

ДЖЕЙСОН ГЛИНОС<sup>1</sup>

# Радикальный демократический этос, или Что такое подлинное политическое действие?<sup>2</sup>

## Введение

Теории, способствующие росту интереса к демократии, пытаются предложить нам новые и не очень точные точки зрения на то, что следует и что не следует считать наилучшим представлением о демократии в современных капиталистических обществах. Сразу же после того, как делиберативные теории демократии вновь стали укреплять свои позиции в области политической теории, первые свои всходы дали новые теории демократии, придающие особое значение тому, что находится «за рамками» совместного обсуждения (*deliberation*). И, как и большая часть того, что остается «за рамками», они принимают множество обликов, например, отказываясь от наивности многих оптимистических оценок совместного обсуждения в демократической политике в пользу более здоровой точки зрения *realpolitik*; вновь выступая за более глубокое понимание делиберативных и включающих форм проведения политики; или призывая к коренному пересмотру основных эпистемологических и онтологических посылок делиберативной демократии для выработки более радикальных концепций демократии.<sup>3</sup>

В этой статье я рассматриваю два течения мысли, которые вторгаются в дебаты по теории демократии и, можно сказать, предлагают свои особые трактовки радикальной демократии.<sup>4</sup> Ими являются постмарксистская тео-

<sup>1</sup> Jason Glynos, 'Radical Democratic Ethos, or, What is an Authentic Political Act?', *Contemporary Political Theory* (2003) 2, 187–208.

<sup>2</sup> За комментарии к ранним редакциям этой статьи я благодарен Дэвиду Хоурту, Алетте Норваль, Яннису Ставракакису и двум анонимным рецензентам из журнала «Современная политическая теория». Статьи, в которых рассматриваются близкие темы, см.: Glynos (2000, 2001a–c).

<sup>3</sup> Широкий спектр таких точек зрения см. в сборниках статей: Bohman and Rehg (1997), Elster (1998), Macedo (1999) и Saward (2000).

<sup>4</sup> Краткий обзор того, как это понятие использовалось в демократической теории, см.: Norval (2001).

рия гегемонии Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф (со времени опубликования: Laclau and Mouffe, 1985)<sup>5</sup>, с одной стороны, и психоаналитическая теория политической идеологии Славоя Жижека (со времени опубликования: Жижек, 1999[1989]), с другой. Оба подхода стоят на антиэссенциалистских позициях, и оба они освящают вопрос о том, каковы пределы возможностей и размер вклада антиэссенциалистских теорий дискурса в дебаты о демократической теории. В ходе изложения я предложу свой вариант того, каким образом эти подходы могут выработать общую позицию по отношению к определенному пониманию радикальной демократии. Однако особый акцент в статье будет сделан на использовании Жижеком психоаналитических категорий для того, чтобы в современных социально-экономических условиях прояснить понятие подлинного политического действия.

## Контекст

### *Исследование пределов демократической теории*

В чем состоит проблема, которую пытаются решить современные теории демократии? Апатия избирателей, силы глобализации и консюмеризм, упадок доверия, увеличение неравенства, повышение восприимчивости к риску и его неприятие, рост новых и крайне правых. Все это и многое другое в значительной степени образует общий фоновый контекст, в котором различные теории демократии ведут борьбу за гегемонию. Но приложение теории к этому фоновому контексту и некоторая осведомленность о нем поднимают вполне экзистенциальный вопрос, касающийся роли и будущего самой демократической теории. Короче говоря, проблема состоит в том, что должна сделать демократическая теория, чтобы устоять перед стремительными технологическими, социальными и экономическими переменами?

Не указывает ли неожиданно быстрый рост числа демократических теорий на то, что предел уже достигнут? Возможно этот быстрый рост, наступивший вслед за падением реального социализма и далекий от здорового плюрализма, когда победителями становятся лучшие претенденты, в действительности выдает появление новой структуры условий, свидетельствующей как раз об обратном — постепенном исчезновении общих и неизменных ориентиров и, следовательно, о конце демократической теории как таковой? Постоянная борьба в литературе, посвященной демократической теории, за нахождение разумного баланса между спекулятивной теорией, эмпирическими исследованиями и конкретной практикой, по-видимому, служит тому подтверждением. Демократические теоретики сегодня, по-видимому, разделены на два лагеря. С одной стороны, есть те, кто настаивают на важности демократической теории, хотя они и отходят от основных ее посы-

<sup>5</sup> Хотя не вполне правильно было бы считать последующие работы Лаклау и Муфф равноценными, я полагаю, что в целях данной статьи, то есть в том, что касается концепции радикальной демократии, относиться к ним как к работам со схожей аргументацией и подкрепляющим доводы друг друга можно.

лок. Они берут на вооружение эмпирические подходы сравнительных исследований, формальные подходы или весьма абстрактные нормативные подходы. Здесь теоретики зачастую либо слишком торопятся, либо слишком колеблются, пытаясь сформулировать законы, принципы и предписания. С другой стороны, имеются те, кто доходят чуть ли не до открытого отказа от теории, ссылаясь на потенциально бесконечное разнообразие контекста и единичный характер каждого конкретного случая и проблемы, что якобы делает невозможным вынесение твердых суждений о демократии. Разочаровавшиеся в прежних обещаниях демократической теории, эти теоретики и активисты, стремясь найти общепризнанные нормативные идеалы, скорее предпочли бы сразу же перейти к политической практике.

Полагаю, что очевидные стремительные технологические, социальные и экономические перемены, влияющие на повседневную жизнь, усиливают этот раскол на указанные два лагеря. Либо мы вынуждены замарать свои руки, столкнувшись с трудностями и неразберихой политики в стремлении осуществить нормативные идеалы и открыть новые практики, либо мы вынуждены обращаться к зависящим от фактов и данных статистическим, формальным или абстрактным подходам в попытке достигнуть соответствующей степени пространственно-временной инвариантности. В какой-то степени обоими подходами, по-видимому, движет страх в длительной или ближайшей перспективе оказаться нерелевантными.

Разумеется, такая трактовка оппозиции условна. Однако она будет служить эвристическим приемом, поскольку в ней схватываются общие черты раскола, который проходит в литературе, или же очертания противоречия, присутствующего в работах любого автора, посвященных демократии. Она служит средством, которое позволяет мне с уверенностью отнести свою статью к первому лагерю, признающему роль теории в изучении демократии, но стремящемуся при этом исследовать и прояснить ее пределы.

*Место разрыва и борьбы в демократической теории:  
радикальная демократия в контексте*

Я предлагаю определить границы демократической теории, рассмотрев вопрос о том, какое место в ней занимают пределы самой демократии. Ибо вклад работ Лаклау, Муффа и Жижека в демократическую теорию напрямую связан с теоретическим установлением этих пределов. Но не только они придерживаются таких позиций. Некоторые исследователи отмечают, что авторы, которые придают особое значение пределам демократии, одновременно ставят под вопрос господствующие версии демократической теории и пытаются способствовать выработке новой теории. Например, Маргарет Кон утверждает, что институционализация рационального консенсуса делиберативными демократами, даже как простого эвристического или герменевтического приема, не в состоянии признать изначально искажающее воздействие существующих властных отношений (Kohn, 2000, 413, 419–421). Действительно, совместное обсуждение иногда помогает «прояснить предпочтения и выборы, совершаемые гражданами, улучшить их понимание проблем и поставить их под вопрос,

дабы изложить более глубокую точку зрения. Процесс публичной артикуляции требований вынуждает граждан принимать в расчет альтернативные точки зрения и формулировать взаимоприемлемые решения» (Kohn, 2000, 419).<sup>6</sup> Однако властные отношения приводят к попыткам стирания различий на игровом поле, постепенного приближения к идеальной речевой ситуации. «Исключительно рациональный характер итогового консенсуса иллюзорен, потому что стандарты, используемые для оценки критерия, например ясности, отдают предпочтение одному опыту перед другим» (Kohn, 2000, 412). Иными словами, обращение к идеальной речевой ситуации или идеалу рационального консенсуса приводит к недооценке и даже сокрытию широты распространения властных отношений, структурирующих попытки институционализации этих идеалов. «Диалогу самому не удастся отвечать своим необходимым предварительным условиям, то есть условиям равенства и взаимности, которые должны предшествовать всякому по-настоящему взаимному обмену [мнениями]. Поэтому нам необходимо иное определение политики, основанное на споре, борьбе и сопротивлении» (Kohn, 2000, 417).

Рикардо Блауг тоже пытается по-новому взглянуть на демократическую теорию, сместив центр внимания на пределы демократии, которая понимается им как функция консенсуса или рациональности. При этом он проводит различие между двумя формами демократии. Поскольку «властвующая демократия главным образом стремится сохранить и улучшить существующие институты [...], критическая демократия стремится [...] дать возможность исключенным высказаться таким образом, чтобы открыто бросить вызов существующим институтам [...]. С одной стороны, действенность считается результатом лишь соответствующей институционализированной деятельности. С другой, действенность считается результатом деятельности, направленной против институтов» (Blaug, 2002, 107). Блауг говорит, что наблюдается не только относительная нехватка литературы, исследующей и разрабатывающей форму критической демократии: неспособность провести различие между двумя этими формами делает напрасными все усилия, направленные на осуществление новых демократических форм, и скрывает их несовместимость (Blaug, 2002, 110, 113).<sup>7</sup> Кон ссылается на эмпирические данные, взятые из работ различных исследователей (Berry *et al.*, 1993; Verba *et al.*, 1978, 1995; Mansbridge, 1980; Nagel, 1987), показывая, что институционализация делиберативных форм демократического принятия решений ничуть не «успешней традиционных политических стратегий ангажированного меньшинства и неимущих граждан» (Kohn, 2000, 422). В действительности, результатом институционализации таких делиберативных дискуссий зачастую оказывается еще большая степень чрезмерного представительства населения, обладающего высоким статусом.

<sup>6</sup> «Процесс публичного обсуждения идеальным образом подталкивает индивида к принятию более широкой перспективы, помогает прояснить, что именно становится причиной моральных разногласий, и тем самым обеспечивает выработку важных навыков гражданского участия» (Kohn, 2000, 420).

<sup>7</sup> Другое исследование, где содержится попытка переключить внимание на концепции демократии, которые в большей степени являются активистскими и бунтовческими, см.: Young (2001).

Кроме того, властвующая форма демократии, хотя и может «обеспечить значительное увеличение действенности в ближайшей перспективе, [...] неизбежно уменьшает [...] пыл и критическую ангажированность [...], [тем самым конституируя] неуловимый и обессиливающий процесс концептуального пленения» (Blaug, 2002, 112). Проведенное Стивеном Уэзерфордом масштабное полевое исследование делиберативной демократии в нескольких американских местных общинах и штатах, охватывающее широкий спектр проблем, подтверждает эту мысль. Он приводит любопытные эмпирические свидетельства, иллюстрирующие то, что он называет «парадоксом институционализации», то есть идею о том, что силы и побуждения для совместного обсуждения, по-видимому, соответствуют той степени, в которой участники *не* считают, что они способны на что-то повлиять в рамках существующих делиберативных институтов или что они придерживаются схожих идеалов и участвуют в общем деле (Weatherford, 2001).

Видимо, поэтому никакая форма институционализации не остановит такую, хотя и абстрактно описанную, демократическую борьбу тех, кого пытаются отстранить от участия в политическом процессе. В этом отношении Блауг отмечает, что «Уолин доходит даже до утверждения, что пленение “революционной” демократии конституционной формой невозможно и что демократия постоянно будет ускользать» (Blaug, 2002, 109). Поэтому возникает необходимость иной концепции демократии, которую нельзя свести к институциональным процедурам или гарантиям. Здесь необходима культивация соответствующего демократического этоса. «Те, кто искренне стремятся стать катализаторами низовой демократии, должны бороться сами с собой. [...] Они должны признать расхождение между собственными надеждами, возлагаемыми на целевые группы, и тем, что происходит на самом деле [...], [так что] демократия выступает здесь в качестве постоянно существующей этической дилеммы, борьбы за определенное понимание блага...» (Blaug, 2002, 113). Точно так же, «поскольку существующие институты склонны воспроизводить господствующие интерпретации», Кон выступает за создание неформальных практик, которые «могут подготовить благоприятные условия для возникновения альтернативных подходов прежде, чем такие идеи получат широкое признание. Эта важная способность зачастую является следствием опыта маргинальности или раздвоенного сознания тех, кто занимают срединное положение между различными культурными позициями» (Kohn, 2000, 425). Иными словами, нам необходимо преодолеть институциональные взгляды, склонные придавать первостепенное значение формализованным процессам агрегирования предпочтений и преобразования.<sup>8</sup> Наиболее важный аспект преобразования, утверждает Кон, «связан с мобилизацией и организацией политических участников, потребности и точки зрения которых считаются неза-

<sup>8</sup> Тем самым дополняются наши представления о демократии, выражающиеся в преимущественно формальных институциональных терминах, как в формулировке минимального положительного определения демократии, предложенной Альбертом Уилом: «При демократии важные общественные решения по вопросам закона и политики прямо или косвенно зависят от общественного мнения, формально выражаемого гражданами сообщества, значительная часть которого имеет равные политические права» (Weale, 1999, 14).

конными, несовершенными или невообразимыми с господствующими позициями» (Kohn, 2000, 424), в подтверждение чего она ссылается на эмпирические данные из исследования Пивена и Клоуарда «Движения бедняков». И, конечно, использование этого наиболее важного аспекта преобразования основывается на способности властей и граждан одинаково справиться с ошеломлением и растерянностью, не поддаваясь своеобразному рефлексу демонизации всего, что кажется угрозой существующим институтам.

Тогда, в соответствии с этой схемой, сегодняшние условия требуют подхода к демократии, который отталкивался бы от пределов институциональной демократии (или *разрыва* с ней) и критики соответствующих теорий институциональной демократии. Основной тезис здесь заключается в том, что демократию лучше рассматривать как функцию этоса, а не как институты. Этот подход придает особое значение необходимости исследования неформальных практик, поддерживающих формально-институциональные структуры – бюрократические, процедурные, правовые и т.д., причем предпочтение отдается решению вопросов мотивации и этики. Проблема институтов заменяется проблемой субъективности и модальности взаимодействия. Иными словами, происходит сдвиг от институциональных условий жизнеспособной демократии к условиям, считающимся функцией субъективности, модальности или этоса. Именно здесь появляются фигуры Лаклау, Муфф и Жижек с их подходами к радикальной демократии.

#### *Радикальный демократический этос в контексте*

Каким образом мы можем представить различие между радикальной демократией и другими демократическими формами правления? Прежде всего, в самом общем смысле «радикальная политика», поясняет Шанталь Муфф, «не может находиться в центре [политического спектра] из-за своего радикального характера [...] и должна стремиться к *основательному* преобразованию властных отношений» (Mouffe, 1998, 19–20). Конечно, чтобы добиться успеха, всякий радикальный проект должен стараться привлечь на свою сторону значительную часть населения; но, подчеркивает Муфф, его не следует смешивать с *занятием* политической середины. Иными словами, его не следует путать с попыткой достижения консенсуса посредством компромисса. Следующую наводку дает утверждение Лаклау о том, что «в основе всякой борьбы лежит [...] опыт смещения и антагонизма». Радикальная демократия, настаивает он, делает «радикальное отсутствие основания отправной точкой критики любой формы притеснения» (Laclau, 1990, 169). Радикальная демократия, как форма демократии, делает антиэссенциалистскую социальную онтологию нехватки – радикального отсутствия оснований – условием своей возможности.

В действительности, антиэссенциализм Лаклау и Муфф служит мотором, запускающим их критику социального выбора, делиберативных и фаллибилистских теорий демократии. Именно поэтому их критика почти целиком нацелена на онтологические и эпистемологические послышки современных политических философов, а не на их конкретные проекты (Glynos, 2001a). Например, по отношению к делиберативной демократической теории

Муфф акцентирует внимание на *формировании* предпочтений и интересов (нежели на рассмотрении их как *данностей*), но утверждает, что «социальное единство, основанное на рациональном консенсусе, по сути своей является антиполитическим, потому что оно пренебрегает решающей ролью страстей и аффектов в политике. Политику нельзя свести к рациональности именно потому, что она обозначает *пределы* рациональности» (Mouffe, 1993, 115). В действительности, опасность заключается в том, что эти страсти и аффекты просто появятся вновь в виде необъяснимых иррациональных всплесков, угрожающих структуре либеральной демократии. «Излишний акцент на консенсусе в сочетании с неприятием противоборства ведет к апатии и разочарованию в политическом участии. И, что еще хуже, может произойти обратная реакция, итогом которой станет взрыв антагонизмов, неконтролируемых демократическим процессом» (Mouffe, 1998, 14). Таков, возможно, один из скрытых смыслов названия сборника статей Муфф «Возвращение политического» — названия, в котором присутствует отголосок фрейдовского понятия «возвращения вытесненного».

С радикальной демократической точки зрения, присутствие эссенциализма в современных теориях демократии выражается в их попытках подкрепить политический процесс институциональными процедурами или рациональными основаниями (полезность принципа социального выбора, завеса неведения теории общественного договора, необходимые предпосылки коммуникативного действия и т.д.), отвергающими отстаивание позиций без опоры на некие незыблемые основы или в агонистической форме. Таким образом, тезис Лаклау и Муфф об основополагающей роли антагонизма дополняется положением, в открытой форме изложенным Муфф, что «задача заключается в том, чтобы помыслить, каким образом создать условия, при которых эти агрессивные силы могут быть ослаблены и направлены в другое русло» (1997, 153). В другом месте она говорит, что «цель демократической политики состоит в преобразовании «антагонизма» в «агонизм»» (1997, 26).

Этот акцент на агонистическом или демократическом этосе как центральной проблеме демократической теории оказывается тем, что считает главным все большее число политических мыслителей, относящихся к традиции постструктурализма (Connolly, 1991, 1995; Campbell, 1998a,b; Tully, 2000; Dallmayr, 2001; Norval, 2003; Owen, 1994; Honig, 1996), и что, к тому же, может быть использовано для проверки на прочность подходов к демократической теории, испытавших влияние таких выдающихся политических мыслителей, как Ролз и Хабермас.

Так, развитие различных языковых игр или грамматик теперь подходит к конкретизации этого этоса. Например, Алетта Норваль, используя визуальные тропы, почерпнутые из работ Витгенштейна, исследует возможное употребление понятий, вроде «слепоты к аспекту», «уяснения аспекта» и «изменения аспекта» для придания большего теоретического веса концепции агонистического демократического этоса (Norval, 2003, Chapter 3). Фред Даллмар, со своей стороны, преломляет такой этос в направлении парадигмы оукшотовской беседы, которая, как он говорит, представляет собой не «предприятие, направленное на извлечение внешней выгоды, соревнование, в котором победитель получает приз», а «неожиданное интеллек-

туальное приключение» (Dallmayr, 2001). Одновременно Коннолли с позиций «политизированного левого ницшеанства» (Connolly, 1991, 190) настаивает на том, чтобы мы осуществляли «этос плюрализации» (Connolly, 1995, xv). Он советует нам «культивировать агонистическое отношение между объединением и противоборством избирателей», открывая тем самым «политическое пространство для агонистических отношений признания соперника» (1991, x). Это связано с «культивированием опыта случайности» (1991, 14) при помощи «искусства экспериментального отделения самости от идентичности, включенной в нее» (1991, 9).<sup>9</sup>

В своей недавней статье, развивающей идеи, изложенные в его «Странном многообразии», Джеймс Талли называет этот этос «практикой свободы» и противопоставляет его «теориям справедливости». «Вместо преимущественного сосредоточения на целях [...] борьбы (определенные формы распределения и признания) и теориях справедливости, которые могут объявить ее притязания справедливыми, ибо именно так и обстоит дело среди политических теоретиков, необходимо саму борьбу рассматривать как вещь первостепенной важности [...]. Целью такой [...] политической философии и соответствующей демократической политической практики было бы [...] обеспечение возможности ведения непрекращающейся агонистической демократической борьбы за признание и распределение с соперничающими теориями распределения и признания» (2000, 469–482, 469).

Конечно, многие теоретики отталкиваются от использованного Фуко (под влиянием Ницше) понятия агонизма – «отношений, которые являются одновременно взаимным побуждением и борьбой; не столько прямой конфронтацией, парализующей обе стороны, сколько перманентной провокацией» (Foucault, 1982, 222). В этом духе Дэвид Кемпбелл также обращается к фукианскому «этосу критики» (Campbell, 1998a, 215) или «этосу политической критики» (1998b, 4). Он утверждает, что «понятие этоса, которое Фуко определяет как “способ бытия” или “практику”, [...] лежит в основе идеи политической критики. Критика имеет отношение не только к тому, чем занимается академический наблюдатель; критика – это живой опыт, даже для тех, кто находятся в самых тяжелых обстоятельствах» (1998b, 4). Рождающаяся здесь концепция демократии, говорит он, отличается «акцентом на этосе демократии, нежели на институтах или процедурах демократии, хотя и не обязательно их исключая» (1998b, 201). «Центральной составляющей демократии должен оставаться этос, воплощающий [...] темпоральность, колебание, критику, беспокойство, денатурализацию, проблематизацию. [...] Для демократического этоса застой – это смерть; антагонизм и конфликт – источник его жизненной силы» (1998b, 202).

Многое зависит от того, что именно подразумевается под идеей агонистического или радикального демократического этоса. Это означает, что нам необходимо разработать достаточно глубокую теоретическую систему, которая позволила бы лучше раскрыть и понять содержание этой идеи. Ибо, как отмечает Алетта Норваль, хотя постструктуралистская политическая теория спра-

<sup>9</sup> Об этом и более общем противопоставлении когнитивных и экзистенциальных подходов к демократической теории см. также: Leet (2001).



ведливо придает особое значение роли формирования и преобразования субъекта, она до сих пор не дала достаточно подробного и убедительного изложения концепции субъективности, соответствующей демократической деятельности (Norval, 2003). Помимо важнейших исследовательских вопросов о пределах теории и ее отношении к практике (см. напр.: Owen, 2001; Leet, 2001; Campbell, 1998, 206), задача состоит в более полной разработке понятия агонистического или радикального демократического этоса — политической этики, связанной не с позитивностью конкретного проекта или политики, а скорее с образом действий или модальностью, с которой она отстаивается. Поэтому главной здесь становится необходимость построения достаточно убедительной философии субъективности, которая могла бы быть положена в основу современных теорий демократии (см., напр.: Leet, 2002; Norval, 2003).

В заключении к своему «Демократическому парадоксу» Муфф говорит о том, что лаканианский психоанализ ставит ряд вопросов, «которые сближаются с теми, что находятся в центре агонистического плюрализма», отстаиваемого ею (Mouffe, 2000, 139). Например, Жижек, Лаклау и Муфф делают «своей отправной точкой исследование пределов и критику либеральной демократии» (Norval, 2001, 587). В дальнейшем я докажу, что использование Жижеком лаканианских категорий может способствовать улучшению понимания радикального демократического этоса, точнее, пониманию условий, необходимых для возникновения такого этоса.<sup>10</sup>

## На пути к психоаналитическому подходу к радикальной демократии

### *Зримость случайности*

Антиэссенциалистская онтология Лаклау и Муфф служит важным ориентиром в осмыслении того, каким образом использование Жижеком лаканианских категорий может способствовать нашему пониманию радикального демократического этоса. Согласно этой онтологии, такой этос должен повлечь за собой не только дескриптивное утверждение о том, что политические идентичности и интересы *являются* сконструированными и что процесс конструирования играет основополагающую роль, но также и нормативное утверждение о том, что они *должны* рассматриваться в качестве таковых. Лаклау обращается — несомненно, со всеми обычными витгенштейновскими оговорками — к грамматике взгляда для того, чтобы указать на этот этос. Он говорит, что «всякая политическая идентичность требует *зримости* актов идентификации» (Laclau, 1994, 4). С этой точки зрения, демократический режим — это «тип режима, который делает полностью *зримым* случайный характер гегемонической связи» (Laclau, 2001, 5). Такой режим *требует* от своего социального субъекта зримости конститутивного характера случайности и вводит обновленное понимание социальной свободы и ответственности:

<sup>10</sup> Другие исследования, посвященные отношениям между лаканианским психоанализом и демократией, см.: Badiou (2001) и Stavrakakis (2002).

В наше время шаткость и случайность тех ценностей и форм социальной организации, которые [...] оптимизм прежних эпох считал гарантированными некоей имманентной потребностью истории, осознается как никогда более четко. Но именно *переживание* этой конститутивной случайности парадоксальным образом ведет к более глубокому пониманию свободы и человеческого достоинства, то есть к признанию того, что только мы — единственные творцы нашего мира и несем радикальную и неизбывную ответственность перед ним (Laclau, 1990, 172–173).

Поэтому важнейший вопрос идеологии и политики звучит следующим образом: при каких условиях эта зримость может быть принята в полной мере, делая тем самым возможным политический этос, отстаиваемый Лаклау и Муфф? Жижек говорит, что для этого нам сначала необходимо «провести различие между случайностью/заменимостью *в рамках* определенного исторического горизонта и более фундаментальным исключением/отвержением, которое *лежит в основе самого этого горизонта*» (Butler *et al*, 2000, 108). Нам необходим «своеобразный метанарратив, который объясняет сам этот переход от эссенциализма к осознанию случайности» (106), и Жижек говорит, что заметную роль должно сыграть здесь комбинированное и неравномерное развитие капитализма. Лаклау, безусловно, согласился бы с этим положением, поскольку он тоже делал особый акцент на роли капитализма в возникновении этой повышенной восприимчивости по отношению к случайности при принятии политического решения. В конечном итоге, один из основных тезисов Лаклау заключается в том, что «*возможность* радикальной демократии напрямую связана с уровнем и степенью распространенности структурных смещений, действующих в современном капитализме» (Laclau, 1990, 45).

Но Жижек утверждает, что этот метанарратив не получил сколько-нибудь глубокого рассмотрения в контексте современных политических исследований. Он обеспокоен тем, что многие политические теории, включая те, что отталкиваются от антиэссенциалистской социальной онтологии, — теории, которые придают особое значение случайности и текучести политических идентичностей — рискуют стать отражением капиталистических экономических отношений, а вовсе не ставят их под сомнение. Этот метанарратив должен быть дополнен, утверждает Жижек, способностью совершения того, что он называет подлинным политическим действием. Чтобы по достоинству оценить значение его идеи, для начала необходимо более внимательно рассмотреть, каким образом связаны друг с другом соответствующие подходы к политическому анализу Лаклау, Муфф и Жижека.

#### *Пустое универсальное (или субъект)*

Согласно Лаклау и Муфф, принципы и ценности современных обществ сегодня могут заключаться в требовании «свободы и равенства для всех». Хотя это требование характерно только для наших современных обществ, в определенном отношении оно является пустым в смысле пустого означающего у Лаклау. Это означает, что принцип «свободы и равенства для всех» открыт для различных и часто противоречивых интерпретаций. С этой точки зрения, теория справедливости Ролза может считаться особой интерпретацией пустого означающего «свобода и равенство для всех» (Mouffe, 1993, 53,

27). Конечно, как отмечает Муфф, чтобы такое прочтение было совместимым с радикальным демократическим этосом, обращение Ролза к процедуре рационального выбора должно рассматриваться как риторический прием, нежели жест обращения к незыблемым основам. И то же самое можно сказать об альтернативных политических философиях, принадлежащих столь различным мыслителям, как Нозик, Уолцер или Сандел.

Предположим, что политический ландшафт можно описать с точки зрения соперничества между различными интерпретациями пустого принципа «свободы и равенства для всех». В таком случае, Жижек, Лаклау и Муфф согласились бы, что хотя эти интерпретации могут быть несовместимыми друг с другом на уровне значения, они должны обращаться к *чему-то*, что структурирует само поле этих дебатов: должно существовать что-то, что делает такие дебаты возможными. Тогда проблемой становится вопрос о том, как описать это «что-то». Если согласиться с общепринятым на сегодняшний день представлением о радикальной демократии, этим «что-то» должен был бы быть сам принцип «свободы и равенства для всех». С позиции Лаклау, фраза «свобода и равенство для всех» действует как пустое означающее, пустая универсальная форма, над которой пытаются установить гегемонию различные конкурирующие интерпретации.

Словом, различные левые, центристские и правые политические проекты построены как различные интерпретации принципа «свободы и равенства для всех». Радикальная демократия как *форма* демократии требует (в отличие от конкретного *проекта*) признания того, что такой принцип пуст, что у него нет никаких незыблемых гарантий вне самих интерпретаций и политических идентификаций. Именно поэтому Лаклау настаивает на том, что все формы политической идентичности нуждаются в *зримости* отсутствия таких незыблемых основ.

В таком случае, в основе различных конкретных проектов лежали бы соответствующие интерпретации пустого принципа, участвующие в *множественной* и агонистической демократической борьбе. Суть в том, что эта борьба за гегемонию между противоречащими друг другу интерпретациями стала возможной в результате *консенсуса*. Но этот консенсус весьма своеобразен, поскольку он не является ни субстантивным консенсусом относительно конкретной интерпретации, ни регулятивным идеальным консенсусом в духе Хабермаса. Этот консенсус касается лишнего определенного содержания, пустого универсального означающего «свобода и равенство для всех». По выражению Муфф, «мы всегда будем иметь дело с “*конфликтным* консенсусом” [...]. Это противоречие между согласием относительно принципов и разногласием относительно их интерпретации и составляет агонистическую динамику плюралистической демократии» (Mouffe, 1997, 27, курсив мой — Дж. Г.).

Здесь соответствующая «этика политического» (Mouffe, 1993, 56) предполагает основополагающую, а не поверхностную конфликтность рассмотрения интерпретаций. А конфликтный консенсус, или, иначе говоря, пустота универсального принципа, должен *восприниматься* в качестве такового. Как выразилась Кон, «способность слушать другого — это не просто рациональный опыт: она также содержит и составляющую восприятия» (2000,

418). Или, как выразился Лаклау, «радикальная случайность социального проявляется [...] в *восприятии* антагонизма» (1988, 16).

Именно эта отсылка к *восприятию* указывает на присутствие субъекта в лаканианском понимании. Это не просто проблема *когнитивного* принятия онтологического описания принципа как пустого, лишённого незыблемых оснований. Вопрос в том, что именно мы имеем в виду, когда говорим, на теоретическом уровне, что означающее или принцип пусты, что они *воспринимаются* как случайные, что политическая интерпретация, которой придерживаемся мы, не может в полной мере совпасть с самим принципом. Как сказал по другому поводу Жижек, «не существует субъекта без пустого означающего» (Zizek, 1996, 128–131). При таком прочтении восприятие случайности или отсутствия указывает на присутствие субъекта. Итак, мой тезис заключается в том, что этическая позиция, связанная с полным принятием этого опыта, отвечает радикальному демократическому этосу, отстаиваемому Лаклау и Муфф.

*От пустой универсальной формы к ее фантазматической изнанке (или объект)*

Здесь возникает важный вопрос, который может способствовать более глубокой теоретической разработке антиэссенциалистской онтологии Лаклау и Муфф. Если этот радикальный этос существует как возможность, то чем объяснить столь сильное противодействие ему? Чем объяснить явное нежелание полностью признать восприятие превосходства антагонизма и политической идентификации или сопротивление превращению пределов обществ в этический опыт предела? Чем объяснить сложность, с которой случайность, вовлеченная в политический процесс, становится зримой и воспринимаемой, делая тем самым возможным возникновение радикального демократического этоса? Именно здесь, при рассмотрении дальнейших возможностей радикальной демократии, особенно важной становится лаканианская категория фантазматического объекта. По крайней мере, именно это имел в виду Жижек в следующем своем утверждении:

Решающее значение имеет то, что *сама форма* в ее универсальности всегда прочно, как будто пуповиной, связана с особым содержанием, не только в смысле гегемонии (что универсальность никогда не бывает пустой, что она всегда окрашена неким особым содержанием), но в гораздо более радикальном смысле, что *сама форма* универсальности возникает вследствие радикального смещения, вследствие определенной радикальной невозможности или «первовытеснения». Основная проблема не в том, какое именно особое содержание устанавливает гегемонию над пустой универсальностью (и тем самым исключает в борьбе за гегемонию другое особое содержание); основная проблема в том, какое особое содержание должно быть исключено, чтобы сама *пустая форма* универсальности стала «полем битвы» за гегемонию (Butler *et al.*, 2000, 109–110).

Если перевести все это на язык, использованный нами ранее, то выяснится, что пустое означающее — «свобода и равенство для всех» — не является единственным, что оно служит основой борьбы за гегемонию между его соперничающими интерпретациями. Содержание интерпретации, устанавливающей гегемонию над пустым принципом, ведет к исключению других интерпретаций. Успешное установление одной интерпретации принципа

привело бы к исключению других, например интерпретаций Ролза и Нозика. Но здесь Жижек говорит, что идея о том, что *сам* принцип должен оставаться пустым, основывается на более фундаментальном исключении — исключении не соперничающего содержания интерпретации, а особого содержания, обладающего совершенно иным статусом, точнее, *фантазматическим* статусом.

На мой взгляд, Жижек предлагает совокупность теоретических координат, которые позволяют нам приблизиться к вопросу, поставленному мною ранее, то есть к вопросу о том, при каких условиях *зримость* случайности может быть полностью принята и пережита, сделав тем самым возможным радикальный политический этос, отстаиваемый Лаклау и Муфф? Предварительный ответ таков: структурирующий принцип плюральной демократии не может быть радикальным, не может *восприниматься* социальным субъектом в качестве пустого, если соответствующее ему первовытеснение также не признается/воспринимается в качестве такового. Что касается изначально вытесненного, то его мы можем назвать фантазматическим объектом: фантазматический объект соответствует пустоте субъекта. (Ниже эта мысль будет изложена более полно). Именно незримость этого фантазматического объекта объясняет противодействие полному принятию пустоты места власти (Лефор, 2000, 26), а следовательно, принятию соответствующего демократического этоса. Идеология здесь приравнивается к вытеснению этого «невозможного» фантазматического объекта.

Итак, как говорит Жижек, «необходимо проводить различие между двумя уровнями: борьбой за гегемонию, когда особое содержание устанавливает гегемонию над пустым универсальным понятием, и более фундаментальной невозможностью, которая представляет Универсальное пустым и, следовательно, делает его пространством борьбы за гегемонию» (Butler *et al.*, 2000, 111). Особенно важно подчеркнуть, что эти два уровня не отвечают двум условиям, которые должны быть выполнены прежде, чем сможет возникнуть завершенная форма радикального политического этоса. Это не два независимых критерия, которым необходимо последовательно удовлетворять. Дело обстоит так, что, «если этот второй критерий не выполнен, также не будет выполнен и первый» (127). Короче говоря, радикальное отсутствие незыблемой метафизической основы не может быть полностью принято, если не происходит полного признания и прояснения основополагающей роли исключенного фантазматического содержания (Glynos, 2001c). Такое содержание является не воображаемым, скрывающим свои особые символические условия возможности, а скорее первовытесненным фантазматическим содержанием, которое скрывает пустоту, находящуюся в центре самой символической структуры.

С этой точки зрения, усилиям, направленным на создание радикального демократического этоса, противодействует либидинальная нагрузка (то, что Лакан называет *jouissance*), структурируемая исключенным фантазматическим содержанием. Социальный субъект извлекает определенное наслаждение из того, что это содержание остается втайне вытесненным и, следовательно, дистанцированным от нашего официально санкционированного дискурса. Этот фантазматический объект «невозможен» в том смысле, что

его изначальное вытеснение, его исключение, открывает целый спектр возможностей, предоставленных нам во всяком конкретном социально-символическом порядке. С точки зрения социально-символического порядка, с точки зрения сферы борьбы за гегемонию, фантазматический объект не может не казаться невозможным. Включение его в такой порядок может указывать только на неотвратимость катастрофы. Оно могло бы быть понято как побуждение к совершению своеобразного самоубийства, символического самоубийства. С этой точки зрения, всякий процесс, связанный с по-настоящему радикальной критикой социально-политического порядка, мог бы восприниматься как выдвижение невозможного, даже тоталитарного или террористического, требования.

*Связь между радикальным демократическим этосом  
и подлинным политическим действием*

Возможно, это позволяет примирить между собой, с одной стороны, открытое оправдание Жижекком ленинской и мультикультурной нетерпимости и (подлинного) фундаментализма и террора (2001b, 68–69; 1999, 377–378), а с другой – стремление к радикальному демократическому этосу, приписываемое ему мною. В противном случае, это явное противоречие оказалось бы совсем уж несомненным и непримиримым, особенно когда мы наблюдаем, как, согласно Жижеку, демократия становится «все более ложной проблемой, понятием, настолько дискредитированным его преобладающим употреблением, что, быть может, стоит пойти на риск и оставить его врагу» (2001b, 123).<sup>11</sup>

Для начала мы можем сказать, что общим в его оправдании нетерпимости, фундаментализма и террора и его обращении к радикальному демократическому этосу является стремление «разрушить *либерально-демократическую* гегемонию и воскресить подлинно радикальную позицию» (Zizek, 2001b, 1; см. также: 1999, 4). «Здесь либерально-демократический “Новый центр” ведет двойную игру: он утверждает, что наш истинный враг – правые популисты, манипулируя при этом правой паникой, чтобы установить гегемонию над “демократическим” полем, чтобы определить территорию, захватить ее и наказать своего истинного противника, радикальных левых» (Zizek, 2001a, 242–243). Этим появлением нового врага, согласно Жижеку, и объясняется едва заметный, но «несомненный общий вздох облегчения в господствующем демократическом политическом поле» (2001a, 236), поскольку правые популисты – «единственная “серьезная” политическая сила сегодня, которая обращается к народу, используя антикапиталистическую риторику» (2001a, 242). С такой точки зрения, «новый правый популизм – это “возвращение вытесненного”, необходимое дополнение, глобальной капиталистической мультикультурной терпимости» (Zizek, 2001a, 244).

<sup>11</sup> «Где, как и кем принимаются ключевые решения о глобальных социальных проблемах? Принимаются ли они в публичном пространстве при активном участии большинства? Если да, то не так уж важно, что государство имеет однопартийную систему и т. д. Если нет, то не так уж важно, что у нас есть парламентская демократия и свобода индивидуального выбора» (Zizek, 2001b, 123).

Но чтобы лучше понять его оправдание нетерпимости, фундаментализма и террора, следует рассмотреть его в лаканианском ключе. Возвращение к Ленину, например, возвращение к его «Что делать?», «тексту, который выражает безусловное стремление Ленина вмешаться в ситуацию не в прагматическом смысле “приспособления теории к реалистическим требованиям посредством необходимых компромиссов”, но, напротив, в смысле отказа от всех оппортунистических компромиссов, занятия определенной радикальной позиции, которая позволяет осуществить вмешательство, изменяющее координаты ситуации» (2001b, 3). Точнее,

возвращение к Ленину — это попытка восстановить уникальный момент, когда мысль уже заменяется коллективной организацией, но еще не застывает в Институте (государственная церковь, Международная психоаналитическая ассоциация, сталинская партия-государство) [...]. [Именно возвращение к] ленинскому жесту создания политического проекта способно подорвать *тотальность* либерально-капиталистического порядка, [...] проекта, который способен вмешаться в существующую глобальную ситуацию с точки зрения ее вытесненной истины (Жижек, 2002; см. также: Žizek, 1999, 208, 396–397, прим. 45).

Этот жест можно проиллюстрировать, поместив вмешательство Ленина в российский контекст 1917 года. Выступив против меньшевистского овеществления марксистской ортодоксии, заключенной в понятие «необходимых стадий развития», Ленин воспользовался моментом и вмешался, «делая ставку на то, что само это преждевременное вторжение радикальным образом изменит “объективную” расстановку сил, в рамках которой изначальная ситуация кажется “незрелой”, то есть это вторжение подорвет само положение, заявляющее о “незрелости” ситуации» (Жижек, 2003[2001], 76; см. также: особ. 77–78).

Чтобы прояснить эту мысль, Жижек обращается к ленинскому различию между «формальной» и «действительной» демократией. «Подлинно свободный выбор — это выбор, при котором я выбираю не между двумя возможностями *в рамках* заданных координат, но сами эти координаты. [...] “Действительная свобода” означает, что акт действительного изменения этих координат совершается только тогда, когда [субъект] “выбирает невозможное”» (Жижек, 2002; см. также: особ. Žizek, 1999, 200, 307, прим. 25, 376–377). На самом деле именно поэтому, согласно Жижеку, надлежащий этический поступок всегда оказывается неожиданностью для самого действующего лица, поскольку «после совершения подлинного действия, моей реакцией всегда оказывается: “Даже не знаю, как мне удалось сделать это, все вышло само собой!”» (Žizek, 1999, 375). Схожая концепция «подлинного политического действия» также может быть рассмотрена в отношении понятия «блага». Таким образом, «действие — это не просто жест “совершения невозможного”, но вмешательство в социальную реальность, которое изменяет сами координаты того, что воспринимается как “возможное”; оно не просто “по ту сторону блага”, оно заново определяет то, что является “благом”» (Žizek, 2001a, 167).

Рассматривая это линию аргументации под другим углом, Жижек отмечает, что совершение действия часто влияет на нашу оценку самого этого действия — иными словами, пример того, как процесс оценки воздействует

на оцениваемый объект. Он предлагает нам «представить ситуацию, когда нужно пойти на радикальные меры, которые, согласно опросам, могут оказаться «непопулярными» [...]. [Итак, он утверждает, что] ошибка опросов общественного мнения заключается в том, что *они забывают принять во внимание влияние на общественное мнение самой «непопулярной» меры: после принятия этой меры общественное мнение будет уже не тем, что прежде»* (Zizek, 2001a, 168). Жижек ссылается на Эдварда Кеннеди, кандидата в президенты США, как на отрицательный пример, иллюстрирующий переход от возможности к невозможности вследствие акта вмешательства. Как только он официально выставил свою кандидатуру на выборы, казавшаяся значительной, согласно опросам общественного мнения, поддержка быстро улетучилась. Точно также, используя положительный пример, Жижек отмечает, что, как только генерал Пиночет был арестован в Великобритании, табу на его судебное преследование в Чили неожиданно было снято, оказавшись в поле возможного (Zizek, 2001a, 168–169). Жижек, таким образом, полностью переворачивает известное определение, согласно которому политика представляет собой «искусство возможного», утверждая, что «подлинная политика – это [...] искусство невозможного – она изменяет сами параметры того, что считается “возможным” в существующей констелляции» (Zizek, 1999).

И именно такое подлинное действие соответствует лаканианскому субъекту. Здесь субъект «является случайностью, которая служит основой самого позитивного онтологического порядка [...]». Именно в этом смысле всякая онтология является “политической”, основанной на не признаваемом случайном “субъективном” акте решения» (Zizek, 1999, 158; см. также: 160–161). Субъект соотносится с совершенно негативным жестом разрыва прежних ограничений Бытия.<sup>12</sup> С этой точки зрения, «нет никакого априорного универсального рационального критерия, “применяемого” при совершении действия» (Zizek, 2001a, 170). С лаканианской точки зрения, радикальный демократический этос напрямую связан со способностью и готовностью совершить такое подлинное политическое действие.

<sup>12</sup> Однако важно, что «вопрос, который следует задать, заключается не в том, “как мы можем вырваться из нашей повседневной реальности?”, а, скорее, в том, “существует ли вообще такая повседневная реальность?» (Zizek, 2001a, 174). «Совершая действие, в этот миг безумия, субъект признает несуществование Другого [...]. Это связано с полным осознанием идеи о том, что наш эмпирический универсум неполон, это не означает, что существует другая «истинная» реальность, которая служит его опорой» (Zizek, 2001a, 175; об этическом поступке и его отношении к науке см. также: 172–173). Кроме того, идея нехватки в Другом также объясняет обращение Жижека к христианской любви. Именно поэтому подлинная терпимость связана не столько с идеей о том, что нетерпимость Другого – это просто нетерпимость к радикальной Инакости в нас самих, сколько с идеей о том, что нетерпимость Другого – это нетерпимость к нехватке в Другом. «Только в пределах этого шага и может появиться собственно христианская любовь: [...] [согласно Лакану], любовь – это всегда любовь для Другого, поскольку он испытывает нехватку. Мы любим другого *из-за* его ограниченности. В конечном счете, мы приходим к заключению, что если Бога нужно любить, то Он должен быть *несовершенным*, находиться в несогласии с Самим Собой» (Жижек, 2003[2001], 162; см. также: Zizek, 1999, 151 и 2001a, 151–152; приложение этой идеи к любви к политическим лидерам см.: Zizek, 1999, 329).



Жижек использует ряд речевых оборотов, чтобы обозначить совершение подлинного политического действия, то есть действия, в котором фантазматический объект показан основообразующим и тем самым радикальным образом расшатывающим символический порядок, структурирующий борьбу за гегемонию. Действие это соответствует тому, что он называет преодолением фантазма или отождествлением с синтомом. Вкратце эти идеи можно проиллюстрировать примером, взятым из работы Жижека.

Возьмем точку зрения, требующую от нас увеличения правительства и расходов на социальные нужды. То, что к такой мысли в сегодняшнем политическом дискурсе нельзя относиться всерьез, свидетельствует о ее исключенном и в этом смысле фантазматическом статусе.<sup>13</sup> Согласно логике Жижека, это особое содержание *должно* подвергнуться исключению, и только при этом условии становится возможной наша нынешняя социально-политическая борьба за гегемонию. Именно это исключение структурирует публичный дискурс, в котором конкретные программы, принимаемые всерьез и участвующие в борьбе за гегемонию, подчеркивают необходимость сокращения или устранения государственных расходов и бюрократии. В этом духе Жижек говорит, что, «хотя президентство Клинтона олицетворяет собой “третий путь” сегодняшних (бывших) левых, поддавшихся правому идеологическому шантажу, его программа реформы здравоохранения, тем не менее, стала бы своего рода [подлинным] действием, по крайней мере в сегодняшних условиях, так как она основывается на неприятии гегемонистских представлений о необходимости сокращения значительной части государственных расходов и администрации — в каком-то смысле, была бы “совершением невозможного”» (Butler *et al.*, 2000, 123).

Фантазматический статус содержания подтверждается оборотом «все, что угодно, только не *это!*». Объект, чье изначальное изъятие/исключение делает последовательными наше символическое существование и нашу идентичность в качестве социальных субъектов, а также то, за что мы боремся. Если бы клинтоновская программа здравоохранения была успешно проведена, она привела бы к самоуничтожению социально-политического субъекта. «Это действие», поясняет Жижек, «не будучи бессильной, направленной на себя агрессией, [фактически переменяло бы] координаты ситуации, в которой находится субъект: лишаясь драгоценного объекта, обладание которым сдерживало противника, субъект получает пространство для свободного действия» (122). С такой точки зрения, подлинное действие совпадает с тем, что он называет отождествлением с синтомом. Оно соответствует переходу от оборота «все, что угодно, только не *это!*» к ужасу и удивле-

<sup>13</sup> Безусловно, один только факт исключения не может быть достаточным доказательством его фантазматического статуса — его фундаментального или обобщающего характера. Потребовалось бы, среди прочего, дальнейшее доказательство его связи с вытесненным *jouissance* социального субъекта. Здесь стоит отметить, что импрессионистское использование Жижеком примеров, пронизательное и побуждающее к размышлениям, страдает от недостаточной систематичности и неполноты анализа — исправление этих недостатков сделало бы его работы куда более убедительными.

нию, заключенному в обороте «так это же я!». Последнее выражение служит прекрасным подтверждением того, что исходной была не наша *символическая* идентификация. Напротив, исходным был исключенный фантазматический объект, который мы теперь полностью принимаем, тем самым изменяя способ нашего символического самоопределения. Таким образом, поясняет Жижек, в таком подлинном действии «я не просто выражаю/реализую свою внутреннюю природу – скорее я переопределяю самого себя, самую суть своей идентичности» (123–124).<sup>14</sup>

Если мы вернемся к предложенной Жижеком интерпретации клинтоновской программы здравоохранения, мы все же можем задать вопрос о том, что же поддерживает разрыв между фантазматическим объектом и публичным официальным дискурсом? Здесь Жижек обращается к идеологическому нарративу, основанному на идее «свободного выбора». Такой нарратив успешно выполняет свою идеологическую функцию, когда ситуация признается типичной. Он утверждает, что сильнейшее медицинское лобби в США «успешно навязало обществу фундаментальную идею о том, что всеобщее здравоохранение станет угрозой свободному выбору (в вопросах, касающихся медицинского обслуживания) – вопреки совершенно надуманной отсылке к “свободному выбору”, всякое приведение “голых фактов” (в Канаде свободный выбор никуда не исчез, а здравоохранение обходится дешевле и куда более эффективно и т. д.) оказалось бесполезным» (123).

На первый взгляд, ссылка Жижека на «голые факты» может говорить о том, что использует весьма традиционную концепцию идеологии, в которой идеологическая идея считается искажением истинной объективной реальности. Но именно здесь статус такого понятия, как идеологическое, приобретает особое значение. Можно утверждать, что его ссылка на «голые факты» попросту свидетельствует о *неуместности* голых фактов. Решающее

<sup>14</sup> Конкретизируя это понятие подлинного действия, Жижек также отмечает, что оно «не просто занимает внешнее положение по отношению к нарушенному им гегемонистскому символическому полю: действие – это действие лишь *в отношении* определенного символического поля, вторжение в него» (125). Такое подлинное действие «не только перемещает границу, разделяющую нашу идентичность на две неравные части – признаваемую и не признаваемую (последняя всегда больше), оно не только заставляет нас признать “возможными” наши самые сокровенные не признаваемые “невозможные” фантазии: оно изменяет сами координаты не признаваемой фантазматической основы нашего бытия. Действие не просто изменяет контуры нашей публичной символической идентичности, оно также преобразует призрачное измерение, поддерживающее эту идентичность, призраков, преследующих живого субъекта, тайную историю травматических фантазий, заключенных “между строк”, благодаря нехватке или искажению структуры его идентичности» (124). Однако такое описание подлинного действия сразу же вызывает возражение. Разве нацистский антисемитизм не связан с совершением как раз такого «невозможного» подлинного действия? Это заставляет Жижека ввести ряд психоаналитических различий, связанных с «ошибочными действиями»: «психотически-паранойяльный *passage a l'acte*, истерическое отыгрывание, навязчивое торможение, извращенная самоинструментализация – все эти действия не просто ошибочны согласно неким внешним стандартам, они ошибочны по своей сути, ибо они могут быть правильно поняты только в качестве реакции на некую не признаваемую травму, которую они смещают, отрицают, вытесняют и так далее. Поэтому возникает соблазн утверждать, что нацистское антисемитское насилие было “ошибочным” именно в этом отношении» (126).

значение, на его взгляд, имеет наше *символическое мировоззрение*. Его идея, в конечном итоге, заключается в том, что наши символические возможности структурируют не столько так называемые голые факты, сколько фантазматический нарратив вместе с либидинальным удовлетворением, которое от него мы получаем.

Это означает, что на самом деле может оказаться, что своими «голыми фактами» здравоохранение в Канаде *сужает* поле нашего свободного выбора в медицинских вопросах. К тому же, это не изменило бы ни фантазматического статуса исключенного выбора увеличения расходов на здравоохранение, ни либидинального наслаждения, основой которого оно служит. Именно поэтому на кону стоит все наше мировоззрение, а не какой-то конкретный специфический факт. Такое прочтение Жижека подтверждается следующей ссылкой на Лакана и пример с антисемитизмом:

Лакан утверждал, что, даже если жена пациента действительно спит с другими мужчинами, ревность пациента по-прежнему должна считаться патологическим состоянием; соответственно, даже если богатые евреи «действительно» эксплуатировали немецких рабочих, совращали их дочерей, господствовали над прессой и так далее, *антисемитизм по-прежнему остается подчеркнуто «ложным», патологическим идеологическим состоянием* — почему? Патологическим его делает *не признаваемая субъективная либидинальная нагрузка* фигуры еврея — то, каким образом социальный антагонизм смещается, будучи «спроецированным» на еврея (126–127; см. также: Žižek, 2001a, 149).

## Заключение

Лаканианский подход говорит о том, что категорическое утверждение возможно в том смысле, что конкретное специфическое содержание *должно* быть неизменным условием всякого радикального демократического проекта. Такой вывод возможен вследствие более глубоко разработанной в теоретическом отношении антиэссенциалистской онтологии.<sup>15</sup> Хотя в ней сохраняется основная социальная онтология нехватки, она дополняется категорией фантазма. С этой точки зрения, можно объяснить противодействие, с которым сталкиваются в ходе развертывания радикального демократического этоса. Изначальное исключение — вот, что мешает полному признанию радикальной случайности и препятствует полной зримости и переживанию пустоты места власти во всякой борьбе за гегемонию. Каждый соперничающий политический проект, чтобы быть успешным, должен исключать не только другие соперничающие проекты или интерпретации пустого принципа «свободы и равенства для всех»; скорее сама борьба за гегемонию зависит от более фундаментального исключения, которое должно лежать в основе радикального демократического этоса.

Такая более глубоко проработанная в теоретическом отношении социальная онтология подразумевает необходимое присутствие особого содержания, отличного от того особого содержания, которое служит объектом

<sup>15</sup> Рассмотрение с лаканианских позиций возникающего в этой связи парадокса см.: Žižek (2002).

борьбы за гегемонию в контексте публичного официального дискурса. Это различие проистекает из его иного статуса. Хотя конкретные политические программы, борющиеся за исключение других программ, обладают *воображаемым/символическим* статусом, изначально исключенное конкретное содержание, которое делает возможной саму борьбу за гегемонию, обладает прежде всего *фантазматическим* статусом. Исключение его создает условия для публичной полемики.

Такая теоретическая система, возможно, придает новый смысл критическим отзывам Жижека, Лаклау и Муффа в отношении капитализма. С их точки зрения, теперь в политико-символическое поле невозможно включить какое-либо сомнение относительно неолиберального капитализма или, иначе говоря, невозможно всерьез говорить о перераспределительном налогообложении или увеличении правительства и расходов на социальные нужды. Как выразилась Муфф,

одной из основных задач левой демократической политики должно стать начало создания альтернативы неолиберализму. Бесспорная нынешняя гегемония неолиберального дискурса объясняет отсутствие у левых сколько-нибудь убедительного проекта. Как это ни парадоксально, одерживая все больше политических побед (ведь они находятся у власти во многих европейских странах), левые по-прежнему совершенно не способны вести идеологическую борьбу [...]. Вместо попытки установления новой гегемонии они сдались на милость гегемонии неолиберальной (Mouffe, 1998, 18).

В таком случае, радикальная критика связана с совершением невозможного, а именно — преобразованием самих условий символического поля, в котором разворачиваются гегемонистские дебаты. Согласно лаканианской онтологической системе Жижека, именно способность и готовность лицом к лицу столкнуться с исключенным фантазматическим содержанием, делающая эти дебаты возможными, служит важнейшим условием возникновения радикального демократического этоса.

С лаканианской точки зрения, пустым является не только место власти, но и, что еще более важно, исключенный фантазматический объект, служащий ее опорой. Это означает, что особое содержание, занимающее это фантазматическое место, подвержено смещению в той же степени, что и конкретные проекты — случайным смещениям в контексте борьбы за гегемонию, разворачивающейся на социально-символическом уровне. Именно поэтому психоаналитический подход к демократической теории также квалифицируется как антиэссенциалистский: нет никакой истинной «сущности», скрывающейся за фантазматическим содержанием, кроме пустоты/причины нашего реального *jouissance* (наслаждения). Согласно Жижеку, основная идеологическая битва разворачивается на уровне нашего фантазматически структурированного *jouissance*, а не просто на символическом уровне, причем она обращается к «фундаментальному выбору», заключенному в понятии подлинного политического действия.

Так возникает целый ряд интересных для исследователя вопросов. Для начала в свете замечаний Жижека о том, что социальной первофантазией является отрицание политической экономии (1999, 355), в дальнейшем уточнении и обосновании нуждается характер этого фундаментального выбора. Эта задача становится особенно важной, когда речь заходит об исполь-

зовании им явно «неэкономических» примеров подлинного политического действия, связанных, к примеру, с римским папой (Zizek, 2001a, 181) и Мэри Кей Летурно (Zizek, 1999, 381–388). Во-вторых, имеется ряд весьма интересных вопросов, связанных с демократией и свободой, аффектом/страстью и разумом, этосом и достоинством, действием и институтом, которые впоследствии можно будет рассмотреть в лаканианском ключе. Наконец, предполагается, что широко обсуждаемую проблему влияния рынков на демократию можно рассматривать не только с позиции отстранения значительных групп населения от целенаправленного демократического участия, но и с позиции соответствующего и потенциально противоречивого этоса.<sup>15</sup>

*Перевод с английского Артема Смирнова*

## Литература

- Жижек, С. (1999[1989]) *Возвышенный объект идеологии*, М.: Художественный журнал.
- Жижек, С. (2002) 'Что может сказать нам Ленин о свободе сегодня?', [www – document]. URL [http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002\\_09.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002_09.htm)
- Жижек, С. (2003[2001]) *Хрупкий абсолютизм, или Почему стоит бороться за христианское наследие*, М.: Художественный журнал, Фонд научных исследований «Прагматика культуры».
- Лефор, К. (2000[1986]) *Политические очерки (XIX–XX века)*, М.: РОССПЭН.
- Badiou, A. (2001) *Ethics*, London: Verso.
- Berry, J., Portney, K. and Thomson, K. (1993) *The Rebirth of Urban Democracy*, Washington: Brookings Institution.
- Blaug, R. (2002) 'Engineering democracy', *Political Studies* 50: 102–116.
- Bohman, J. and Rehg, W. (eds.) (1997) *Deliberative Democracy*, Cambridge: MIT Press.
- Butler, J., Laclau, E. and Zizek, S. (2000) *Contingency, Hegemony, Universality*, London: Verso.
- Campbell, D. (1998a[1992]) *Writing Security*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Campbell, D. (1998b) *National Deconstruction*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Connolly, W. (1991) *Identity/Difference*, Ithaca: Cornell University Press.
- Connolly, W. (1995) *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dallmayr, F. (2001) 'Conversations across boundaries: political theory and global diversity', Distinguished Lecture, 3 May, Centre for Theoretical Studies, University of Essex.
- Elster, J. (ed.) (1998) *Deliberative Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1982) 'The subject and power', in H.L. Dreyfus and P. Rabinow (eds.) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, New York: Harvester Wheatsheaf.
- Glynn, J. (2000) 'Thinking the ethics of the political in the context of a postfoundational world'

<sup>15</sup> Исследование такого смещения акцента с иных позиций см., напр.: Taylor-Gooby (1999), Wolff (1998a,b) и Keat (1993).

- Theory & Event* 4(4).
- Glynos, J. (2001a) 'Radical democracy: democratic theory from an anti-essentialist perspective', *Essex Papers in Politics and Government: Sub-series in Ideology and Discourse Analysis*, Department of Government, University of Essex.
- Glynos, J. (2001 b) 'There is no other of the other: symptoms of a decline in symbolic faith' *Paragraph* 24(2): 78–110.
- Glynos, J. (2001c) 'The grip of ideology: a Lacanian approach to the theory of ideology', *Journal of Political Ideologies* 6(2): 191–214.
- Honig, B. (1996) 'Difference, dilemmas and the politics of home', in S. Benhabib (ed.) *Democracy and Difference*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Keat, R. (1993) 'The moral boundaries of the market', in C. Crouch, and D. Marquand (eds.) *Ethics and Markets: Co-operation and Competition within Capitalist Economies*, Oxford: Blackwell.
- Kohn, M. (2000) 'Language, power, and persuasion: toward a critique of deliberative democracy' *Constellations* 7(3): 408–429.
- Laclau, E. (1988) 'Building a new left: an interview with E. Laclau', *Strategies: Journal of Theory, Culture, and Politics* 1: 10–28.
- Laclau, E. (1990) *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London: Verso.
- Laclau, E. (ed.) (1994) *The Making of Political Identities*, London: Verso.
- Laclau, E. (2001) 'Democracy and the question of power', *Constellations* 8(1): 3–14.
- Laclau, E. and Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.
- Leet, M. (2001) 'Democracy and the individual – deliberative and existential negotiations', Annual Meeting of the American Political Science Association, San Francisco.
- Leet, M. (2002) 'Recovering the individual: subjectivity or intersubjectivity as a framework for critical theory', *Contemporary Political Theory* 1: 19–38.
- Macedo, S. (ed.) (1999) *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford: OUP.
- Mansbridge, J. (1980) *Beyond Adversary Democracy*, New York: Basic Books.
- Mouffe, C. (1993) *The Return of the Political*, London: Verso.
- Mouffe, C. (1997) 'Decision, deliberation, and democratic ethos', *Philosophy Today* 41(1): 24–29.
- Mouffe, C. (1998) 'The radical centre: a politics without adversary', *Soundings* 9: 11–23.
- Mouffe, C. (2000) *The Democratic Paradox*, London: Verso.
- Nagel, J.H. (1987) *Participation*, New York: Prentice-Hall.
- Norval, A. (2001) 'Radical democracy', in P.B. Clarke and J. Foweraker (eds.) *Encyclopedia of Democratic Thought*, London: Routledge, pp. 587–594.
- Norval, A. (2003) *Democracy, Argumentation and Subject Formation*, forthcoming.
- Owen, D. (1994) *Maturity and Modernity*, London: Routledge.
- Owen, D.S. (2001) 'Review essay: deliberative democracy', *Philosophy & Social Criticism* 27(5): 117–124.
- Saward, M. (ed.) (2000) *Democratic Innovation*, London: Routledge/ECPR.
- Stavrakakis, Y. (2003) 'Re-activating the democratic revolution', *Parallax* (forthcoming).
- Taylor-Gooby, P. (1999) 'Markets and motives: trust and egoism in welfare markets', *Journal of Social Policy* 28(1): 97–115.
- Tully, J. (2000) 'Struggles over Recognition and Distribution', *Constellations* 7(4): 469–482.
- Verba, S., Nie, N.H. and Kim, J. (1978) *Participation and Political Equality: A Seven-Nation*

- Comparison*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Verba, S., Scholzman, K.L. and Brady, H.E. (1995) *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*, Cambridge: Harvard University Press.
- Weale, A. (1999) *Democracy*, London: MacMillan.
- Weatherford, S. (2001) 'Deliberation and the rest of politics', Seminar, 8 May, Department of Government, University of Essex.
- Wolff, J. (1998a) 'The ethics of competition', in A. Qureshi *et al.* (eds.) *The Legal and Moral Aspects of International Trade – Freedom and Trade, Vol. III*, London: Routledge.
- Wolff, J. (1998b) 'Fairness, respect, and the egalitarian ethos', *Philosophy and Public Affairs* 27(2): 97–122.
- Young, I.M. (2001) 'Activist challenges to deliberative democracy', *Political Theory* 29(5): 670–690.
- Zizek, S. (1996) *The Indivisible Remainder*, London: Verso.
- Zizek, S. (1999) *The Ticklish Subject*, London: Verso.
- Zizek, S. (2001a) *Did Somebody Say Totalitarianism?* London: Verso.
- Zizek, S. (2001b) *On Belief*, London: Routledge.
- Zizek, S. (2002). 'Lacan between cultural studies and cognitivism', in J. Glynos and Y. Stavrakakis (eds.) *Lacan & Science*, London: Karnac Books.