

Дмитрий Новиков\*

## Два языка Джорджио Агамбена

«Вернуть игре ее исключительно профанное предназначение – подлинно политическая цель», писал в одной из работ Джорджио Агамбен. Эта фраза как нельзя более точно передает сплетение в его текстах различных дискурсивных, рефлексивных пластов. Беньямин, Маркс – с одной стороны, но также Делез и Фуко, Хайдеггер и, конечно, Кафка. Ибо было бы невозможно вполне оценить правоту и ощутить воздействие его текстов, если бы они не несли в себе тот самый магический, последний момент, момент обретения тайны, который и является их конечной целью. Другое дело, что обретение тайны, сама форма магии воплощается в иных формы, чем у Витгенштейна или Хайдеггера, чем в гностическо-каббалистической традиции, откуда вышел Кафка, для которого письмо, как он сам признавался, было «магическим опытом». «Счастье возможно, но оно не для нас» – цитирует Кафку Агамбен, подчеркивая, что имеется в виду не то, что мы не можем быть счастливыми, а то, что счастье, которое нам открывается, открывается случайно, как не предназначенное для нас, как незаслуженное. Заслуженное счастье по определению невозможно. Поэтому связь со счастьем носит магический характер раскрытия сакрального смысла слов, колдовства над миром, которое внезапно обнаруживает ребенок, спрятавшийся за креслом или в корзине для белья и не откликающийся, освобождающий себя от имени, обретающий свое сакральное «я» как то, что ранее было присвоено его именем.

Этот особый магический опыт *профанации* мира представляет собой не только некоторый фундаментальный пласт опыта, к которому постоянно апеллирует Агамбен и внутри которого разворачивается дискурс. Это также одно из основных «посланий» его работ в образе «цезуры», «без-деятельности» или «гения». Подвести к этому предельному опыту, воссоздавая его в своем дискурсе, увидеть его зоны в современном мире, попытаться дать ему некоторое исчерпывающее описание – вот, как представляется, одна из задач, присутствующих в работах Дж. Агамбена. Очевидно, что речь идет не о десакрализации мира и секулярном овладении высвобождаемыми смыслами, как это имеет место в секулярном опыте, получившем свое теоретическое выражение в известных концепциях секуляризации, но об обретении самой магии мира в момент ее исчезновения. Мир, в котором спасение свершилось, ибо оно уже не нужно. Обретение и исчезновение недоступного совпадают<sup>1</sup>.

Этой парадоксальной логике обретения недоступного, образующего последний исток трансценденций, бесконечно производящего и воспроизводящего сакральное в его истории, выступающего неким неприсваиваемым и неразложимым «мессианским» остатком нашей истории, местом производства божественного и демонического, посвящено прежде всего «Грядущее сообщество», но также и предлагаемый текст о «Славе». Становится понятен выбор концептуальной рамки, присутствующей в работах Агамбена и отсылающей к теологическому проекту. Равно как и все различия и схожесть в его освоении, а также в конечных задачах в отношении этого проекта между идеями Агамбена и стратегиями деконструкции, представленными, к примеру, Ж. Деррида или Ж.-Л. Нанси.

Если для Деррида конечной задачей является чтение проекта в его абсолютной стертости как условия его возобновления, ибо сама этика деконструкции организуется

\* Новиков Дмитрий Вениаминович – преподаватель кафедры философии МГИМО

© Центр фундаментальной социологии, 2007.

© Новиков Дмитрий, 2007.

<sup>1</sup> В этом плане образцовым образом логика спасения или прощения, что конечно не одно и то же, продемонстрирована Ж. Деррида на примере основной формулы прощения: «Я тебя прощаю, ибо ты ни в чем не виноват». То есть прощение есть исчезновение вины в прощении, ибо прощение свержается в отношении уже отсутствующей вины.

вокруг абсолютной стертости этического как условия чтения этического кода, то для Агамбена теологический проект должен быть не разыгран даже, но магически возвращен с тем, чтобы обрести недоступное – неприсваемое и, *тем не менее*, все же присвоенное именем, языком, субъектом, властью, историей. Некоторый абсолютный пустяк – бездеятельность, мир, у-топия. Недоступное, открытое именно как недоступное, бездеятельность, открытая именно как без-деятельность – вот этическая формула счастья или любви сообщества, открывающего бытие как *бытие любое*, чей этос совпадает с его бытием. Поэтому, возможно, одной из основных интуиций, характеризующих жест Агамбена и отличающих «грядущее сообщество» от «сообщества без сообщества» Бланшо или «бездеятельного сообщества» Нанси, является эта интуиция возвращения этического, чистого этического в его чистой форме – как счастья. Не случайно в некоторых наиболее проникновенных текстах Агамбена, открытие магии слов, расколдование мира перепоручается ребенку. В других же случаях одевается некоторая маска, и эта роль перепоручается кому-нибудь из старших – Аристотелю, Платону, Спинозе.

Нечто подобное происходит и с его терминологическим словарем. С одной стороны, все обращения к теологическим «реалиям», к средневековым схоластам, к каббалистическим притчам, образам, языку и жаргону библейской традиции внутренне оправданны и являются частью профанации теологического, элементом магического возвращения теологемам даже не их смыслов, а их *аур*. С другой стороны, сама стратегия профанации носит базисно политический характер и связана с концепцией истории Запада как историей последовательной сакрализации, где высшей точкой оказывается капитализм, рассмотренный еще Беньямином, в качестве абсолютной религии. (Это и подводит нас к важнейшему пункту разногласий с соотечественником Агамбена – Дж. Ваттимо для которого история есть история секуляризации.) В этом, так сказать, «светском» философском языке преобладают Фуко, Делез и Беньямин, «деспозитив», «субъект» и «биополитика», а исторический процесс сакрализации обнаруживает свое соответствие в генезисе субъекта и захвате сакрального – т.е. его производстве.

Фигура «*Nomo sacer*», взятая Агамбеном из истории римского права, оказывается не просто символической. Это некоторое предельное понятие, позволяющее мыслить данную ситуацию тотальной сакрализации неотличимой от тотальной профанации, всеобщей «мортификации» жизни и превращения мира в музей, или, что оказывается тем же самым, в концлагерь. Так, если «*Nomo sacer*» представляет собой римскую юридическую фигуру исключения лица из сферы права, лишения «права иметь права», то это не затрагивает биологического существования данного человека, остающего непринесенным в жертву, ибо, по сути, он уже принадлежит богам. Его убийство – и не убийство и не жертва, он ни жив, ни мертв и находится одновременно внутри и вовне: божественного и профанного, политического и неполитического, на границе жизни и смерти. И если осуществление политического, суверенного неизбежно полагает эту фигуру абсолютного исключения, устанавливающую границы политического, то история политического оказывается одновременно историей производства «чистой» или «нагой жизни» – *nuda vita*, не существующей до и вне политического.

В то время как для власти фигура «*Nomo sacer*» оказывается способом соотнесения политической суверенности со своим собственным бытием внутри и снаружи собственно политического, то в плане сакральном она символизирует возвращение в профанный мир жертвы, предназначенной богам, возвращение сакрального. Поэтому точно так же, как современный мир образует собой некоторое *Непрофанируемое*, абсолютно сакральное, присвоенное – музей, воссоздаваемый масс-медия, место не-жизни, этот мир лишен какой-либо сакральности и именно поэтому непрофанируем, недостижим, являя собой один бесконечный диспозитив власти, не различающей границ политического и неполитического, политического и «нагой жизни», абсолютно произвольно проводя границы между жизнью и смертью. Тотальный «*Nomo sacer*» и концлагерь, являющийся зоной абсолютного исключения права, неразличимы – «для власти *всякий* несет в себе потенциальную угрозу»

(«Диспозитив»). Отныне здесь нет *четкой* границы между жизнью и смертью, между политическим и его вовне: как в апофатическом образе Бога – окружности, центр которой везде и нигде, последняя граница проходит повсюду, там, где всякий раз проводится граница между жизнью и смертью – принятием закона об эвтаназии, абортах, медицинском обслуживании и скорости передвижения по автострадам.

Политизация смерти – превращение политики в биополитику, и лагеря – в парадигму политики современности, выглядит в соответствии с этой логикой не трагической случайностью. Она началась в тот самый, абсолютно недоступный момент суверенного утверждения политического, жеста, выводящего политическое из вне-политического, производимого самим этим жестом. Здесь в каком-то смысле может быть применима логика интериоризации, предложенная Делезом, говорящая о том, что система интериоризируется и обретает свое недостижимое «внутреннее», полагая его вовне. Логика производства или функционирования политического есть логика внутри-и-вовне / ни внутри-ни вовне – логика производства границы и политизация смерти началась в прозрачной точке политизации жизни – внутри как вовне.

Жизнь в «серой зоне» неразличимости требует других приемов и другой оптики – «То, что остается от Аушвица». Дописывая, по собственному признанию, историю диспозитива власти, начало которой было положено М.Фуко, Агамбен пытается сделать следующий шаг и различать то, что неразлично для нашего политического зрения, сформированного логикой *исключающего включения* или *включающего исключения*. В этом плане работы Агамбена вновь приближаются к той зоне различений, в которую по-разному пытаются взглянуть сегодня совершенно разные мыслители, говоря об «архиве», «письме» или «архиполитике». Нам сложно в настоящих рамках установить близость или антагонизм между всеми теми, кого мы молчаливо предполагаем в этом сообществе мыслителей неразличимого. Но «*Nomo sacer*» – это история двух историй – сакрализации и голой жизни, завязанных одна на другую. Производство «нагой жизни» сопровождает производство политического, производство сакрального превращает мир в Непрофанируемое. Между этими историями нет, так сказать, прямой корреляции, но непроницаемость вещей и пространство лагеря как-то трагически подходят друг к другу. Поэтому требование Агамбена, с которого мы начали наше изложение, имеет двойное измерение – магии счастья и политической власти. В этом плане *Грядущее сообщество*, возвращающее теологический проект, есть также сообщество, возвращающее политический проект по имени «*Nomo sacer*», лишаящее себя той последней, магической границы, которую мы тщимся присвоить. Представляется, что приводимый здесь текст говорит именно об этой задаче.

\* \* \*

Публикуемый ниже текст представляет собой доклад, сделанный Джорджио Агамбеном, профессором эстетики университета Вероны, в Москве в апреле 2007 г. в рамках московского биеннале искусства. Как явствует из самого текста, речь идет о книге «Слава», являющейся продолжением предшествующей работы – третьей частью книги ««*Nomo sacer*» (1995). Среди других важных его работ следует назвать «Бартелби, формула творения» (совместно с Делезом) (1993), «Средства без цели» (1996), «То, что остается от Аушвица» (1998), «Грядущее сообщество» (1995, 2001), «Оставшееся время. Комментарии к посланиям римлянам» (2000), «Открытость: человек и животное» (2002).