Политика падения

Малкольм Булл
Профессор искусств и истории идей,
Школа искусств Раскина, Оксфордский университет.
Адрес: 74 High Street, OX1 4BG Oxford, UK.
E-mail: info@rsa.ox.ac.uk.

Ключевые слова: Малкольм Булл; «Анти-Ницше»; трансцендентальный аргумент; падение; негативная экология; распределительная справедливость.

В своей статье Малкольм Булл отвечает участникам симпозиума, анализируя их аргументы. Булл полагает, что Ницше соединяет два аргумента — трансцендентальный и материалистический (или биологический), но именно последний можно оспорить. Негативная экология ценности требует выравнивания мира, в котором, возможно, будет все меньше смысла. Отвечая Рэймонду Гойсу, Булл указывает на то, что даже невключение определенного пункта в ранжир предполагает определенную оценку, по крайней мере с точки зрения Ницше, который не уравнивает оценку с эксплицитным мнением. Что касается аргумента теории потребности, Булл полагает, что его экстраэгалитаризм представим в качестве процесса, а не теории конечного состояния, в которой должны быть определены содержательные приоритеты потребностей.

По мнению Булла, вопрос о «духе» указывает на определенные метафизические составляющие в мысли его критиков, как и проблема эффективности. Возможно, что политика — это фигура падения, которая не может быть построена наподобие дома или теории на некотором основании. Возвращаясь к аргументу касательно экологии ценности у Ницше и Хайдеггера, Булл подчеркивает то, что, несмотря на их различие, Хайдеггер все же допускает, что граница видов аналогична границе немецкой нации, так что не всегда самоочевидно то, что люди не могут стать меньше самих себя. Субгуманизм работает на постепенном смещении, в результате которого мир становится все менее гостеприимным для бытия. Естественно, такая позиция оказывается «исключенной» из разговора, о чем и напоминает аргумент Аристотеля. Однако все дело как раз в том, чтобы быть таким исключенным, оказавшись ниже уровня хайдеггеровского просвета бытия.

ЭТО привилегия — иметь критиков, которым надо ответить, особенно если их выкладки столь же проницательны, как здесь предложенные. Однако читатели порой преподносят авторам сюрпризы, и это как раз тот случай. Два выражения привлекли к себе особое внимание — «трансцендентальный аргумент» и «распределительная справедливость». И о том, и о другом в книге сказано совсем мало, но критики правильно сделали, что ухватились за эти темы. Тут есть что сказать. Приписал ли я Фридриху Ницше трансцендентальный аргумент, который таковым не является (или, по крайней мере, не является хорошим аргументом), и предлагаю ли я теорию распределительной справедливости, заявляя при этом, что у меня такой теории нет? Я попытаюсь ответить на оба вопроса, поднимая по ходу дела и другие темы.

Но сперва я должен ответить на вопрос Рэймонда Гойса по поводу того, дает ли «Анти-Ницше», обращаясь к «систематическому», а не «перспективистскому» Ницше, точную картину его метода. Здесь две проблемы: допускает ли письмо Ницше систематизацию его идей и отвергает ли он сам систему как форму мышления? Первый вопрос — литературный, а второй — философский. Поскольку в «Анти-Ницше» в первую очередь рассматривается концепция нигилизма, предложенная Ницше, книга вынуждена опираться на фрагментарный материал из его поздних записных книжек. Однако в определенной мере часть этого материала уже достаточно систематична по форме (например, фрагмент из Ленцерхайде), а различные наброски главного труда Ницше «Переоценка всех ценностей» указывают на то, что он собирался представить его как наиболее последовательное на тот момент изложение своей философии. Трудно представить, чтобы Мишель де Монтень планировал написать трактат такого рода, так что

Перевод с английского *Дмитрия Кралечкина* по изданию: © *Bull M.* The Politics of Falling // New Left Review. 2014. № 86. P. 129–140. Публикуется с любезного разрешения редакции.

Ницше в любом случае ближе к Блезу Паскалю, встречающемуся в его текстах чаще — в качестве противника, еще одного мастера афоризма, чье мировоззрение более систематично, чем можно подумать по манере выражаться.

У «Анти-Ницше» нет цели представить полный обзор всего написанного Ницше, задача — выделить аргумент, который Ницше в течение примерно пяти последних лет своей творческой жизни считал своим главным вкладом в европейское мышление. Одна из составляющих этого аргумента — «перспективистский» тезис, согласно которому все есть интерпретация, включая само это утверждение. Некоторые готовы утверждать, что мы, соответственно, не должны приписывать Ницше какую бы то ни было последовательную систему или даже вообще относиться к Ницше слишком серьезно, особенно к его настораживающим высказываниям о господстве и рабстве. В определенном смысле это верно, однако вывод здесь, как я буду доказывать, совершенно противоположный. Ницше не говорит, что утверждение «все есть интерпретация» и само *просто* интерпретация, — напротив, он подчеркивает, что *даже* оно является интерпретацией. Это станет яснее, если параллельно мы рассмотрим тезис Ницше о том, что *даже* обесценивание (то есть идея, согласно которой все есть интерпретация) является формой оценки. Ницше обычно уравнивает интерпретацию и оценку, доказывая, что невозможно уклониться ни от того, ни от другого. Это и есть «трансцендентальный аргумент» Ницше[1].

Трансцендентальные аргументы

Питер Дьюс, чья статья во многих отношениях представляет собой более ясное введение к книге, чем я сам бы мог написать, первым поднимает этот вопрос. Он указывает:

> …тезис Ницше о вездесущности воли к власти (отрицания которой, с его точки зрения, являются попросту болезненными выражениями самой этой воли) представляется не трансцендентальным, а метафизическим. Трансцендентальные аргументы должны исключать альтернативы открытым им условиям, вы-

1. В изложении и критике мысли Ницше во второй и третьей главах «Анти-Ницше» «трансцендентальный аргумент» вообще не упоминается, однако этот термин применяется ретроспективно к аргументам Хайдеггера и Ницше (*Булл М.* Анти-Ницше / Пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2016 (в печати). С. 147, 195), а также используется без какого-то конкретного референта в прологе.

являя самопротиворечивость или бессмысленность подобных альтернатив. Но, судя по всему, вполне можно думать, что человеческая мысль или деятельность движимы силами, отличными от предположительной «воли к власти».

Дьюс предполагает, что «все есть воля к власти» — это и есть предмет трансцендентального аргумента. Однако тем самым смешивается то, что у Ницше представляется двумя взаимосвязанными аргументами, один из которых — трансцендентальный, а другой — нет.

В «Анти-Ницше» указывается на то, что в своих поздних работах Ницше пытается вывести аргумент в пользу социального неравенства из посылок самого что ни есть скептического толка и показать, что нигилизм, то есть «обесценивание всех ценностей», составляющее господствующий нарратив европейской интеллектуальной истории, обязательно должен закончиться принятием социального неравенства. Аргумент Ницше выглядит следующим образом. Мы не можем обесценивать, не наделяя ценностью. Наделение ценностью принимает форму оценки чего-то в ущерб чему-то другому, и каждая оценка — это продукт оценивателя, так что каждая оценка осуществляется в ущерб какому-то другому оценивателю («воля к власти»). Именно это неравенство определяет возможность оценки.

Здесь два тезиса сразу: первый гласит, что обесценивание необходимым образом является формой оценки, а второй — что оценка сама есть форма «воли к власти». Именно первый можно выстроить в качестве трансцендентального аргумента, поскольку он утверждает, что одна вещь (оценка) является необходимым условием чего-то другого (обесценивания), так что вторая не может достигаться без первой. Этот аргумент разбирает Рэймонд Гойс. В отличие от Дьюса он, видимо, допускает возможность, что, если бы этот аргумент работал, он был бы по форме трансцендентальным; с его точки зрения, однако, аргумент не работает, поскольку «не-наделение ценностью» не обязательно является формой оценки. Он иллюстрирует эту мысль, перечисляя несколько разных форм не-наделения ценностью: активное неприятие; безразличие; безразличие, порожденное незнанием; безразличие, вызванное неспособностью. С этой точки зрения у «наделения ценностью» и «не-наделения ценностью» «нет того уровня однородности, который, судя по всему, предполагается аргументом».

Хотя эти различия проведены достаточно тонко, вывод до конца не убеждает. Первые два примера («активное неприятие»

и «мне, в общем-то, нет до них дела») — это формы оценки/обесценивания, которые отличаются скорее количественно, чем качественно; тогда как два последних — это формы не-наделения ценностью, определенные невыполнением («я не читал романов») или невозможностью выполнения какого-то действия («я слеп и не могу видеть картины»). Хотелось бы сказать, что Ницше занимается только первым типом, но Гойс прав, когда указывает, что Ницше захотел бы рассмотреть в качестве формы обесценивания также и безразличие второго рода. Ницше считает, что сдвиг ценностей является такой же формой обесценивания, как и их отрицание, поскольку он не мыслит оценку как всего лишь выражение мнения (хотя наличие мнений о разных вещах, очевидно, является *одним* из способов вынесения оценок). То, что не включено в ранжир, хотя и не занимает определенной позиции в соответствующем упорядочивании, тем не менее выступает локусом, с ним соотнесенным. Если в моем списке задач десять пунктов, упорядоченных по ранжиру, значит, им отдан приоритет и перед теми вещами, которые я отбросил, и перед теми, о которых я мог бы подумать, но даже не принял их во внимание. В этом контексте не приписывать приоритет — это то же самое, что приписывать низкий приоритет, и, если у меня нет никаких приоритетов, значит, отсутствие всяких приоритетов — этой мой главный приоритет.

Если тут и есть проблема, она в том, что может показаться, будто Ницше в итоге должен занять абсурдную позицию, согласно которой не-наделение ценностью двух разных вещей (скажем, произведения романиста, которого я никогда не читал, и высокочастотных звуков, которых я не могу слышать) означает, что две эти формы не-оценки упорядочиваются в определенном ранжире по отношению друг к другу. Однако ранжир не обязательно задавать вплоть до энной степени; некоторые вещи всегда остаются несравнимыми или несоизмеримыми. Не-наделение ценностью может неявно приписывать определенную позицию по отношению к чему-то другому (например, прочитанным мной романистам), но при этом не обязательно приписывать ранг по отношению ко всему остальному. Ницше утверждает не то, что мы постоянно все оцениваем, а, скорее, то, что мы всегда ценим что-то, даже когда (как Артур Шопенгауэр или буддисты) утверждаем, что ко всему безразличны.

Вторая часть аргумента Ницше вытекает из его последовательного и строгого материализма. Как и Карл Маркс, Ницше стремится вернуть человека обратно в природу. Это означает, что

> …позволительно рассматривать ее [метафизики] ответы на вопрос о *ценности* бытия как симптомы определенных телесных состояний[2].

Так же, как Маркс сравнивал Джона Мильтона, пишущего стихи, с шелковичным червем, производящим шелк, Ницше считает создание ценности физиологическим вопросом. Отсутствие желания читать роман Чарлза Диккенса и тропное поведение растений (если использовать примеры Гойса) — это, возможно, не одно и то же, но выражаемое в них влечение тождественно. Оба являются проявлением воли к власти, и именно по этой причине мы, возможно, не должны относиться к содержанию любой оценки или интерпретации слишком серьезно — это просто один из шумов, производимых людьми, когда они борются за господство.

Сам по себе этот аргумент не трансцендентальный, однако, как и аргумент об оценке, он выводится из предпосылок нигилизма. И если первый аргумент позволяет свести ценность к минимуму, требуемому, чтобы оценка была возможной, последний сводит оценку к простому тропизму. Ницше соединяет два аргумента вместе, так что необходимость, связанная с трансцендентальным аргументом, выражается в биологических реалиях второго. Это как раз и позволяет перейти от идеи, согласно которой никто не может жить без оценивания, к выводу, утверждающему, что ранжированный порядок — это высший закон жизни.

С точки зрения Ницше, есть определенный способ, коим мир должен быть упорядочен, чтобы мы могли его осмыслить, то есть буквальная экология ценности, которая является предварительным условием всякой оценки как таковой. В «Анти-Ницше» предлагается простое возражение, которое, однако, зависит от разделения трансцендентализма Ницше и его биологизма. Прививая трансцендентальный аргумент к биологическому, Ницше забывает, что необходимость, характеризующая первый, не обязательно распространяется на условность второго. Даже если нам нужно неравенство, чтобы был смысл, мир все же может быть чуть менее неравным, обладая чуть меньшим смыслом. В результате негативная экология ценностей представляется удивительно простой и привлекательной. В конце концов, кто бы не желал немного потерять в смысле, чтобы получить более равный мир? Или сделать его более равным, чтобы в нем стало чуть меньше смыс-

2. *Ницше Ф.* Веселая наука // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 494.

ла? С каждым повтором этот ход немного усложняется, особенно если вы, как Ницше и Мартин Хайдеггер, предполагаете, что в «европейском нигилизме» он повторялся множество раз и что почти ничего уже не осталось.

Держаться за дух

В «Анти-Ницше» об ответе Хайдеггера Ницше и его наследии в современной европейской философии сказано не меньше, чем о самом Ницше. Но нигде не утверждается, что Хайдеггер, как красноречиво формулирует Дьюс, изобличает

> «…советы и капиталистов в качестве низших, животных версий человеческого, пригодных лишь для того, чтобы горбатиться на величественный *Volk*, смотрящий за тем, как бы в тлеющих углях Бытия не угас жар». Напротив, специально говорится, что «мысль здесь не в том, что Хайдеггер мыслит не-немцев так же, как животных; скорее, он мыслит животных так же, как не-немцев[3].

Как признают и Дьюс, и Гойс, варварские в своих потенциях следствия мышления Хайдеггера и Ницше не выставляются у меня в качестве самоочевидного аргумента против последнего[4]. Неявная аналогия во «Введении в метафизику» Хайдеггера между людьми, окруженными темной безмерностью пространства, и немецким народом, окруженным тьмой коммунизма и капитализма, интересна, поскольку, получается, людей и немцев отличает одно и то же — постановка вопроса о Бытии. Как предполагает Хайдеггер, если бы этот вопрос так и остался без ответа, люди и немцы были бы в равной мере поглощены окружающей тьмой: человек не отличался бы от слона в джунглях, а немцы утратили бы отличие от какого-нибудь советского колхозника. Ни в том, ни в другом случае нет сходства между советским крестьянином и индийским слоном. Важно то, что Хайдеггер проводит аналогию между двумя вещами, которые в иных случаях он считает различающимися качественно, а не количественно: тьмой мира и скудомирием

3. *Булл М.* Указ. соч. С. 165.
4. Едва ли в «Анти-Ницше» используется «шоковая тактика», как утверждает Кит Анселл-Пирсон, хотя, если вы, как и он, считаете, что Ницше задает «прогрессивную повестку морального и социального преобразования», тогда кое-что шокирующее и правда может обнаружиться. См.: *Ansell-Pearson K.* The Future is Subhuman // Radical Philosophy. 2012. № 175. P. 53–56.

животного. Если постановка вопроса о Бытии — то, что составляет различие в обоих случаях, тогда, если оставить вопрос без ответа, последствия в обоих случаях тоже будут одинаковыми, так что тьма слона и тьма советского крестьянина должны быть одного рода, пусть и разными по степени.

Если это так, тогда основание хайдеггеровской защиты от нигилизма может дать слабину. Хайдеггер полагает, что нигилизм обязательно обратится против самого себя на границе видов, в человеческой сущности. Однако если граница видов аналогична границам немецкой нации, то тогда вполне возможно перебраться на другую сторону. Монадический опыт животного и монадическая жизнь современного человека представляют собой сходную угрозу, и в современности люди могут перейти к подобному существованию, даже не заметив этого, что как раз и случается с лордом Чандосом в известной истории Гофмансталя. И чтобы упредить эту опасность, Хайдеггер во «Введении в метафизику» (1935) напоминает немцам об их национальном призвании примерно в том же смысле, в каком он напоминал людям об их уникальном призвании в более ранней работе «Основные понятия метафизики» (1929–1930).

Ответ Хайдеггера на нигилизм, как и у Ницше, является экологическим в том смысле, что он зависит не от защиты ценностей, подорванных нигилизмом, а от наличия определенной конфигурации живых существ в мире. Однако на этом сходство и заканчивается, поскольку, если Ницше нужна экология ценности, в которой слабый не сможет погубить способности сильного к оценке, хайдеггеровская экология Бытия не зависит от отношений господства и рабства (как, судя по всему, предполагает Дьюс). Как бы ни хотелось пофантазировать о том, насколько полезной могла бы оказаться хайдеггеровская концепция скудомирия в качестве феноменологии рабского труда на Востоке, в его описании нигилизма нет ничего, что заставляло бы его служить такой цели. Экология Хайдеггера зависит исключительно от того, что люди никогда не могут быть чем-то меньшим. Однако это, как показывает «Введение в метафизику», не всегда можно считать само собой разумеющимся.

Именно по этой причине субгуманизм, неспособность быть человеком, которая берется из чтения с позиции лузера, оказывает на экологию Хайдеггера столь же разрушительное воздействие, что и на экологию Ницше. Но если в случае Ницше негативная экология работает за счет смещения демографического баланса прочь от полагающих ценность сильных, то в случае Хайдеггера эта экология работает не количественно, а качественно, делая

мир менее человеческим и менее гостеприимным для Бытия. Дьюс утверждает, что субчеловек не подорвал бы позицию Хайдеггера, а попросту «оказался исключенным из разговора». Но в этом как раз все дело. Быть исключенным из разговора — это исключение из языка, из «мира» и из просвета Бытия. Это тьма, которая распространяется.

Но не означает ли это, что мы бы, как говорит Дьюс, попросту «испустили дух»? Возможно. Но в каком смысле предпочтительной альтернативой должен считаться вариант, когда мы «держимся за дух», этот последний остаток западной метафизики, который не смогли изгнать из философии ни сначала Ницше, ни потом Хайдеггер? И Ницше, и Хайдеггер утверждают, каждый по-своему, не то, что предпочтительно удержать дух, а то, что испустить дух просто невозможно, что мы неизбежно остаемся, держась за что-нибудь, даже когда пытаемся отпустить это нечто. В «Анти-Ницше» этот аргумент переворачивается. Если этот дух — просто наша человечность, он есть всего лишь собрание социальных и биологических характеристик, и отпустить его — это то, что мы можем сделать вопреки своим собственным желаниям, возможно даже не заметив этого. Тогда почему же не пойти и не свалиться в пропасть, как спрашивает Дьюс, ловко подбирая цитату из Аристотеля? В самом деле, почему нет? Далее я вернусь к этому.

Распределительная справедливость

Для Ницше, как я доказывал выше, оценка неизбежна, а неравенство необходимо, чтобы оценка состоялась, так что неравенство тоже необходимо. Ницше не скрывает того, что он против эгалитаризма, а его аргумент об оценке нацелен на доказательство того, что эгалитаризм внутренне противоречив. Следовательно, представляется очевидным, что любая антиницшеанская позиция должна быть эгалитарной, особенно если мы привержены негативной экологии ценности. Именно это, как предполагает Кента Тсуда, обнаруживается в работе «Анти-Ницше», которая, как он утверждает, следует Марксу, пытаясь установить «полное равенство… среди граждан негативного сообщества»[5]. Это не со-

5. Другие критики сформулировали это еще сильнее. По словам Росса Волфа, в «Анти-Ницше» поддерживается «прямолинейный, неизобретательный эгалитаризм». См.: *Wolfe R.* Twilight of the Idoloclast? On the Left's Recent Anti-Nietzschean Turn. URL: http://thecharnelhouse.org/2013/01/25/twilight-of-the-idoloclast-on-the-lefts-recent-anti-nietzschean-turn.

всем верно, хотя я должен признать, что последняя глава «Анти-Ницше» в этом вопросе остается довольно двусмысленной. В действительности аргумент не является ни откровенно марксистским, ни эгалитарным, ни даже неэгалитарным в марксистском смысле.

Маркс рассматривает определенную форму негативного сообщества, но он не является эгалитаристом в каком-то обычном смысле этого слова. Позиция «Анти-Ницше» также открыта возможности негативного сообщества, однако отличается от Маркса в том, что, не являясь ни эгилитарной, ни неэгалитарной, она представляется «экстраэгалитарной», поскольку способна использовать эгалитаризм для порождения одновременно равных *и* неравных распределений. Если позаимствовать полезное различие Гойса, «реальный» эгалитаризм — это равенство для равных, тогда как «аскрипционный» — это требование равенства неравных. Экстраэгалитаризм принимает это требование и никогда от него не отказывается. Он требует не только того, чтобы любое неравное распределение стало более эгалитарным, но и того, чтобы любое равное распределение стало менее равным, расширяя сферу своего действия и включая тех, кто не дотягивает до равенства, дабы их тоже можно было сделать равными. Здесь уместна упомянутая Гойсом аналогия с «истинной бесконечностью» Гегеля: экстраэгалитаризм — это форма равенства, которая постоянно поглощает собственную противоположность.

Поэтому, хотя экстраэгалитаризм и отправляется от посылок в стиле Бабёфа, он является процессом, а не состоянием, так что «равенство — это средство, а не цель»[6]. Как я признаю в другом тексте, вполне можно было бы придумать неэгалитарную форму разравнивания, которая не требовала бы того, чтобы на какой-либо стадии было реализовано полное равенство[7]. У экстраэгалитаризма нет *телоса*, он сводится к теории, задаваемой вопросом «Что дальше?», а не «Что если?», выступая алгоритмом для подрыва ценности посредством расширения равенства. Результатом будет постепенное приближение к негативному сообществу, но если для Маркса это (а не равенство) и есть *телос*, утопическое возвращение к корням, то в «Анти-Ницше» негативное сообщество — это просто результат алгоритма.

Именно в этом контексте следует разобрать важный вопрос Тсуды о том, как распределять блага в негативном сообществе. Подхватывая утверждение о том, что «экстраэгалитаризм… пре-

6. *Булл М.* Указ. соч. С. 257.
7. См.: *Bull M.* Levelling Out // New Left Review. 2011. № 70. P. 23.

вращает вопросы о ценности в вопросы о потребности»[8], он интерпретирует его в том смысле, что в негативном сообществе есть «равное право на удовлетворение потребности». Соответственно, требуется теория потребности, которая бы объясняла, как эти потребности соизмеряются. В противном случае понятие потребности останется попросту «пустым». Это реальная проблема, но я не думаю, что она столь же важна для моей концепции негативного сообщества, как для концепции Маркса, который (как указывает Гойс) отказался от самого равенства как пустого понятия и сфокусировался, напротив, на потребностях.

Марксово описание конечной стадии коммунизма, когда блага распределяются каждому по потребности, с самого начала предполагает основанную на потребностях теорию распределения. В этом контексте нам надо знать, как уравновесить мою потребность в новой машине с вашей потребностью в новом доме и т. п. Экстраэгалитаризм превращает ценности в потребности в ином смысле, позволяя равенству со временем распространиться до такой точки, в которой удовлетворяются только базовые потребности, то есть до «отвратительного вывода» Дерека Парфита, согласно которому очень большая часть населения будет жить на попсе и картошке.

Если начинать с того места, в котором мы сейчас находимся, то есть мира, в котором беднейшие 5% богатой западной страны порой более состоятельны, чем богатейшие 5% в Африке или Индии, мы будем долго заниматься разравниванием, пока дойдем до ситуации, хотя бы отдаленно напоминающей этот отвратительный вывод[9]. Но предположим, что мы дошли и что через какое-то время будет не хватать попсы или картофеля. Легко обойтись без попсы, однако картофель — другое дело. Что произойдет, когда он тоже начнет кончаться? Именно в этом пункте силу мысли Тсуды можно будет наконец прочувствовать. В условиях дефицита любому негативному сообществу будет грозить трагедия общин. В этих обстоятельствах не всякий будет способен взять то, что ему нужно, поскольку не всего будет хватать. Но если, как я утверждаю, негативное сообщество упразднило

> «…понятие собственности, а вместе с ним и возможность равенства, как и любую форму распределительной справедливости», тогда как же будут распределяться блага?[10]

8. Ibid. P. 24.
9. См.: *Milanović B.* The Haves and the Have-Nots. N.Y.: Basic Books, 2011. P. 115–119.
10. *Булл М.* Указ. соч. С. 247.

Это серьезный вопрос, однако в такой ситуации требуется не столько теория потребностей, сколько теория сортировки.

Но ясно, что негативная экология ценности не может иметь теории сортировки, поскольку сортировка (которая оставляет некоторых людей умирать в силу большего приоритета, отданного жизням других) и есть то, чего негативная экология всегда избегала. Если, как предполагает Ницше, оценка — это замаскированная сортировка, отсутствие теории сортировки — это сущность нигилизма. В экологии ценности исключение всегда необходимо для того, чтобы сохранить ценность, тогда как в негативной экологии никто не исключен. Вполне возможно, что это вызовет паническую реакцию вроде: «Вы собираетесь оставить в шлюпке всех, и все они утонут». На что можно ответить: «Об этом следует подумать *каждому*, когда складывается такая ситуация».

Политика падения

В тематически связанной с рассматриваемыми вопросами статье «Разравнивание» я цитировал мысленный эксперимент Джонатана Волфа, в котором плавательный бассейн на американском Юге закрывается мэром, который не желает, чтобы он был доступен только белым, что является примером случая, когда выравнивание можно оправдать. С этим Тсуда сопоставляет исторический случай, который на первый взгляд кажется похожим, — «План Стэнли», когда государственные школы закрывались, чтобы не допустить в них расовой интеграции, затребованной федеральным законом. Тсуда отмечает, что «как и в предположении Волфа, „План Стэнли“ означал нивелирование», которое «Булл не счел бы… желательным», хотя он «не может объяснить, в чем причина».

Однако структурное сходство существует лишь в том случае, если мы принимаем мысленный эксперимент Волфа за нивелирование (*levelling down*), а не форму разравнивания (*levelling out*), как предполагается в моей интерпретации. Пример представляется убедительным, поскольку он переходит от исходного (белого) населения, которое пользуется определенным преимуществом, к включению дополнительного (черного) населения, которое не пользуется им, а затем комбинирует оба населения, чтобы никто им не пользовался. С этой точки зрения убедительность примера зависит от второго шага — включения дополнительных людей. Однако в «Плане Стэнли» школы уже должны быть расово интегрированы, но закрываются для того, чтобы то же население (белое и черное) не могло обучаться вместе. Как указывает

Тсуда, оба результата неэффективны по Парето. Различие между ними в следующем: в первом примере есть дополнительные люди, а во втором их число остается постоянным.

Но что хорошего в дополнительных людях? Может, и ничего, если не считать того, что есть вещи, от которых общее пользование ресурсами заставит нас отказаться. Экстраэгалитаризм снова и снова спрашивает, не являются ли вещи, которые мы принимаем за самодостаточные ценности, заслуживающие сохранения, всего лишь привилегиями вроде использования плавательного бассейна у Волфа. Что такого ценного в Великобритании, что им нельзя поделиться с мигрантами из ЕС? Что такого ценного в ЕС, что им нельзя поделиться с турками? Что такого ценного в турецком государстве, что им нельзя поделиться с сирийскими беженцами? Цель разравнивания — уничтожить иллюзию и одновременно исключение, а потому сделать все более сложным определение того, что будет лучше, снова и снова спрашивая: «Лучше для кого?» Но если это означает, что мы принимаем (хотя не «отстаиваем», как указывает Тсуда) исходы, в сильном смысле неэффективные по Парето, то есть те, которые ни для кого не лучше, то почему бы просто не пойти и не свалиться в пропасть?

Для Ницше неравенство — это источник ценности, и, если бы эффективности по Парето было позволено определить дно, ниже которого эгалитаризм не мог бы нас увлечь, тогда уровень неравенства, эффективный по Парето, составлял бы минимальный уровень ценности в мире. Если бы это было так, история нигилизма подошла бы к концу, как только она стала бы неэффективной по Парето, то есть, может быть, даже до того, как дело дошло бы до Ницше. Эффективность по Парето, как и само равенство, способно обеспечить таким дном, базовой отметкой, за которую политика не может выйти. Однако Ницше постоянно напоминает нам: дна не существует. Даже если мы думаем, что достигли его, в наших вариантах социального устройства всегда присутствует некая летаргия, неискоренимое стремление индивидов падать ниже своего потенциала, и связанная с нею эластичность в границах, определяющих социальные группы, к которым те принадлежат. Ницше называет это тяжестью. Не существует идеала, концепции благой жизни, которая была бы достаточно сильна, чтобы сопротивляться этому. И это важно. С Макиавелли политическая теория в значительной мере подкрепляла свою важность чувством сокращающейся уверенности в том, что можно принимать за само собой разумеющееся. Если вы верите в божественное право королей, тогда не будет проблем с выработкой лучшей

формы правления. Однако для большинства политических мыслителей первой проблемой было определение основания, на котором можно построить теорию. Один из способов определения основания — это обнаружение дна, то есть некоего исторического или (чаще) гипотетического состояния вещей, в котором неопределенность устраняется либо потому, что мы не можем вообразить ничего меньшего, либо потому, что было бы иррационально предпочитать нечто худшее. Превращение дна в основание гарантирует, что политическая теория всегда начинает с нулевой отметки. Вспомним о Томасе Гоббсе, который предлагал

> …вернуться снова к естественному состоянию и рассмотреть людей такими, какими они были в тот момент, когда они только что, подобно грибам, появились вдруг из земли[11].

И Макиавелли, и Ницше всерьез принимают идею о том, что, если политическая теория не обоснована в том смысле, что не имеет оснований, она будет необоснованной и в том, что у нее не будет дна. Если нет ничего, что можно было бы принять за само собой разумеющееся, значит, нет никаких ограничений на то, куда нас может завести политика, то есть нет никакой страховки. Политика, как ее представляет себе Ницше, — это не что-то вроде строительства на земле, она больше напоминает фигуру парашютистов в воздухе:

> Не падаем ли мы непрерывно? Назад, в сторону, вперед, во всех направлениях… Не блуждаем ли мы, словно в бесконечном Ничто?[12]

Мы не можем ничего поделать с тем, что падаем, однако Ницше считает, что есть неэгалитарная фигура, которую мы можем принять и в которой некоторые из нас перестанут падать и полетят. А остальные? «И кого вы не научите летать, того научите — быстрее падать!»[13] В «Анти-Ницше» это не так. Мы, все мы медленно падаем в воздухе.

11. *Гоббс Т.* Основы философии. Часть третья. О гражданине // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 361.
12. *Ницше Ф.* Веселая наука. С. 592.
13. *Он же.* Так говорил Заратустра // Соч. Т. 2. С. 151. Возможно, только Макиавелли с его метафорой людей как обломков кораблекрушения, гонимых фортуной по полноводной реке, близок в этом плане к Ницше. См.: *Balakrishnan G.* Future Unknown // New Left Review. 2005. № 32. P. 5–21.

Библиография

Ansell-Pearson K. The Future is Subhuman // Radical Philosophy. 2012. № 175. P. 53–56.
Balakrishnan G. Future Unknown // New Left Review. 2005. № 32. P. 5–21.
Bull M. Levelling Out // New Left Review. 2011. № 70. P. 5–24.
Bull M. The Politics of Falling // New Left Review. 2014. № 86. P. 129–140.
Milanović B. The Haves and the Have-Nots. N.Y.: Basic Books, 2011. P. 115–119.
Wolfe R. Twilight of the Idoloclast? On the Left's Recent Anti-Nietzschean Turn // The Charnel-House. 25.01.2013. URL: http://thecharnelhouse.org/2013/01/25/twilight-of-the-idoloclast-on-the-lefts-recent-anti-nietzschean-turn.
Булл М. Анти-Ницше. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2016 (в печати).
Гоббс Т. Основ философии. Часть третья. О гражданине // Он же. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 270–506.
Ницше Ф. Веселая наука // Он же. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 491–719.
Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Он же. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 5–237.

THE POLITICS OF FALLING

Malcolm Bull. Professor of Art and the History of Ideas, Ruskin School of Art, University of Oxford. Address: 74 High Street, OX1 4BG Oxford, UK. E-mail: info@rsa.ox.ac.uk.

Keywords: Malcolm Bull; Anti-Nietzsche; transcendental argument; falling; negative ecology; distributive justice.

In this article, Malcolm Bull responds to his critics and analyzes their claims. Bull believes that Nietzsche combines two arguments, the transcendental and the materialist (or biological), and that the latter could be challenged. The negative ecology of value demands a leveling of the world which may still lose more of its sense.

In his answer to Raymond Geuss, Bull suggests that being unranked depends upon some evaluation, at least from Nietzsche's point of view of not equating the valuation to explicit opinion. In answer to the argument about the theory of need, Bull contends that his extra-egalitarianism should be understood as a process rather than as a final state at which the substantive ranking of needs should be defined.

Bull goes on to claim that the question of the "ghost" as well as the issue of efficiency and optimality point to a metaphysical dimension in the arguments of his critics. Politics might be more like a fall than like a building or a theory standing upon a foundation. In returning to the question of Heidegger's and Nietzsche's ecology of values, Bull insists that Heidegger admits that differences between species is analogous to the border of German nation, and therefore it is not always self-evident that man cannot actually become lesser than himself. Subhumanism makes the world less and less welcoming to Being. In his answer to the Aristotelian argument about exclusion from discourse, Bull affirms that such an exclusion is the point of his project.

References

Ansell-Pearson K. The Future is Subhuman. *Radical Philosophy,* 2012, no. 175, pp. 53–56.
Balakrishnan G. Future Unknown. *New Left Review,* 2005, no. 32, pp. 5–21.
Bull M. *Anti-Nitsshe* [Anti-Nietzsche], Moscow, ID "Delo" RANKhIGS, 2016 (forthcoming).

Bull M. Levelling Out. *New Left Review,* 2011, no. 70, pp. 23.
Bull M. The Politics of Falling. *New Left Review,* 2014, no. 86, pp. 129–140.
Hobbes T. Osnov filosofii. Chast' tret'ia. O grazhdanine [Elementorum Philosophiae III: De Cive]. *Soch.: V 2 t. T. 1* [Works: In 2 vols. Vol. 1], Moscow, Mysl', 1989, pp. 270–506.
Milanović B. *The Haves and the Have-Nots,* New York, Basic Books, 2011.
Nietzsche F. Veselaia nauka [Die fröhliche Wissenschaft]. *Soch.: V 2 t. T. 1* [Works: In 2 vols. Vol. 1], Moscow, Mysl', 1996, pp. 491–719.
Nietzsche F. Tak govoril Zaratustra [Also sprach Zarathustra]. *Soch.: V 2 t. T. 2* [Works: In 2 vols. Vol. 2], Moscow, Mysl', 1996, pp. 5–237.
Wolfe R. Twilight of the Idoloclast? On the Left's Recent Anti-Nietzschean Turn. *The Charnel-House,* January, 25, 2013. Available at: http://thecharnelhouse.org/2013/01/25/twilight-of-the-idoloclast-on-the-lefts-recent-anti-nietzschean-turn.