerk[6], в конце концов. Это, как ни странно, вплотную подводит нас к Платону. Платоновское Государство суть локус бытия, которое «есть» (а философская установка, начиная с Парменида, выражается формулой «бытие есть») эйдос, зрелище, ментальная инсценировка идеального политического тела, так же относящегося к реальной политической практике, как бытие «относится» к становлению. Политика в воображении философа суть регресс, деградация, распад изначального единства, исчервление и

изъявление бытия. Противоположную позицию, как показывает Барбара Кассен, занимают софисты:

В высшей степени политический характер софистики — это, в сущности, дело логоса и логологии. Появление политики как таковой, как особой инстанции, не подчиненной никакой другой, более детерминирующей инстанции, — это попросту важнейший эффект критической позиции по отношению к онтологии, к дискурсу «Бытия», произносимому элеатами, и к дискурсу «Природы», исходящему из уст ионийцев. ... Матрица политики софистов — это Трактат о небытии. ... В конечном счете бытие, как доказывает весь проведенный Горгием анализ... есть не более чем эффект речи[7].

«Софистический» полис — феномен перформанса, нарративного исполнения. Это очень шумное место, в котором *homonoia* — согласие умов — достигается через логос и суть *homologia* — согласие о словах. Государство философов, напротив, место беззвучное. Коммуникация здесь осуществляется мгновенно и, так сказать, телепатически. Если кто-то прищемил палец, значит все Государство прищемило палец. Полис «... создает бытие посредством множества видимостей: [полис —] это пространство видимостей»[8]. Но ведь и Государство, если разобраться, — это бытие, укрывшееся от «реальности» в пространстве видимостей, в ментальном театре философа Платона, который делает его героем своего повествования. Государство, в конце концов, — это выдуманная Платоном фантазия Сократа, которую тот случайно выболтал приятелям на веселой пирушке. Государство/Бытие, таким образом, инсценируется дважды: сначала как предмет застольной беседы, затем как герой и сюжет записанного в молчании диалога. Можно сказать, что Платон во всех подробностях описал процесс порождения Бытия через речь, «диалогически». Как если бы в «реальном», интерактивно исполняемом в стихии диалога государстве, бытие которого не дано априорно, но суть эффект публичной речи, однажды появился не слишком разговорчивый философ с записной книжкой, перенес весь процесс порождения бытия на бумагу, а потом выключил звук и предъявил свои записи в доказательство исключительного права философов на производство этого «универсального продукта». Философ Фалес изобрел монополию, — правда, он успел поработать лишь с оливковым маслом. Философы Парменид и Платон шагнули дальше, запатентовав метод изготовления бытия в форме философского трактата.

От бытия к существованию в модусе исчезновения и отсутствия

Начиная с Платона Государство становится преимущественно литературным, сконструированным объектом, оно утрачивает характер прямого и непосредственного общения (Аристотель, для которого множество людей становится полисом тогда, когда имеет место общение между ними с целью достижения самодовлеющего существования, предстает скорее как теоретик «софистического полиса»). Разница между государством-театром, описанным Гирцем, и Государством Платона — это разница между массовым карнавальным шествием и постановкой классического балета в Большом театре, между гулом языков на базарной площади и отвечающим литературному канону сочинением философа, историка, географа или путешественника, между *Gesamtkunstwerk* и «традиционным» произведением искусства. Начиная с Платона «реальности» катастрофически не хватает бытия. Каждое из «реально существующих» государств, согласно Платону, представляет собой множество государств, ни одно из которых не обладает подлинным единством. Единство же Государства/Бытия — это единство чистой визуальной формы, обособившейся от «реального», акустического пространства греческого полиса. Это чистая, детерриториализованная Идея, лишенная материи, в

«реальном» мире на нее пока не указывает ничто, кроме сочинений Платона. Она отчаянно нуждается в как можно более многочисленных и, главное, единообразных, «серийных» ретерриториализациях: в бумаге, в простой и понятной системе письма, в ровных рядах букв, в дорогах, по которым зашагают стройные армейские колонны и по которым повезут бумагу. Основополагающее свойство всех этих новых, главным образом римских институций, воплощающих государственную Идею, в том, что сами по себе они всего лишь «вместилища», онтологически вторичные по сравнению с оплодотворяющим Истоком. Только представьте, что выйдет, если дороги, которые созданы для того, чтобы вести в Рим, вдруг обретут автономное, самодовлеющее бытие? Они обрастут массой ответвлений, на них заведутся разбойники или, чего доброго, повстанцы, которые в конце концов завалят их деревьями. Так что же такое Рим? Послушаем Элия Аристида в изложении Барбары Кассен:

Рим — это мир, ибо Рим — «как снег»: в какой бы части его мы ни оказались, нет ничего, что препятствовало бы с тем же точно успехом ощутить себя в его центре... О нем нельзя сказать, как о других городах: «он — здесь»... ибо нет у него, словно у моря, положенных ему пределов... Рим — это бытие. В лице Рима сфера Парменида материализуется в виде всей земли: нет больше границ, нет городских стен, точнее, стены окружают отныне не город, но власть, империю, и это не камень, но люди, римские легионы, стоящие на краю света. <...> Однако... этот мир всего лишь «вычищенный двор»... для которого вся земля «словно сад увеселений»... Ойкумена, обитаемый мир, в таких обстоятельствах сокращается настолько, что она становится как один oikos, один дом... даже как один двор или сад. Рим — это мир, но сам мир уменьшается до ничтожных размеров[9].

Как вычищенный двор, весь обитаемый мир, точностью исполнения превосходя хор, произносит один звук. Монодийное единство, которое Аристотель ставит Платону в упрек в своей «Политике», тоталитарно разрастается до мировых масштабов. Дело в том, говорит Аристид, что весь хор запекает одну ноту и держит ее; в мире все свершается по одному мановению руки, как если бы достаточно было просто «защипнуть струну»; это безмолвный мир безграничных единообразных пространств, по которым в строгом порядке циркулируют лишённые всякой двусмысленности знаки имперской власти, гигантская белая страница, заполненная правильными шеренгами черных букв.

«Политическая фантастика» Элия Аристида в заостренной форме акцентирует сказочный, утопический, идеальный характер Государства. Именно радикальный разрыв между шумной, сложной «реальностью» и однородным, гладким, немым, как лист бумаги, бытием делает возможным преодоление формы греческого полиса. Если полис жестко ограничивается городскими стенами, то для новых государств, построенных по «семантическому», римскому образцу, территория утрачивает государствообразующую роль. Для дереализованного Государства/Бытия не суть важно, будет оно размером с пол-Европы или с городской квартал, как Ватикан. Так или иначе, отныне Государство пребывает в своем материальном субстрате лишь фигуральным образом, в виде указующих знаков, от разрушения которых оно нисколько не умаляется. Глава такого «семантического» Государства, если можно так выразиться, ставит на Платона, в полной уверенности, что Идеи вечны и неуничтожимы. И, разумеется, проигрывает, потому что забывает о форме бытия Идеи: о бумаге. С тех пор как бытие производится не в стихии коллективного политического перформанса, а, так сказать, за письменным столом, оно становится заложником создателей исторических и юридических фикций. Отношение материального знака к Идеи утрачивает характер однозначности и естественности. Существование Государства как «империи знаков» лишается последних оснований и гарантий.

Новая ситуация возникает в XVI веке. С одной стороны, в многочисленных «зерцалах государей» и в самом знаменитом из них, принадлежащем перу Макиавелли, складывается образ правителя как суверена. Суверенный государь не просто «первый среди равных», это исключительная, трансцендентная фигура, его власть не укоренена в естественном порядке вещей, она зиждется на фикции непрерывного творения: государь непрекращающимся усилием воли создает для себя государство и удерживает его в своих руках. Государство — это не сочетание подданных с территорией их проживания, но отношение к ним государя, постоянно находящееся под угрозой. С другой стороны, в антимаккиавеллиевской литературе формируется принципиально иной подход, фокусирующий внимание на «искусстве управления». Если Государь исключителен в своем суверенитете, то управленцами являются многие люди (в частности, отцы семейства), а практики управления имманентны государству. Если основанием суверенитета является территория, то управление осуществляется над людьми и вещами. Если цель суверенитета зациклена на самой себе и имеет в виду безусловное подчинение закону, то правительство ставит самые разнообразные цели, используя для их достижения различные тактики. При этом конечная цель правительства заключена в самих вещах. Искусство управлять «не должно искать обоснований в трансцендентальных законах, в космологической модели или в некоем философском или моральном идеале, оно должно вывести принципы своей рациональности в особенной реальности государства»[10]. Другими словами, управление — это комплекс «медиальных» (в том смысле, что административные и дисциплинарные институты — это особые «медиа»), функциональные расширения правящей инстанции) практик, интегрированных в социальный мир. Развитие этих практик сдерживалось институтами суверенитета вплоть до конца XVIII века. С той поры идет постепенное «оправительство» государства, благодаря которому государство («всего лишь сложносоставная реалья, мифологизированная абстракция»[11]) до сих пор «существует».

Отметим, что юридическая модель суверенитета занимает промежуточное положение между «семантикой» и «синтаксисом». Знаки верховной власти, преходящие свидетельства истины и бытия, теперь обретают собственную реальность в виде системы возрожденного римского права. «Реальная» политика, прежде видевшая себя в отражении литературной фикции, отныне ставится на твердую основу легитимности. Суверенный субъект этой новой, юридически оформленной политики — тиран и узурпатор; фундамент его господства — небытие Государства. Ведь если Государство есть, если оно перманентно воспроизводится в стихии коллективной речи, значит ему не нужны дополнительные символические или юридические подпорки. Но вот если оно по самой своей природе отсутствует, если его границы зыбки и неопределенны, а населяющие его люди не сознают своей принадлежности к чему-то единому, самое время спрятать эту гнетущую пустоту за пышным фасадом самопровозглашенной монаршей власти, которая, казалось бы, точно так же разыгрывается и инсценируется, как и совпадающее с самим собой в своем бытии «театральное государство». Разница в том, что абсолютная монархия — это слишком искусственная, слишком условная, слишком камерная (для узкого круга, для «общества») постановка, пока еще не способная эффективно тушить очаги массового порождения бытия, контролировать и осваивать пространства солидарности и спонтанного возмущения. Действенный и рациональный контроль, реализуемый в «синтаксической» модели административного управления и дисциплинарной, нормализующей власти, имеет своей главной целью недопущение спонтанного порождения бытия. Современное (либеральное, правовое, административное) государство лишено бытия, оно отсутствует, точнее, существует в режиме непорождения бытия, оно формирует «реальность» как пустой, пустынный мир, мир без бытия, это стерильная,

пустая оболочка, грандиозная фикция, великая иллюзия, Матрица, завладевшая нашими телами. И это не новость, а набившее оскомину общее место. Все это «знают». Вот лишь несколько примеров:

Следует, конечно, быть номиналистом: власть — это не некий институт или структура, не какая-то определенная сила, которой некто был бы наделен: это имя, которое дают сложной стратегической ситуации в данном обществе (Фуко).

... Понятие «государство» имеет смысл только как удобный, но в этом отношении и очень опасный стенографический символ для обозначения тех пространств объективных отношений власти... которые могут принимать форму более или менее устойчивых сетей... и которые проявляются в исключительно разнообразных взаимодействиях, находящихся в спектре от открытого конфликта до более или менее скрытого сговора (Бурдьё).

Реальность начинается там, где кончается государство и его терминология. Обычное понятие «ложь» больше не подходит к существующим в странах восточного блока[12] состояниям незавершенной шизоидной диффузии реальности. Ведь каждый знает, что связь между «словами» и «вещами» нарушена, но из-за недостатка контролирующих это дискуссий такое нарушение утверждает себя, превращаясь в новую норму (Слотердаjk).

К инсценированной утопии

Социальные теоретики, как видно из приведенных цитат, с легкостью объявляют Государство стенографическим символом, мифологизированной абстракцией и симптомом шизоидной диффузии реальности. Однако что стоит за этой легкостью? Не выполняют ли они тем самым политическую программу саморазрушения Государства, самоустранения Бытия из «реальности», программу, выгодную «реальным» политикам, заинтересованным в пресечении любых попыток массового политического творчества? Конститутивное применение идеи Государства признается незаконным, но лишь на словах, а на деле табуируется как раз нормативное использование этой идеи в познании и реализации ее в праксисе. Платон полагал, что будущий правитель государства должен непременно обратиться к искусству счета, но не ради купли-продажи, а для военных целей, «... чтобы облегчить самой душе ее обращение от становления к истинному бытию»[13]. С тех самых пор диалектический метод образует сердцевину военной стратегии: надо знать бытие, то, что есть поистине, чтобы уметь его эффективно уничтожить. Атомная бомба, как мы знаем от Хайдеггера, взорвалась еще в поэме Парменида. Сегодняшние науки, имеющие дело с абстрактно всеобщими предметами, выходящими за рамки возможного опыта, возникли как продолжение административных и дисциплинарных практик, тактик и стратегий. Экономика, география, демография, этнография, сравнительная политология — это все «чистые» науки, не допускающие на страницы своих учебников бытие, спонтанно порождаемое в стихии коллективного перформанса. И несмотря на то, что Государство объявляется несуществующим, диалектические идеи «государственного разума» по-прежнему продолжают формировать образ абстрактной, вечной, неуничтожимой, децентрализованной целостности, равномерно распределенной в пустом, функциональном пространстве «опыта». Любой «продвинутый интеллектual» знает, что Государство — это ширма, скрывающая реальные отношения власти, ее микрофизику и биополитику. Но это знание, которое не приближает к бытию. Опыт реальной власти — это грязный и отвратительный опыт, опыт канцелярской рутины, опыт бесконечных унылых коридоров, опыт саморазрушения, опыт небытия.

Государство может и должно служить регулятивной идеей реального политического праксиса. Но не фиктивное, безжизненное государство, маскирующее омерзительную пустоту дисциплинарной власти, а массовое, стихийное, революционное, театрализованное Государство/Бытие, коллективный перформанс, инсценированная утопия.

[1] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2001. С. 43–44.

[2] Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Киев: Ника-Центр, 2003. С. 342–346.

[3] Если для историцизма характерна натурализация истории и фетишизация детерминизма, то мы в нашем псевдоисторицистском рассуждении предлагаем стадиальную схему вполне, казалось бы, в духе спекулятивной философии истории, однако в отличие от последней очищенную от «реализма» и «объективизма». Следуя за Маклюэном, мы указываем на связь письменности и алфавита с «семантической» моделью Государства и печатной технологии — с «синтаксической» моделью. Но мы ничего не говорим о характере и законах этой связи. В дальнейшем изложении мы практически не будем обращаться к «реальным» государствам «реальной» истории. Речь пойдет о том, каким образом идея Государства существует в философском повествовании и в каких формах она может быть реализована на практике, о том, как именно философ смотрит «за» исторически существующие государства и воображает идеальное Государство. Различие «дограмматической», «семантической» и «синтаксической» моделей — это различие в степени «проявления» Государства в реальном опыте — сперва (но «сперва» не в истории, а в нарративе) наиболее полно, потом (т. е. ближе к концу рассказа) — все меньше и меньше, вплоть до полного исчезновения. Таким образом, эти три модели — не стадии «реальной» истории, последовательно сменяющие друг друга, но, скорее, модусы философского видения, установки, выбор между которыми — это политический выбор, совершаемый здесь и сейчас.

[4] Кола Д. Политическая социология. М.: Весь мир; ИНФРА-М, 2001. С. 341–342.

[5] Там же. С. 343.

[6] Ключевое понятие эстетики Рихарда Вагнера не имеет общепринятого перевода на русский язык, используются варианты: «синтетическое», «тотальное», «всеобщее», «всеобъемлющее» произведение искусства.

[7] Кассен Б. Эффект софистики. М.: Московский философский фонд; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 73.

[8] Кассен Б. Указ. соч. С. 129.

[9] Кассен Б. Указ. соч. С. 88.

[10] Фуко М. Правительственность (идея государственного интереса и ее генезис) // Логос. 2003. № 4–5 (39). С. 15.

[11] Фуко М. Указ. соч. С. 21.

[12] Цитируемая «Критика цинического разума» вышла в 1983 году. Думаю, сегодня вместо «в странах восточного блока» можно смело читать «в современных государствах». — Р. Г.

[13] Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 308.