

Общие проблемы политической концептологии

ПРИНЦИП НЕПРЕДНАМЕРЕННОСТИ: «ЛОГИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ТРАКТАТ» Л.ВИТГЕНШТЕЙНА И ПОЛИТИЧЕСКАЯ НЕПРЕДНАМЕРЕННОСТЬ

Д. Лейси

*Колледж гуманитарных и социальных наук
Университета Объединённых Арабских Эмиратов*

В древности политика представлялась понятием естественным, если не сказать космологическим; принадлежность к полису была частью естественной ситуации человека и даже определяла человека как такового, как это выражено, прежде всего, в известной аристотелевской дефиниции человека как политического животного. Правда, в политической мысли раннего модерна проводилось различие между естественным состоянием человека, с одной стороны, и потребностью в политическом управлении с целью улучшить это состояние, - с другой. Этот переход очевиден у Гоббса, для которого естественное положение человека выступает основой учреждения социальной организации посредством политической модели, однако у Гоббса еще четко обосновывается различие между естественным состоянием и нормой закона. У Витгенштейна же – как я покажу в данной работе – данное различие, можно сказать, выпадает при допущении еще более резкого разделения, а именно, когда политическое как таковое существует только в изобразительной форме, исключая таким образом возможность существования политического факта в мире. В этом смысле данный статус политического может сам по себе быть описан на основе представления, учитывающего отношение между предложениями и фактами, а это представление, в свою очередь, может быть адекватно понято согласно тому, что мы будем называть здесь *принципом непреднамеренности*.

При помощи этого принципа мы можем осознать, каким образом фактическое событие должно быть нацелено на то, чтобы быть событием политическим. А также понять, что, делая это, данное событие, однако, не может быть политическим фактом, разве что лишь посредством своих изображений как таковых. Тем не менее, с другой стороны, это широкое различие между естественными и изобразительными условиями может, в свою очередь, вернуть политическое в естественный контекст, ибо статус картины [Bild] или изображения [representation] есть сам по себе статус факта, то есть изобразительного

факта в мире. Следовательно, широкое различие, упомянутое выше, не означает различия между природой и изображением (или обычаем), но, скорее, различие между двумя видами естественных или мирских фактов: с одной стороны, теми, что мы могли бы назвать фактами события [facts of occurrence], а с другой стороны, - фактами изображения [facts of representation].

Когда мы спрашиваем себя, что мы подразумеваем под «политикой», мы в целом можем согласиться с тем, что мы понимаем под ней нечто такое, что относится к вопросам полиса [polis] или государства. Но тут возникает вопрос – а для чего существует такая вещь как «государство»? Более того, из этого вопроса вытекает другой, может быть, не столь прямой вопрос: какую функцию выполняет государство? Последний вопрос может быть понят как вопрос, относящийся не столько к тому, *что* есть государство, сколько к тому, *как* оно есть, то есть, как оно существует, и что оно делает. Другой способ вопрошания о природе государства, вытекающий из вопроса о том, как оно существует, или в чем может состоять его функция, есть вопрошание о цели государства: а зачем оно существует? Благодаря такой постановке вопроса мы можем довольно отчетливо заметить, что появилось еще нечто помимо государства – нечто, для чего само государство существует. Это подразумевает, что государство не есть цель в себе самом. Если это так, а именно, что государство существует для чего-то еще, тогда, даже если мы действуем, еще не зная, чем это «что-то» могло бы быть, мы можем сказать, что все вещи, полагающие политику и государство как свою цель, действуют непреднамеренно. Ибо в то время, когда они направлены на политику и государство, они, тем не менее, случайно обнаруживают (или не обнаруживают) другую, возможно, неизвестную цель.

В этой связи мы обсудим здесь «Логико-философский трактат» Витгенштейна, чтобы не просто выяснить, как политика изображена в языке, но рассмотреть, как полис сам по себе может быть изобразительным тем же способом, что и язык. Более того, следует выяснить, каким образом полис – в точности, как и язык, который может лишь показывать логическую форму своего изображения, но не может изображать саму эту форму – тоже может лишь показать то, что он сам по себе не может изображать в своем политическом языке. Этот феномен может быть понят посредством анализа различия, которое Витгенштейн проводит между показыванием и говорением. Предложение намеревается сказать то, что оно говорит, но каждое предложение, имеющее смысл, также показывает свою логическую форму. Это показывание, однако, само по себе не может быть сформулировано или высказано. Даже когда сам Витгенштейн говорит, что предложение показывает свою логическую форму, это его утверждение тоже показывает такого рода форму, однако сформулировать или высказать это показывание оно не способно. Все же, если из того, что показывается, извлекается смысл, то это делается не просто посредством косвенности, которую показывает осмысленное говорение, но скорее посредством непреднамеренности.

Различие между косвенностью и непреднамеренностью редуцируется к различию между намерениями: косвенность является преднамеренной как в терминах того, *что* косвенность подразумевает по видимости, так и того, *что* она действительно подразумевает посредством такой видимости. Непреднамеренность, с другой стороны, может подразумевать лишь то, что она по видимости подразумевает. В противном случае, то, что действительно достигается, не было бы достигнутым непреднамеренно, а скорее, преднамеренно. Следовательно, кажущаяся цель достигнутого была бы, скорее просто косвенной, чем непреднамеренной. Это различие станет яснее, если мы рассмотрим некоторые страницы из текста Витгенштейна. После этого мы сможем сравнить различие между говорением и показыванием в предложениях со схожим, если не с тем же различием, которое содержится в нашей концепции следствий, вытекающих из этого различия для сферы политики и политического.

Рассмотрим, прежде всего, страницы, относящиеся к основе этого различия, а именно, к понятию «картины», как его дает Витгенштейн.¹

2.171. Картина может изображать любую действительность, форму которой она имеет...

2.172. Свою же форму изображения картина изображать не может, ее она показывает.

2.173. Картина изображает свой предмет изображения извне (ее форма изображения — это ее точка зрения) ...

2.174. Но вне своей формы изображения картина находится не может.

2.18. То, что во всякой картине, при любой ее форме, должно быть общим с действительностью, дабы она вообще могла — верно или неверно — изображать ее, суть логическая форма, то есть форма действительности.²

Если мы позволим себе гибкое применение витгенштейновского понятия *das Bild*, то сразу сможем увидеть одну возможную черту, относящуюся к сфере политики, а именно, что все то, что кажется на самом деле политическим и осознается в качестве такового, оказывается уже и картиной, *ein Bild* самого политического. И все же, если мы принимаем витгенштейновский аргумент о том, что *das Bild* не может изображать свое собственное изображение, тогда политический факт не может — тем же способом и в то же время — быть также изображением политического, или, более конкретно, он не может изображать себя в качестве политического факта. Ведь делая это, он означал бы политический факт, изображающий себя в качестве политического, то есть факт, изображающий собственное изображение. Из этой возможности мы можем сделать простой вывод: то, что изображается как политическое, само по себе вообще не является политическим, но скорее должно пониматься как факт другого рода. Возможно, любой вид факта может, напротив, изображать политическое, но возможно и то,

¹ Здесь и далее мы цитируем «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна в русском переводе. См.: Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994 (Прим. пер. - С.П.)

² Витгенштейн Л. Логико-философский трактат ..., с. 9.

что лишь определенные виды фактов могут образовывать такие изображения, или, возможно, всего один вид факта. В любом случае, каким бы ни был вид факта, главное, он должен быть отличным от того, *что* он изображает.

Нашей задачей является, далее, определить, согласно принципу непреднамеренности, какой вид (или виды) фактов могут изображаться как политические. Делая это, мы можем развить понятие непреднамеренности с помощью следующей исходной идеи: нечто является непреднамеренным, когда, стремясь достигнуть одну цель, оно достигает нечто другое. В этом смысле, далее, факт, который стремится достичь политическую цель и быть таким образом политическим фактом, может непреднамеренно достичь цель другого рода и таким образом быть фактом другого рода.

Важно, конечно, не забывать, что сам Витгенштейн не говорит о политическом, и что мы здесь, скорее, применяем его анализ языка и мысли к понятию политического. Делая это, мы можем экспериментировать с различными возможностями такого применения, одно из которых заключено в понимании «политического» как «имени» [Name]. Имя, расположенное внутри предложения, согласно Витгенштейну, есть «элемент» или «простой знак» предложения (TLP 3.144 – 3.202).³ В качестве предварительного примера политического как имени мы можем использовать определение термина «политика», как его дает В.Хёсле в своем труде «Мораль и политика». Хёсле пишет:

Под 'политикой' я понимаю действия, которые в контексте борьбы за власть направлены на определение и/или реализацию государственных целей. О каких целях идет речь – это мы пока оставляем без рассмотрения; защита от внутреннего и внешнего насилия наверняка является такой целью, однако не единственной. Так как определение является теоретической задачей, эта дефиниция подразумевает, что публичное занятие вопросами политической философии тоже должно считаться политикой. ... В любом случае, было бы серьезной ошибкой полагать, что политика возможна только как действие государственных органов.⁴

Если мы соединим это определение с некоторыми аспектами витгенштейновского трактата, то увидим тот вид связи, который позволяет нам лучше уяснить природу политического. В самом деле, мы уже выделили виды фактов, которые изображаются как политические, то есть эти факты (или «факты события») понимаются как «действия, которые в контексте борьбы за власть направлены на определение и/или реализацию государственных целей». К этому можно добавить два элемента из витгенштейновской теории, которые заключаются в том, что термин «политическое» является сам по себе тоже фактом, а именно, фактом изображения и, более того, он появляется рядом с дефиницией, как сам по себе некий объект. Признавая прочность дефиниции Хёсле (а я нахожу ее весьма удачной), наше внимание к «политическому» перенаправляется на действия, просвещенные относительно государственных целей, и, следовательно, относится к понятию того, что есть государство само по себе (т.е. направляется

³ Здесь и далее аббревиатурой TLP мы вслед за автором обозначаем «Логико-философский трактат» Витгенштейна с указанием номера соответствующего пассажа. – Прим. пер. – С.П

⁴ Höhle V. *Morals and Politics*. (trans. by Steven Rendall). Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press, 2004. P. 68.

на вопрос, который мы уже поставили выше). В самом деле, если определение целей государства есть само по себе теоретическая задача, и если в этом смысле вещь определяется согласно своей цели, тогда цели государства определяют то, что есть государство, подразумевая, что государство теоретически определимо. Однако никакое государство не является просто теоретическим; еще и потому не является, что цели государства полностью овеществлены или существуют в качестве теории, когда государство, о котором идет речь, уже существует. Следовательно, и государство, которое определяется согласно своим целям, и сами эти цели суть тоже средства для некоторых иных целей.

В этом пункте мы можем обратиться к другому аспекту витгенштейновского трактата, аспекту, затрагивающему наше субъективное и этическое отношение к миру. Одна из ясных позиций, которую Витгенштейн занимает, заключена в мысли о том, что последствия действия не являются релевантными относительно его этической ценности:

6.422. При установлении этического закона, имеющего форму «ты должен...», сразу же приходит в голову: а что, если я этого не сделаю? Ясно, однако, что этика не имеет ничего общего с наказанием и вознаграждением в обычном смысле. Следовательно, вопрос о *последствиях* поступка не должен иметь значения. — По крайней мере эти последствия не должны быть событиями. Ибо должно же быть что-то правильное в такой постановке вопроса. Действительно, должно существовать некоего рода этическое вознаграждение и этическое наказание, но они должны заключаться в самом поступке. (И ясно также, что вознаграждение должно быть чем-то приятным, а наказание — чем-то неприятным.).⁵

Эта идея, соединенная с упомянутым выводом о целях государства, подразумевает, что государство не может распознавать этические *versus* неэтические цели как таковые. Вместо этого, государство может применять меры поощрения или наказания как следствие данного акта, но награда или наказание не могут использоваться для оценки того, является ли данное действие само по себе нравственным или безнравственным. Но Витгенштейн фактически идет еще дальше, утверждая:

6.42. Потому и невозможны предложения этики.

Высшее не выразить предложениями.

6.421. Понятно, что этика не поддается высказыванию.

Этика трансцендентальна.⁶

Проблема здесь состоит в том, заключена ли этическая ценность в самом действии, или же действия, как таковые, не могут иметь этической ценности. Или, возможно, есть, так сказать, среднее основание, в соответствии с которым действие реально имеет этическую ценность, но ни действие в отношении этого действия, ни какое-либо предложение о нем не могут быть выражением чего-то этического. В самом деле, мы можем выразить это философски более привычным способом, если подумаем действия как всегда относящиеся к сфере особенного, как то, что существует в качестве особых событий в мире. И, следовательно, постольку, поскольку этика трансцендентна, то и действия, в ка-

⁵ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат ..., с. 70-71.

⁶ Там же.

честве действий, не могут быть каким-либо выражением этики. Основная проблема тогда состоит не в том, что нет ничего этического, но скорее в том, что этическое не может быть выражено, что и утверждает Витгенштейн. Здесь, однако, мы натолкнулись на значение принципа непреднамеренности, ибо в какой мере государство стремится быть нравственным, оно в то же время не может быть нравственным, если этика трансцендентна.

Как тогда мы сможем оценить успех или неудачу государства, его конституции, законов, если у нас нет пристанища в оценивающей моральной инстанции? Ответ на этот вопрос заключается в том, может ли государство оцениваться не сообразно этике, а, скорее, с точки зрения истинности или ложности. Это, по крайней мере, один из путей, по которому мы можем пойти, и который ниже я обрисую более детально. Другой путь, который, по-видимому, предлагает Витгенштейн, включает в себя понятие счастья, которое, правда, только вскользь упоминается в витгенштейновском тексте. Причина, по которой счастье является значимой в этом контексте категорией, относится к тому факту, что – как это видно у Платона и еще в большей мере у Аристотеля – нравственная добродетель объединена со счастьем. Ведь согласно Аристотелю, добродетельный индивид есть индивид, совершающий добродетельные действия, которые в свою очередь суть действия в соответствии с рациональным принципом и, соответственно, источник реального счастья, в какой мере счастье само по себе есть именно разумная деятельность души. И хотя Витгенштейн устраняет нашу способность устанавливать добродетель как таковую, он, по-видимому, сохраняет нашу способность быть счастливыми или несчастными:

6.43. Если добрая или злая воля изменяет мир, то ей по силам изменить лишь границы мира, а не факты, — не то, что может быть выражено посредством языка.

Короче, мир благодаря этому должен тогда вообще стать другим. Он должен как бы уменьшиться или увеличиться как целое. Мир счастливого отличен от мира несчастного.⁷

До известной степени эта концепция счастья может совпадать с аристотелевскими заключительными замечаниями из «Никомаховой этики»⁸ о счастье как созерцательной деятельности, однако то пространство действия в практическом смысле, которое у Аристотеля тоже есть, позиция Витгенштейна уже включить не может. Таким образом, для Витгенштейна должно иметься взаимодействие или отношение между тем, что есть положение дел, или истина (в отношении к миру) и понятием счастья, находящегося, тем не менее, вне этого мира. Следовательно, или факты мира счастья отличны от фактов мира несчастья, или те же самые факты мира могут каким-то образом быть различными для счастья versus несчастья. Однако Витгенштейн не дает нам какой-то дефиниции счастливого и несчастного, поэтому мы должны рассмотреть его понятие фактичности и истины, чтобы определить, должны или не должны факты и истина всегда оста-

⁷ Там же, с. 71.

⁸ См. Аристотель. Никомахова этика. 1176 b и далее. – Прим. Пер.

ваться одними и теми же, или факты могут действительно меняться, продолжая оставаться истинными.

В своем «Трактате» Витгенштейн, конечно, говорит много об истине, но мы можем просеять эти многочисленные страницы с целью установить те высказывания, которые относятся к нашему делу. В этой связи есть смысл возвратиться к понятию картины у Витгенштейна:

4.05. Действительность сопоставляется с предложением.

4.06. Предложение может быть истинным или ложным лишь в силу того, что оно — картина действительности.

4.061. Не приняв во внимание, что предложение имеет смысл независимо от фактов, можно с легкостью уверовать в то, что истинность и ложность — равноправные отношения знаков и обозначаемого. В таком случае можно было бы говорить, например, что «р» обозначает истинным образом то, что «~р» обозначает ложным образом, и т. д.⁹

Суть дела в последнем случае заключается в признании того, что предложения действительно имеют смысл независимо от фактов именно потому, что они могут быть истинными или ложными предложениями в той мере, в какой они суть картины реальности. Но что тогда значит для предложения — иметь смысл и быть картиной реальности? Витгенштейн дает нам такой возможный ответ на этот вопрос:

4.027. В самой природе предложения заложено то, что оно способно сообщить нам *новый* смысл.

4.03. Предложение может передавать *новый* смысл старыми выражениями. Предложение повествует о некоей ситуации, следовательно, оно должно быть *существенно* связано с этой ситуацией. И эта связь состоит как раз в том, что оно является ее логической картиной.

Предложение высказывает нечто лишь постольку, поскольку оно есть картина.¹⁰

Отправляясь от этой страницы и с учетом того, что цитировалось выше, мы уже можем начинать делать выводы, которые покажутся несколько резкими, к примеру: постольку, поскольку предложение содержит политическое в качестве этического, оно (предложение) стремится обозначить нечто такое, что не находится в мире и, следовательно, не может иметь смысла. Поясняя этот вывод, мы можем рассмотреть определение «политического», которое направило нас в сторону действий, предназначенных для государственных целей, а оттуда — к вопросу, касающемуся установления государственных целей. Вопрос состоит в том, имеют ли эти цели отношение к достижению добродетели, соответствующей счастью, или, вместо этого, представляют точку зрения, что добродетель и этика не находятся в мире, тогда как счастье может, тем не менее, как-то отделяться от добродетели, поддерживая некоторый род отношения к миру. Это дает нам в остатке счастье и предложения, относящиеся к политике, так что посредством непреднамеренного представления о государстве как относящемся к этике, наши предложения относительно политического нацелены на этическое,

⁹ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат ..., с. 22.

¹⁰ Там же, с. 21.

относясь, тем не менее, к счастью. Другими словами, предложения, касающиеся политического, суть непреднамеренно этические предложения ради счастья. Если это верно, тогда остается вопрос о том, что подразумевает Витгенштейн под счастьем, и каким образом счастье связано (если вообще связано) со смыслом, фактами, а также с истинными или ложными предложениями.

Короче говоря: если этическое не может быть высказано, и если этическая или нравственная добродетель все же соединена со счастьем, тогда счастье не может просто иметь какое-либо прямого отношения к истинным или ложным предложениям. Заключительный пассаж витгенштейновского «Трактата», кажется, проливает некоторый свет на то, как следует в целом трактовать предложения:

6.54. Мои предложения служат прояснению: тот, кто поймет меня, поднявшись с их помощью — по ним — над ними, в конечном счете признает, что они бессмысленны. (Он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как поднимется по ней.)

Ему нужно преодолеть эти предложения, тогда он правильно увидит мир.

О чем невозможно говорить, о том следует молчать.¹¹

Если мы соотнесем политические предложения относительно государства с этим пониманием вещей, тогда они оказываются непреднамеренными таким же образом, что и лестница, о которой пишет Витгенштейн. Ибо когда некто взбирается по лестнице, у него есть представление о лестнице как таковой, иначе он вообще бы не стал по ней подниматься. Все же в некоторых моментах установление этой самой непреднамеренности как таковой означает отбрасывание лестницы. Конечно, мы не можем отсюда делать вывод, что следует отбросить само государство или полис; скорее, это значит, что можно понять все политические дела как непреднамеренные средства – с тем, чтобы «правильно видеть мир». В этом смысле, если «Трактат» есть тоже такая «лестница», тогда цель текста можно усмотреть в том, чтобы отражать цель политики и государства. Как, в таком случае, сам «Трактат» является средством для достижения счастья? Помощь в ответе на этот вопрос мы находим в книге Джеймса Эдвардса «Этика без философии: Витгенштейн и моральная жизнь»:

Согласно «Трактату», «Я» [the Self] есть граница мира, а не его часть. (TLP 5.641). Поскольку мир уже есть мир фактов, а не вещей (1.1), и поскольку это значит, что мир есть мир, показывающий себя в предложениях, и поскольку «Я» есть необходимое условие пропозиционального изображения, тогда «Я» есть необходимое условие самого мира. «Мир является *моим* миром» (TLP 5.62). Но это трансцендентально необходимое «Я» есть просто *граница* мира, видящий глаз, который никогда не является частью визуального поля, которое он обводит взглядом. (TLP 5.633).

Философское «Я», которое есть граница мира, является, однако, также центром этической привязанности или – как выражается Витгенштейн – центром *воли*. Не потому, конечно, что воля есть способность действовать, метафизическое «Я» совершенно бессильно как-то повлиять на случайности мира. (TLP 6.373). «Я» есть центр воли только в том смысле, что оно судит о мире с определенной (счастливой или несчастной) позиции. (NB, p. 87).¹² Мир счастливого «Я» отличен от мира не счастливого «Я». (TLP 6.43). Воля есть модус метафизического видения, присущего «Я», окрашивание мира отчаянием или блаженством; и открытие смысла жизни – ответ на

¹¹ Там же, с. 72-73.

¹² См.: Wittgenstein L. Notebooks 1914-1916. Oxford: Basil Blackwell, 1979. – Прим. пер.

этический вопрос – будет отмечен изменением того, каким образом воление «Я» позволяет несчастному миру стать счастливым.¹³

Благодаря этому описанию и пониманию, извлеченному из «Трактата», мы можем четко расположить политику и государство внутри мира фактов, то есть, мира, который «показывает себя в предложениях» и «пропозициональном изображении». Отсюда следует, что чье-то метафизическое «Я» не может взаимодействовать с политическим или с государством как таковым, но, скорее, маркирует их границы. Поэтому никакое государство и никакая политика сами по себе не могут произвести счастья. Но остается вопрос о том, как можно оценивать политическую систему или вообще что-либо политическое. Несомненно, у государства есть реальные последствия, и все же может обнаружиться, что чья-то воля не оказывает влияния на что-то политическое, но, скорее, может лишь привлекаться как трансцендентальное и неизобразимое отношение к политике и государству. Таким образом, мы как будто снова пришли к мнению, что политическое, в качестве пропозиционального изображения, должно оцениваться согласно не этике, но пропозициональной истине, что значит, осмысленному показыванию.

Если это так, тогда мы можем сделать вывод, что оценивать можно лишь конститутивные предложения, предложения, сформулированные политиками относительно государственных дел, а также все другие политические предложения, сформулированные согласно двух оснований. Первым из этих оснований выступает принцип непреднамеренности. Он обнаруживает смысл, в котором такие предложения не могут быть этическими, даже если они мотивированы, в конечном счете, стремлением достичь то, чего может достичь только трансцендентальное «Я», а именно, счастья, лежащего, в свою очередь, в основе этического проекта. Вторым основанием для оценки политических предложений могло бы послужить рассмотрение их как картин реальности, а также оценка их истинности или ложности согласно витгенштейновскому логическому анализу. В конечном счете, мы можем видеть, каким образом «должное» было передано метафизике, оставляя даже политические предложения предметом более классического стандарта «сущего». Поэтому более радикальный раскол между государством и природой у Витгенштейна, посредством чего государство приобретает непреднамеренную и изобразительную фактичность, тем не менее, возвращает политические дела к «естественному» анализу истинности и ложности в предложениях. Таков на самом деле мир Витгенштейна, включающий и мир политики.

До сих пор мы старались обрисовать следствия и выводы, которые можно сделать относительно политики, применяя витгенштейновскую теорию изображения и этики. С исторической точки зрения наиболее убедительным является способ, каким государство характеризуется как естественное в античном смысле, но неестественное в смысле раннего модерна, и, кроме того, опять же есте-

¹³ James C. Edwards. *Ethics without Philosophy: Wittgenstein and the Moral Life*. Tampa: University Presses of Florida, 1982. P. 67-68.

ственное в качестве изображения в современном [modern] или – в любом случае – витгенштейновском смысле. Однако на скорее политическом уровне мы можем рассмотреть теперь наш собственный опыт знакомства с государством и политикой сообразно этой последней (витгенштейновской) точке зрения, а также исследовать пределы, до каких непреднамеренность может или не может точно характеризовать наш политический опыт. С учетом проведенного выше анализа, мы можем сформулировать проблему в гораздо более ясной форме, поставив некоторые вопросы.

Первый вопрос: как, в точности, действует «государство»? Другими словами, – как утверждает и В.Хёсле в приведенном выше фрагменте, – политические действия совершаются отнюдь не только посредством «государственных органов», так что мы должны также поразмыслить над тем, как вообще можно утверждать о государственных организациях, что они совершают действия как таковые. По-видимому, такое действие, что значит, действие государства или государственной институции (министерства, департамента и т.п.) есть только «государственное» действие согласно изобразительной реальности самого политического. Или, если выразить это более резко: люди совершают действия, и эти действия только в изобразительном смысле суть действия государства. Различие, которое Витгенштейн приписывает этому сценарию, состоит в следующем. Вместо того чтобы просто называть государство человеческим конструктом, мы сталкиваемся теперь с видом реальности или естественности, которой действительно обладают изобразительные факты. Соответственно, если мы спросим «Каким образом реально государство?», то ответ в этом случае будет гласить: оно реально в качестве изображения. Дополнительным элементом нашего анализа является то, что изобразительная реальность есть также реальность непреднамеренная. Таким образом, утверждать, что политическое реально в качестве изображения, отнюдь не значит преуменьшать его реальности и способа, каким оно реально. Как тогда мы на самом деле понимаем эту природу политического? И что значит быть непреднамеренной реальностью?

Целью акцентирования здесь понятия непреднамеренности является то, что мы можем удалиться от представления, будто изображение есть нечто искусственное или просто символическое. Символизм и непреднамеренность не суть одно и то же, и структура изображения, по-видимому, больше совпадает с непреднамеренностью, чем с символизмом. Это, возможно, так же просто, как сказать, что когда люди совершают действия от имени государства, они не действуют символически, в какой мере они действуют непреднамеренно. Их действия задуманы как государственные действия, однако то, чего эти действия достигают, выходит за рамки самого государства. Таким образом эти изобразительные / государственные действия оказываются реальными в качестве изобразительных, но поэтому они непреднамеренно также производят факты события, которые никогда не могут быть редуцированы к фактам изображения или государству, даже когда они лишь задуманы как государственные действия.

В качестве примера мы можем рассмотреть избирательную кампанию нынешнего президента США Барака Обамы. С исторической точки зрения выборы, как процесс голосования, а также инаугурация, маркируют собой значительные и в известной мере символические события. И все же, говоря политически, ничего выдающегося не происходит – налицо лишь мирная передача власти, соответствующая тому же процессу, которым характеризовалась политическая система США двести лет тому назад. Этот процесс сам по себе не может быть назван действием; вместо этого мы имеем людей, которые голосуют, людей, которых избирают, всех, кто вовлечен в организацию и протекание этого события, - одним словом, большое количество человеческих индивидов, совершающих всякие действия. И эти индивиды действуют так не ради самого политического; но, скорее, ради того, ради чего существует само политическое в качестве изобразительной реальности. В нашем анализе это «ради чего» есть счастье. Тот факт, что счастье остается для Витгенштейна субъективным поведением, лишь усиливает роль, которую оно играет в выработке различия между индивидуальными действиями как фактами события и политическими «действиями» как непреднамеренными фактами изображения.

В данной работе есть маленькая тайна; в известном смысле, наш анализ несколько больше реалистической редукции политического к индивидуальным человеческим действиям. Важность такой редукции, однако, может лежать не столько на ее уровне достоверного описания, сколько в ее следствиях для идеологического мышления. Витгенштейновская мысль, прилагаемая, как здесь, к статусу и природе политического, по-видимому, предполагает, что не может быть таких вещей, как реально существующее «идеальное» государство. Я имею в виду, что понятие совершенной политической системы завершается бессмыслицей, за исключением того, что государство совершенно, в какой мере оно функционирует как непреднамеренное средство изображения ради счастья. Или, в более резкой формулировке: правительство любого рода, если его редуцировать к человеческим действиям, есть нечто несуществующее – за исключением того, что оно фактически есть просто непреднамеренное бытие. Если мы перевернем это утверждение, тогда будет легче схватить нашу основную идею: уберите от данного правительства все индивидуальные действия, и оно просто исчезнет. Где государство, и как существует государство, если оно берется вне индивидуальных действий, которые существуют как факты события, и которые составляют это самое государство? Ответ гласит: государство существует непреднамеренно, оно есть то, ради чего совершаются такого рода действия, однако только в такой мере, в какой само государство существует непреднамеренно ради счастья, – а в этом случае, согласно Витгенштейну, оно есть счастье субъективное.

Если мы приложим витгенштейновские идеи к политике, мы действительно не сможем избежать этого вывода. Ведь мы вынуждены, в терминах наших субъективных «я», размышлять о правильном способе существования, которое

государство могло бы иметь в мире. Но когда мы размышляем об этом, мы можем лишь вернуться к себе самим в мире, и никакая часть нашей самости не может быть каким-либо действительным способом конституирована государством или политической системой. Даже наши действия не могут быть учреждены, потому что в таком случае этическое должно быть частью фактического мира, а для Витгенштейна этого быть не может. Тем не менее, с более широкой политико-философской точки зрения я бы сказал, что есть немало выгод, которые приносит с собой исключение возможности совершенного государства. Действие, совершенное ради идеального государства, по-видимому, отличается от действия, совершенного просто ради государства, когда оно не украшено внешними атрибутами совершенства. Действие какого-то лица, которое допускает, что государство, для которого это действие совершено, подвержено ошибкам, уже подразумевает, что само государство не может быть конечной целью данного действия. Таким образом, это мышление ближе к признанию государства как непреднамеренной цели, нежели действие, совершенное для государства, поскольку то совершенно, или даже с целью какого-то совершенствования государства. Другими словами, наша критическая способность, как может показаться, до некоторой степени атрофируется, если мы действуем ради совершенной политической системы, тогда как мы, по-видимому, сохраняем большую дистанцию и различие между нашими действиями и политическим, когда мы устраняем возможность такого явления как совершенное правительство. В самом деле, действие ради более подходящего правительства или улучшения государства – это нечто совсем другое, чем действие ради уже совершенной системы. На самом деле эти два представления взаимно исключают друг друга, ибо как же можно улучшить уже совершенную систему?

В заключение заметим, что идеи Л. Витгенштейна позволяют нам позиционировать государство как естественный феномен, поскольку его фактическое существование есть бытие изображения и непреднамеренности. Анализ Витгенштейном смысла делает невозможным для фактов изображения быть равными фактам события, а витгенштейновская оценка статуса этического как чего-то субъективного и не являющегося частью мира делает невозможным, чтобы наши действия учреждались политикой. Кроме того, счастье, что бы оно ни значило в действительности для Витгенштейна, вновь вводится в политическое – как то, ради чего политическое есть непреднамеренная цель. Таким образом, мы видим, каким образом, по крайней мере, в этих двух смыслах, витгенштейновские идеи возвращают политическое к более классическим дискуссиям, которые вращаются вокруг полиса как естественного феномена и возможной формулы для реализации счастья. Однако способ, каким полис является естественным, вполне современен, ибо он есть факт не события, но изображения, и он есть непреднамеренное средство всецело субъективного способа быть счастливым.

Перевод с англ. С. Поцелуев