

# ЭТЬЕН БАЛИБАР: «РАВНОСВОБОДИЕ» И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Сергей Гашков<sup>1</sup>

## Abstract

This paper aims at the analysis of some key ideas of Etienne Balibar. They enable considering emancipation as a realization of the idea of “equaliberty”. The author connects Karl Marx’s ideas with the theoretical frame of the Enlightenment and explicates them in the contemporary context, namely claiming the priority of social values in solving different problems related to the EU building process. The Greek economic crisis that put into question ideological foundations and political prospects of the united Europe may serve a practical domain of the approach mentioned. The aporia of liberty and equity seems to be unsolvable within the framework of the “classical” liberalism, which tends to solve urgent problems solely and exclusively by means of the “economic growth” and the “economic recovery”. The ethical universals of Balibar represent a productive alternative way to solve a paradoxical contradiction of the liberty and the equity (and therefore the contradiction of liberal and social values). The suggested solution might be regarded as a supplementary mechanism of the European integration.

**Keywords:** Etienne Balibar, emancipation, equaliberty, economic crisis, autonomy, heteronomy.

Философия является единственной в своем роде дисциплиной, способной в критике выйти за границы гуманитарного знания и заново очертить те пределы, в которые проецирует себя современность, мыслящая себя в категориях прошлых достижений и ошибок, а также насущных кризисов и проблем. Философия, таким образом, не показывает, как выйти из кризиса и отчего, почему и по чьей вине он произошел, но позволяет его критически осмыслить: исходя из этимологии слова κρισιμ, произвести своего рода «суд» истории, на котором решается вопрос о возобновлении некоего уникального содержания. И в этом смысле практическое значение философии не ограничивается тем, что она способна дать некоторые частные рекомендации, оно прежде всего состоит в том, что на этическом уровне решаются те

<sup>1</sup> Сергей Гашков — кандидат философских наук, доктор философии Университета Пуатье (Франция), доцент кафедры иностранных языков Балтийского государственного технического университета «Военмех», Санкт-Петербург.

апории, которые в рамках доминирующих парадигм и дискурсов кажутся неразрешимыми.

Такова знаменитая апория «свободы» и «равенства», начертанная еще на знаменах Великой французской революции, – апория, которую либерализм посчитал неразрешимой, поддерживая приоритет «прав гражданина» в ущерб «правам человека». Данная статья нацелена на анализ ключевых идей Этьена Балибара, позволяющих рассмотреть эмансипацию как реализацию идеи «равной свободы», что, в свою очередь, концептуально увязывает идеи Маркса и теоретическую рамку Просвещения, а также раскрывает их значение в современном контексте, в частности показывает приоритетность социальных ценностей в решении проблем европейского строительства. Практической плоскостью применения данных идей послужит экономический кризис в Греции, поставивший под вопрос идеологические основы и политические перспективы объединенной Европы.

### **Балибар и Альтюссер: отношение к Марксу**

Андре Тозель в фундаментальном труде «Марксизм в XX веке» относит Балибара к постальтюссеризму. Чем Балибар обязан Альтюссеру? Основными положениями Альтюссера стало то, что «Маркс не был марксистом», идеи истории без субъекта, марксизма как теоретического антигуманизма, эпистемологического разрыва (встречавшегося у знаменитого философа Ж. Кавайеса и вновь появляющегося у М. Фуко). Не проводя подробного сравнительного анализа творчества Альтюссера и Балибара, можно констатировать, что Балибар наследует от Альтюссера научный (сциентистский) подход к марксизму и умение соблюдать особое отношение между социально-исторической реальностью и теоретическим исследованием. В «Предисловии» к совместному труду Альтюссера и его учеников (Балибара, Машрэ, Рансьера, Эстабле и других) отмечается, что мысль движется не в замкнутом кругу идеологии, а в «постоянно открываемом своими закрытиями» кругу обоснованного знания.

Труд Альтюссера посвящен философии Маркса. Философия, согласно Альтюссеру, не имеет предмета и имеет дело не с истиной, но с уточнением<sup>2</sup>: Согласно нашим наблюдениям, которые несут предварительный характер, важнейшими моментами альтюссеризма, которое развивает Балибар и некоторые другие неомарксисты, являются следующие.

1) Представление о философии Маркса как о структуре, которая вписывает экономику как под-структуру.

<sup>2</sup> Альтюссера относят к структуралистскому марксизму, сам же структурализм имеет истоком сциентистскую лингвистику Ф. де Соссюра, считавшего, что изучать историю языка во вред его наличествующей взаимосвязанной структуре так же бессмысленно, как при игре в шахматы – историю этой игры.

2) Идея того, что «молодой Маркс» еще не был «марксистом», т.е., будучи открывателем новой науки, он продолжал говорить о ней в «старом», «абстрактном» гегелевско-фейербаховском ключе.

3) С этим связано представление о том, что изменение экономического базиса не влечет необходимым образом полного преобразования надстройки (идеологии) и что само новое общество способно сохранять и «реактивировать» старые элементы<sup>3</sup>. В этом смысле недостаточно, чтобы материальные условия были изменены, необходимо структурное изменение общественного бытия и сознания, которое невозможно выполнить в автономном режиме, поскольку оно является следствием «сверхдетерминации».

4) И в этом смысле марксизм представляется Альтюссеру и Балибару как совокупность «теоретических практик» (выражение Альтюссера). Балибар в своем «Вступительном слове к изданию 1996 года» «За Маркса» пишет: «Важным в данной связи является то, что множественность, с которой мы имеем дело, – это множественность *практик*. Структурировать ансамбль практик значит сделать постижимым тот способ, которым они воздействуют друг на друга»<sup>4</sup>.

Другими словами, если классовая борьба является движущим принципом истории и если мы будем настаивать на «детерминации в конечном счете» со стороны одних практик, это лишь усилит гетерономию со стороны других, умозаключает Балибар. Такого рода методология делает избыточным спор о противоположностях «индивидуалистического» и «холистического» подходов, столь явный особенно в экономике. Предположим, что философия, прибегающая к анализу экономики, выходит за рамки методов, которые можно обозначить как «экономизм». И в этом смысле мы понимаем следующий тезис Балибара в отношении философии Альтюссера: Альтюссер использует идею структуры, чтобы *показать необходимость случайности в истории*<sup>5</sup>. Экономическое и социологическое знания стремятся показать некие общие закономерности, в то время как представление о материи как основе исторического процесса требует введения в теорию фактора непредвиденности («сверхдетерминации» в терминах Альтюссера или «конъюнктуры» в смысле Ленина).

И в этом смысле, как Балибар отмечает и в «Предисловии», и в «Страхе перед массами», собственный интерес Альтюссера лежит в философии, а не в развенчании идеологий. Идеологии существуют всегда, они отражают материальную жизнь людей, но философия оказывается гетерономна по отношению к идеологии особенно тогда, когда она себя в ней узнает. Научный характер марксистской философии, согласно Альтюссеру, невозможно понять без учета «эпистемологического разрыва» между «ранним» Марксом «Эко-

<sup>3</sup> См. Л. Альтюссер: «За Маркса», пред. Э. Балибара, пер. с франц. А.В. Денежкина, М. «Праксис» 2006, 168-169.

<sup>4</sup> Там же, 17.

<sup>5</sup> Там же, 18.

номических рукописей 1844 года» и Марксом «исторического материализма» «Немецкой идеологии». Балибар также справедливо убежден в том, что любые философские «до» и «после» нуждаются в пристальном и критическом рассмотрении, так как нередко содержат парадоксальные разрывы и расхождения.

Оригинальный вклад Балибара связывается прежде всего с его прочтением исторического материализма в совместном сборнике статей «Читать капитал», где он показывает важнейшие категории, связанные с тематикой «реального подчинения» (*soumission*) и борьбы классов. «Балибар отказывается в эти годы от догматического конструктивизма, – пишет Тозель, – чтобы практиковать своего рода теоретический экспериментализм апоретичного стиля и чтобы проблематизировать неясности марксистской теории государства, партии и идеологии»<sup>6</sup>. Балибар исследует тот факт – и Тозель подчеркивает это особо, – что борьба классов может быть искажена в своей сути, и на то есть весомые причины. Балибар здесь опирается на концепцию мироэкономики Валлерстайна: в современном мире образуются воображаемые идентичности (раса, нация, класс), которые в результате приводят к национализму и расизму<sup>7</sup>.

Таким образом, Тозель вписывает философию Балибара в общий контекст постальтюдосерианского неортодоксального марксизма, который в каком-то смысле дает марксизму «новую жизнь» в многообразии «тысячи марксизмов», после долгого и бесплодного окостенения в виде небезызвестного «диамата». В данном контексте представляет интерес также интерпретация С. Жижек, представленная в работе «Щекотливый субъект», которая вписывает философию Балибара в контекст политической философии современности, покоящейся, согласно Жижеку, на триаде «коммунитаризм (Тейлор) – универсализм (Ролз, Хабермас) – дисперсионизм (Лиотар)». «Всех их объединяет редукция политического, – утверждает Жижек, – некая разновидность дополитической этики: никакой политики в собственном смысле не существует... универсалисты относят политику к процедуральному априори дискурсивной (или дистрибутивной) этики...»<sup>8</sup>. Каждая из этих категорий связана с определенной парадоксальной проблемой, полагает Жижек. Проблема универсалистов в том, что они (демонстративно) исключают всякое различие. Три французских философа – Бадью, Рансьер и Балибар – вносят «внутреннюю самокритику» в эти учения, продолжает автор. Балибар, согласно Жижеку, является «антихабермасовским хабермасианцем», признающим горизонт политического, но вносящим раскол между абстрактным и конкретным всеобщим,

<sup>6</sup> А. Tosel: *Le marxisme du 20e siècle*, Éditions Syllepsis, Paris 2009, 69 (пер. наш).

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> С. Жижек: *Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии*, М. 2014, 234.

между структурным порядком и «равной свободой», которая существует, чтобы порядок подорвать<sup>9</sup>.

Пытаясь определить место Балибара в современной политической мысли, С. Жижек и Н. Хьюлетт, каждый в рамках своей работы, сопоставляют Балибара с Рансьером и Бадью. Н. Хьюлетт подчеркивает, что этих трех мыслителей объединяет обсуждение проблемы эмансипации. Сторонники эмансипации, понимающие свободу как свободу от угнетения, отделили себя от либералов, понимающих свободу как «laissez-faire», свободу от вмешательства в частную жизнь, замечает Хьюлетт. Данные три философа, не образуя какой-то общей школы, много сделали для усиления позиций сторонников эмансипации, с чем мы, безусловно, согласны. Бадью, как известно, выступает с эгалитаристских позиций, Балибар подчеркивает неразрывную связь равенства и свободы, а Рансьер считает равенство не целью, а исходным пунктом политики<sup>10</sup>. Добавим от себя в этом же ключе, что безоговорочная критика любых форм угнетения и дискриминации, выбивающаяся из доминантного политического дискурса XX века, стоящего на защите обладателей власти и привилегий, а также авторитарно предписывающего «нормы», исключаящие всех тех, кто в них не вписывается; защита угнетенных и отверженных по антропологическим особенностям (раса, пол, гендер, здоровье, возраст и т.д.), ставших практически бессловесными жертвами политических манипуляций и социального исключения, безусловно, служат причинами растущей популярности этих философов в мире. Современный обыватель, как правило, стыдливо или брезгливо отворачивается от несчастных, а закон продолжает утверждать право сильного.

Развивая антиисторизм Альтюссера в нелинейную концепцию истории, Балибар, на наш взгляд, не останавливается и на его другом известном тезисе о том, что марксизм – это антигуманизм, направленном против экзистенциалистского персонализма. Нам представляется, что Балибар, как это верно увидел тот же Жижек, имеет дело с «универсалиями», т.е. с гуманистическими ценностями в присущих им апоретичности и двусмысленности. Следует подчеркнуть, что Балибар считает основной общественной ценностью даже не гуманизм, а особое понятие, которое он называет «равенство-свобода», или, если можно так выразиться, «равносвободие» (*égaliberté*).

«Абсолютное гражданское равенство, – пишет он, – превалирующее над государственной “принадлежностью” – вот, очевидно, более основательная формулировка, чем гуманистические общие ценности»<sup>11</sup>. Неслучайно имя Балибара, наряду с именами Касториадиса, Лефора и некоторых других, вписывают в порядок обсуждения радикальной демократии, видя в этом продолжение критики

<sup>9</sup> С. Жижек: *Щекотливый субъект...*, 236.

<sup>10</sup> См. N. Hewlett: *Badiou, Balibar, Ranciere. Re-thinking Emancipation*. New York, “Continuum Publishing group” 2007, Introduction.

<sup>11</sup> Балибар, указ. соч., 80.

и противостояния тоталитаризму, начатым в работах Х. Арендт, Р. Арона и других. В новом сборнике «Мыслить радикальную демократию», в статье «Этьен Балибар и вклад марксизма в радикальную демократию» Дж. Ингрэм подчеркивает: «Балибаровский марксизм есть способ привлечь внимание к специфике его вклада в современную демократическую теорию»<sup>12</sup>. Автор справедливо отмечает, что слишком просто было бы развивать теорию демократии, критикуя марксизм за его детерминизм и прочие издавна известные концептуальные «слабые места», но «демократизировать демократию» *через* марксизм означает видеть реальную сложность демократизации и умение корректировать пишущих о ней авторов. Этим потенциалом и обладает, согласно Ингрэму, Балибар. Совершенно справедливо этот автор отмечает, что Балибар не проводит ни опровержения марксизма (как это делают те же Касториadis, Лефор, Муфф, Лакло, Рансьер), ни «само-сознательного трансформативного перечитывания» (Бадью, Негри), но с самого начала разрабатывает проблематику, возникающую из марксистской ангажированности. Очевидно, что к марксизму философия Балибара не сводится, но необходимо понять эту его «верность» Марксу. Вслед за Альтюссером он рассматривает Маркса как философа «вечного начинания» и следует всем его сомнениям, затруднениям, расхождениям и т.д.

### **Универсалии Балибара: гетерономия, эмансипация, равносвободие**

Универсалиями у Балибара мы будем называть ключевые понятия его концепции: «гетерономия», «автономия», «эмансипация», «равная свобода». «Эмансипация трудящихся должна стать делом рук самих трудящихся», – писал Маркс<sup>13</sup>. Ингрэм отмечает, что интерес Балибара к Марксу объясняется во многом тем, что Маркс увидел в политике действие материальных законов «базиса», которым политика, безусловно, не ограничивается, но – согласно Балибару – является взаимодействием материальных и идеологических факторов: экономика и политика связаны с представлением действующих в мире сил в воображении людей.

В этом смысле в первом эссе «Страха перед массами», озаглавленном «Три концепта политики: эмансипация-трансформация-гражданственность», Балибар выдвигает тройственную структуру политического: «автономия – гетерономия – гетерономия

<sup>12</sup> J. D. Ingram: Democracy and its conditions: Etienne Balibar and the Contribution of Marxism to radical democracy // *Thinking Radical Democracy: a return to politics in post-war France*, edited by Martin Beaugh and others, Toronto 2015, 211.

<sup>13</sup> В русском переводе этот тезис звучит, впрочем, немного иначе: «...Освобождение рабочего класса должно быть завоевано самим рабочим классом» (К. Маркс, Ф. Энгельс ПСС, т. 16, с. 12).

гетерономии»<sup>14</sup>. К эмансипации и автономии мы вернемся ниже, здесь же нас интересует прежде всего гетерономия, и мы попытаемся получить общее представление о ней. Смысл гетерономии, который Балибар прочитывает у Маркса и Фуко, – быть преобразованной в автономию, в то время как сам Балибар полагает, что гетерономия не исчезает, а только «снимается» в гетерономии в виде «гражданственности», то есть определенной сдерживающей политики, которая и обеспечивает «обратный» переход от гетерономии к автономии.

Гетерономия политики – это, в первом приближении, собственно эмпирическая политика «по сю сторону» теорий, которая стала бы, наверное, исключительным объектом политологии, если бы Маркс и Фуко не научили нас видеть в ней сферу действия определенных «условий» (*vorgefundenen Umständen, Bedingungen, Verhältnissen*), «дисциплинарного общества», «микрофизики власти» и т.д. Итак, речь идет об онтологической разнице: в гетерономии индивид лишается своей индивидуальности, рассматривается как продукт действия производственных отношений, классов, власти. Теоремами Маркса Балибар называет признание того, что условия суть общественные отношения (производство, обмен, право, культура, идеология), а также что общественные отношения суть отношения экономические и что эти условия (отношения) имеют историю, т.е. капиталистическая структура общества «не может не измениться»<sup>15</sup>. Балибар доказывает, что классовая борьба в этом смысле представляет собой форму общественных отношений, причем специфика капитала состоит в том, что он существует за счет сопротивления, которое ему оказывают. Таким образом, мы можем сделать вывод, что социальное отчуждение как следствие антагонизма видов социализации имплицировано в сущности капиталистического накопления: рабочие и буржуа противопоставлены в своем классовом развитии. Этот факт не противоречит тому, что у политики есть субъект, но как помыслить субъект гетерономной политики? Маркс мыслит политический субъект в терминах противоречия: «имманентное стремление к системе исторических условий» (т.е. эксплуатация) вызывает имманентное действие, происходящее из противоположного стремления (т.е. революция). Итак, у Маркса идет речь о гетерономии политики как о диалектике преобразования (*Veränderung der Welt, transformation*) мира, которая приводит к появлению мировой политики и мирового субъекта политики. В целом параллель «апории Маркса» и «апории Фуко», которая в известном смысле обратна к первой, состоит, по Балибару, в проблеме преобразования: гетерономная политика капитализма у Маркса движется к тому, чтобы быть преобразованной в автономную политику коммунизма, а гетерономия властных отношений у Фуко преобразуется в автономию телесной самости («soi»

<sup>14</sup> См. E. Balibar: *Trois concepts de la politique... // La crainte des masses*, 17-55.

<sup>15</sup> Там же, 30.

corporel). И так, сокращая рассуждение, мы понимаем, что главное то, что автономия, политическая свобода политического субъекта, пусть и как снятая гетерономия (гетерономия есть, по сути, многообразии политических субъектов, действующих ради собственных интересов и выгод), необходима. И в этом смысле Балибар примыкает, согласимся тогда с Ингремом, к радикальной демократии, но не декларативно, а довольно взвешенно и критически.

Таким образом, мы можем сделать собственный общий вывод, независимый от цитируемых нами исследователей, что в политической философии Балибара существует то, что мы хотим назвать историческим, этическим и политическим «априори». Нам представляется, что априори носят прежде всего этический характер, но являются также и эпистемологическими и праксеологическими. Обращаясь к философии Балибара, мы обнаруживаем в ней такую триаду: «историчность – универсалии (эмансипация, равносвободие) – политический субъект (радикальная демократия)». Под историческим априори мы понимаем не столько признание значения трудов Маркса, сколько известный «эмпиризм», исходящий из понимания того, что в основе лежит социально-экономическое бытие, которое определяет в своей сути общественное сознание, и, таким образом, имеет место исторический процесс, история как таковая. И в этом смысле философия Балибара обладает в наших глазах безусловным преимуществом перед интеллектуалами, сводящими историю к «геополитике».

Эмансипация имеет две стороны. С одной стороны, эмансипация трудящихся, о которой пишет Маркс и которая делает пролетариат Субъектом Истории. С другой стороны, мы имеем дело с идущей от Альтюссера тенденцией рассматривать эмансипацию вне зависимости от пролетариата, и тогда эмансипация становится делом угнетенных, в широком смысле слова. В понимании Балибара эмансипация выступает наряду с трансформацией и гражданственностью, которые в их артикулированности позволяют мыслить политику.

Балибар в «Страхе перед массами» трактует эмансипацию весьма схожим образом, приводя ее как этическую фигуру, соответствующую автономии, и противопоставляя ее гетерономии, которую мы уже рассмотрели. В действительности быть свободным от некоей политической силы недостаточно, поскольку индивиды находятся во власти идентичности, которая имплицитно стереотипы, способствующие установлению внутренних границ: мужчины – женщины, богатые – бедные, правящие – управляемые, белые – чернокожие, местные – мигранты и так далее. «Быть свободным» в современном смысле должно означать не столько не признавать идеологий и религий (Касториadis), сколько уметь выходить за пределы навязанной нам социальной, расовой, гендерной, этнической и т.д. идентичностей (Балибар).

Говоря о равенстве, мы можем проблематизировать его следующим образом: неверно представлять либеральную модель как



чуждую идею социального, в либерализме мы находим представление о справедливости. Неолиберализм во второй половине XX века был направлен на отказ от социального государства, созданного в рамках кейнсианской модели капиталистической экономики. Среди теоретиков либерализма мы находим, впрочем, внимание к социальной политике. Так, Дж. Ролз полагает возможным, чтобы помимо политики, направленной на индивидуальную свободу, существовала бы политика, направленная на обеспечение социального минимума неимущих граждан. Фридман утверждает, что моральный смысл экономического роста, который предлагается достигать либеральными методами, состоит в перспективе материального обеспечения широких слоев граждан. Вернее, вмешательство государства в экономику приветствуется, коль скоро такое вмешательство способствует экономическому росту, а через него – демократии и благосостоянию граждан. Тот же Фридман считал, что благотворное вмешательство государства в рынок может только приветствоваться. «Равная свобода», а точнее предложение «равной свободы» является радикальным этико-политическим требованием суверенности и автономии для каждого без исключений. И в этом смысле все дело в том, что такое исключение не является банальностью. Чтобы это показать, Балибар делает блестящий ход, обращаясь к формулировке «Декларации прав человека и гражданина» 1789 г., из которой он и извлекает саму формулу «равносвободия». То, что граждане оказались равны в правах перед законом, находит выражение в том, что все люди стали гражданами, «народом», который в послереволюционный период осознал себя как «нацию» в борьбе с внешним врагом. Однако такое становление гражданами равными в правах, указывает Балибар, дает место следующему парадоксу: поскольку старое иерархическое общество предполагало неравенство людей в их человеческих свойствах и различиях, декларация свобод граждан усугубила и узаконила такое неравенство уже хотя бы на уровне совершеннолетних и несовершеннолетних, а также вообще политически активных и политически пассивных граждан. Здесь имеет место то явление, которое можно было бы назвать на языке Фуко «эмпирико-метафизическим удвоением субъекта». Балибар показывает, например, что в период между Руссо, разработавшим концепцию суверенитета народа, и Кантом, доказывавшим моральную необходимость государства и права, происходит не только конституирование «народа» в современном смысле слова, но и установление фактического неравенства на основании различия условий человеческого существования<sup>16</sup>.

И в этом смысле либеральные концепции Ролза и Фридмана, сколько бы они ни придавали значения государственной помощи неимущим, всё же никогда не согласятся признать равенство прав неимущих по отношению к правам имущих. Государство готово

<sup>16</sup> См. E. Balibar : *Ce qui fait qu'un peuple est un peuple? Rousseau et Kant // Crainte des masses*, 101-131.

помогать бесправным неимущим, чтобы они оставались бесправными неимущими. То есть свобода, о которой они говорят, – свобода исключаящая, эксклюзивная. Та свобода, о которой пишет Балибар, – свобода, так сказать, включительная. Свобода – «дело рук» каждого, свобода состоит в преодолении социальной исключенности, а также в признании альтернатив социального развития личности. Иными словами, равная свобода занимает место своеобразного этического императива. С другой стороны, можно задаться вопросом, влечет ли равная свобода какие-либо материальные последствия. Необходимо учитывать, что последствия революций часто подразумевают переход власти в руки нового класса. Так, провозглашение свободы граждан перед правом привело к власти буржуазию, лозунг «Вся власть – Советам» – советскую бюрократию. Однако равная свобода в том смысле, в котором коллектив с ней сталкивается, указывает Жижек, подрывает всякий позитивный порядок, выражая безусловное требование свободы<sup>17</sup>.

Практическая ценность равной свободы видна из того, что изначально либеральная идея о несовместимости свободы и равенства весьма широко распространена. Как «либеральные», так и «социалистические» теоретики считают, что равенство должно устанавливать государство. Балибар отмечает, что свобода обычно понимается как индивидуальная свобода, государство – как единый блок, а равенством признается только коллективное равенство. Парадоксальным следствием этого является раскол между «правами человека» и «правами гражданина»<sup>18</sup>. Как в либеральных, так и – особенно – в тоталитарных обществах интересы отдельных людей обыкновенно приносятся в жертву интересам «граждан», выразителем которых объявляются «государство», «партия», «рынок» и так далее.

### **Балибар и проблемы объединенной Европы: греческий кейс**

Недавно проявившиеся проблемы европейского строительства Балибар воспринимает также через призму чтения Маркса. Не углубляясь в проблематику долгового кризиса в Греции, нужно упомянуть, что он нашел живой отклик в среде французских интеллектуалов, которые предостерегали в этой связи, что будущее не должно быть оставлено ни на произвол государства, ни на произвол рынка<sup>19</sup>. Критике подвергался также «медицинский дискурс»

<sup>17</sup> Цит. по А. Nosthoff: *Equaliberty*.

<sup>18</sup> См. Е. Balibar: *La proposition de l'égaliberté*, PUF 2010.

<sup>19</sup> Мы не имеем возможности вдаваться в возникшие споры о том, является модель Варуфакиса подлинно марксистской или нет. Также мы не затрагиваем споры, расколовшие левое движение, так как радикальные левые (Ж. Сапир) выступали против евро и европейского строительства. (См. напр. J. Sapir: *Faut-il sortir du zone de l'euro?* Paris, Le Seuil 2012.) Нам такие споры представляются оторванными от контекста современности.

исцеления («оздоровления») экономики с помощью известных методов сокращения государственных программ и социальных расходов<sup>20</sup>.

Видные аналитики-экономисты отмечают также, что ответственность за долговой кризис несут сами кредиторы – не меньше, чем должники. Меры оздоровления экономики через сокращение государственных программ сработали в Испании и Португалии, но в случае Греции этого не получилось. «В обмен на кредиты, которые служили просто обеспечением существующих долгов, – пишет Джеффри Сакс, – заимодавцы потребовали драматических сокращений в области государственных расходов и расходов на социальные нужды, чтобы госбюджет смог получить первичный профицит и как минимум обслужить часть нетто-задолженностей. Итогом стал массовый спад производства, рост массовой безработицы, массовый спад банковского кредитования и обрушение экспорта. Год от года надежда на оздоровление связывалась с пакетами кредитов. И в этом году оздоровления так и не случилось»<sup>21</sup>.

Греческий кризис поставил эти проблемы особенно остро. В своих работах, посвященных проблеме греческого кризиса, Э. Балибар отмечает, что в Греции решается будущее Европы, а также самого левого движения. Отмечая живой интерес французов к греческой проблематике, Балибар в своей статье «Греция: причина одной французской страсти» в газете «Либерасьон» от 7 июля 2015 г. отмечает пять основных гипотез такого интереса. Во-первых, речь идет о том, что европейцы постепенно начали понимать, что в данном случае Брюссель ставил другие цели, нежели просто выход Греции из кризиса. Вторая связана с ростом требования к демократизации институтов, пример которой подала Греция Ципраса. Третья связана с тем, что проевропейская и одновременно направленная против диктата финансистов позиция Ципраса является собственно воплощением левых тенденций в европейском строительстве. Четвертая – и здесь речь идет об идее Балибара – заключается в том, что экономика подразумевает под собой выбор средств, а значит экономика, по сути, есть политика. И пятая состоит в том, что речь идет не о разрушении, а об укреплении Европейского союза на обновленных основаниях. Каковы эти основания – Балибар в статье оставляет вопрос открытым<sup>22</sup>.

С 8 по 13 февраля 2013 г. во французском университете Париж 8, Сен-Дени, состоялась конференция «Греческий симптом», в которой приняли участие многие известные интеллектуалы, в том числе Э. Балибар, А. Негри, А. Бадью, Ж. Рансьер и другие. В сборнике публикаций отмечалось, что выражение «симптом» употребляется здесь со значительной степенью иронии, ведь «оздоровли-

<sup>20</sup> См. Le Symptoma Grec, A.Badiou, E.Balibar et al.: *Lignes*, 2013.

<sup>21</sup> J. Sachs: Deutschland ist für Misere mitverantwortlich // *Süddeutsche Zeitung*, 18.02.2015 (пер. наш).

<sup>22</sup> См. E. Balibar: La Grèce: une passion française // *Libération*, le 7 juillet 2015.

вать» нужно не только греческую экономику, но и самих «оздоровителей». В частности, Э. Балибар в статье «Как разрешить апорию европейского народа?»<sup>23</sup> обращает внимание на то, что слово «народ» возможно понимать по-разному, но смысл, в котором о европейцах говорится как о народе, подразумевает, что речь идет о некоем обществе, связанном одной судьбой и исторической миссией. Коль скоро остается непонятным, на каком уровне – федеративном или национальном – образуется европейский «демос», остается неясным, как этот народ будет собой управлять и в этом заключается основная апория, полагает Балибар. То есть нет смысла оспаривать европейскую идентичность, но вопрос стоит об активном участии «демоса» в политическом управлении. Неолиберальная рационализация общества исключает как «национальный» элемент, так и элемент «масс», то есть превращает государство в эффективное предприятие и лишает смысла участие граждан в управлении. И в этом смысле недостаток национального суверенитета – не обсуждая при этом тех опасностей, которые тот может сам по себе таить, – становится недостатком Европы, полагает Балибар. Целью является, впрочем, не возвращение суверенитетов, а демократизация общества, то есть преодоление утери народной субъектности, для этого массы должны быть восстановлены в своих правах. Вслед за Марксом Балибар полагает, что не конституции творят народ, а народ творит конституции. Иными словами, мысль Балибара состоит в том, что для трансформации европейских институтов необходимо признание прав народных масс на участие в политической жизни. Наконец, широкие массы должны получить доступ к формированию фискальной и монетарной политики, доступ, в котором им полностью отказано в неолиберальной экономике.

Следует отметить, что уже в сборнике статей 2001 г. «Мы – народ Европы?» Балибар задавался вопросом о транснациональной гражданственности, которую он старательно отличает от «супранациональной» или «постнациональной». Европейское гражданство по определению должно быть более демократичным, нежели всякое отдельное национальное гражданство, утверждает Балибар. Европейская «конституция гражданственности», по мысли Балибара, должна идти на шаг впереди концепции суверенитета,работанной веками истории национального государства. Европа продолжает представлять собой внутренние механизмы социального включения и социального исключения. Вместе с тем Балибар подчеркивает – и нам это кажется чрезвычайно важным, – что Европа представляет собой «лабораторию демократии», то есть то место, где новые формы демократии могут быть востребованы как на глобальном, так и на локальном уровне<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> См. E. Balibar: *Comment résoudre l'aporie du peuple européen? // Symptôma grec, ouvrage collectif*, Editions Lignes 2013.

<sup>24</sup> См. «Предисловие к американскому изданию» в E. Balibar: *We, the people of the Europe, Reflections on Transnational Citizenship*, Translated by James Swenson, Princeton, Oxford 2004, VI-XI.

В эссе «У границ Европы» Балибар подчеркивает, что Европа остается для нас «неразрешенной политической проблемой», а Греция является одним из ее основных центров, и не в силу происхождения цивилизации, а в силу наличия в Греции неразрешенных современных проблем. Здесь Балибар вводит различие между народом как «демосом» (единство судьбы и цели) и народом как «этносом» (национальное единство), к которым он прибавит в «Апории» народ как «лаос» (сообщество граждан) и «плетос» (массы). Понятие европейского народа, скажет философ, включает все четыре понятия. «То, что сейчас находится на кону, – отметит Балибар, – это не борьба за или против европейской идентичности как таковой... на кону открытие гражданства, которое позволяет демократизировать границы Европы»<sup>25</sup>. Задача не в том, чтобы создать некое подобие империи, а в том, чтобы сами народы выработали проект демократизации и экономического строительства, который удовлетворял бы Север и Юг, Запад и Восток, заключает Балибар.

В совместной с Валлерстайном работе 1988 г. Балибар настаивал на том, что национальное государство во многом феномен экономический, он связан с потребностью сохранения капитала в определенном месте. С другой стороны, национальное государство является своеобразным «консенсусом» всех действующих в стране сил, особенно классовых. Коль скоро этническая идентичность как таковая признается сложно устроенной фикцией, остается выяснить, что же представляют собой тогда границы. И в этом смысле можно задаться вопросом: являются ли границы Европы условным понятием? С другой стороны, не представляется ли, таким образом, что Европа оказывается объединена неким внешним образом, что невозможно выделить какой-либо общий смысл, помимо экономических интересов, объединяющих Европу? Ответом на такой вопрос вполне может послужить тезис Балибара, что нужно изучать трансформации не образов Европы, но ее структуры. Национальные государства с их современными границами складывались под влиянием множества независимых факторов, речь идет о событии или «сверхдетерминации». И это образование национальных государств находится в состоянии необратимого исчезновения. Границы становятся, отмечает Балибар в статье 1993 г. «Границы Европы», подвижными, не «пределом» (*borne*), а «предметом» политики. Поэтому границы Европы Балибаром мыслятся не из единого центра, единой субстанции, каковой могла бы выступать, по мнению многих аналитиков, римско-католическая, латинская основа Европы, вобравшая в себя религиозно культурное наследие «иудеев и эллинов»<sup>26</sup>, – а как взаимное тройственное пересечение цивилизаций «германской», «семитской» и «ливийской».

<sup>25</sup> См. «Предисловие к американскому изданию»..., 10.

<sup>26</sup> Добавим, что граница Европы некоторыми европейскими политиками связывается с последним островерхним шпилем католической

## Заключение

Анализ основных положений философии Этьена Балибара показывает, что европейская демократия должна складываться из взаимопонимания, взаимодействия разных ее элементов – как на уровне континента, так и на локальном уровне. «Кризис» предстает перед нами в его «семантической двусмысленности»: как противоречие между разными экономическими уровнями развития интегрирующихся регионов и как общественное движение, воодушевленное «левой» философией. Это заставляет обратить внимание на феномен «колебания (vascillation) марксистской идеологии», о котором пишет Балибар. Пересматривая и критикуя свою собственную историю, марксизм получает возможность выйти из догматического тупика, в котором он находился долгие десятилетия. Альтюссер и его последователи считали марксизм своей теоретической базой вне связи с марксистскими практиками своей эпохи. В этом смысле Маркса возможно рассматривать как философа, радикально поставившего вопрос об универсальности прав, свобод и равенства индивидов и социальных групп, а также критика капитализма. Балибар настаивает на том, что, несмотря на эволюцию капитализма, освободительное содержание марксизма не пострадало.

Исследование условий возможности политического представляет собой, как говорит Балибар, попытку «мыслить политику». Вопрос об освобождении трудящихся обращается, таким образом, в выработку условий по критической универсализации этических суждений или критического суждения о политике, противостоящего ухищрениям «реальной политики», однако, в отличие от Маркса (или Фуко), не надеющихся окончательно преодолеть наблюдаемые противоречия.

Экономический кризис в Греции может быть рассмотрен не столько как кризис неолиберальных моделей в экономике, сколько как показатель того, что в современной либеральной концепции не решен фундаментальный вопрос фактического противоречия между свободой и равенством. Согласно подходу Балибара, это противоречие двух основополагающих принципов прав человека возникло в рамках кризиса национального государства, продолжавшего носить иерархическую «метафизику» ценностей. Таким образом, процесс европейской интеграции дает «равной свободе» уникальную возможность реализации, так как требует равного соблюдения прав не только всех индивидов, но и отдельных народов.

---

или протестантской церкви. Однако в ЕС уже сейчас входят страны с православной традицией: Греция, Болгария, Румыния.