

Political Categories. Thinking beyond Concepts

MICHAEL MARDER

New York: Columbia University Press, 2019. – 340 p.

Из всей – уже довольно внушительной – библиографии Майкла Мардера, философа, родившегося в России (1980), учившегося в Нью-Йорке и преподающего ныне в Университете Страны Басков, наибольшую известность получили работы, посвященные философскому анализу «растительного мышления» и «растительной жизни» вообще¹. Это и не удивительно: сегодня, когда человек заново переустраивает свои отношения с множествами нечеловеческих акторов, не только животные (если вспомнить недавно вышедшую по-русски книгу Брайана Массуми²), но и растения могут многому нас научить в политике и не только. Действительно, мышление, атрибутированное теперь и флоре, перестает быть исключительно внутренним процессом, запертым в непроницаемой глубине субъекта. Отныне его можно представить и как нечто полностью внешнее, как чуткую адаптивную реакцию на воздействия среды, как предельную открытость миру³. Интеллектуальная жизнь растений открывает

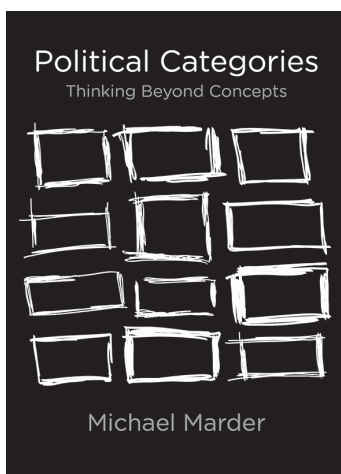


Игорь Игоревич Кобылин
(р. 1973) – редактор
журнала «Неприкосновенный запас».

- 1 См.: MARDER M. *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*. New York: Columbia University Press, 2013. См. также совсем недавнюю работу: IDEM. *Green Mass: The Ecological Theology of St. Hildegard of Bingen*. Stanford: Stanford University Press, 2021. В предисловии к этой книге Мардер пишет: «Признаться, я чувствую особую близость к Хильдегарде, поскольку вижу, что она вегетаризирует теологию примерно так же, как я пытаюсь вегетаризовать западный философский канон. Такие усилия не могут не привести к восхитительному извращению: божественные и метафизические реальности, которые должны быть неизменными, начинают расти, метаморфизировать и, да, разлагаться, когда их касаются листья и цветы, корни и ветви. Именно в этом контексте я сосредоточен на аналогиях и резонансах как средствах, которыми пользуется Хильдегарда, пытаюсь раскрыть текущие подобия и симфонические связи между психическими состояниями и способностями, органами растений и феноменами, религиозными фигурами и биологическими процессами». Цит. по: МАРДЕР М. *Св. Хильдегарда Бингенская и мы* (<https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/sv-hildegarda-bingenskaja-i-my>).
- 2 См.: МАССУМИ Б. *Чему животные учат нас в политике?* Пермь: Гиле Пресс, 2019.
- 3 Ср. с радикальными размышлениями антрополога Эдуардо Кона о том, что мысль в принципе присуща любой форме жизни – человеческой, животной, растительной или даже неорганической: «В силу своей врожденной семиотичности живые организмы – как человеческие, так и нечеловеческие – демонстрируют то, что Пирс называет “научным разумом”. Под “научным” он подразумевает не человеческий, сознательный или даже рациональный, разум, а всего лишь тот, который “способен учиться на опыте”. [...] Биологические ряды поколений тоже мыслят. Из поколения в поколение они могут опытным путем познавать окружающий мир, таким образом демонстрируя свой “научный разум”. Подводя итог вышесказанному: поскольку жизнь семиотична, а семиозис живой, мысль и жизнь стоит рассматривать как “живую мысль”» (Кон Э. *Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека*. М.: Ad Margimem, 2018. С. 128).

нам принципиально новые экологические перспективы, к которым на самом деле стоит присмотреться как можно более внимательно. Вместе с тем Мардер писал не только о растительной мысли – предмете, все-таки еще не слишком привычном для академических штудий. У него есть и более или менее традиционные историко-философские исследования мысли человеческой: работы о Жаке Деррида, Карле Шмитте, Мартине Хайдеггере. В книге, о которой пойдет речь ниже, тоже вроде бы ничего экзотического. Вполне академическое название – «Политические категории». Тема для философии, мягко говоря, далеко не новая. В оглавлении сплошная философская классика – системы категорий у Аристотеля и Канта. В общем, ни животных, ни растений, ни даже огня, как в книге Мардера «Пирополитика. Когда мир охвачен пламенем» (2014). Однако предложенный здесь способ размышлять о политическом оказывается не менее радикальным и провокационным, чем составление «философского гербария».

Если говорить предельно кратко, то основной тезис книги можно сформулировать так: нам следует перейти от понятийного анализа политики к категориальному. На первый взгляд такой призыв выглядит довольно странно. Обычно в философских словарях и учебниках категории определяются в качестве предельно общих понятий, а сегодня и само абстрактное понятие находится под подозрением как слишком грубое обобщение. Да, – как недавно писал Мишель Серр, – во времена Платона понятие служило необходимым средством эпистемологической экономии, той «пробкой», которая останавливала бесконечное перечисление единичных вещей⁴. Но разве сейчас, когда компьютеры способны обрабатывать колоссальные объемы уникальных данных с ошеломляющей скоростью, мы все еще нуждаемся в таком средстве? Разве наши слишком поспешные, приблизительные абстракции сравнятся с точностью *Big Data*? В эпоху особенного внимания к особенному, частному, сингулярному переход от общего к предельно общему можно справедливо посчитать жестом смелым, но, к сожалению, малопродуктивным. Однако упрек такого рода как раз совершенно невозможно отнести к работе Мардера: намечая контуры нового категориального мышления о политике, он прежде всего пересматривает статус самих категорий, освобождая их от школьных упрощающих толкований. А заодно, впрочем, ставит под вопрос и нынешнюю завороченность большими данными⁵.



⁴ См.: СЕРР М. *Девочка с пальчик*. М.: Ad Margimen, 2016. С. 43–45.

⁵ Возрастающей потребностью в новых способах политического мышления был обусловлен выбор именно этой работы для рецензии. «Политические категории» – далеко не самая свежая книга автора, но рецензенту кажется чрезвычайно важным не потерять ее в лавине новых публикаций: как никогда раньше политическая «республика» категорий нуждается в самом серьезном обсуждении.

В чем же, согласно Мардеру, принципиальное отличие категории от понятия, если речь не идет о степени обобщения? Или вернее – чем различаются категориальная и понятийная формы, поскольку одна и та же идея может быть представлена как в одной, так и в другой? По Мардеру, само это различие не является чисто гносеологическим – оно уже пронизано политикой. Западные *понятийные* системы – практически во все периоды существования европейской философской традиции – строились вокруг какого-то одного ключевого понятия, призванного объяснить всю окружающую реальность. Концептуальная иерархия увенчивается здесь понятием-сувереном задолго до того, как политическая суверенность становится предметом целенаправленного осмысления. При этом «властная вертикаль» понятий продолжает господствовать и тогда, когда собственно политические режимы становятся более горизонтальными. Так, например, в наши демократические времена настоящим королевским понятием является понятие количества. Экономические расчеты и электоральные подсчеты, сбор и обработка данных, тестовые баллы, экспертные оценки и рейтинги всего на свете недвусмысленно демонстрируют «фетишизм числа» глобальной либерально-капиталистической современности.

Категории соотносятся между собой совершенно по-другому – они все равны в своей значимости для дела. Категориальная форма мышления предполагает, что ни одна категория по отдельности не в состоянии исчерпать все богатство и многообразие предмета. Чтобы подчеркнуть эту, так сказать, «исономию» категорий, Мардер напоминает, что в древнегреческом слово *κατηγορία*, буквально означающее «обвинение», отсылает к речи на народном собрании – агоре⁶. Однако удержаться на демократической агоре категориальной мысли довольно сложно – всегда существует опасность редукции равноправного множества к пирамидальной деспотической структуре. Собственно, рождение понятийной иерархии – это своего рода политический переворот, в ходе которого *res publica* категорий сменяется диктатурой концепта. И эта диктатура неотделима от «идеологической слепоты»: сияющий свет царского понятия не дает нам увидеть ничего другого, сужая наши и познавательные, и политические возможности.

Последнее особенно важно: политика – эта сфера, как справедливо настаивает Мардер, где эпистемология неразрывно сплетена с онтологией, политика мышления – с реальной

6 Ср. у Хайдеггера: «*καταγορεύειν* – на агоре (*ἀγορά*) в открытом судебном разбирательстве кому-то не на жизнь, а на смерть сказать, что он есть “тот, который” [...]; отсюда идет и более широкое значение: что-то призывать как то-то и то-то, так, однако, что в этом призывании и через него это призванное становится [помещается] в общедоступное и открытое, явное» (ХАЙДЕГГЕР М. *О существе и понятии φύσις*. Аристотель «Физика» β-1. М.: Медиум, 1995. С. 45).



политической практикой. Здесь можно вернуться к примеру с нынешним господством количества. Гиперинфляция этого понятия лишает нас свободы маневра – конфликт между абстрактной «цифровой» всеобщностью, присущей современному капитализму с его парламентской надстройкой, и локальной, загнанной в гетто партикулярной «архаикой» полностью определяет горизонт текущих политических решений. Мы даже не можем представить себе политику за пределами выхолащенной универсальности нескончаемых измерений и ее бессильного «террористического» отрицания. Если же попробовать начать мыслить многомерно, свергнуть количество с пьедестала и вернуть его в демократический коллектив других категорий – качества, отношения, модальности, пространства и времени, – ситуация может существенно измениться. Важно отметить, что речь не идет об очередной версии постмодернистского конструктивизма, магически преобразующего мир с помощью слов, хотя иногда и кажется, что опасность такой интерпретации существует. Свой проект Мардер определяет как феноменологический – это возвращение назад к самой политической «вещи», к *res publica*, но в той мере, в какой эта *res* через посредство категорий, принадлежащих ей не в меньшей степени, чем мышлению, явлена нашему сознанию.

Вообще, как отмечает Мардер, словосочетание *res publica* – это тавтология: всякая «вещь» публична по своему определению, это то, что явлено всем *нам*, предоставлено *нашему* восприятию, нашему мышлению и нашим желаниям. Как афористически формулирует автор, вещь всегда «наша, а не моя, или, вернее, моя, именно потому, что наша». Любая приватизация – это всегда вопиющее противоречие, перверсивное присвоение того, что априори не может быть присвоено. Добавочное *publica* появляется уже после «грехопадения» *rerum*, это вторичный процесс обособления нового общего от «незаконно» возникшего частного. В результате мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией: политика становится особой «вещью» – при том, что изначально всякая вещь уже политична. Эта конфигурация отмечена внутренним напряжением и динамизмом. Мардер пишет о своего рода челночном движении одновременно и мышления, и самих вещей (*thinking and thinging*) по направлению к политической форме и *от* нее: чем сильнее мы фокусируемся на политике как автономной сфере с ограниченным набором собственно политических предметов, тем быстрее забываем об исходной политичности всего остального. Мир за узкими границами профессионально-экспертного управления теряет политическое измерение. И наоборот – случаются моменты, когда все вновь становится политическим, все вещи возвращаются в круг публичного внимания и заряжаются энергией конфликта.

Этот процесс можно описать не только как движение мысли/вещи в сторону политики и обратно, но и как динамику самого политического, постоянно меняющего свои границы. И здесь особенно хорошо видна та специфическая роль, которую играют категории. В феноменологическом прочтении Мардера они не только принадлежат вещам в той же степени, что и мышлению, но и – так же, как вещи, – способны к диалектическому развитию, самоотрицанию и переходу друг в друга. Система категорий – это не застывшая классификационная таблица, навязывающая миру свой собственный порядок. Скорее мы имеем дело с гибкой динамической констелляцией, реагирующей на всякое изменение вещи. Опираясь на Гегеля и Карла Шмитта, Мардер наглядно демонстрирует, как это работает. Действительно, когда мы утверждаем, что все является политическим, мы не столько констатируем реальное положение дел (общество не в силах уделить внимание всему одновременно), сколько говорим о некоей потенции, то есть задействуем модальную категорию *возможности*: любая вещь *может* быть политизирована. Степень политизации измеряется интенсивностью противостояния – а значит, нам необходима категория *количества*. Когда интенсивность достигает порогового значения, происходит скачок – и возникает новое *качество*: постепенно зреющий конфликт разворачивается до полноценного антагонизма с *необходимым* различием «друг-враг». Политика из потенциального режима переходит в актуальный, из возможности – в *действительность*. При этом важно учитывать и *пространственно-временную* составляющую политизации: безбрежная протяженность «всего» сменяется четкой локализацией борьбы, а длительность количественных процессов – моментом качественного скачка-события.

Чем сильнее мы фокусируемся на политике как автономной сфере с ограниченным набором собственно политических предметов, тем быстрее забываем об исходной политичности всего остального.

Очевидно, что такая *res publica* меньше всего напоминает традиционный «объект познания», концептуально схватываемый в мышлении субъекта. В «Политических категориях» она предстает как место пересечения субъективного и объективного, определяемое подвижной конфигурацией категорий. Феномен «республики», по Мардеру, – это парадоксальное единство «необходимости и возможности, сингулярного и универсаль-

ного, институциональной стабильности и субъективной политической мобилизации, пассивности и активности, подчинения и протеста» (р. 16). И степень политичности прямо пропорциональна степени парадоксальности. Именно поэтому не может быть *понятия* «республики», поскольку понятие слишком определено и за границами этой определенности теряет всякий смысл. «Республика» – это категория, и даже, как пишет Мардер, «категория всех категорий, или – если использовать меткую фразу Жозефа Сарамаго – имя всех имен» (там же).

Большую часть книги занимает виртуозный анализ тех возможностей, которые предоставляют нам категориальные системы Аристотеля и Канта. Разведенные в истории философии по разные стороны баррикад, в проекте Мардера они оказываются полюсами единого «республиканского» целого. Аристотелевские категории как способы выражения бытия («присутствия») – это, условно говоря, полюс «вещи»; а кантианские априорные формы рассудка – это полюс мышления. Правда, в ходе анализа эти системы взаимоопосредуются и трансформируются. Аристотеля Мардер читает уже через призму Канта, а кантианская таблица категорий подвергается «двойному трансцендированию», так что эти категории в определенном смысле возвращаются в поле эмпирического. В заключительном разделе автор, подключив обновленную им классику, «категоризирует» четыре базовых феномена политического – государство, революцию, власть и суверенитет.

В качестве примера того, как именно такая «категоризация» работает, возьмем анализ феномена власти. Мардер отталкивается от редукционистской, реляционистской и антиэссенциалистской концепции Мишеля Фуко. С точки зрения последнего у власти нет никакой собственной сущности, и ее нельзя рассматривать в качестве некоего загадочного качества или свойства. В таннеровской лекции «*Omnes et singulatum*: к критике политического разума», прочитанной Фуко в Стэнфордском университете в 1979 году, он говорит:

«Власть не является субстанцией. Еще в меньшей мере она представляется таинственным атрибутом, происхождение которого необходимо выявить. Власть – это всего лишь частный тип отношений между индивидами»⁷.

Но сводя власть к одной-единственной категории – категории отношения, – Фуко (впрочем, как и Гегель, Маркс и Шмитт до него) неожиданно совпадает с тем узким, «репрезентативно-демократическим» пониманием власти, которое окончательно возобладало сегодня. Это фукианское «всего лишь»

7 Фуко М. *Omnes et singulatum: к критике политического разума* // Он же. *Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 2*. М.: Праксис, 2005. С. 315–316.

не только отрезает нас от средневековых, например, споров о «*potentia absoluta, extraordinaria, activa et passiva, u ordinata, o potestas Dei, ecclesiae, publica et privata, gobernandi, iudicandi, ministerium u disciplinae*» (р. 172) – а в феноменологическом проекте Мардера, как отмечалось выше, мысль неотделима от «вещи». Оно, в конечном счете, оказывается самопротиворечивым: власть не просто отношение между индивидами уже только потому, что, согласно самому Фуко, индивиды суть продукты нововременных технологий власти. Да и простое различие между субстанцией (сущностью) и отношением, установленное Фуко в лекции, упускает опосредствованный характер субстанции. В «Категориях» Аристотель различает первые сущности («отдельный человек или отдельная лошадь») и вторые – «те, к которым как к видам принадлежат сущности, называемые так в первичном смысле, – и эти виды, и их роды; например, отдельный человек принадлежит к виду “человек”, а род для этого вида – “живое существо”»⁸. Здесь мы уже имеем дело с отношением – «вот это» единичного *относится* к «тому» видового и родового.

Далее Мардер рассматривает власть в категориях модальности. В латинском *potēre* означало способность к действию. Привлекая гегелевскую «Философию права», Мардер показывает, что в современной мысли такая способность понимается как абстрактная возможность – бессильная в силу (если можно так выразиться) своей неограниченности. Эту «возможную» власть Мардер называет виртуальной, отсылая в том числе и к *virtu* ренессансной политической мысли, прежде всего макиавеллиевской. От Макиавелли эстафета переходит к Спинозе, а конкретнее – к его ключевому онтологическому положению «*conatus essendi*»: всякое сущее упорствует в существовании, реализуя силу (*potentia* и как сила/власть, и как возможность) быть. И у Спинозы же *potentia* как онтологическая возможность того или иного сущего дополняется *potestas* – возможностью воздействия на другое сущее, то есть «властью» в привычном нам смысле слова. Эту спинозистскую пару Мардер проецирует на работы Фуко, как бы «забывшего» в своем редукционистском рвении о собственном различении индивидуальных «техник себя» и более-менее централизованной власти государства. Первые, несомненно, отсылают к *potentia*, вторая – к *potestas*. И важнейшей проблемой является как раз проблема их взаимодополнительности. Мардер пишет об этом так:

«Власть – это возможность индивидуальной включенности в индивидуальную *potentia*, так что все наши сокровенные желания и побуждения, надежды и устремления формируются индивидуиру-

8 Аристотель. *Категории* // Он же. *Сочинения: В 4 т.* М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 55–56.

ющей [*singularizing*] рукой политического пастыря. [...] Что касается “возможности” как модальной категории, то власть подразумевает то, что идиоматически именуется “стойкостью” [*staying power*] – возможностью выстоять, увековечивая *status quo*. То, в какой степени эта возможность реализуется, зависит от эффективности сочетания *potentia* и *potestas*, внутренних устремлений субъекта и внешнего контроля – сочетания, которое обеспечивается конкретными типами политической организации. [...] *Potentia* без внешних проявлений бессильна [*impotent*], это не более чем не привязанная к действительности предрасположенность, сродни гегелевской “свободной воле”, лишенной объекта. Ей чужда логика свершения, исполнения, завершения, полноты достижения» (р. 170–171).

В Средние века богословы и канонисты разработали учение о *plenitudo potestatis* – «полноте власти», – чтобы утвердить верховенство папства. Собственно, и сами папы – например, Иннокентий III и особенно Иннокентий IV – принимали самое активное участие в разработке этой доктрины. Созданное для конкретных политических целей, это учение оказалось философски парадоксальным. Полнота как нечто завершенное чужда возможности. Взятая в своей полноте (*plenum*) власть актуально покоится. Если продолжать рассматривать ее через модальную категорию действительности/актуальности, можно сказать, что она превращается в нечто принципиально не измеримое с потенциальностью – она становится суверенитетом. Но, поскольку в этой полноте действительности/осуществленности не остается ничего, что нуждается в актуализации, власть вновь оказывается бес-сильной, лишенной *potentia*.

Игра модальностей описывается далее Мардером на примере различия между учредительной властью и властью учрежденной: первая указывает на возможность, говоря словами Ханны Арендт, новой начинательности, вторая – на действительность ее осуществления. Здесь, наверное, можно остановиться: логика размышлений Мардера более-менее понятна, а лишая читателя удовольствия самостоятельно проследить все извивы виртуозной «категоризации» власти совсем не хочется.

Если воспользоваться предложенным автором инструментарием, то можно сказать, что книга ставит под вопрос унылую *необходимость* наличного постполитического управленчества (теперь не только декорированного красочным правым популизмом, но и оборачивающегося настоящим взрывом «суверенного» произвола) и вновь открывает нам политику как коллективную *возможность*. (Это не означает, что в общей системе категорий *возможность* получает привилегированный статус – *необходимость* не менее необходима в составе целого.) Затертое словосочетание «общее дело» обретает здесь

свой подлинный смысл. Однако то, что выступает в качестве несомненного достоинства подхода Мардера – феноменологическое единство политического бытия и политического мышления, – таит в себе и некоторую опасность. Речь прежде всего идет о стороне субъекта, который оказывается тут под тройной угрозой. С одной стороны, несмотря на все оговорки, субъект может угодить в поджидающую его ловушку «перформативности», столь характерную для университетского дискурса о политике вообще. Поскольку реальность коррелятивна мышлению, достаточно, якобы, изменить это последнее, чтобы и первая радикально преобразилась. С другой стороны, акцент на том, что категории суть конфигурации самих вещей, способен низвести субъекта до пассивной, чисто реактивной фигуры. А окружающая нас реальность убеждает, что проблема активистской мобилизации и политического упорства – сегодня одна из ключевых. Наконец, полная «синхронизация» полюсов вообще лишает их обоих даже относительной автономии. Подлинным субъектом здесь как бы становится сама система категорий, а сознание и вещи просто послушно следуют за ее диалектическим разворачиванием, автоматически соотносясь друг с другом. В самом конце первой главы Мардер критикует «политику истины» Алена Бадью: провозглашаемая Бадью субъективная верность событию приводит к недооценке политического измерения текущего положения дел. Событие – это не «вещь», это прореха в эмпирическом, а значит, возможное как раз и получает неоправданный перевес над необходимым и действительным. Но бадьюдианская ставка на событийную пустоту позволяет нам дистанцироваться от реальности, в том числе и затем, чтобы трезво ее оценить, не преувеличивая ни ее магической податливости, ни разочаровывающей «непослушности». У Мардера же – как может порой показаться – субъект «слипается» с вещью настолько, что сам превращается в «складку» на ткани вечно меняющейся «республики».

Впрочем, все эти вопросы – эффект первого, а значит, и неизбежно поверхностного, чтения. Серьезный разговор об этой замечательной работе еще впереди, и будем надеяться, что количество и интенсивность дискуссий приведет к качественному росту нашей политической сознательности, а открытые книгой политические возможности реализуются в текущей – и пока не слишком радующей – действительности.