

*Сведения об авторе:* **Поспелова Ольга Вячеславовна** (Россия, г. Архангельск), кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник, Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, e-mail: [polga74@gmail.com](mailto:polga74@gmail.com)

УДК: [32:1]:81"42

ББК: 66.0

## **МЕСТО МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ В СТРУКТУРЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК**

*Аннотация:* Основным вопросом данной статьи является вопрос о границах и принципах рефлексии над политикой. Обсуждение возможности, а также форм, метатеоретической рефлексии в структуре политических наук не может ограничиваться анализом внутренней логики знания. Поскольку политическая мысль является составной частью политической реальности, то вопрос о возможности метатеории здесь неизбежно оказывается вовлечен в дискуссии о природе политики. В данной статье рассматриваются причины обращения к метатеории в рамках современного знания о политике, а также ее возможные формы.

*Ключевые слова:* политика, политическое, метатеоретическая рефлексия, мета-наука, мета-философия, политическая онтология, метаполитика.

Потребность в метатеоретической рефлексии появляется, как правило, тогда, когда доминирующая в той или иной научной области парадигма оказывается предметом критики, когда возникают сомнения как в ее эвристическом потенциале, так и в адекватности лежащих в ее основании предпосылок. Таким образом, задача такой рефлексии, по крайней мере, двоякая: экспликация и анализ. Для современного состояния общественных наук, включая политические науки, характерно эпистемологическое

беспокойство, которое побуждает нас обращаться к зачастую неявным философским основаниям научной теории, вычлняя метафизический или идеологический субстрат и подвергая его всестороннему критическому анализу. Причем такое беспокойство охватывает не только собственно политических исследователей, но и тех теоретиков, чьи прежние изыскания лежали в областях, казалось бы далеких от политики, но которые начинают активно включаться в дебаты относительно и политической практики, и оснований политической теории.

В этом отношении положение политической мысли в контексте прочих социальных наук оказывается весьма показательным. С одной стороны, многие теоретики указывают на необходимость радикального пересмотра самого концептуального аппарата политической теории, ее онтологических и эпистемологических предпосылок. Как замечает один из ведущих специалистов в области современной философии сознания и когнитивных наук Джордж Лакофф, в XXI веке больше нельзя заниматься политикой с представлениями о мышлении, оставшимися неизменными с XVII века [2, с. 50]. Таким образом, современная политическая мысль представляет собой череду вызовов, на которые интеллектуалы пытаются дать ответ, исходя из того или иного интеллектуального контекста или мировоззренческой перспективы. Можно согласиться с Кристиной Штёкль, указывающей, что такие теоретики, как Ханна Арендт, Жорж Батай, Марсель Бланшо, Ян Паточка, Жак Деррида, Джорджа Агамбен, Роберто Эспозито, Ален Бадью, Жан-Люк Нанси, Филипп Лаку-Лабарт кладут начало новому способу мышления о политическом, «для которого характерны радикальное сомнение в современном политическом словаре и поиски истоков нашего современного понимания политического» [4, с. 36]. Этот список, вне всякого сомнения, может быть продолжен и дополнен десятками имен тех, кто в своих изысканиях так или иначе обращается к метатеоретической рефлексии над ключевыми вопросами политической мысли.

С другой стороны, мы наблюдаем своего рода откат, консервативную реакцию и то, что можно определить как истощение преобразовательного

потенциала политики или же, пользуясь терминами Рансьера, «реалистическую утопию». Речь идет о триумфе «административного благоразумия», который наступил в конце прошлого, двадцатого, века как констатация утраты веры в эсхатологические ожидания и обетования общественной эмансипации. Избавившись от иллюзий революционных обещаний, политика «вернулась к своей природе осмотрительного управления интересами сообщества» [3, с. 8], свелась к «расчету экономически выгодного и социально терпимого равновесия» [3, с. 8]. Определение такой политики как «реалистической утопии» может показаться парадоксальным, поскольку мы привыкли думать, что реалистический взгляд – это и есть отрицание всех утопий. Но тогда это означало бы, что кому-то доступно некое привилегированное место производства совершенно объективного (в духе метафизического реализма) знания об обществе в целом и о происходящих в нем политических процессах. Так, если бы эти процессы были предложены абсолютно независимому и не включенному в них наблюдателю. Однако позиция такого декартовско-дюркгеймовского «абсолютного наблюдателя» и является ни чем иным, как утопией. У такого гипотетического наблюдателя по определению «нет места», ибо он вынесен вовне всяких стратификаций, топологий и локализаций. Поскольку сама идея подобного наблюдателя является не чем иным, как теоретической конструкцией, плодом абстрагирующего разума, то вывод Рансьера о том, что реалистический взгляд – это всего лишь вариант утопии, уже не воспринимается как оксиморон. Утопия – это не место и время, это интеллектуальная конструкция. Реализм не является ни здравым отказом от утопии, ни забвением *τέλος*'а. Это один из утопических способов конфигурировать *τέλος*.

Главным объектом критики апологетов «реалистической утопии» становится левая политическая мысль, чьим теоретическим фундаментом является марксизм (каким бы образом мы не толковали последний). Констатация «смерти марксизма» оказывается отправной точкой для построения современных реалистических теорий. Однако, как справедливо

отметил Ален Бадью, такая позиция оказывается неизбежно реактивной, а следовательно – несамостоятельной, что заставляет усомниться в ее эвристической силе. Будучи по своим внешним признакам критической, эта новая антимарксистская мысль, как правило, не двигает нас вперед, но напротив, представляет собой ни что иное, как возвращение к либеральной теории политического. И это «первый пример критики, признание которой приводит к реставрации классической эпохи философемы политического» [1, с. 40]. Если Бадью обвиняет эту реакционную позицию в недальновидности и вообще интеллектуальной немощности, то Рансьер видит в подобной интеллектуальной конструкции реалистической утопии философское убийство политики. Претендуя на особую «постполитическую» мудрость, умиротворительно-примирительная трактовка политического как консенсуса, установленного большинством, на деле вызывает к жизни дополитическое варварство, находящее свое выражение во взрывах ненависти и нетерпимости.

Не все теоретики, разумеется, столь радикальны в оценке современной политической мысли. Как уже упоминалось выше, Шейла Бенхабиб настаивает, что современная политическая мысль не может исключить из своего арсенала ни элементы нормативного, ни элементы утопического дискурса. Более того, Бенхабиб стремится показать внутреннюю связанность и родство этих компонентов, указывая, тем не менее, на необходимость их аналитического разграничения. Норма и утопия, согласно Бенхабиб, – это концепты, отсылающие к двум взглядам на политику, которые можно определить как «политика эффективности» (*politics of fruitfillment*) и «политика преобразования» (*politics of transfiguration*) [6, p. 13].

Итак, вне зависимости от того, принимаем ли мы леворадикальную критику мейнстрима современной политической мысли, или же видим в динамическом напряжении между ее идеологическими полюсами источник интеллектуального вдохновения, мы не можем игнорировать тот факт, что современная политическая теория немислима без постоянного обращения к своим основаниям, критического пересмотра условий своего производства и

анализа своих онтологических, эпистемологических и деонтологических горизонтов. Иными словами, метатеоретическая рефлексия оказывается важным компонентом современной политической мысли, который присутствует практически во всех более-менее продуктивных дебатах по поводу ее развития. Эта метатеоретическая рефлексия может быть представлена, по крайней мере, в двух своих ипостасях: как мета-наука и как мета-философия. В первом случае речь идет о постановке таких вопросов, как что есть политическая наука? Каковы условия существования политической науки? Какой тип знания может предоставить нам наука о политике и каковы условия выработки этого знания? Кроме того, мета-научный горизонт будет включать в себя вопросы о границах и условиях применимости такого знания, а также исследования того, как выбранный стиль или тип научного исследования будет влиять на характер получаемого знания о политике, гражданском обществе, государстве или ином объекте, релевантном для политической науки в рамках выбранной научной парадигмы. Согласно Бобу Джессопу, политическая мета-наука также рассматривает лежащие в основе научных теорий предпосылки и импликации. В первую очередь он имеет в виду гендерные предрассудки, конфликт между ценностями универсализма и партикуляризма, а также роль социального контекста [7].

Пример такого мета-научного исследования можно найти у греко-французского политолога и социолога Никоса Пуланзаса, вслед за Луисом Альтюссером развивающего свой анализ в русле структуралистского марксизма. Речь идет о его участии в дискуссии по поводу возможных условий развития автономной политической науки, где Пуланзас оспаривал тезис о решающей роли разделения политики и экономики при переходе к капиталистическому способу производства. Хотя такая сепарация, безусловно, была важным фактором в становлении позитивной политической науки, тем не менее, считал Пуланзас, государство является формой проявления капиталистических отношений, и потому должно анализироваться с учетом артикуляции общей логики капитализма [12]. Еще одним примером является

альтюссеровский анализ политической теории Макиавелли [5]. Альтюссер исследовал эпистемологические условия появления нового подхода к политике, которые способствовали развитию автономной политической науки. Его интерес был, главным образом, сфокусирован на тех средствах, дискурсах и практиках, которые участвовали во внедрении нового «искусства управления государством», а также практиках, которые участвовали в формировании публичного пространства и заложили основу того, что сейчас называют гражданским обществом. Все это помогает нам понять, каковы идеологические импликации политической науки, и, следовательно, как и до какой степени те, кто изучает политику, могут быть саморефлексирующими субъектами.

Итак, Джессоп предлагает четыре основных вывода, которые мы можем сделать относительно предмета и роли политической мета-науки. Во-первых, политические онтологии конституируются посредством политического воображения. Во-вторых, несмотря на то, что типы политического воображения широко варьируются в пространстве и времени, не все они в обязательном порядке оказываются вовлеченными в построение политических онтологий. Это зависит от механизмов семиотической и внесемиотической (например, институционализация) селекции. В-третьих, политическое воображение играет скорее консолидирующую, объединяющую роль, нежели отсылает к каким-либо реалиям политической жизни, и, более того, оно играет ключевую роль в объединении этих реалий в процессах дискурсивного и внедискурсивного связывания и их ко-эволюции. И, наконец, в-четвертых, то, чему адресовано и что призвано мобилизовать политическое воображение, это институциональные порядки, масштабы действия, темпоральные горизонты и категоризация акторов [8].

Однако в рамках нашего анализа наибольший интерес представляет второй тип метатеоретической рефлексии, а именно – мета-философия. Здесь нам придется остановиться и сказать несколько слов о том, где пролегает граница между политической философией и мета-философией. Этот вопрос вполне закономерен, поскольку сама политическая философия претендует на

роль мета-дискурса по отношению к научной политической теории. Для прояснения этого вопроса мы вновь обратимся к работам Боба Джессопа и ограничим поле политической философии четырьмя типами проблем, которые реферируют с четырьмя конвенционально принятыми разделами философского знания: онтологией, эпистемологией, методологией и этикой. Онтологическая проблематика касается природы власти, политики и их оснований. Существенным моментом тут будет поиск границы между политикой и тем, что ею уже не является. В работах Жана-Люка Нанси и Филиппа Лаку-Лабарта говорится о том, что поле политики с необходимостью выстраивается через производство «детерминирующего внешнего» (или «конститутивного внешнего» в терминах Жака Деррида). Это значит, что сфера политики выстраивает себя через производство и натурализацию до- и не- политического. В этом отношении принципиальное значение приобретает разграничение между выстраиванием поля политики, что производит и натурализует «конститутивное внешнее» (напр., теория Аристотеля), и полем политики, что производит и расценивает как исторически сложившиеся специфические параметры этого «конститутивного внешнего». В последнем случае, путем введения понятия «конститутивных антагонизмов», становится возможной политическая борьба, подвергающая сомнению границы самого политического.

Второй тип вопросов, которые могут быть поставлены в рамках политической философии, касается эпистемологии. Они касаются природы и форм политического знания. Существуют ли специфически политические формы знания, и что определяет знание как политическое в отношении его формы и/или содержания? Политическая эпистемология также касается наиболее типичных способов политической интерпретации и осмысления. Кроме того, в орбиту политической эпистемологии оказываются включены вопросы относительно природы и форм рационализации государственного управления, рациональной основы политических институтов и их соотнесенности с политическим субъектом.

Примером темы для дискуссии в данном контексте может стать сравнение достоинств «политики решений» (*decisionism*) и «политики обсуждения» (*deliberation*). Данный вопрос затрагивали Макс Вебер в своих размышлениях по поводу плебисцитарной демократии, Карл Шмитт, писавший о суверенном государстве, основанном на праве принимать решения об исключении, и Юрген Хабермас, отстаивающий идею неискаженной политической коммуникации [10, 11].

Третий тип вопросов, методологический, во многом пересекается с аналогичными вопросами мета-научной рефлексии и касается того, как мы получаем знание о политике и искусстве управления. Основным объектом исследования здесь становятся тексты – такие, как наставления правителям или классические тексты политической философии (Локк, Руссо, Гегель) – а также практики транслирования этого знания, его циркуляции в публичной сфере. Таким образом, методологическая проблематика в рамках политической философии пересекается с вопросами политической культуры и социализации.

Четвертый тип вопросов связан с этикой, в рамках которой, опять же, существует несколько позиций относительно того, чем занимается этика. Можно выделить, по крайней мере, два доминирующих дискурса: этику долга (деонтология) и этику последствий. В первом случае мы имеем дело с мотивами поступков, во втором же – с обсуждением последствий наших действий и их соотносительности с нормативными представлениями о благе и справедливости, а также обсуждение содержания этих нормативных представлений и их влияния на политические практики. Согласно мнению некоторых исследователей, «центральным компонентом классической теории гражданского общества является определенная этическая концепция социальной жизни» [13, p. 10]. Эта этическая концепция касалась установления гармонии между притязаниями индивидов и их эгоистическими интересами, с одной стороны, и социальным благом – с другой.

Иногда деонтологической этике, восходящей к Канту, противопоставляют онтологическую этику, восходящую к Спинозе. В современной политической



мысли на онтологическую этику опираются концепции Жиля Делёза, Славоя Жижека и других теоретиков, скептически относящихся к либеральным дискурсам и их философским основаниям. Онтологическая этика, по определению Жижека, это этика того, что «есть» без «должного» [14, р. 41]. Онтологическая этика – и в этом состоял проект Спинозы – представляет собой попытку мыслить этику как таковую, вне антропоцентристских моральных категорий, интенций и предписания. Аленка Зупанчич для определения онтологической этики использует термин «этика реального». Именно такой этический механизм описывается многими из тех, кто развивает свои теории, исходя из нестабильных онтологий.

В рамках политической философии мы можем осуществлять рефлекссию над онтологическими, эпистемологическими, методологическими и этическими импликациями политических теорий. Однако такая рефлексия порождает ряд вопросов, ответы на которые могут быть даны только с позиции мета-философского видения. В частности, возникают вопросы, а с каких теоретических позиций осуществляется данная рефлексия, что служит исходным пунктом построения той или иной онтологии, какой традиции в трактовке знания, познания и репрезентации мы придерживаемся, давая определение знания о политике и т.д. Мета-философская перспектива позволяет ставить вопросы относительно философских оснований, принципов, допущений, парадигмальных установок, которые обычно не проблематизируются и воспринимаются, как само собой разумеющиеся. Все это открывает нам горизонты интерпретации и возможные пути трансформации не только политических теорий, но и практик, и даже самого представления о политическом. Ведь наша способность действовать ограничена тем, что мы в состоянии, или не в состоянии увидеть или представить.

Мета-философский анализ, осуществляемый по отношению к политическим теориям, выполняет еще одну функцию, которая наиболее ярко раскрывается в работах Алена Бадью и Жака Рансьер. Эта функция состоит в анализе тех механизмов и средств, которые использует политическая

философия, чтобы отменить, элиминировать политику. В этом смысле мета-философский анализ может рассматриваться как критика политической философии. Примером такой критики является концепция метаполитики у Алена Бадью. Тот тип философского дискурса о политике, против которого возражает Бадью, оформился во многом благодаря работам Ханны Арендт. Главная претензия к политической философии заключается в том, что она резервирует за собой эксклюзивное право «мыслить политику», полагая, что мысль о политике может быть сформулирована исключительно в области философского дискурса и тем самым изымая мысль из самой политики. Политическая философия, пишет Бадью, это программа, «которая считает политику, – или, точнее, политическое, – объективной и неизменной данностью всеобщего опыта» [1, с. 103]. Более того, политическая философия (по крайней мере, тот ее вариант, который критикует Бадью), исходит из особого понимания политики как выражения свободного суждения в публичном пространстве. При этом субъектом политики оказывается не актер, а наблюдатель, чья позиция систематически ставится у Арендт в привилегированное положение. Это даже приводит к постулированию принципиального противоречия между суждением наблюдателя и максимой действующего. Так Арендт, говоря о Канте, утверждает, что в его практической философии мы сталкиваемся с несовместимостью между принципом, управляющим действием, и принципом, который управляет суждением. Поскольку понятие «политика» в политической философии применяется к области суждений, а не действий, то следствием из этого будет трактовка политического субъекта как «наблюдателя мира», который выносит политические суждения, всегда соблюдая определенную дистанцию по отношению к порядку «того, что происходит».

Понимаемая таким образом политика ни в коем случае не может считаться принципом, максимой или предписанием коллективного действия, направленного на преобразование самого публичного пространства, или, в терминах Бадью, «ситуации многоразличия» [1, с. 106]. Следовательно, политическая философия игнорирует в политике все то, что составляет, по

мнению Алена Бадью, ее суть, а именно: активизм организованных субъектов. Политическая философия помещает политику в область общественного мнения, и тем самым монополизировать право на истинностную процедуру. Мириам Рево д'Аллонн полагает в качестве матрицы мысли Ханны Арентс «антагонизм между истиной и мнением, философским и политическим образом жизни» [цит. по 1, с. 106]. Примечательно, что до того, как стать центральным звеном арендовской мысли (а до нее - кантианской), этот антагонизм разрабатывался античной философией и, в частности, Платоном. Бадью видит в этом сопряжении истины с философией и мнения с политикой софистическую уловку, позволяющую легитимировать определенные политические режимы, где за ширмой «свободы мнения» кроется авторитет экономической мощи. Политика, согласно Арентс, связана с мнением, а не истиной, поскольку только мнение позволяет вести дискуссию. «Всякая истина настоятельно требует, чтобы ее признали, и отвергает дискуссию, тогда как именно дискуссия образует саму суть политической жизни» [цит. по 1, с. 107]. В этой сентенции Бадью усматривает, по крайней мере, две неточности. Во-первых, истинностная процедура – сложный процесс, в котором дискуссия играет решающую роль. Более того, наука как институт, имеющий больше всего оснований претендовать на выработку истинностных суждений, начала с того, что радикально отвергла принцип авторитета, а ее высказывания принципиально открыты для публичной критики. Во-вторых, даже если мы согласимся, что именно дискуссия составляет суть политики, совсем не очевидно, что из этого следует вывод об антагонизме между политической дискуссией и истиной. Бадью готов признать дискуссионную суть политики только в том случае, если речь идет о дискуссиях, в конечном счете, кристаллизирующихся в решения. Таким образом, дизъюнкция между «суждением» и «максимой действия» лишена смысла, ибо суждение оказывается предварительным условием действия.

Как мы можем видеть, вопрос не в том, входят ли суждения в сферу политического, а в том, что мы понимаем под «политическим суждением». В

том типе политической философии, который представлен работами Х. Арендт, М. д'Аллонн и многих других, «политическое» принадлежит к сфере рефлексивных суждений, а не определяющих. Здесь политика задается в публичном суждении, а осуществляется в дискуссии по поводу такого суждения. Это, пишет Бадью, «решительно отсылает политику к плюрализму общественных мнений» [1, с. 109]. Бадью усматривает здесь несколько серьезных затруднений, одно из которых – и его можно считать ключевым – связано с отношением единого и множественного. Эти затруднения проистекают из необходимости согласования изначального многообразия людей и мнений, с одной стороны, и производства суждения – с другой.

Плюрализм и изначальное многообразие – это то, на защиту чего направлена мысль Арендт и д'Аллонн. Однако если мы зададимся вопросом по поводу правил ведения дискуссии и принципов формулирования рефлексивных суждений, то – в ситуации, когда мы отвергли притязания на истинность и любые процедуры удостоверения истины – нам не на что сослаться, кроме «здорового смысла». Однако если нормой вынесения решения становится «здоровый смысл», то мы тем самым постулируем наличие универсального, трансцендентального единства, служащего гарантом и основанием согласия. Такая «уступка единому разрушает радикальность множественного, гарантировать которое мы притязали» [1, с. 111].

Метатеоретическая рефлексия, осуществляемая в рамках политической философии кантианского и посткантианского толка, легитимирует определенный тип политики, в данном случае речь идет о парламентаризме или репрезентативной демократии. Такой «парламентской» интерпретации Бадью противопоставляет трактовку политики как «субъективной реальности организованных и активистских процессов» [1, с. 103]. Для него сутью политики является вовсе не плюральность мнений, а «предписание возможности через разрыв с тем, что наличествует» [1, с. 116]. Такая смена установок в понимании сущности политики имеет непосредственное влияние на трактовку места и роли политической мета-рефлексии. Вывод, который

можно сделать из «Краткого трактата по метаполитике», состоит в том, что мета-рефлексия должна пониматься как часть политики, которая сама по себе, как субъективная реальность, есть мысль. Метарефлексия в рамках проекта Бадью должна быть изъята у узурпировавших ее политических философов и возвращена политике как «метаполитика».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику?: Краткий курс метаполитики / Пер. с фр. Скуратова Б., Голубович К. под ред. Никифорова О. — М.: Логос, 2005. — 240 с.
2. Лакофф Дж. Когда когнитивная наука приходит в политику: Ответ на рецензию Стивена Пинкера. // Логос. — 2006. №5(56). — С. 50 - 57
3. Рансьер Ж. На краю политического / Пер. с франц. Б. М. Скуратова. — М.: Праксис, 2006. — 240 с.
4. Штёкль К. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна. // Вопросы философии, № 8, 2007. С. 34-46
5. Althusser, L. (1999) Machiavelli and Us. / F. Matheron & G. Elliott (eds). London: Verso.
6. Benhabib S. (1986) Critique, Norm and Utopia. A study of the foundations of Critical Theory. New York.: Columbia University Press.
7. Jessop, B. (2005) Political ontology, political theory, political philosophy and the ironic contingencies of political life. In: Der Menschsein Zoon Politikon: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. P. 189-208.
8. Jessop, B. (1990) State Theory: Putting Capitalist States in their Place, Cambridge: Polity.
9. Jessop, B. 'Critical Semiotic Analysis and Cultural Political Economy', Critical Discourse Studies, 1 (2), 2004. P. 159-174.
10. Kelly, D. (2003) The State of the Political: Conceptions of Politics and the State in the Thought of Max Weber, Carl Schmitt and Franz Neumann, Oxford: Oxford University Press.
11. Habermas, J. (1989) The Structural Transformation of the Public Sphere, Cambridge MA: MIT Press.
12. Poulantzas, N. (1979) State, Power, Socialism, London: New Left Books.
13. Seligman, A. (1992) The Idea of Civil Society. Princeton: Princeton University Press.
14. Zizek S. (2003) Organs without Bodies: On Deleuze and Consequences. New York, London: Routledge.