

ДИСКУРСИВНЫЕ СТРАТЕГИИ СОФИСТА В СОВРЕМЕННОМ ПОЛЕ ПОЛИТИКИ

И. В. Соловей

Удмуртский государственный университет

В статье анализируется актуальная для современной социальной философии концепция “плюрализма мнений”, которая инициирует появление фигуры софиста. В данном случае деятельность софиста рассматривается в аспекте языковых игр, смысл которых раскрывается в механизмах манипулирования значениями языка политики.

В настоящее время “конец государственной истины” (А. Бадью) означает исчезновение тотального смысла, который традиционно вкладывался в понятие *политического* “государственными идеологическими аппаратами” (Л. Альтюссер). Возвращение к политической целостности современные философы расценивают исключительно как возврат к тоталитаризму, то есть к любым национальным и/или классовым идеологиям, притязающим на общезначимость (Ж.-Ф. Лиотар). Современная философия, использующая стратегию радикальной критики классической рациональности и ее системообразующей категории *истины*, направлена на либерализацию “различий” (*difference*) (Ж. Делез). Это приводит к дифференциации *политического* целого, появлению множества дискурсивных оснований, которые не могут претендовать на выражение абсолютной *истины*. Отрицая принцип теоретического монизма, постсовременная философия отказывается и от категории *истины*. В данном случае *истина* рассматривается как трансцендентальное означаемое, порожденное западной логоцентристской традицией, стремящейся всему навязать порядок и смысл.

Постмодернистская политика либерализации “различий” предполагает разделение *политического* целого, представление его в частях, что создает “эффект” “множественности” и/или “плюральности”. Целостность *политического* на пределе существования смысла предъясняется во множестве отдельно существующих, несвязанных единой инстанции *истины*, следовательно, внешне несогласованных *мнений* (*doxa*), репрезентирующих мир политики. Концепция “плюрализма мнений”, базирующаяся на убеждении, что ни одно *суждение* не может претендовать на статус *истинного высказывания*, противопоставляет *истину* и *мнения*, тем самым как бы подчеркивая “догматичес-

кий”, “абстрактный” и “принуждающий” характер самой *истины*. Поскольку каждое из *мнений* имеет одинаковое право считаться истинным, постольку в условиях “плюрализма мнений” сама *истина* приобретает скорее негативное значение. При этом необходимо заметить, что *мнение* оказывается высказыванием, имеющим достаточно относительное значение, поскольку функционирует на основе субъективного принципа, — “как мне кажется”, согласуется с тезисом Протагора о том, что “человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют”.

Свобода слова рассматривается как продукт развития политической свободы, освобождающей от диктата “государственных истин”. В условиях отсутствия концептуального единства в той или иной степени, обеспеченной инстанцией *истины*, принцип политической свободы реализуется как “право говорить все, что угодно и о чем угодно”. В условиях либерализации “различий” политическая свобода превращается в произвол субъекта, действующего на основе императива — “все дозволено, ничего не запрещено”, который упраздняет какое-либо различие между свободой и вседозволенностью (У. Липман). Концепция “плюрализма мнений”, отстаиваемая современными исследователями, не столько признает наличие “множественности” принципов организации *политического* целого, сколько подчеркивает полное отсутствие каких-либо схем и моделей описания и/или объяснения политического мира. “Плюралистический взгляд, — пишет Дж. Грей, — имеет в виду отказ не только от демократического, но и от либерального проекта, даже от его варианта”¹.

Отсутствие легитимированных правил интерпретации политического мира освобождает субъекта от каких-либо авторитетов. Это провоцирует

¹ Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М.: 2003. С. 273.

появление позиции “бунтующей субъективности” (А. Бадью), когда любая форма интеллектуального диктата начинает расцениваться как насилие старых “догм”, ограничивающих свободную творческую инициативу. Позиция субъекта оказывается абсолютно произвольной и относительной, что, в свою очередь, порождает своеобразную “иллюзию об интеллектуале без привязанностей и корней” (Ж. Може). Политическое бытие выводится “за” пределы ортодоксальных схем объяснения и/или описания политического мира в сферу неопределенного и негарантированного существования.

Абсолютное упразднение инстанции *истины* в пользу драгоценной свободы *мнений* является собственно софистической идеей, когда субъект приобретает неограниченное право ставить любые вопросы, не доверяя никаким проявлениям догматизма. “Софист... всегда преувеличивает: он ставит чрезмерные вопросы, — полагает Б. Кассен, — всегда выводит чрезмерные следствия”.² Лишенный фундаментальных принципов и логической основательности, субъект превращается в *софиста*. Если обратиться к этимологии самого слова софизм (гр. *sophisma* — основывающийся на двусмысленности), то оно указывает на некую двусмысленность, а значит, неопределенность, которую традиционно вносит софист в сферу политического.

В данном случае на смену *ортодоксии*, которая базируется на догматических утверждениях, приходит *гетеродоксия*, основывающаяся на предельной неопределенности, подвижной изменчивости политического мира. Следуя своему традиционному амплу революционера, *софист*, предвещая “конец” “старых догм” (марксизма, либерализма, консерватизма, социализма и т.д.), торопится объявить о “возвращении” к “демократии”, “рынку”, “новому мировому порядку”, “глобальному обществу” и т.д. “Наиболее интеллектуальные из этих новых производителей “знания”, — пишет Л. Пэнто, — находят в возникновении “нового” неожиданную возможность деклассировать самых авторитетных интеллектуалов — философов, ученых, эрудитов — чей авторитет в течение длительного времени наводил на них страх”³.

Можно говорить о том, что *софист* изначально “соблазняется” той многообещающей двусмысленностью, которая содержится в языке политики, тем

самым отвлекаясь от пути отыскания *истины* (Ж. Бодрийяр). Если *ортодоксия* останавливается на догматическом утверждении того, что “есть”, где “есть” указывает на предельную определенность значений политического мира, в которых политическое достигает своей наивысшей тавтологической неподвижности, сообщающей устойчивость политическому миру, то для *софистики* “есть” обозначает языковую природу политического мира. В данном случае *политическое* оказывается результатом высказанного о нем *мнения*, то есть является “эффектом языка”, что говорит о предельной неопределенности, а значит, изменчивости политического мира.

Софистическая “захваченность” языком превращает политический язык в органон софиста (Б. Кассен). В дискурсе софиста язык обретает свою безграничную власть, поскольку начинает отождествляться с “действием”, формирующим сферу *политического*. “Лишь через выговоренное слово деяние входит в значимую взаимосвязь, — полагает Х. Арндт, — причем функции речи не в том, чтобы как-то объяснить содеянное, но слово скорее идентифицирует деятеля и объявляет, что действует именно он, то есть некто могущий апеллировать к другим поступкам и решениям и говорить, что он намерен делать далее”.⁴ Символическое значение “политического действия” выражается в силе обещания, предсказания, которые не могут быть опровергнуты логически, следовательно, являются “самоосуществляющимся пророчеством” (П. Бурдьё). Когда язык отождествляется с “действием”, тогда он оказывается атрибутом *власти*, поскольку только власть обладает монополией на легитимное слово. Если *политическая власть* отождествляется с *властью языка*, тогда и лицо, обладающее властью слова, само находится во власти слов (Р. Ленуар). В результате язык превращается в обыкновенного “фашиста”, “ибо сущность фашизма не в том, чтобы запрещать, а в том, чтобы принуждать говорить нечто” (Р. Барт)⁵.

В данном случае политические стратегии являются собственно языковыми стратегиями, то есть *языковыми играми*, где “язык” и “действие” представляют собой неразличенную целостность (Л. Витгенштейн). В процессе *языковых игр* происходит постоянная трансформация значений языка политики. В связи с этим на любой вопрос — “что есть это?” — можно получить бесконечное мно-

² Кассен Б. Эффект софистики. М.: 2000. С. 8.

³ Пэнто Л. Интеллектуальная докса // Socio-Logos'96. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии Российской академии наук. М.: 1996. С. 34.

⁴ Арндт Х. Vita active, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 233.

⁵ Барт Р. Лекция // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: 1994. С. 549.

жество весьма противоречивых, нередко взаимоисключающих и взаимоотрицающих друг друга ответов. Здесь изначально отсутствует возможность появления какого-либо терминологического консенсуса. В результате смысл *политического* все время “ускользает” от четких дефиниций и однозначных определений.

На политической сцене *софист* оказывается “человеком играющим” (Й. Хейзинга) всеми неоднозначностями и/или двусмысленностями языка политики. Вся деятельность *софиста* сводится к “переигрыванию” значений, а гетерогенное “многоразличие” значений языка политики как бы создает “эффект” полисемии. В софистическом дискурсе политическое представляется “плавающими означающими” (“floating signifiers”) (С. Жижек), лишенными определенного значения. По мнению С. Жижека, в сфере *политического* одни и те же понятия приобретают способность бесконечно изменять, переопределять и трансформировать свое “буквальное” значение в зависимости от того “прибавочного значения” (surplus-signification), которое, останавливая скольжение означающих, фиксирует их идеологическое значение. В связи с этим одни и те же политические понятия — демократия, равенство, свобода, справедливость и т.д. — на поверхности смысла приобретают достаточно разное политическое значение. “Если “пристегнуть” плавающие означающие, например, к полю “коммунизма”, — пишет С. Жижек, — то “классовая борьба” придает точное и фиксированное значение всем другим элементам идеологии: демократии — тогда появляется понятие так называемой “реальной демократии” в отличие от “формальной буржуазной демократии” как узаконенной формы эксплуатации; феминизму — эксплуатация женщины как результат определения труда в классовом обществе; экологической проблеме — истощение ресурсов как закономерное следствие ориентации капиталистического производства на сиюминутную выгоду; движению за мир — главную опасность для мира представляют происки империализма... и т.д.”⁶. У означающего без значения существует название “омонимия”, которая определяет сущность *софистического* дискурса (Б. Кассен).

Манифестируемый “плюрализм мнений” необратимым образом изменяет смысл политической дискурсивности (лат. *discursus* — рассуждение). Политический дискурс утрачивает аналитическую

сущность рассуждения и превращается в дискуссию (лат. *discussion* — обсуждение), рассеивающую значение *политического* в речевых актах. Единственным общим основанием может выступать “язык большинства” или “социолект”. В данном случае “социолект” как место существования “расхожих мнений” унифицирует любые индивидуальные языковые конструкции или “идеолекты”, поскольку “во всяком социолекте есть “обязательные категории”, — пишет Р. Барт, — обобщенные стереотипные формы, вне которых носители социолекта не могут говорить (мыслить)”⁷.

Поскольку любая *языковая игра* предполагает наличие правил игры, постольку единственным “дискурсивным оружием” *софиста* оказываются метаязыковые правила *риторики*. В политической дискуссии *политическое* представляется “эффектом” “голой техники”, которая подчиняет языковую деятельность софиста, его языковую игру. “Злоупотребление риторикой, — по мнению Б. Кассен, — приводит ее к объединению... с политикой”⁸. В данном случае риторические приемы *софиста* позволяют “еще-не” легитимированному *мнению* придать статус объективной и/или общеизвестной *истины*. Используемые софистом выражения — “как известно”, “совершенно очевидно”, “как мы все прекрасно знаем”, “нет сомнения в том, что...” — создают языковой “эффект” самоочевидности, а значит, общеизвестности высказанного мнения.

Согласно правилам политической риторики любая дискуссия проводится в форме “риторического монолога”, где оппонент оказывается “чисто” риторической фигурой, поскольку *софист* начинает апеллировать к “массам” как несуществующему референту поля политики (Ж. Бодрийяр). Подчиняя политическую деятельность “голой технике”, *софист* превращается в *демагога* или *софиста-ритора*, который рассматривает дискурс как *стимул*, пригодный для того, чтобы индуцировать в слушателе *ответную реакцию*, где политический язык выполняет функцию “заместительных стимулов”. Вся риторическая стратегия *демагога* базируется на демонстрации чувств, эмоций, которые должны вызвать непосредственные аффекты у слушателей, как бы минуя их сознания, то есть на уровне бессознательного. Именно поэтому *софиста* волнует не столько вопрос “почему употреблено это слово?”, сколько он стремится выяснить “какова его

⁶ Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: 1990. С. 94.

⁷ Барт Р. Война языков // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: 1994. С. 532.

⁸ Кассен Б. Эффект софистики. С. 176.

функция?” и/или “каков его эффект на тех, кто говорит на языке?” (Б. Кассен).

Действуя по принципу “заклинания” (Э. Кассирер) или “коллективного внушения” (Г. Лебон), основанного на риторических приемах *утверждения и повторения*, *софист* создает “иллюзию” “согласия большинства” (Л. Альтюссер). Здесь позитивная направленность *убеждения*, предполагающая наличие логических рассуждений и умозаключений, приобретает негативный смысл *воздействия*, при котором как бы и не требуется никаких аргументированных доводов или доказательств в отношении высказанного *мнения*. В этом смысле внушение как способ речевого воздействия на слушателя скорее необходимо для возникновения некоего “стандартизованного поведения” (Г. Маркузе).

В процессе воздействия *власть языка* представляется *языком власти*, манифестирующей себя, с одной стороны, в риторической фигуре *господина*, который, высказывая некое авторитарное *утверждение*, изначально отрицает какое-либо субъективное сомнение, с другой стороны, *раба*, стремящегося к стадному *повторению*. Если *господин* авторитарно утверждает предельный смысл, то *раб* сохраняет господство в бесконечном повторении, придавая предыдущим утверждениям вид непогрешимости и абсолютной истинности. “Как только язык переходит в акт говорения, — пишет Р. Барт, — он немедленно оказывается на службе у власти. В нем с неотвратимостью возникают два полюса: полюс авторитарного утверждения и полюс к стадной тяге к повторению. С одной стороны, язык непосредственно утвердителен: отрицать, сомневаться, предполагать, колебаться относительно собственного суждения — все это требует специальных операторов, в свою очередь включенных в игру языковых масок... С другой стороны, знаки образующие язык, существуют лишь постольку, поскольку они поддаются распознаванию, иными словами, поскольку они повторяются; знак несамостоятелен, стаден; в каждом знаке дремлет одно и то же чудовище, имя которому — стереотип”⁹.

В данном случае *софист-ритор* как бы восполняет нехватку логической аргументации повышенной эмоциональностью. Прибегая к *гопифоре*, то есть задавая вопрос самому себе, *софист-ритор* отвечает на этот вопрос собственно *риторическим вопросом*, тем самым создавая “иллюзию”, имитирующую логическое рассуждение по вопросу, на

который ответы являются самоочевидными. “Риторика *демагога* не имеет каких-либо очерченных рамок, — пишет С. А. Ушакин, — в силу своей принципиальной “беспринципности”. Поскольку здесь единственной целью является овладение вниманием электората, постольку для этого используются все возможные и доступные способы. Единственной доминантой данного типа вербальной деятельности является апелляция преимущественно к эмоциям, чувствам, носящим не-рассудочный характер”¹⁰.

В то же время необходимо заметить, что современная “масса” представляет собой всего лишь “молчаливое большинство” (Ж. Бодрийяр). Когда “массу” превращают в объект *воздействия*, тогда выясняется, что она больше не имеет ничего общего с каким-либо реальным населением, то есть не соотносится с такими традиционными понятиями, как “народ”, “нация”, “класс”, “сословие” и т. д. В “конце политического” “масса” как непрозрачное, непроницаемое образование абсолютно безразлично к любым национальным и/или классовым различиям, поскольку представляет собой “соединенные пустотой индивидуальные частицы” (Ж. Бодрийяр). Следовательно, любые обращения к “массам”: “Французский народ полагает”, “Большая часть немцев осуждает”, “Вся Англия испытывает неопишемую радость”, “Рабочий класс России выступает”, — являются демагогическим “эффектом”, то есть “чистой” софистической иллюзией.

На любое внешнее *воздействие* “масса” отвечает “абсолютным молчанием”, поскольку является “черной дырой”, *безответно* поглощающей любую информацию, каким бы не было ее содержание: политического, социального, культурного или рекламного характера. “Любое воздействие на массу, попадая в поле ее тяготения, начинает двигаться по кругу, — полагает Ж. Бодрийяр, — оно проходит стадии поглощения, отклонения и нового поглощения. Чем такое воздействие завершится, с абсолютной точностью предсказать невозможно, но вероятнее всего, что непрерывное круговое движение отнимает у него все силы и оно угаснет, полностью перечеркнув планы тех, кто его предпринял”¹¹. Существование “масс” как “молчаливого большинства” парадоксально в том смысле, что “это не молчание, которое не говорит, это молчание, которое накладывает запрет на то, чтобы говорили

¹⁰ Ушакин С.А. Речь как политическое действие // Полис. 1995. № 5. С. 146.

¹¹ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург. 2000. С. 38.

⁹ Барт Р. Лекция // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: 1994. С. 549—550.

от его имени”¹². Создается впечатление, что ситуация уклонения *от ответа* является, быть может, не столько упущением современной политической системы, сколько одним из условий ее функционирования. Это позволяет усомниться в роли, которую современные “массы” выполняют в функционировании “либеральной демократии”, и в участии, которое они принимают в поддержании установленного порядка.

Появление *демагога* или *софиста-ритора* указывает на исчерпанность собственно философско-политической дискурсивности, поскольку *демагог*, поглощенный “эффектом” воздействия, говорит так “чтобы не сказать ничего” или “ради удовольствия говорить” (Б. Кассен), при этом как бы постоянно “откладывая” производство политического смысла. Как полагает Г.-Г. Гадамер, “одно знание правил как таковых, одно выучивание их в отрыве от естественных задатков и естественной практики не способствуют настоящему красноречию, и, наоборот, простая искусность речи без адекватного ей содержания остается пустой софистикой”¹³.

Политическая деятельность *софиста-ритора* сводится к “чистому” *манипулированию* значениями языка политики. Используя такие риторические приемы, как аквилокация, амфиболия и акцентуация, *софист-ритор* манипулирует разными значениями одного и того же понятия (аквилокация), играет на двусмысленностях синтаксических конструкций (амфиболия), манипулирует расстановкой логических ударений (акцентуация). Если в период идеологического противостояния двух политических систем, каждая из которых имела возможность “говорить от имени всего человечества” (З. Бауман), манипулирование являлось “семантической стратегией”, управляющей значениями языка политики, то в настоящее время манипулирование является, скорее всего, бесцельной языковой деятельностью, исчерпывающей саму себя в процессе *автоманипуляции*. В границах современных манипулятивных технологий *языковые игры* превращаются в “иллюзию”, лишаящую *политическое* какого-либо смысла. “Рассуждения как самих “стратегов” желания масс (Жискар, рекламщики, ведущие, диджеи, human and mental engineers и т.д.), — пишет Ж. Бодрийяр, — так и “аналитиков” этой стратегии, дискурс, описывающий в терминах соблазна механизм работы социального, полити-

ческого или того, что от них осталось, настолько же пуст, как само пространство политического: он просто преломляет его в пустоте”¹⁴.

В “конце политического” (Ж. Бодрийяр) использование антифразисов (употребление слова в прямо противоположном значении), эвфемизмов и перифраз приводит к появлению оксюморонов, которые, сочетая “несочетаемые” значения языка политики, способны привести к *парадоксальным* выводам, которые резко расходятся, а значит, противоречат самой сути высказанного *мнения*. Это позволяет говорить о том, что в настоящее время языковые стратегии исчерпали свой внутренний ресурс в качестве политических стратегий, поскольку смысл политических стратегий невозможно понять исходя из высказывания.

Этим и объясняется, что современные “войны” на поверхности смысла проявляют себя как движение за справедливость и гуманизм, то есть как некая “гуманитарная миссия” и/или “гуманитарное пацифистское вмешательство”, призванное “обеспечить мир”. В данном случае “война” представляется как “защита мира”, в которой любое “нападение” означает всего лишь “стратегическую альтернативу обороне”. “Таким образом, больше нет противоречия между войной и гуманитарной помощью, — пишет С. Жижек, — они настолько взаимосвязаны, что одно и то же вмешательство может действовать одновременно на двух уровнях”¹⁵. В свою очередь, состояние “мира” может расцениваться как “чрезвычайное положение”, аналогичное состоянию перманентной “войны”. В результате обсуждаемые концепты — войны/мира; демократии/правового государства/прав человека оказываются “фиктивными философемами” (С. Жижек) или собственно *софизмами* современной политики (А. Бадью). “Все основные понятия, используемые нами для описания существующего конфликта, — пишет С. Жижек, — “борьба с террором”, “демократия и свобода”, “права человека” и т.д. и т.п. — являются ложными понятиями, искажающими наше восприятие ситуации вместо того, чтобы позволить нам ее понять”¹⁶.

Автоманипулирование как “чистая” языковая игра не способствует появлению новой конфигурации политического мира, поскольку из бессодержательного, бессмысленного высказывания невозможно вывести *аналитического суждения*. Политическая дискуссия, предполагающая свободный

¹² Там же. С. 27.

¹³ Гадамер Г.-Г. Риторика и герменевтика // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: 1991. С. 204.

¹⁴ Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: 2000. С. 299.

¹⁵ Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального. М.: 2002. С. 106.

¹⁶ Там же. С. 8.

обмен мнениями, превращается в “гул языка” (Р. Барт), создающий некую “видимость” или “иллюзию” политической дискурсивности. В состоянии “гула языка”, по мнению Р. Барта, “ничей голос не возвышается, не становится ведущим и не выделяется особо, ничей голос не может даже возникнуть; гул — это не что иное, как шум наслаждающегося множества”, где “смысл маячит в отдалении нераздельным, непроницаемым и неизреченным миражем”¹⁷.

Из современной политической риторики исчезает искусство языка, которое являются сущностью политического искусства, производящего смыслы политического. В классическом понимании политическая риторика, являясь искусством убеждения, базировалась на взаимосвязанных умозаключениях, демонстрирующих логическую стройность и непротиворечивость политической речи, в процессе которой субъект стремился доказать *истинность* собственного мнения. Следовательно, традиционное понимание политической риторики исключало языковые приемы воздействия на слушателей, такие как чрезмерная патетика, высмеивание противников, введение в заблуждение, поскольку традиционно считалось, что политическая речь не должна “причинять ни неприятного ощущения, ни бесцельного наслаждения” (Аристотель). В настоящее время политическая риторика, являясь средством *языкового воздействия*, окончательно утрачивает какую-либо связь с истиной, то есть является скорее своеобразным средством обмана.

Политическая деятельность *демагога* превращается в “чистую” процессуальность, манифестирующую в тавтологических словосочетаниях, бесконечных повторениях лексических синонимов, избыток значений языка политики. В этом смысле любое высказанное мнение оказывается как бы *бездейственным суждением*. Языковая деятельность, утратившая максимум “действия”, провоцирует появление “разрыва” между “языком” и “действием”, который обесмысливает политическое бытие (Х. Арндт). “Поступки, не сопровождающиеся речами, утрачивают большую часть своего характера откровения, они становятся “непонятны”, и их цель обычно шокировать непонятностью или, как говорится, саботировать представлением перед свершившимся фактом всякую возможность взаимопонимания”¹⁸. Языковая деятельность превращается в “пустую болтовню”, которая,

ничего не объясняя, идет наперекор собственно смыслу говорения и/или высказывания.

Демагог подрывает доверие к политической деятельности, поскольку основной целью *софистических манипуляций* с языком является сокрытие истины, что соответствует самому определению *софизма*, под которым как раз и понимается логически верное, но по своей сути не истинное суждение. В условиях отсутствия инстанции *истины* ложь превращается в основную политическую добродетель. Политическая дискуссия, “жалующая права заблуждению и лжи при отсутствии норм, — полагает А. Бадью, — образует саму сущность политики”¹⁹. Поскольку речь *демагога* оказывается пустой и обманчивой, постольку исчезает какое-либо различие между смыслом и бессмыслицей. Само понятие “софист” (гр. sophistes — искусник, мудрец), означающее “мудрый”, искусный, приобретает негативный, скорее отрицательный смысл, поскольку отсутствие истины указывает на некую поверхность, необоснованность софистического знания. Позиция *софиста* начинает соотноситься со “словесными ухищрениями” субъекта, который только “подражает мудрецу”.

В то же время на пределе существования *софистика* оказывается не таким уж безобидным явлением политического мира, поскольку под видом “плюрализма мнений” она легитимирует конкретную политику капитало-парламентаризма (А. Бадью) и/или либерально-демократический порядок (С. Жижек). Здесь “плюрализм мнений” обеспечивается наличием множества партий, существующих в условиях парламентаризма. “Это софистика в современном смысле слова, — пишет А. Бадью, — то есть она посвящена осуществлению совершенно определенной парламентской политики”²⁰. В данном случае “мнение большинства” (doxa) относительно того, что политика капитало-парламентаризма (А. Бадью) является если уж не лучшим, то, во всяком случае, наименее плохим из всех возможных политических порядков, является *истинной* посылкой, которая исключает какую-либо дискуссию относительно того, каким образом этот либеральный порядок соучаствует в производстве *политического суждения*. Можно говорить о том, что “мнение большинства” (doxa) о неоспоримом преимуществе либерально-демократического порядка является “утверждаемым, но не доказанным высказыванием”, которое наиболее ха-

¹⁷ Барт Р. Гул языка // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: 1994. С. 542—543.

¹⁸ Арндт Х. Vita active, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 233.

¹⁹ Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике. М.: 2005. С. 107.

²⁰ Там же. С. 106.

рактенно для дискурса ортодокса. Подобного рода двойственность, по мнению Б. Кассен, “позволяет софистам в одно и то же время быть критиками традиционных ценностей и защитниками... ортодоксии, создателями не менее традиционных ценностей”²¹.

В политических дискуссиях могут обсуждаться любые проблемы современности: перспектива глобальной катастрофы, нарушение прав человека, половая дискриминация, проблемы феминизма, рост насилия, все увеличивающийся разрыв между первым и третьим мирами, между богатыми и бедными, но только при условии, что субъект не ставит под сомнение и не пытается трансформировать сложившийся либерально-демократический порядок. Любой оппонент, способный занять критическую позицию, тем самым бросить серьезный вызов существующему либерально-демократичес-

кому порядку, не просто “лишается слова” и “вычеркивается”, он обвиняется в отказе от научной объективности во имя устаревших идеологических позиций (С. Жижек). “Мнение на самом деле обуславливается неким политическим режимом, — пишет А. Бадью, — некой разновидностью политики. Реальная плюральность есть плюральность политик, плюральность мнений — это не более чем референт некой конкретной политики (парламентаризма)”²². Такая уступка единому разрушает радикальную множественность политического бытия. Манифестируемый принцип *плюральности* переходит в свою противоположность — в состояние теоретического *монизма*, где либерально-демократическая доктрина фактически признается господствующей идеологией современного политического мира.

²² Бадью А. Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике. С. 116.

²¹ Кассен Б. Эффект софистики. С. 74.