



Андрей Ашкеров

Эссе о партийности бытия

СПРАВЕДЛИВОСТИ

ПО



европа

Андрей Ю. Ашкеров

По справедливости: эссе о партийности бытия

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=181441

По справедливости: эссе о партийности бытия: Европа; Москва; 2008

ISBN 978-5-9739-156-1

Аннотация

Требование делать что-то «по справедливости» сопровождает нас повсюду: оно возбуждает мысль, оправдывает месть, вовлекает в торг, обосновывает власть, выражает картину мира. При этом не существует, наверное, иной обиходной категории, столь мало ставящейся под вопрос. Известный философ, самый молодой доктор философских наук в России Андрей Ашкеров, размышляет о феномене справедливости, выводя ее из тени права, в которой справедливость находится на протяжении многих столетий. Загадка справедливости состоит в том, что она не только берет правовой порядок под свою юрисдикцию, но и лишает его наиболее незыблемых оснований. Именно поэтому в мире, живущем по принципу: «Существует только то, что имеет право на существование», справедливость вынуждена отстаивать себя вопреки всем сложившимся жизненным укладам.

Содержание

Введение	4
Глава первая	11
Справедливость как инставрация	11
Конец ознакомительного фрагмента.	37

Андрей Ашкерov

По справедливости: эссе о партийности бытия

Введение

МЕРА И ПРАВО

С точки зрения этимологии и генеалогии понятие справедливости больше всего соотносится с понятием меры — не как количественного показателя, а как определенного качества. Это качество связано с наличием порядка, а также с умеренностью/порядочностью или упорядоченностью/системностью как его производными. Понятие «мера» близко к понятию «правило» (выражаемому словами *ius* и *dike*) и соответственно имеет отношение к любым проявлениям «правильного» и «правильности» в бытии.

Важно отметить, что, как утверждает в своих исследованиях французский лингвист Эмиль Бенвенист, понятие меры не применяется к обозначению правового порядка, оно не имеет отношения к правосудию [См.: Бенвенист. Словарь индоевропейских социальных терминов. С. 313–318]. «Мера» относится к тому периоду, когда юридическая де-

тельность стала уже профессиональным занятием, но еще не профессиональным знанием, связанным с правозащитой, казуистикой истолкования законов и драмами судебных дебатов.¹ Право выступало продолжением и символом верховной власти, обладание которой подразумевало в то же время и несение ответственности за сохранность порядка. Проще говоря, справедливость выступала не тенью, отбрасываемой машиной государственно-правовых институтов, а свойством и привилегией правящего лица, продолжением и воплощением его власти.

Судебные и законодательные функции растворялись в сакрально-политических функциях этого лица, не предполагая никакой дополнительной специализации. Отсюда априорное приписывание справедливости носителю высшей власти: он устанавливает правила, дарует право, является «представителем порядка». Бенвенист отмечает, что латинское *iudex* («судья») служит обозначением человека, не просто вершащего суд, но обладающего «властью над обществом» [См. там же. С. 313]. *Iudex* соотносится с латинизированным *med-dix*, присутствующим в различных итальянских

¹ «В латыни, – констатирует Э. Бенвенист, – не существует производных от *ius* – прилагательных или существительных, которые означали бы „тот, кто является юристом, кто знает право, занимается им, практикует его“ [...] Причина тому, вероятно, в восприятии права исключительно в качестве корпуса формул и в знании правом как ремеслом. Оно не рассматривалось как наука, не допускало выдумки. Право было закреплено в кодексе, в своде изречений и предписаний, которые следовало просто знать и применять» [Бенвенист. Словарь индоевропейских социальных терминов. 1995. С. 318].

языках. Как свидетельствует французский историк языка, корень **med-* чередуется с *ius* («справедливость», «право») и известен в латыни. Он присутствует в таких словах, как *medeor* (*medeo*) («лечить», «исцелять»), *meditor* («обдумывать», «размышлять»). Тот же корень присутствует в греческих словах *medomai* («размышлять», «обдумывать», «придумывать»), *medomai* («заботиться о ком-то или о чем-то»), *medeon* («вождь», «полководец»).

Medeon у Гомера – это еще и эпитет, применяемый к Зевсу – «Зевс обуздывающий». Зевс не просто царит над чем-то, он «руководит действиями», требующими определенного плана. Соответственно Зевс не просто «властвует», он осуществляет структурирование деятельности, придает ей целесообразность и планомерность. Точнее, властвовать и значит структурировать деятельность, организовывать поведение, упорядочивать поступки. «Когда при торжественной молитве или моля о поддержке Зевса называют *medon*, этот ставший традиционным эпитет относится к той власти, которой располагает властитель богов, использующий «меру» в определенной ситуации. При этом желают его вмешательства в разрешение возникшего затруднения, ибо он обладает способностью, которую предполагает глагол *medo*» [Там же. С. 317]. Как видно на этом примере с Зевсом, организация деятельности имеет двоякое значение: деятельность приобретает упорядоченный и упорядочивающий характер. При этом она превращается в атрибут и функцию власти. В греческом

языке власть также оказывается первичной по отношению к мере. Можно даже сказать, что власть учреждает справедливость и в то же время служит ее инстанцией или институтом.

Бенвенист подчеркивает, что «мера», которая обозначается корнем **med-*, никак не тождественна количественной мере, мере протяженности, фиксирующей ход времени и обозначаемой корневой формой **me-*. Напротив, **med-* не фиксирует, но определяет, не отмеряет, но делает возможным. Это хорошо видно по понятию *modus* – упорядочивающая, организующая мера, структура или «форма», бросающие вызов хаосу. *Modus* имеет принудительный характер, он заключает в себе некое преобразование, преодолевает косную хаотичную материю (будь то материя природы, социальных взаимодействий или человеческих страстей). *Modus* выступает проектом или замыслом, чья возможность сопряжена с преодолением спонтанности и ситуативности; он воплощает в себе принцип гармонии, помещает нас в ее «геометрическое» царство.

Ключевую роль в трансформации *ius* в *iustitia*, в возникновении права как знания, системы отношений и области высказываний Бенвенист связывает с отождествлением права и справедливости. При этом право обособляется от политики, а сама политика приобретает существенно более узкий смысл. Дело не столько в том, что «собственно политической» оказывается со временем только исполнительная власть (от которой отделяются представительная и судеб-

ная власти), сколько в том, что политика перестает законодательствовать и утрачивает прежнюю сакральность. Бенвенист настаивает на том, что отделившееся от политики право и есть справедливость. В доказательство лингвистом приводится пример из романских языков, в которых понятие *ius* вытесняется понятием *directum*, непосредственно связанным с описанием справедливости. (*Directum* – значит «прямой», «правдивый», в отличие от «искаженного», «испорченного», «извращенного».) Обособившееся от политики право не просто начинает ассоциироваться с истиной, оно превращается в ее гарантию и воплощение. Заложницей этой трансформации оказывается справедливость, которая сводится к духу закона, подкрепляющего собой его букву.

Утрачивая онтологические коннотации, связанные с понятием меры, справедливое приобретает эпистемические характеристики, становясь синонимом истинного. Теперь оно служит воплощением достоверности, невымысленности, основательности, честности. Его стихией становится сумма точек зрения, из которых складывается общественное мнение (а не уникальная воля или сверхъестественная решимость, как раньше). Отныне быть справедливым – значит выражать правду: в правильном поступке, точном суждении или достоверном предположении. Практика установления справедливости из рода онтологии превращается в разновидность герменевтики. Справедливость как бы обретает вторую – текстуальную или аргументативную – природу. Теперь она со-

средоточена не столько на острие скипетра, сколько на кончике пера или языка.

Концентрируя в себе заботу об истине и противостояние ложному, иллюзорному, справедливость начинает выражать беспристрастность. Для этого она снабжается особым нейтральным привкусом. Одновременно справедливость теряет соотнесенность с божественным политическим даром (харизмой). Теперь она мыслится не столько в перспективе выдающихся личных добродетелей вождей, героев и отцов-основателей, сколько в перспективе монотонного функционирования общественных механизмов и институциональных ансамблей. Условием достижения справедливости оказывается формализация высказываний и кодификация норм (неписанные правила уступают место писаным, обычаи заменяются предписаниями).

Фоном всего этого выступает концентрация государственных ресурсов, объективация государства в качестве безличной и над-личной силы. Эта надличная и безличная сила и есть сила создавать закон, то есть узаконивать самое себя. Прежняя справедливость как мера выражала в себе политэкономии деятельности: могущество воплощало порядок, определялось и предопределялось организованностью. Новая справедливость как правда мыслилась в логике политэкономии власти: чем больше могущество, тем более эффективными являются способы его легитимации (от которых зависит то, как оно сохраняется и применяется).

Господство утрачивает сакральность, зато приобретает легальность (обретение которой как раз и гарантируется отождествлением справедливости и права). То, что Бенвенист и многие другие принимают за счастливо обретенную справедливость, знаменует собой лишь автономизацию права, попирающего в правах не только политику, но и само бытие.

Однако полноценная всеобъемлющая проблематизация справедливости может быть произведена лишь в опоре на исследование опыта до— и прото— и внеюридического существования сообществ и индивидов. Этот опыт предполагает, что справедливость утверждается в рамках партийности бытия, по отношению к которой право играет роль одной из жизненных форм, одной из занятых в игре сил (но отнюдь не является порождающей и санкционирующей инстанцией). Партийность бытия — вот подлинное имя справедливости во всей совокупности связанных с ней противоборств, интересов и ставок.

Глава первая ПО СПРАВЕДЛИВОСТИ

Справедливость как инставрация

Понятие справедливости

В русском языке коренная форма «прав», присутствующая в слове «справедливость», связывает множество различных глаголов. Все они указывают на определенные аспекты деятельности, которые предполагают установление справедливости.

В русском языке слово «справедливость» больше всего соотносится с глаголами, содержащими корень «прав» и образующими цепочку справлять – справляться – исправлять – исправляться – расправлять – расправляться.

Со справедливостью связано, таким образом, действие, которое:

- связано со справностью – обеспечивает лад (в семье, доме и т. д.), придает ладный вид, налаживает (например, отношения или механизмы);
- дает возможность что-то справиться – доделать до конца,

довести до ума;

- позволяет с чем-то справиться – преодолеть препятствия, одержать победу, решить задачу или же справиться о чем-то – получить информацию, уточнить нечто, узнать, осведомиться;
- обозначает исправление чего-либо – ситуации, ошибки или какой-либо особенности (к примеру, можно «исправить прикус»);
- открывает перспективу нечто расправить – избавить от складок и помятостей, разгладить, широко раскрыть, а в переносном значении освободиться («расправить крылья»);
- использует шанс с кем-то расправиться – уничтожить что-то, избавиться от кого-то, отомстить некоему лицу.

Все эти значения сближают понятие справедливости с латинским глаголом *instauro* и глагольным существительным *instauratio*. Дословно *instauratio* означает «возобновление», «повторение», «починка», «ремонт». Глагол *instauro* (*avi, atum, are*) имеет следующие значения:

- возобновлять, повторять, начинать заново;
- восстанавливать, воссоздавать, реконструировать (относится прежде всего к сооружениям и городам);
- устраивать, проводить (праздники, жертвоприношения, пиры, похороны, соревнования, игры);
- в более широком смысле – организовывать, институализировать, учреждать;
- изготавливать (изделия, вещи);

- чинить (поломки), устранять (неисправности);
- отвечать взаимностью, приносить ответный дар, возвращать (долги);
- отплачивать кому-либо той же монетой (в том числе в значении мести);
- отмечать, праздновать, справлять (события, годовщины);
- воздать (по заслугам), оказать почести, восславить;
- воспламенять (поджигать огонь).

В философии с инставрацией связан особый тип социального действия, основанный на систематическом раскрытии и воплощении нереализованных исторических возможностей. Связь инставрации со справедливостью предопределяется пониманием первой как практики отдавать должное, отмечать заслуги и порицать проступки, «всем сестрам раздавать по серьгам». Инставрация освобождает, избавляет от зависимости, вывозит из плена. Это дело, нацеленное на довершение, доделку; целебная восстановительная процедура; живительный, животворный процесс, позволяющий регенерироваться всему и вся. Собственно, инставрация и есть сама возможность жить, сконцентрировавшая в себе всю мощь невероятного (ведь никто не в состоянии ответить на вопрос, почему именно он – он и почему именно он – жив).

Справедливость инставрации

Инставрацию проще всего понять как противоположность реставрации. Реставрация представляет собой практику восстановления явлений и институтов прошлого, искусственно сохраняемых за счет настоящего. Реставрация питается энергией, предназначенной для развития и появления нового. Она нечто восполняет, воссоздает, обращает к целостности. Однако происходит это в форме обрубания связей и избавления от преемственности. Что бы ни подвергалось реставрации, ее лейтмотивом является отсоединение: надрывы, нарывы, обрывы, отрывы и срывы. Реставрация уничтожает тканевую основу политики, истории и социума. Одновременно она бросает вызов самому принципу уподобления деятельности ткачеству и всей истории подобного уподобления: от политика-ткача у Платона до общества-ткани у Карла Маркса. Процесс восполнения и воссоздания осуществляется в случае реставрации из перспективы прошлого, которое само по себе воплощает утраченное целое. В силу необратимости времени прошлое ушло, к нему нельзя вернуться. Более того, его не только нельзя повторить, оно является олицетворением всего неповторимого. Прошлое выступает одновременно вместилищем и символом принципиальной неполноты. Прошлое включает в себя все, что нельзя восполнить, все, что безвозвратно потеряно. Прошлое – это сти-

хия чистой утраты. Прошлое – это метафора невозможности повторения. Но вместе с повторяемостью исчезает и сама длительность. Прошлое обозначает разрыв связей, коллапс преемственности, крах воспроизводства. Невозможно мгновение, невозможна вечность, невозможно и само время. Парадокс реставрации состоит в том, что при ее осуществлении принципиальная невосполнимость прошлого принимается за полноту. Полнотой наделяется не бытие, а небытие.

Реставрация не просто обращается к прошлому так, будто оно нам «дано». Она не ищет его присутствия, не идет по его следу. Реставрация тотализует «нет» вопреки «есть», «небытие» вопреки «бытию». Только благодаря реставрации прошлое приобретает законченность, неполнота открывается нам во всей своей полноте. Если прошлое оказывается полнотой неполноты, то ту же самую неполноту концентрирует в себе и будущее. На его долю выпадает роль «двойника» прошлого (которое само, в свою очередь, выступает двойником будущего). Это незамедлительно сказывается и на настоящем, которое превращается в театрализованное шоу двойников, в соревнование копий без прообразов.

Итак, реставрация осуществляется ценой упразднения будущего. Однако это упразднение совершается не одномоментно, а «по частям»: по мере увеличения процентной ставки по кредиту, который берется у всех без исключения будущих поколений. Этот кредит предоставляется не в форме благ или ресурсов. Он предоставляется в форме историче-

ских перспектив и возможностей, которые будущие поколения открывают реставраторам ценой своей преждевременной смерти, наступившей еще до их появления на свет. Ценой своего нерождения.

Нельзя обнаружить более конкретного примера всемирно-исторической несправедливости, чем этот пример лишения еще не обретенной жизни. Но что же тогда есть справедливость? Чем предстает она из перспективы философско-исторической онтологии?

Неполнота уже не существующего и еще не возникшего нагнетает вакуум реальности. Не стоит принимать его за метафизическое «ничто» или природную «пустоту». Вакуум реальности выступает вместилищем всего, что может случиться. Это область, в которой сходятся повседневное и историческое время: самый незначительный эпизод может обернуться в ней глобальным событием, а глобальное событие может пройти незамеченным, потонуть в болоте рутинной жизнедеятельности.

По правде говоря, вакуум реальности служит пространством настоящего: не только настоящего времени, присутствующего в любом наперед заданном «сейчас», но и «настоящего» бытия, образующего горизонт спаянных в бесконечную длительность «моментов», через которые раскрывается экзистенция. Поскольку время Бременится не из прошлого или из будущего, а из настоящего (во всех смыслах этого слова), бытие предстает перед нами как связь, к орга-

низации которой сводится любой способ существования.

Иными словами, бытие выступает кодом, точнее, совокупностью кодов, предъявляющих наборы структурных качеств, которым соответствует все, что существует в мире: любая вещь, любой знак, любая идентичность. Инставрация концентрирует в себе стратегическое сопротивление разрыву всевозможных связей, она служит воплощением всеобъемлющей экологии способов существования и жизненных форм. Инставрация – это практическая, действенная справедливость. Она впускает в мир меру, придает соразмерность любым меркам. Инставрация справляется с любыми напастями, что угодно делает справным, ставит шлюзы на пути несправедливости. Одновременно инставрация чинит расправу, возвращает правду, гарантирует право.

Из перспективы инставрации никакая целостность не может быть утрачена – она воспринимается не как ностальгический мираж или призрак, но как предмет сотворения, созидания. Поэтому инставрация предполагает освобождение сил, спрятанных в прошлом, в слипшихся складках исторического времени, именно для целей нового развития. Инставрация расправляет, но это не означает, что она просто сглаживает, нивелирует, выравнивает. Она не носит характер подновления или косметической процедуры.

Скорее можно сказать, что инставрация представляет собой открытие неразличимого в различиях, обнаружение преемственности, преумножение связей. Инставрация также

имеет характер врачевания, целительства. Она залечивает, позволяет регенерироваться, начать расти заново. Это не практика восполнения, но практика возобновления. С инставрацией сопряжено начало некогда прерванного или заторможенного роста. Осуществление инставрации возможно лишь при определенном условии: присутствие в настоящем должно воплощать бремя «исторической» справедливости.

«Историческая» справедливость в данном случае не просто абстрактное, отвлеченное понятие. Речь идет о справедливости как практике анахронического существования, лишаящей присутствие в настоящем неопределенного привкуса сиюминутности.

Понимание того, что развитие имеет закономерности, неотделимо в рамках инставрации от действий, служащих ответом и воплощающих ответственность. Инставраторское поведение и есть ответственное поведение в собственном смысле слова. Инставрация представляет собой способ исторического действия, основанный на систематическом обнаружении морально-этического подтекста истории. Практика инставрации не связана с насаждением справедливости «железной рукой» – будь то железная рука случая, государства, вождя, народа или необходимости. Инставрация предполагает нечто иное: она помещает историю и справедливость в общую перспективу. В результате справедливость берет на себя миссию Провидения, руководящего историческим бытием человеческих существ.

Максимой инставрации является признание того, что история не знает сослагательного наклонения и воплощает не исключающие друг друга шансы, а самодовлеющие необходимости. Инставрация не просто имеет дело со справедливостью, которая обретается здесь и сейчас. Инставрация предполагает пролонгирование нашего здесь-бытия, придание ему универсального характера. При этом инставрация ничего не реконструирует, не заполняет лакуны и не латает дыры. Она устраняет саму возможность утраты. Не возвращает потерянное, но исключает потерю, превращает ее в приобретение.

Анахронизм реставрации связан с попыткой восстановления чего бы то ни было посредством возвращения к прошлому. Однако таким образом лишь фиксируется «невосполнимость утраты». В итоге все, что создается в ходе реставрации, автоматически обречено на посмертное существование, которое представляет собой более или менее искусную имитацию жизни. Анахронизм инставрации воплощает альтернативу настоящему, которая присутствует в форме вкрапления универсального в историческом, или, проще говоря, как способность к самостоятельному воспроизводству, продлению своего существования. Инставрация возвещает об аутентичности, о подлинной жизни, принцип которой состоит в том, что она не может быть подвергнута имитации.

С точки зрения реставрации «историческая» справедливость выглядит как проявление старомодности, как ретро-

активность, как дань стилю *vintage*. С точки зрения инсталляции «историческая» справедливость мыслится принципиально иначе: как то, что требует решимости, которую можно проявить либо здесь и сейчас, либо уже никогда.

Складки

Современная философия мыслит себя как философия складок, которые невозможно расправить. Для нее не существует ни внутреннего, ни внешнего, ни своего, ни чужого. Странствуя по краям, она постоянно находится только в одном месте – на линии скручивания, сворачивания, изгиба. Барочная сложность философских построений напоминает о строении губки, сплошь состоящей из отверстий и устьиц. Стратегия современной философии сводится к путешествию по миру оболочек, которые соотносятся друг с другом в произвольном порядке. Собственно, единственной допустимой структурой порядка является в данном случае губчатая пористость, не имеющая ни начала, ни конца. Принадлежа этой структуре, мы можем расправлять одни складки (скажем, заново противопоставлять Я и Другое, мужское и женское, субъект и объект), однако тем же самым жестом создается множество других складок.

Такое представление о философии начинается, по крайней мере, с Мартина Хайдеггера. Речь идет о хайдеггеровской идее различающего различия, гипертрофия которой

сделала возможным поле постструктуралистских исследований: от неолейбницианской философии складки Жиля Делеза до социоанализа габитусов Пьера Бурдьё, от концепции микромира власти Мишеля Фуко до «классического» деконструктивизма Жака Деррида.

Субъекты складчатого мира напоминают орду големов (слепленных, правда, не из глины, а из праха), коммуникации в нем наполнены дружелюбием и вниманием друг к другу, характерным для обитателей склепа. Начинания и начала в этом мире – мертворожденные, при этом его обитатели постоянно спотыкаются о пороги разнообразных «финалов». Зато в складчатом мире по-санаторному уютно кадаврам, с удовольствием демонстрирующим свой гнилозубый жизненный оптимизм. В этом мире все натужно, натянуто, все подвергнуто эрозии амбивалентности. Мир складок лишен поляризации мужского и женского, земного и божественного, фундаментального и поверхностного. Истину миру складок заменяет выгода, вечность – выжидание и отсрочка. В нем находится место для всего, для какой угодно твари, но лишь при одном условии: она должна быть порождена в результате незаконного соития. Яркая неоновая надпись «Добро пожаловать в наш мир!» загорается исключительно над теми, кто служит еще одним воплощением свального греха всесмешения.

В мире складок властвует даже не масса, а месиво. Классическая эвристика оставляет место абсолютного наблюдения

теля за Богом (его волю интерпретируют священнослужители, жрецы) или Природой (ее «детские» секреты выведывают ученые мужи). В мире складок абсолютное наблюдение «демократизировано». Все неопределенные элементы меси-ва (уж точно не боги, но с еще меньшей вероятностью – люди) с ленивым любопытством, брезгуя и позевывая, взирают друг на друга. Иными словами, мир складок является идеальным плацдармом для шантажа и слежки: здесь каждый для каждого и не враг и не друг, атак – сосед-«доброжелатель». «Добрососедские» отношения в мире складок являются любого обитателя этого мира то как закаленное в беспрестанной конкуренции существо-капкан, то как живое воплощение толерантного лицемерия: существо-медузу, существо-кальмара – влажную и скользкую биоструктуру, состоящую сплошь из одних слизистых. Слизистый монстр не просто поселяется в индивиде, он заменяет индивиду «природу» и «сущность». Слизистый монстр – гений удовольствия (сопряги последнее хоть с бессознательным, хоть с машинерией желаний); любой аспект существования этого монстра служит выражением логики случайных связей.

Наиболее точно идеология складчатого мира передается Жилем Делезом, чьи описания раскрывают нам этот мир как авансцену распада и тлена, как арену жизнедеятельности стай и толп, как перспективу крематорских труб, дымящих до самого неба. «Когда... Хайдеггер ссылается на *Zwiefalt* как на различающий элемент различия, он прежде

всего имеет в виду, что различие связано не с чем-то изначально дифференцированным, но с Различием, которое непрестанно разворачивается и изгибает складки по каждую из двух сторон, и разворачивает одну сторону, не иначе как складывая другую, при сопредельности сокрытия и открытия Бытия, присутствия и ухода сущего... Складка, несомненно, наиболее важное понятие у Малларме, и не просто понятие, но скорее операция, операциональное действие, превращающее его в великого барочного поэта... Складка мира есть веер или «единодушный сгиб». И порою раскрытый веер опускает и вздымает все гранулы материи, прах и туманы... У Лейбница образом, аналогичным складкам веера, являются прожилки на мраморе. И, с одной стороны, там находятся всевозможные складки материи, следуя которым мы видим организмы под микроскопом; общности сквозь складки пыли, которую они сами – армии и толпы – вздымают; зелень сквозь желто-голубой прах; вздор и вымысел, кишение дыр, непрестанно питающих наши беспокойство, скуку и оцепенение. И затем, с другой стороны, там, где инфлексии становятся включениями – сгибы в душе...» [Делез. Складка, Лейбниц и барокко. 1998].

Инставрация порывает с коллекционированием разрывов и нанизыванием пустот. Вместо этого она обращает нас к укреплению связей и установлению отношений. Действие инставрации ближе к плетению, ткачеству, а в переносном смысле – к созданию материи, материала, основы, даже, если

удовно, «базиса».

- Расправляя что бы то ни было, подобно тому как расправляют парус или крылья, инставрация открывает перед человеком, вещью или явлением перспективу аутентичности.

- Вправляя нечто – так, как вправляют вывихнутую руку или ногу, – она приводит любые структуры в рабочее состояние.

- Наконец, управляя чем-либо, наподобие того, как управляют другими и собой, она превращает в условие существования императив самоорганизации.

Помимо всего прочего, инставрация является еще и топологической категорией. Она означает принятие удобной позы, а в переносном смысле – занятие подходящего положения, приобретение искомой позиции, нахождение собственного места, обретение точки отсчета. Действие инставрации сопряжено, таким образом, с определением системы координат бытия.

С антропологической точки зрения, осуществляя инставрацию, мы инставрируемся сами – во что-либо и (или) куда-либо. Иными словами, она представляет собой особый процесс обретения идентичности, когда мы снабжаем себя необходимым воплощением, получая новое тело – индивидуальное или коллективное.

Инставрацию следует понимать как действие, освобождающее от застревания, попадания в складку, а следовательно-

но, от неудобства, дискомфорта, стеснения. Вместе с тем она бросает вызов самой складчатой структуре мира. Преодолевая складчатость мирового устройства, в своем предельном варианте она не просто освобождает мир от конечности. Инставрация лишает смерть жизнеутверждающей силы, заставляет ее утратить статус «привычного дела» как для конкретного человека (который оправдывает смертью свое прижизненное одиночество), так и для «самой» Природы (которая использует в качестве алиби смерти биологическую эволюцию). В каком-то смысле инставрация равносильна воскрешению, восстанию из мертвых, преодолению «конца всего». Соответственно действие инставрации можно считать оживляющим действием, его миссия состоит в возвращении к жизни. Инставрация не просто активна, она и есть сама активизация. Чудодейственные ферменты инставрации способны произвести регенерацию всего, с чем она соприкасается.

Новоделы

С политической точки зрения инставрация прямо противоположна повторению истории в виде фарса, о котором после «XVIII брюмера Луи Бонапарта» Карла Маркса любят порассуждать публицисты и историки. Это, разумеется, не означает, что инставрация повторяет фарс в виде трагедии. Речь в то же время не идет и о том, чтобы по образцу некоего

архитектурного сооружения, политического института, правового установления, морального обычая, культурного явления или целой исторической эпохи создать нечто заведомо превосходящее их по масштабу – лишь бы поражало воображение и питалось из ресурсов Воображаемого.

Инставраторы не занимаются порождением новоделов, возводя на месте прежних форм нечто такое же, «только лучше». Напротив, по образцу некогда существовавшего в рамках инставрации проектируется нечто заведомо иное, совершенно новое, хотя и сходное по очертаниям с тем, что было когда-то. Реставраторы цепляются за формальную преемственность, принимая ее за некое скрытое от глаз подлинное содержание. Именно поэтому они фактически исчерпывают свою деятельность осуществлением новых и с каждым разом все более заметных подновлений.

Как мы уже говорили, инставрация не прибегает к косметике. Она не путается в хитросплетениях формы и содержания, действуя на уровне структур. Это радикальная процедура, по-настоящему возвращающая жизнеспособность, но никак не имитирующая ее сохранность «вопреки всему». К примеру, если инставратор возводит избу, то возведет он ее, конечно, по старым лекалам – в точности так, как она выглядела двести или триста лет назад. Однако при необходимости в каждом бревне этой избы будет содержаться ультра-современная технологическая начинка, а интерьер не будет уступать замку или дворцу.

Кляня свой жребий, инставрацию вынужден осуществлять шекспировский Гамлет: *The time is out of joint; – O cursed spite, // That ever I was born to set it right!* Действие, связанное с инставрацией, совсем не безобидно – оно описывается как предмет забот костоправа: речь идет о вправлении вывиха. (При этом Гамлет всеми силами хочет избежать миссии инставратора, что, полагаю, и приводит к трагедии.)

Менее brutальные интерпретации гамлетовой проблемы, сделанные отечественными поэтами и переводчиками, также воплощают собой различные варианты инставрации. Если понимать избавление от вывиха метафорически [См. об этом: <http://awa.live-journal.com/345015.html>], получится:

- восстановление цепи / связи времен (например, у Бориса Пастернака: «Порвалась дней связующая нить. Как мне обрывки их соединить!»; у К. Р.: «Порвалась цепь времен; о, проклят жребий мой! Зачем родился я на подвиг роковой!» или у Кронеберга: «Ни слова боле: пала связь времен! // Зачем же я связать ее рожден?»);

- избавление века от расшатанности (у Михаила Лозинского: «Век расшатался – и скверней всего, // Что я рожден восстановить его!»);

- водружение на прежнее место времени, «сорвавшегося с петель» (у Дмитрия Аверкиева: «Наше время // Сорвалось с петель. – Подлое коварство! // О, лучше бы мне вовсе не родиться, // Чем исправлять тебя»);

- устранение беспорядка и смятения, в которые погрузи-

лось время (у Рапопорта: «О, Боже! Время – в беспорядке и смятении, // Неужто жребий мой внести в него успокоенье?»).

Еще один важный пример инставрации тоже имеет отношение к монаршей особе, но это пример не литературный, а исторический. С формальной точки зрения провозглашение Наполеона Бонапарта императором означало возвращение монархии. Однако при всех возможных соблазнах назвать это событие «реставрацией» нельзя – даже если придется прибегнуть к очень большой натяжке. (В каком-то смысле Наполеон I оказался еще меньшим «реставратором», чем хотел.) Иными словами, Наполеон – типичный инставратор, действительно «вернувший монархию», но ту монархию, которой никогда прежде не существовало: великую империю Просвещения, чье возникновение настолько умилило Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, что тот назвал императора французов «мировой душой».

На этом примере² нетрудно проследить общий принцип инставрации: решение любой задачи, имеющей историческую значимость, рано или поздно приводит к изменению ее начальных условий. Подобно реставрации, инставрация действительно предполагает некое возвращение, возобновление, повтор. Однако, в отличие от реставраторов, инстав-

² Некоторые современные коллизии, сопряженные с проблематикой инставрации в контексте политической истории, рассматриваются в нашей книге [Путинада. 2007].

раторы прекрасно отдают себе отчет в том, что, возвращаясь, возобновляя или повторяя нечто, мы тем же самым движением смещаем исходную точку, к которой стремимся.

Вектор смещения предусматривается изначально, поскольку инставраторы, как никто другой, понимают неизбежность дрейфа на пути к поставленной цели – и, более того, стремятся к этому. По сути, подобный дрейф и есть система координат нашего существования, которую открывает нам инставрация. Справедливость выступает плавунком бытия. Это опора в мире, лишенном опор. На промысел, закон, волю, план, идеал или долг можно надеяться не больше чем на мифическую мировую черепаху или легендарных трех китов. Однако отсутствие тверди – само по себе опора. Киты и черепаха заменяются лягушкой, взбивающей лапками масло.

Справедливость и само бытие – не сущности, снабженные «юридическими» гарантиями существования. Это системы действий, по отношению к которым бытие и справедливость играют роль побочных продуктов.

Инставрация и деконструкция

Присвоение справедливости оказывается предельным выражением онтологии потребления: справедливым оказывается то, что воплощает в себе логику присвоения.

Одним из вариантов потребительской онтологии высту-

пают, к примеру, деконструктивизм: мир, понятый как совокупность «следов», разбирается таким образом, чтобы единственной формой отношения к этому миру было его «наследование», производимое с максимально возможной степенью столь ценимого Жаком Деррида крохоборства. Отношения «наследования» детерминировали и само восприятие: перцепция оказывалась продолжением настороженности и внимания профессионального «охотника за наследством».

Отличие деконструктивистского присвоения от любого другого не в бескорыстии или жертвенности, а в принципиальной готовности интегрировать любое «иное» (не идя по пути распространения повсюду «логоцентристской» юрисдикции своего). В этом жесте деконструктивизм напоминает о парадоксах, связанных с процедурами экзогенного рабства, когда будущий раб – «чужой» присваивался именно потому, что он «чужой», а не «свой» (в отличие от освященного варварской традицией западного экспансионизма, когда присваивается то, что объявляется своим).

В одновременном разгадывании и создании тайн заключается определение человеческой культуры. Последняя отличается от метафизики тем, что носит свои тайны в себе, а не отдает на откуп разнообразным «трансценденциям» – будь то Бог, Природа, История или Человечество. Все свое культура носит с собой, точнее, не носит, но хотела бы носить. Однако для того, чтобы это произошло, нужно предъявлять права собственности. Именно поэтому культура пред-

ставляет собой наиболее всеобъемлющую систему приватизации трансцендентного. Культура десакрализует политику, обмирщает религию, выворачивает наизнанку метафизику. Эти мутации посерьезнее превращения Золушкиной кареты в тыкву. Сущности трансформируются культурой в явления. Вместо негарантированных истин в культуре появляются застрахованные ценности, вместо тайн в ней открываются пробелы и лакуны, вместо звезд зияют прорехи и дыры.

Однако для того, чтобы культура осуществляла приватизацию метафизики, она должна устранить все границы, отделяющие ее от культуртрегерства. Культура при этом не просто сопровождает экспансию, она составляет самую суть экспансионизма. Она предполагает аккумуляцию особой власти: превращать в ценность все, что попадает под руку, или, наоборот, лишать ценности то, что считают таковым твои политические конкуренты. Для этого культура превращает политику в рынок, где в жесточайшей и поистине глобальной конкуренции происходит отсев всемирноисторических моделей существования от любых других (которые в итоге лишаются даже права называться человеческими).

Все описанное следует из того, что с самого начала культура носит присваивающий характер. Культура и рынок играют роль сообщающихся сосудов. Рынок воплощает циркуляцию меновых стоимостей, культура имеет дело с потребительными стоимостями; рынок соотносит относительное, культура оперирует безусловным; рынок натурализует отно-

шения между людьми таким образом, чтобы они казались отношениями между вещами, культура возникает из отношений между отношениями, в которых фигурируют товары наивысшей категории: дары духа. Выступая всеобъемлющей системой обозначения переменных как констант, культура воплощает собой процесс символического производства, трансформирующий стоимости в ценности. Так в чуждом брэнном мире возникает вечное и незыблемое – посреди навоза частностей и мусора деталей обнаруживаются жемчужины универсалий, а изнутри горизонтальных структур социального пробивается до небес светящийся столб «общечеловеческого».

Деррида и многие другие подобные ему фигуры значимы не потому, что превращают культуру в предмет философии, а потому, что выступают ее крестоносцами, миссионерами, «полномочными представителями». Их миссия совсем не так безобидна, как может показаться на первый взгляд: служа свои критические мессы, они отмеряют, какое количество «общечеловеческого» кому надлежит иметь и сколько просто человеческого содержится в любом и каждом.

Жрецы толерантности и апологеты *soft power*, они тем не менее простым перестукиванием компьютерных клавиш санкционируют любые формы гуманитарных интервенций во имя полномасштабной всемирно-исторической интервенции гуманизма. Справедливость выступает для Деррида одновременно объектом подобных интервенций и предметом

гуманистической адвокатуры.

Проще говоря, Деррида хочет обезопасить справедливость от самой себя. Деконструкция, по его мнению, находит в проблематике права и справедливости если не «законное», то, во всяком случае, подходящее место, чувствует себя в этой проблематике «как дома». С несколько не свойственной для него прямолинейностью Деррида даже утверждает, что деконструкция – это справедливость, а справедливость – это деконструкция. Поскольку же, как известно, деконструкция не обладает «чтойностью», ничего собой не определяет, не охватывает никакой домен бытия, она оказывается восстановлением справедливости по отношению к самой справедливости.

Однако восстановить справедливость означает в данном случае невозможность ее установления. Справедливость никогда не была установлена, достигнута; при этом нет никакой надежды, что она может быть установлена и в будущем. Восстановление справедливости предполагает раскрытие ее принципиальной невозможности, неполноты. Напротив, установление справедливого порядка связано с попытками подвергнуть его реконструкции: так, будто он уже был достигнут (или найдены неоспоримые «археологические» свидетельства его возможного достижения). Любую реконструкцию Деррида подозревает в ставке на субстанциализм, в апелляции к темному и оккультному. Говоря иначе, установление справедливости воплощает для него экстаз власти,

продолжением ее безоружности выступает культ авторитета и силы.

Требование справедливого переустройства мира обрушивает мир в преисподнюю, точнее, позволяет последней всплыть и поставить в зависимость от себя все без исключения области земной жизни. Требовать справедливости – значит требовать симметрии между противоположностями. Вместо этого автор «Грамматологии» предлагает ревизию справедливого (деконструктивизм вообще приравнивает мышление к оппортунизму и сильно смахивает на много-составную гидру, у которой вместо конечностей – стратегии «расшатывающей» оппортунистической аргументации).

Эта ревизия сводится к «магическому» превращению противоположностей в различающие различия, она вызывает к нестабильным отношениям между элементами оппозиций. Деконструктивизм связан с раскрытием асимметрии между *nomos* и *physis*, договором и закономерностью, конвенцией и истиной, субъектом и интенциональностью, своим и собственным, а также, разумеется, между правом и справедливостью. Чем миниатюрнее различие, тем оно значимее – как песчинка, раздражающая тело моллюска. В век разнообразных минимализмов это различие-песчинка оказывается более важным, нежели пропасть, отделяющая друг от друга персонифицированные диалектические противоположности.

Деконструкция находит свое место там, где нет места

ни для чего: в брешах, закавыках и несуразностях. Излюбленной уловкой, изобретенной в деконструктивизме, является избегание какой-либо прямолинейности. Поэтому деконструктивизм не подразумевает никакого прямолинейного разрыва связей, изничтожения уз и обрушения структур. Скорее деконструкция обнаруживает бессвязность, цементирующую собой связи, отчужденность, скрепляющую собой узлы, неупорядоченность, служащую опорной конструкцией любых «структурных элементов». К этой подрывной деятельности и обращена деконструктивистская справедливость. Справедливость, отождествленная с деконструкцией, есть не что иное, как детонация фундаментов и устоев, столпов и монолитов.

Деконструктивистскому выявлению нестыковок между правом и справедливостью, своим и собственным, договором и закономерностью, истиной и конвенцией, etc. инставрация противопоставляет исследование их континуальной взаимопринадлежности, создающей эффект асимметрии. Инставрация соединяет, связует. Справедливость, тождественная инставрации, может быть обозначена как цепляющее действие или даже как действие самой цепкости. Понятая как практика, инставрация обеспечивает сцепление; перетолкованная как «субстрат», она предстает клейким веществом или соединительной тканью; воспринятая как «субстанция», она оказывается тем, что «цепляет» и в то же время дает осуществиться регенерации. Инставрация обретает

справедливость не в подрывной деятельности, а в обработке холодных гладких поверхностей, на которых не в силах удержаться ни одна из форм бытия. Инставрация приживляет, оживляет, обживает, дает возможность ужиться. Инставрация не противоположна деконструкции – ничего не реконструируя, она производит сращение. Вправляя всевозможные вывихи, инставрация не просто восстанавливает справедливость, она избавляет этот безумный, безумный, безумный, безумный мир от «свихнутости».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.