# Теория и методология

Альберт А. Саркисьянц
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

# Место события: устройство политического у Жака Рансьера

В статье исследуется концепция Жака Рансьера, рассматривающего политику как событие и процесс. Автор совершает попытку встроить подход Рансьера в широкие теоретические рамки политической философии с целью проследить его генеалогию и выявить инновационные аспекты. Для этого рассматриваются идеи Ханны Арендт и Клода Лефора. Через обращение к ним проясняется круг проблем, на решение которых претендует теория Раньсера, и ее герметичный словарь получает возможность расшифровки. Производится анализ способа концептуализации, при котором политика приобретает статус события и, в частности, фигуры анти-политического и ее роли в конституировании политики. Автор показывает внутренние ограничения и нормативные пределы рассматриваемого толкования политики, демонстрируя на материале текстов самого Рансьера, что логика концепта требует введения дополнительных понятий и теоретических дифференциаций. Последнее не умаляет значимости изучаемой концепции, но, напротив, открывает возможности для дальнейшей теоретической работы. А именно: на базе концепции Рансьера оказывается необходимым продумать, как организуется пространство политической аргументации, как производится ее язык, как сообщаются политика и полиция. Автор приходит к выводу, что диссенсуальная теория Рансьера предполагает «нормативный горизонт», в пределах которого политическое несогласие сохраняет продуктивность и не требует разрешения в катастрофе. В заключении в рамках проекта Рансьера намечается путь к концептуализации социального порядка, который сохранял бы место для политического события.



Саркисьянц Альберт Альбертович — аспирант школы по философским наукам, Национальный Исследовательский Университет «Высшая Школа Экономики». Научные интересы: политическая философия, французская философия XX века, этика. E-mail: sarkisyantsalb@gmail.com
Sarkisyants Albert Albertovich — graduate student of Doctoral School of Philosophy at The National Research University Higher School of Economics. Academic interests: political philosophy, French philosophy of XX century, ethics. E-mail: sarkisyantsalb@gmail.com

*Ключевые слова:* событие, политика, полиция, несогласие, политическая субъективация, демократия, диссенус, сообщество, демос

*Albert Sarkisyants, Higher School of Economics, Moscow, Russia*
***A Place of the Event: Arrangement of the Political in Theory of Jacques Rancière***

This article examines the concept of politics in terms of event and process in the theory of Jacques Rancière. The author attempts to place it in wider theoretical boundaries of continental political philosophy in order to show its genealogy, dependence and also innovation. He appeals to such philosophers as Hannah Arendt and Claude Lefort to which the theory of Rancière refers to: this allows us to measure the Rancière's contribution in existing tradition of understanding politics as event and extraordinary moment. Sealed vocabulary of his theory thus receives the possibility to be decrypted and the circle of problems to which it pretends to be a solution appears more clear. The intermediate goal of this article consists in analysis of the way through which politics acquire a status of the event and, in particular, the figure of anti-political and its role in constitualization of politics. The author demonstrates the inner restrictions and normative limits of such understanding of politics and shows that the logic of Rancière's conception requires the introduction some additional notions and theoretical differentiations. This doesn't understate the meaning of the theory of Jacques Rancière but, in the contrary, open to us new theoretical tasks: on a base of this conceptions we should think how the space of political argumentation organizes, how its language produces itself and how politics and police communicate with each other. We come to conclusion that the dissensual theory of Jacques Rancière suggests a "normativist horizon", in frame of which politics as disagreement can be productive and not catastrophic.

*Keywords:* events, politics, police disagreement, political subjectivation, democracy, dissensus, commutiny, demos

**doi: 10.22394/2074-0492-2016-4-14-34**



## Вступление

**«Политика не есть, политика прерывает» [Chambers, 2013, p. 38] — эта формулировка, звучащая в одной из многочисленных книг о Жаке Рансьере, схватывает ключевую черту его концепции политики. Ее оригинальность — в приписывании политике черт события и процесса в противоположность традиционному понимаю политики как сферы человеческих дел, выстроенных вокруг организованных форм власти. Политика в интерпретации Рансьера входит в мир как избыточное и исключительное событие и не является регулярной деятельностью тех, кто наделен полномочиями ею заниматься. «Политика по своей специфике редка. Она всегда локальна и случайна. Ее нынешнее затмение вполне реально» [Рансьер, 2013, с. 190].**

Мыслить политику как событие означает, во-первых, перестать связывать ее с временем жизни воспроизводящего себя сообщества. Время события политики и время «просто» социальной жизни — это разные времена. Из этого следует, что деятельность и действия, которые не создают нового времени события, не являются политическими. Событие политики у Рансьера также всегда есть событие производства нового места, не данного в существующей организации тел сообщества. Захват завода или университета рабочими или студентами, приостановка регулярных функций, исполняемых в этих местах, использование туристического маршрута для митинга — эти примеры отсылают к событию политики, но сами по себе еще не являются событием. Однако пока нам достаточно сказать, что событие политики главным (но не исчерпывающим) образом состоит в навязывании сообществу новых мест и времен. Из этого следует, что «политика», которая не создает избыточного места и времени, политикой не является. Другое следствие — политика оказывается редким явлением, которое быстро исчезает вместе с событием, оставляя тем не менее следы. Если мы мыслим политику как событие, то вопросы о ее целях и функциях, о политической сфере для нас лишены смысла. Событие политики несет свой имманентный телос, она не имеет функции, коль скоро возникает как скандал. Мыслить политику таким образом, означает подвергать словарь политической теории и науки серьезному пересмотру.



В отличие от Клода Лефора, Жана-Люка Нанси, Филиппа Лаку-Лабарта, для которых центральным понятием политической философии было шмиттеанское понятие политического, Рансьер ставит в центр своих размышлений понятие политики. Удачно или нет, но тем самым Рансьер противопоставляет себя и традиции политической философии, и близким современникам, пытаясь занять новую, еще не открытую территорию мысли о политике. *Имя политики* оказывается оператором деконструкции западной политической теории, и в случае Рансьера, как и некоторых других авторов, уместно говорить о «левом хайдеггерианстве», поскольку история западной философии оказывается для Рансьера историей забвения политики. Политика-событие противополагается онтической регулярной политике парламентских демократий. Поэтому событие политики у Рансьера неподотчетно, по его мысли, социологическому подходу. Социология, согласно Рансьеру, мыслит уже-данными группами и ситуациями, предполагая разве что их развитие, тогда как политика изобретает такие ситуации, фигуры и субъекты, которые не могут быть предрешены в существующем порядке сообщества. Анти-социологизм Рансьера мог бы быть темой отдельной работы.

То, что, как правило, подразумевается под политикой в социологической и политической теории, на языке Рансьера получает имя *полиции*. Коль скоро политика производит новые место и время, то полицией оказывается набор символических, эстетических и управленческих установлений, которые приводят места, времена, тела и имена в соответствие друг с другом. Иначе полиция, не будучи правоохранительным органом, не принадлежа в качестве этого органа какой-либо властной группе, не являясь инструментом, «стягивает» пространство и время так, что места для вопрошания и спора о порядке распределения этих мест и этого времени не остается. Полиция соотносится с символической (и политической) организацией сообщества, при которой оно всюду равно самому себе: рабочий — это просто рабочий, женщина — это женщина, чернокожий — это чернокожий. Иначе говоря, полиция устанавливает систему тавтологий. Политика, напротив, как событие производства новых мест и времени одновременно является событием производства других, не репрезентируемых, не тавтологических фигур внутри сообщества.

Политическим — это понятие у Рансьера не до конца разработано — оказывается место встречи этих двух логик: полиции и политики. Или, иными словами, это сцена их встречи. В нашей статье мы рассмотрим преимущества и проблемы взгляда на политику как на процесс и событие, и попытаемся дать ответ на вопрос: можно ли помыслить политику исключительно как событие или она нуждается в дополнительных «до-политических» учреждениях? Может ли политика быть чистым разрывом внутри данной «конфигурации чувственного» или же сама эта конфигурация обеспечивает ее возможность? Или проще: есть ли противоречие в философии Рансьера между политикой как событием и политикой как сложной конфигурацией установлений, дающих место этому событию?



Мы постараемся дать целостную экспозицию проблемы, обращаясь главным образом к идеям Ханны Арендт и Клода Лефора, чья постановка вопроса о политике оказала больше влияние на концепцию Рансьера. Рассматриваемый вопрос служил предметом оживленной дискуссии западных исследователей, однако еще не был озвучен в отечественной политической философии. Его разработка позволит продумать специфический предмет политической философии, границы последней и ее соотношение с другими смежными дисциплинами.

## Политика и ее другое: Арендт и Рансьер

Политика у Рансьера, как и в теории Ханны Арендт, выступает как редкая специфическое действие, в понимании и практики которого мы испытываем нехватку. Политика вытесняется, замещается другими формами совместной жизни и действия, но ее нехватка

тем самым не восполняется. Негативные эффекты нехватки политики повсеместно дают о себе знать. Рансьер вслед за Арендт признает за политикой самой по себе позитивную ценность: не одна политика противостоит другой, но различные формы ее отрицания (у Рансьера — археполитика, параполитика, метаполитика) противостоят самой политике. Политика в качестве понятия получает у Рансьера оформление только при различении политики и полиции, где первое — интенсивный способ бытия декларации о равенстве, а второе — логика производства порядка, который к равенству безразличен. Различие политики (как события) и полиции (как упорядоченной системы отношений между частями сообщества, как установление различия между видимым и невидимым, голосом и шумом) берет свой исток в различении политики и социального у Арендт. Политика в обоих случаях мыслится через свое «другое», однако Рансьер отказывается мыслить свою преемственность, внося в различие политики и иного решающе важные для его теории поправки.

Несмотря на общие для обоих исследователей антисоциологический пафос и попытку представить собственную истинность политики, Рансьер высказывается об Арендт почти всегда в критическом духе. Поводом для критики становится то, что Рансьер называет «пуризмом»: согласно его трактовке, Арендт неправомерно отделяет «чистое» существо политики от несвойственных ей логик социального и экономического, заранее предписывая политике область свойственных ей предметов. Согласно Рансьеру, Арендт отводит для политики привилегированное место, закрепляет за ней узкую область человеческих дел, доступ к которым регулируется теми, кому принадлежит политическая гегемония. Но не сохраняет ли Рансьер критикуемый «пуризм» в ином виде — в виде пуризма события-процесса в противоположность полиции, которая «бедна политикой»? Мы постараемся доказать, что наша гипотеза верна: Рансьер не избегает арендтовской логики, а лишь модифицирует ее, причем так, что концепт политики становится еще более проблематичным.

«Другим» политики у Ханны Арендт является социальное. Вопрос о месте этого понятия в политической философии Арендт подробно рассмотрен в работе Ханны Питкин [Pitkin, 1998]. Первое определение социального, которое дает Питкин, не оставляет сомнения в том, что генеалогия понятия «полиция» у Рансьера имеет отнюдь не только фукианские корни: «Сущность социального лежит в классификации людей в произвольные, конвенциональные категории, ранжировании их через классификацию и отношение к ним в соответствии с этим ранжированием» [Ibid., 1998, p. 183]. Проблема, по мысли Арендт, заключается не в самой классификации, коль скоро она является необходимой и нормальной для любого общества

процедурой. Более того, в статье «Размышления о событиях в Литл-Роке» Арендт говорит, что «для общества дискриминация — то же самое, что для политического организма равенство: его важнейший принцип» [Арендт, 2013, с. 201]. Проблема возникает, когда «конформизм», «поведение», «дискриминация» и «ранжирование» выходят из своей сферы и «замещают действие (action) как собственно человеческое отношение» [Arendt, 1958, p. 41]. Действие в свою очередь отсылает к способности начинать: «человеческие существа, подчеркивает она, способны прерывать причинную цепочку событий и процессов, вмешиваться в историю и начинать нечто новое, что может быть взято и передано другим» [Pitkin, 1998, p. 17]. Таким образом, Арендт рассматривает два типа отношений, модусов действия и поведения, свойственных различным сферам жизни.

Социальное ставит под сомнение способность человека к новому началу (new beginning). Как в природе мы подчиняемся законам, так и в обществе мы стремимся подчиняться абстрактным нормам. Само подчинение и следование законам не является проблемой, равно как и то, что жизнь во многих отношениях подчинена необходимости. Однако, когда необходимость и норма оказываются единственным и последним, что регулирует человеческое действие, последнее иссякает вместе со свободой.



Социальное у Арендт также выступает в качестве обозначения формы совместного бытия, которая упраздняет человеческую множественность: «Объединенность (unitedness) многих в единство по существу антиполитично; она противостоит совместности (togetherness)» [Arendt, 1958, p. 214]. В объединенности как унифицированности, по мысли Арендт, нет места солидарности многих, здесь царит упразднение дистанции и неразличимость индивидов в тех функциях или аффектах, которые соединяют их в единое тело. Поведение (behavior) — это отсутствие действия, и социальное — это недостаток политики там, где она может и должна быть.

В работе «О революции» понятие социального почти не используется, но его значения (единство, гомогенность, поглощение действия инструментальным различием цель/средство) становятся содержанием катастрофического типа политики, который легитимирует себя через обращение к общей воле и народному суверенитету. Эта политика может быть понята как «политика забвения политики». В этом забвении политическое действие, которое имеет собственную имманентную цель, расчленяется на техническое разделение цели и средства. Техническое действие замещает действие политическое и подхватывается сувереном, носителем общей воли. Общая воля не нуждается ни во множественности, ни в языке, и это позволяет Арендт заключить, что общая воля — одна из фигур анти-политического, берущая свое начало из не-политического социального

мира. Сам этот мир необходимости и иерархических регулярных связей не противостоит миру политическому. Политике противостоит повсеместное навязывание ложных необходимостей и регулярностей, распространение их на всю область человеческих дел, то есть экспансия одной логики на территорию другой.

Жак Рансьер повторяет этот ход мысли: мир, в котором устанавливается консенсуальная гомогенность, становится антитезой политики. Политика в этом мире оказывается техническим средством поддержания консенсуса, то есть оборачивается своим полным отсутствием, забвением истины политики. За якобы рациональным консенсуальным единством, по мысли Рансьера, стоит аффективная объединенность, в которой упраздняется политическая множественность. Производство этой множественности как несогласия становится для Рансьера смыслом и истоком политики.

Несомненно, сама политика понимается Рансьером и Арендт различными способами, но представление политики через ее другое, через полицию и социальное, имеет важные последствия. В обоих случаях политика оказывается своего рода противо-миром для установленных способов делать и быть, для мира регулярного воспроизводства сообщества. «Политика — это конфигурация специфической тотальности, которая возникает как добавочная часть ко всякому коллективному телу» [Rancière, 2010, p. 79]. Цикл жизни сообщества и цикл политики оказываются у Рансьера и у Арендт если не противоположными, то по крайней мере не выводимыми друг из друга.



Само по себе сообщество людей у Арендт и у Рансьера не предполагает заранее места для политики — создать его становится особой политической задачей. Место политики у Рансьера возникает в момент производства политического события, в момент отделения сообщества от самого себя. Это крайне важная для Рансьера мысль, которая отделяет его и от Арендт, и от Маркса. Для Рансьера не существует области политических дел или особой политической сферы, отделенной от сферы социальной жизни.

## Субъективация и место политики

Начиная с «Урока Альтюссера» [Rancière, 2011] Рансьер трактовал политику как нечто, противоположное ранжированию — организации *мест* внутри общества. Еще до уточнения понятия политики Рансьер формулирует логику такого процесса, который носит форму события и прерывания. Потом различие этих двух логик, логики репрезентации и логики разрыва станет различием полиции и политики. В исследованных нами работах этого периода Рансьер не делает ссылок на Арендт, однако, как показано выше,

преемственность концептуального решения установить несложно. В соответствии с установленным различием Рансьер берется за новое прочтение истории левой политической теории, и мишенью его критики становятся Маркс, Альтюссер, Бурдье. По мысли Рансьера, все они «заражены» полицейской логикой: такое «заражение» порождает слепое пятно, которое не позволяет увидеть саму политику.

Позже Рансьер обращается к анализу процесса политического становления у Маркса, и главной мишенью здесь, как и в случае критики Альтюссера, служит теоретическая процедура закрепления политической идентичности (и равным образом — миссии) за предпосланными ей социально-экономическими агентами. Согласно Рансьеру, класс у Маркса уже «инфицирован» политическим и обладает политической миссией по факту своего экономического происхождения. По тем же причинам класс идеологизирован, и его важная политическая операция состоит в обретении знания, способного вывести рабочего из идеологизированного состояния. Нужно, с одной стороны, теоретическое знание (необходимо истинно помыслить свое место), с другой стороны, упорствовать в капиталистическом труде, коль скоро его освобождение возможно только через кризис капитализма. Кризис есть событие, имманентное капитализму. Политическое становление рабочего имманентно развитию капитализма, с одной стороны, и накоплению теоретического знания, с другой. В этом процессе, согласно Рансьеру, главными действующими лицами оказываются буржуазия, с одной стороны, и теоретик-марксист, поставляющий рабочему знание, с другой. «Манифест повествует о вере в самоубийство буржуа, так как это единственный деятель истории» [Rancière, 2003, p. 91]. Теория Маркса, по Рансьеру, предполагает, что политическое имманентно социальному, политическое насыщение субъекта происходит именно в социально-экономических отношениях. То, что рабочим не хватает для революции, есть знание, производящееся в теории, причем так, что последняя может появиться в истинном виде также благодаря социально-экономическим процессам. В этой конструкции для политики нет иного места кроме как в саморазвитии социального, т.е. производстве. Рансьер же, будто следуя за Арендт, настаивает, что социально-экономическая логика не способна породить политический субъект сама по себе, «капитализм способен произвести лишь сам себя» [Rancière, 2010, p. 82], и коммунизм не может быть следствием капитализма, но, по мысли Рансьера, лишь силой, его разделяющей. Таким образом, Рансьер вводит цезуру между политическим становлением (субъективацией) и социально-экономическим процессом порождения новых агентов.

Марксизм в теории Рансьера получает имя метаполитики, т.е. дискурса о конце политики, об окончательном совпадении социального и политического, класса и его политической манифестации.

После этого совпадения никакая политика уже не нужна: миру достаточно рационального управления производством. Для марксизма политика после революции становится избыточной, немыслимой. Эта немыслимость политики — удел не только марксизма, но и либеральных демократий.

Однако сама декларация о различии логик социально-экономического и политического производства требует прояснения. Откуда в сообщество входит политика, если она нам нигде не дана, если социально-экономические отношения не способы произвести политическое? Ответ Рансьера мог бы звучать так: политика существует за счет производства специфического субъекта, чье существование мыслимо только внутри события. Политика «существует посредством субъектов или специфических механизмов субъективации. <...> Под *субъективацией* мы будем понимать производство посредством серии действий инстанции высказывания и способности к нему, не опознававшихся как таковые в данном опытном поле, — чья идентификация, стало быть, неразрывно связана с переустройством самого опытного поля» [Рансьер, 2013, с. 63]. Политика оказывается событием производства субъекта, которое само по себе является переустройством сообщества. Эти субъекты не входят в наличный состав сообщества, логика их производства избыточна в отношении социально-экономического «производства». Их недолгое существование состоит в том, чтобы переконфигурировать форму сообщества. Под формой мы вслед за Рансьером понимаем форму установленных и допустимых способов репрезентации, которая заранее определяет, что может быть явлено в опыте, а что нет. Субъективацией и событием политики оказывается процесс введения в видимое недопустимого и нерепрезентируемого, который нарушает порядок сообщества, всегда уже, согласно Рансьеру, оперирующий за счет неравенства и гегемонистского разделения опыта. В таком понимании политики как события субъективации и переустановления формы опыта сообщества теория Рансьера обнаруживает стратегическое расхождение с Арендт (тем не менее оно не выходит за рамки общего хода мысли).



*«Политика — это не специфическая сфера политической жизни, отдельная от других сфер, поскольку она есть действие, отделяющее целое сообщества от него самого. Сообщество может быть подсчитано двумя различными способами. Есть полицейский подсчет как подсчет суммы частей <...>; и есть политический способ подсчета их в качестве дополнения, прибавленного к сумме (как части тех, кто не имеет своей части...). Полицейский подсчет базируется на различных сферах, но политика — это процесс, а не сфера»* [Rancière, 2010, p. 70].

Политическая сфера у Арендт есть прежде всего сфера видимости, где люди могут быть явлены в своей множественности и раз-

деленности и где человек не совпадает сам с собой как с «просто жизнью», воспроизводящей себя. В политической сфере он приобретает дополнительный статус, который позволяет говорить на равных со всеми другими. В политике голос гражданина отделяется от шума «просто жизни», встроенной в биологический цикл воспроизводства сообщества.

Рансьер соглашается с Арендт в том, что политика вносит новое различие в регулярную жизнь индивидов и групп. Но в его случае речь не идет о дополнительном политическом топосе для свободных и равных. Речь об а-топическом, не-части, введение которой упраздняет существующее распределение видимого и невидимого, мест и рангов внутри сообщества. В отличие от политики Арендт политика как процесс у Рансьера размывает границы конфигурации социального опыта, а не добавляется к «телу» сообщества как парадоксальная, но все же его часть. Политика оспаривает необходимость[1], которая якобы определяет порядок сообщества. В этом смысле политика в теории Рансьера избыточна, несовместима с установленными формами опыта и репрезентации. Она всякий раз ставит под вопрос существующие способы разделения целого. Дополнительности сферы политики у Арендт противостоит избыточность политики как процесса у Рансьера. В различии дополнительности и избыточности мы находим главное расхождение двух авторов. Рансьер отказывает политике в собственной онтологии, но сохраняет за ней специфическую «чистоту» процесса-события.



Не сам субъект обретает политический статус и входит в политику, но становление-субъектом и есть политическое производство как таковое. Субъективация, индивид, субъект — эти понятия Рансьер заимствует из словаря Фуко. Однако их значение смещается: субъективация у Рансьера означает не историческое производство властными отношениями того, кто говорит «Я» и участвует в этих отношениях. Напротив, субъективация — это всякий раз разрыв и прерывание существующих форм репрезентации опыта. Интересно, что Фуко в беседе с Рансьером обозначает тех, кто уклоняется от отношений власти, словом «чернь» (la plèbe): «нет такой социологической категории, как „чернь“. Однако же всегда в общественном теле, в классах, в группах, в самих индивидах есть нечто такое, что

1 Здесь следовало бы отметить различное толкование необходимого у Рансьера и Арендт. У Арендт необходимое относится к тому, что требуется сообществу для своего выживания: этот «слой» не относится к политике. Рансьер не рассматривает этот уровень, для него любой социальный порядок случаен, и потому все или почти все внутри него может быть поставлено под вопрос. Таким образом, необходимость не выделяется в некую сферу жизни, а не-необходимость признается лежащей в основании всякого общества.

некоторым образом ускользает от отношений власти, <...> а представляющее собой центробежное движение, противоположную силу, просвет. <...> это то, что на всякое наступление власти откликается движением, направленным на то, чтобы от нее освободиться, а, следовательно, это то, что мотивирует совершенно новое развитие сетей власти» [Фуко, 2002, с. 306–307]. Плебс или чернь не представляет собой класс, но — отклонение от социологически данного класса. Не преувеличивая важности этой мысли Фуко для Рансьера, допустимо тем не менее сказать, что в размышлениях о субъективации и событии политики как об отклонении от позитивной данности частей сообщества Рансьер во многом обязан Фуко. Сопротивление и уклонение для Рансьера становятся главными составляющими политики. Рансьер, однако, не рассматривает «новое развитие сетей власти» в процессе активизации той части субъекта, которая выступает у Фуко под именем черни, но всматривается в сам процесс, который получает имя политики.

Однако пока остается совершенно неясным, что позволяет политике как событию и процессу иметь место. Мы должны вернуться к намеченному во введении вопросу: нуждается ли событие политики в чем-то помимо самого себя, в чем-то «до-политическом»? Возможно ли абсолютно отделить политику-событие от организации (политической) сборки, внутри которой она возникает? «Пуризм» политики-события вызывает ряд проблем и противоречий, нарушая связность рансьеровской теории.



Рансьер высказывает мысль, что политика, которая не занимает никакого места в сообществе и не является его сферой, тем не менее оперирует за счет виртуального места, которое вмещает больше частей, чем содержит эмпирическое сообщество. Речь идет о дополнительном измерении или ином способе учета частей сообщества. Внедрение этой части или меры внутрь данного разделения опыта приводит к становлению субъектов политики, не являющихся больше просто индивидами — членами регулярного сообщества. Эту часть Рансьер также называет *сферой*: «Политике есть место с тех пор, как существует *сфера видимости субъекта „народ“,* которому свойственно отличаться от самого себя» [Рансьер, 2013, с. 120] (во французском оригинале: *la sphere d'apparence d'un sujet peuple*). Это требование — *должна существовать сфера видимости* — кажется на первый взгляд противоречивым на фоне анти-арендтианского противопоставления процесса и сферы. Но эта сфера не есть особое пространство, где свободные и равные могли бы встретиться и вступить в политическую дискуссию.

Кляйтон Крокетт, рассматривая теорию популизма Лаклау, создает концептуальную фигуру, близкую к тому, что Рансьер понимает под «сферой видимости народа»: «Политическая операция раг

excellence всегда стремится быть конституированием народа. Это происходит тогда, когда эквивалентная цепочка элементов конденсируется и выражается сингулярным элементом. Цепочка формируется и делается возможной средствами пустого означающего. Пустое означающее функционирует как то, что Лакан называет объектом а <...> Объект а „репрезентирует“ утраченное, что не может быть репрезентируемо. <...> Изобретение народа — это событие, производство события» [Crockett, 2013, p. 182].

Пустое означающее «народ», «пролетарий» у Рансьера делает возможным выступление нерепрезентируемого, «кого угодно», того, что вообще не может существовать в рамках учета позитивных или реальных частей. Событие «красного мая» 1968 года, послужившее основанием для размежевания Рансьера со своим учителем Альтюссером, и оказалось для Рансьера событием демонстрации невозможных частей, нерепрезентируемого — рабочих, которых больше не представлял профсоюз, студентов и интеллектуалов, которые больше не могли говорить за других.

Политическое имя не репрезентирует группу индивидов, но способно инициировать события определенного рода: «Народ есть первая из этих разъединяющих сообщество с самим собой множественностей, первая запись субъекта и сферы видимости субъекта, поверх которой другие способы субъективации предлагают вписывать других „существующих“, других субъектов политического спора. Способ субъективации не создает субъектов *ex nihilo.* Он создает их, преобразуя идентичности, получившие определение в естественном порядке распределения функций и мест, в инстанции опыта спора» [Рансьер, 2013, с. 63–64]. В другом тексте Рансьер говорит о записи «эгалитарного события», ссылаясь на которую, можно возобновить политику как спор о «причастности непричастных» [Рансьер, 2006, с. 150]. Выходит, событие политики случается в качестве *воспроизводства некого прецедента*, зафиксированного в политически значимых для сообщества текстах — например, конституции. Речь о неком «первичном согласии», которое «состояло в том, чтобы утвердить, что запись равенства в форме „равенства человека и гражданина“ перед законом определяет сферу общности и публичности, включающую трудовые „дела“ и определяющую пространство своего действия в зависимости от публичной дискуссии между особыми субъектами» [Рансьер, 2013, с. 84]. В том же отрывке из «Несогласия» говорится также, что нужно обоюдное признание того, что «общий мир существует», для несогласия как процесса политической субъективации. Политическая аргументация ведется исходя из принятой предпосылки, что есть общий мир, по поводу которого можно спорить, и этот общий мир всегда возникает как мир спорный.

Мы обнаруживаем ряд предпосылок события политики. Их существование предполагает некоторые установления, возникшие в результате пра-событий, место которых в теории Рансьера не проясняется. Эти установление таковы:

- сфера видимости субъекта;
- декларация равенства, на которую можно ссылаться в политическом споре как на прецедент;
- пространство, где спор о причастности к сообществу может иметь место;
- политические означающие, общие для всех сторон спора, по поводу которых случается несогласие.

Таким образом, чтобы случилась политика как процесс субъективации, недостаточно простого полагания политики как события-разрыва и полиции как учрежденного порядка. Политика не начинает ex nihilo и не является простой поляризацией врагов и друзей, вокруг которой складываются антагонистичские единства. Выслушивание аргументации предполагает некоторое подобие единства. Отсюда в свою очередь следует, что между различными режимами есть качественные политические различия, и имя полиции не учитывает их специфику. Рансьер сам намекает на это: «Полиция может быть лучше или хуже, причем лучшей окажется <...> та, которую взломы со стороны логики равенства чаще отторгают от „естественной“ логики. Полиция может приносить всевозможную пользу, и одна полиция может быть бесконечно предпочтительней другой» [Рансьер, 2013, с. 51]. Но квалифицирует ли Рансьер это различие как собственно политическое, конститутивное для события политики? Он явным образом этого не делает, что бросает тень на жизнеспособность и теоретическую точность различия между полицией и политикой.



*Теория Рансьера не дает ответа на вопросы, как устанавливаются политические имена, образующие сферу, как они сохраняют свою силу и место в режиме полиции, как устанавливается форма аргумента о равенстве, которую бы приняла другая сторона?* Политика оказывается не просто процессом, но предполагает некую сферу, которая задается именем, где возможна встреча и несогласие по поводу существующего учета и распределения частей. Критика Рансьером Арендт обнаруживает свои пределы: мы не можем обойтись без концептуального осмысления установлений, которые делают возможной процедуру политического несогласия и предотвращают ее от регрессии к «экзистенциальному противостоянию».

## Режим демократии. Клод Лефор и Жак Рансьер

Рассмотрим, при помощи каких теоретических инструментов концепт политики как события мог бы упрочить свои философские ос-

нования. Для этого мы обратимся к идеям Клода Лефора, который осмысливал политику внутри той же философско-политической логики, что и Арендт, а, значит, и Рансьер.

Лефор, как и Рансьер вслед за ним, не отождествляет политику с институтами и борьбой за власть. Власть, согласно Лефору, не есть то, что передается от одного другому, не есть политическая вещь по преимуществу. Власть неотделима от собственной репрезентации, от символического, которое имеет материальные эффекты. Подлинная символическая трансформация или, иначе, подлинная политическая трансформация (например, Французская революция) предполагает «появление новой идеи времени, нового разделения прошлого и будущего, истины и лжи, видимого и невидимого, реального и воображаемого» [Lefort, 1988, p. 93]. Политическое событие, которым конституированы современные общества, заключается в устранении трансцендентного истока, воплощенного в божественном месте короля. В результате происходит интериоризация обществом «абсолютно внешнего». Внешнее, помещенное теперь внутрь общества, порождает символико-политический аффект: постоянную неуверенность общества в своей целостности. На месте, где некогда располагалось тело короля, отныне зияет пустота, которую демократическое общество не в силах восполнить без регресса к тоталитаризму. Тоталитаризм, по мысли Лефора, вписан в саму логику демократии: он оказывается следствием неспособности общества справиться с отсутствием собственного основания. Поддержание демократии оказывается связанным с регулярным «разыгрыванием» единства и несовпадения общества.



Террор и тоталитаризм «связаны с попыткой воплотить феномен „народного единства“ на уровне реального» [Flynn, 2005, p. 137]. Напротив, при демократии народ никогда не завершается в Народе-как-Единстве, однако оказывается возможным периодическое разыгрывание единства в форме конфликта. Это разыгрывание имеет место, если все члены сообщества признают, что всякое воплощение народа случайно и неокончательно, что само означающее «народ» и место власти, которое он занимает, пусто. Это отклонение народа от своего единства обозначается Лефором через различие реального и символического, где реальность народа постоянно откладывается до бесконечности. Недостижимое единство народа оказывается источником демократической легитимности.

Политика в такой концепции оказывается практикой фундаментального разрыва и несовпадения, которые лежат в «основании» общества. Она оказывается и деятельностью, и сценой, где этот разрыв становится видимым. Политика возможна не во всяком обществе, а лишь там, где конфликт признан в качестве такого, а место власти — пусто. Демократия, по мысли Лефора, есть порождение специ-

фического отсутствия или пустого места, *la lieu vide,* вносящего разделение в позитивный, или онтический, порядок распределения мест. Политика осуществляется на сцене, разомкнутой демократией.

Политика оказывается практикой, в которой разыгрывается постулат об отсутствующем основании социального и пустая свобода кого угодно. Социальное утрачивает единство составляющих его частей, поскольку пустая свобода народа ставит под вопрос меру, в соответствии с которой эти части произведены: мера отталкивается от целесообразности целого, тогда как пустая свобода целесообразности не знает. Тоталитаризм в теории Лефора совершает ту же операцию, что и полиция в теории Рансьера. Тоталитаризм, согласно Лефору, является деформацией демократии, в ходе которой «пустое место власти» получает «абсолютно достоверный» исток: реальность нации, класса или расы. Тоталитаризм упраздняет различие народа как принципа и народа как реального. Полиция у Рансьера совершает замыкание того же рода: пустая свобода виртуального демоса вытесняется реальным, под которым у Рансьера понимается установление позитивных, т.е. закрепленных в соответствии с резонами целого, частей социального. В обоих случаях, в теории Рансьера и Лефора, политикой оказывается размыкание этих реальных единств: событие политики является добавлением невозможного, виртуального места к телу сообщества. Это добавление осуществляется как надрез. Следующая мысль Рансьера исходит именно из этого противопоставления реального народа и народа как принципа пустой свободы: *«Демос вполне может быть не чем иным, как движением, посредством которого множественное отрывается от участи тяготения, увлекающей его и превращающей в охлос, при непреложности его инкорпорации в образ целого. <...> В обществе имеется демократия постольку, поскольку демос в нем существует как сила разделения охлоса»* [Рансьер, 2006, с. 58].



Охлос есть состояние сообщества, форма бытия-вместе, аналогичная объединенности (unitedness) у Арендт. Охлос является «страстью исключающего Единого — ужасающим скопищем испытывающих ужас людей» [Там же, с. 153]. Режим полиции игнорирует различие демоса и охлоса.

Политика, по Рансьеру, производит не-идентичность двух народов (демоса и охлоса), однако делает ли политика это различие постоянным? Не исчезает ли оно с угасанием события? Похоже, что мы должны ответить утвердительно. Для Лефора же, напротив, эта не-идентичность или различие не просто случаются время от времени, но *устанавливаются*. Установление этой не-идентичности возможно только в демократическом режиме. Можно ли сказать, что Рансьер заимствует схему Лефора? Лишь в некотором смысле. С одной стороны, он неявно отсылает к некоему перво-событию, которое учредило эгалитарную запись и создало сферу видимости

народа. Но Рансьер не проводит концептуального различия между установлением и пере-установлением. Всякая политика есть событие, пере-конфигурация чувственного, и между событиями нет качественных различий, которые усматривает Лефор.

Ключевой вопрос Лефора — «какова природа различия между формами общества?», т.е. вопрос о символическом диспозитиве обществ, Рансьер обходит стороной. Согласно Лефору, перво-событие демократической революции устанавливает общество, разомкнутое для дальнейшей практики *подвешивания* собственных установлений. Равенство Рансьера также осуществляет это подвешивание: «Генетивный принцип равенства <...> вводит фундаментальную неопределенность в социальные отношения, что порождает, по выражению Лефора, современное „рассеивание маркеров определенности“» [Plot, 2014, p. 132]. Однако, по мысли Лефора, чтобы иметь последствия, это равенство сперва должно быть учреждено, признано и вписано в символический порядок. Общества, где эта запись имеет место, и общества, где запись места не имеет, обнаруживают радикальное политическое различие. Так ли это для Рансьера? Может ли некоторая форма опыта и порядок репрезентаций, установленный в обществе и обозначаемый Рансьером понятием «разделения чувственного», обнаруживать место для политики, устанавливая запись о равенстве?



Если это так, то релевантен вопрос Оливера Маркхарта: «всегда ли разделение чувственного принадлежит к полицейскому порядку?» [Marchart, 2011, p. 132]. Есть ли диссенсуальное, политическое разделение чувственного? Если мы не можем рассчитывать, что однажды установится режим, где диссенсус сможет иметь место, а равенство будет политически эффективным, то какой смысл имеет критика либеральной «реалистической утопии», изгоняющей политику? Политика в таком случае есть лишь игра случая, и всякий режим к ней одинаково безразличен. Однако Рансьер постоянно говорит об актуальном исчезновении сферы видимости народа и политической элиминации эгалитарной записи. Следовательно, режим, при котором сфера видимости народа и запись о равенстве имеют место, возможен. Значит, существует такое разделение чувственного, которое допускает событие политики.

Арендт настаивала, что для существования политики необходимо удерживать пространство, в котором люди могли бы предстать друг перед другом в качестве равных. Мархарт полагает *petitio principii*[1] теории Раньсера, что равенство может реализоваться толь-

1 Допущение в качестве основы доказательства положения, которое само еще требует доказательства.

ко в том случае, если его идею разделяют все стороны. Равенство, по Раньсеру, становится пре-историческим и а-историческим условием политики. Иными словами, некогда случившийся консенсус делает возможным событие диссенсуса, исходящий из «аксиомы равенства».

Теория Лефора может дать ответ на это затруднение в концепции Рансьера. Народ есть результат события, которым была Французская революция. Именно она учредила народ, который не совпадает сам с собой и чье имя задействуется всякий раз, когда случается политический конфликт. Для событий политики, понятых у Лефора как разыгрывание основополагающей пустоты на месте тела короля, необходимо Событие, которое раскрывает им эту возможность. Рансьер же не проводит различия между изобретением народа и изобретением равенства, с одной стороны, и их политическим применением и верификацией, с другой. Если бы Рансьер ставил проблему, как Лефор, в его теории возникло бы место для различия учреждающей и учрежденной власти, а также для различия регулярной и экстраординарной политики.

То, что Рансьер называет политикой, редким и случайным событием, оказывается вещью изобретенной, нуждающейся в принятии общих установлений. Однако жесткое разделение полиции и политики мешает помыслить их историю. Для Лефора «только в демократическом режиме без-основная природа общества символически принята и институализирована» [Ibid., p. 134], то есть только в демократическом режиме «онтологическое различие» между пустым и реальным народом, будучи принятым, дает основание для возможности политики. По мысли Мархарта, с которым мы солидарны, Рансьер «оставляет открытой возможность разделения чувственного, в котором существование пустых мест и демоса как избыточного места приемлемы» [Ibid., p. 135].



Позднее Рансьер делает важное уточнение: «С момента, когда имя равенства вписано в текст законов и на фронтоны зданий, с тех пор, как государство инициирует процедуры под общим законом или через равный подсчет голосов, существует действенность политики, даже если эта действенность подчинена полицейскому принципу распределения идентичностей, мест и функций» [Rancière, 2010, p. 207].

Рансьер, таким образом, признает важность до-политических, то есть до-событийных условий для политики: действенность или эффективность события зависит от того, имеется ли для события место, оставленное эгалитарной записью. Политика как событие, в таком случае, сохраняет и подтверждает действенность пра-события политики, в ходе которого общество признало и установило декларацию о равенстве. Отсутствие «архэ» для Лефора не являет-

ся аксиомой. В отличие от Рансьера, он трактует это отсутствие как результат демократической революции, т.е. как историческую истину.

Мартин Плот называет рансьеровскую концепцию политики как события а-исторической [Plot, 2014, p. 99]: политика возникает всякий раз заново и мыслится чем-то предельно отличным от институтов, которые устанавливает полиция. Однако, как мы показали, эти институты и установления в свою очередь требуют политического осмысления в рамках разрабатываемого Рансьером подхода.

## Заключение

Итак, концепция политики как события у Рансьера имеет свои ограничения. Как возможно ее переформулировать с учетом представленной критики?

Существуют два типа политических событий: первые производят символические установления, — например, эгалитарную запись о равенстве, права человека и саму форму общего мира. Второй тип событий актуализирует установления через производство субъектов, которые действуют в качестве агентов установлений. Возможность этих субъектов исходит из политической возможности соотнесения кого угодно с эгалитарной записью или именем демоса. Возможно, здесь концептуально уместно обратиться к бадьюанскому понятию «верности». Первое событие политического установления организует разделение чувственного, которое открыто событию пере-конфигурации. Если бы нам потребовалось изложить теорию Рансьера на языке Лефора, можно было бы сказать, что существует разделение чувственного, которое предоставляет место политике. Иначе говоря, есть политическое и полицейское разделение чувственного, причем последнее закрывает зазор, через которой мог бы войти новый политический субъект.

Дальнейшая проработка понятия политического, возможно, привела бы Рансьера к проблематизации условий и места политики. В этом смысле нам кажется продуктивным обращение к мысли Касториадиса. Последний настаивает на более ясном и операциональном различении политики и политического: «политическое — это измерение институтов общества, относящихся к *видимой власти*, к инстанции, способной явно формулировать то, что подпадает под запрет. Неважно, на каком принципе основывается воплощение всего племени — на принципе демоса, богатства, власти лучших, бюрократии» [Castoriadis, 1991, p. 156]. Политическое не изобретают, это устойчивая «часть» любого общества, в которой общество находит свою артикуляцию. Однако «политика, как она была *изобретена* в Греции, соответствует постановке вопроса об установленных ин-

ститутах общества» [Ibid., p. 159]. Политика привносит в общество радикальное вопрошание о своих установлениях как *eidos* свободы. В этом отношении рождение политики есть также и рождение философии. Демократия и политика историчны, и для возобновления нуждаются в собственной истории. Событие политики случается как ре-актуализация разрыва, который обнаруживает, что у общества и его законов нет абсолютного начала.

Преимущество концептуализации политики как события заключается в создании инструмента анализа демократии, который позволяет осмыслить, почему ее преследует несоответствие самой себе. Мы получаем доступ к демократической критике демократии, не впадая в традиционную для левых метаполитическую критику изначальной «неподлинности», которую следует устранить. Ведь «неподлинность», согласно мысли Рансьера (и Лефора), т.е. несовпадение реального народа и народа как политического означающего, обеспечивает возможность политического несогласия.

Теория политики как события делает также нерелевантной традиционную для левых герменевтику политического, которая опознает политику всюду, где находит знаки и следы капитала. Коль скоро ничто не является исходно политическим, политика измеряется только событием, в котором производится субъект. Последний инициирует встречу двух логик — политической и полицейской. Мера политики как события является мерой эффективности действия, которое не просто обнаруживает политическое неравенство или эксплуатацию, а навязывает миру неравенства иную форму. Само обнаружение, обретение знания, демистификация не имеют политического смысла. Событие имеет собственную истинность, а не извлекает ее из теории.



Понятие события в том виде, как оно разработано Рансьером, позволяет помыслить момент производства новых политических (эстетических в смысле Рансьера) конфигураций, высказываний и голосов, а также открывает путь для переосмысления демократических учреждений. Оно позволяет также рассматривать диссенсуальные формы политической коммуникации, обнаруживая за ними конститутивное значения для самой политики и демократии.

## Библиография

Арендт Х. (2013) *Ответственность и суждение*, М.: Изд. Института Гайдара.

Касториадис К. (2012) *Дрейфующее общество*, М.: Гнозис/Логос.

Рансьер Ж. (2006) *На краю политического*, М.: Праксис.

Рансьер Ж. (2013) *Несогласие: Политика и философия*, СПб.: Machina.

Фуко М. (2002) *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*, М.: Праксис.

Arendt H. (1958) *The Human Condition,* The University of Chicago Press.

Arendt H. (2005) *The Promise of Politics*, N.Y.: Schocken books.

Castoriadis C. (1991) *Philosophy, politics, autonomy,* N.Y.; Oxford: Oxford University press.

Chambers S.A. (2013) *The lessons of Rancière*, Oxford University Press.

Crockett C. (2013) *Deleuze beyond Badiou: ontology, multiplicity, and event,* Columbia University Press.

Flynn B. (2005) *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political,* Evanston, Illinois; Nothwestern University Press.

Lefort C. (1988) *Democracy and political theory,* Cambridge: Polity Press.

Marchart O. (2011) *The Second Return of the Political: Democracy and the Syllogism of Equality. Reading Rancière:* 109–148. Continuum International Publishing Group.

Pitkin H.F. (1998) *The Attack of the Blob. Hannah Arendt concept of the social*, Chicago: The University of Chicago Press.

Plot M. (2014) *The Aesthetico-Political. The Question of Democracy in Merleau-Ponty, Arendt, and Rancière,* N.Y.: Bloomsbury Academic.

Rancière J. (2003) *The Philosopher and His Poor.* Duke Universisty Press.

Rancière J. (2010) *Dissensus: On Politics and Aesthetics.* The Continuum International Publishing Group Ltd.

Rancière J. (2011) *Althusser's Lesson*, The Continuum International Publishing Group Ltd.

## References

Arendt H. (1958) *The Human Condition,* The University of Chicago Press.

Arendt H. (2005) *The Promise of Politics*, N.Y.: Schocken books.

Arendt H. (2013) *Otvetstvennost' i suzhdenie. Izdanie vtoroe, ispravlennoe (*Responsibility and Judgement*),* M.: Izd. Instituta Gajdara.

Castoriadis C. (2012) *Drejfuyushchee obshchestvo [*Une Société à la dérive, entretiens et débats 1974–1997*],* M.: Gnozis/Logos.

Castoriadis C. (1991) *Philosophy, politics, autonomy,* N.Y.: Oxford University Press.

Chambers S.A. (2013) *The lessons of Rancière*, Oxford University Press.

Crockett C. (2013) *Deleuze beyond Badiou: ontology, multiplicity, and event,* Columbia University Press.

Flynn B. (2005) *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political,* Evanston, Illinois: Nothwestern University Press.

Foucault M. (2002) *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniya i interv'yu [*Dits et Écrits, vol. 3 : 1976–1979*],* M.: Praksis.

Lefort C. (1988) *Democracy and political theory*, Cambridge: Polity Press.

Marchart O. (2011) *The Second Return of the Political: Democracy and the Syllogism of Equality. Reading Rancière*: 109–148. Continuum International Publishing Group.

Pitkin H.F. (1998) *The Attack of the Blob. Hannah Arendt concept of the social*, Chicago: The University of Chicago Press.

Plot M. (2014) *The Aesthetico-Political. The Question of Democracy in Merleau-Ponty, Arendt, and Rancière*, N.Y.: Bloomsbury Academic.

Rancière J. (2011) *Althusser's Lesson*, The Continuum International Publishing Group Ltd.

Rancière J. (2003) *The Philosopher and His Poor.* Duke Universisty Press.

Rancière J. (2006) *Na krayu politicheskogo [*Aux bords du politique*]*, M.: Praksis.

Rancière J. (2013) *Nesoglasie: Politika i filosofiya [*La mésentente*]*, SPb.: Machina.

Rancière J. (2010) *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, The Continuum International Publishing Group Ltd.

**Рекомендация для цитирования/For citations:**

Саркисьянц А. (2016) Место события: устройство политического у Жака Рансьера. *Социология власти*, 28 (4): 14-34.

Sarkisyants A. (2016) Place of Event: Arrangement of the Political in Theory of Jacques Rancière. *Sociology of power*, 28 (4): 14-34.