

Искусство, без-деятельность, политика

В течение последних трех лет в центре моих исследований оказался некий сюжет, который можно было бы назвать теологической генеалогией экономики и управления. Речь идет о том, чтобы показать, что нынешнее господство экономики и управления во всех сферах общественной жизни основывается на парадигме христианской теологии первых веков, когда, стремясь согласовать Троицу и монотеизм, теологи представляли ее как божественную «экономю», как способ, благодаря которому Бог организует и управляет и миром божественным, и миром тварным. Как это часто бывает, когда мы с головой вовлекаемся в подобное исследование, в тот самый момент, когда я полагал, что пришел к некому завершению, неожиданно обнаружилась совершенно новая «строительная площадка», которая счастливым образом раскрыла для моих исследований непредвиденный горизонт.

Я исследовал роль ангелов в качестве инструментов божественного управления миром. В христианской теологии ангелы – это министры божественного правления мира, которые, будучи упорядоченными в девять иерархий, или министерств, каждый миг, на земле и на небесах, претворяют в жизнь божественные декреты. В христианском Западе «ангелология» выступала в качестве парадигмы бюрократии, и наше представление о министерских иерархиях сформировалось в значительной мере под воздействием этой небесной парадигмы. Яркий пример в этом смысле – замок Кафки, в котором посланники и служащие окружены непостижимой ангельской аурой.

В средневековых трактатах об ангелах есть место, где теологи сталкиваются с некоей щекотливой проблемой, на которую я хотел бы обратить ваше внимание. Божественное правление миром, в сущности, есть нечто абсолютно завершенное. После Страшного Суда, когда история мира и всего сотворенного уже завершена и избранники удостоиваются вечного блаженства, а осужденные – вечного наказания, ангелам нечем заняться. В то время как в Преисподней черти все время заняты наказаниями грешников, в Небесных чертогах, так же, как и сегодня в Европе, безработица является нормальным явлением. Как пишет один очень радикальный теолог, «свершение истории не допускает ни объединения тварных существ, ни какого либо правительства. Поскольку Бог служит непосредственной причиной всякого создания, то Он есть и их конец, Он есть их *альфа* и *омега*. Поэтому любому управлению настанет конец, упразднятся все ангельские министерства и вся иерархическая деятельность, так как они были призваны вести людей к их концу, и по достижении этого конца они должны исчезнуть».

Проблема оказывается особенно острой, поскольку речь идет о том, чтобы помыслить то, что практически не укладывается в сознание теологов: прекращение всякой божественной деятельности, вечная праздность и бездеятельность (*l'inoperosita*). Ведь вся работа теологов, напротив, была направлена на то, чтобы помыслить способы и формы божественной и ангельской деятельности, которая, пронизывая весь космос – от звезд до последнего воробушка, во всякий миг обеспечивала совершенное провиденциальное управление миром. Как же теперь мыслить эту совершенно бездеятельную жизнь Бога, людей, ангелов? Как мыслить Царство, в котором не может быть Правительства?

Св.Иероним задается вопросом, на который он не видит ответа: «Какая же жизнь может быть после свершения суда над человеческим родом? Будет ли там иная Земля, иной мир? Мы знаем лишь то, что пребывает посередине и что было нам открыто Писанием, но то, что находится прежде мира и после его конца, абсолютно непостижимо».

Ответ, который теологи дают на эти вопросы, и станет отправным пунктом для рассмотрения проблемы, которую я собираюсь предложить вашему вниманию. Абсолютно

праздный Бог – это Бог, лишенный силы, отрекшийся от какого-либо правления миром, но это как раз то, что теологи не могут принять ни при каких обстоятельствах. Чтобы избежать тотального исчезновения всякой власти, они отделяют власть от ее осуществления и утверждают, что власть не исчезает, но всего лишь уже более не осуществляется и таким образом принимает форму неколебимой и лучезарной славы (*gloria*) (по-гречески: *doxa*). Ангельские иерархии, сложившие с себя всякую управленческую деятельность, сами ничуть не меняются и отныне воспевают славу Господу. На смену непрерывному правлению ангельского министерства приходит вечная песнь восхваления, которую обращают к Богу не только ангелы, но и блаженные. Теперь власть полностью совпадает с тем церемониальным и литургическим устройством, которое прежде сопутствовало правлению как некая загадочная тень. Я себя часто спрашивал, почему власть, которая является прежде всего силой и эффективным правлением, испытывает нужду в славе. Понятая в перспективе христианской теологии, где правление по своей сути есть нечто конечное, Слава предстает как форма, в которой власть переживает сама себя и в которой немислимая бездеятельность обретает свой смысл внутри теологического порядка.

* * *

Поразмышлять об особом отношении, связывающем Славу с бездеятельностью, я и хочу вам сейчас предложить. Поскольку Слава обозначает последнюю цель человека и состояние, наступившее после Страшного Суда, то она выступает в качестве бездеятельности, учреждающейся после Суда. В ней разрешилось всякое деяние, всякое божественное или человеческое слово. Однако в еврейской традиции существует другой образ бездеятельности, который представлен знаменитой субботой. *Шабат* – праздник, характерный именно для иудаизма, – в теологическом плане объясняется тем, что прекращение деятельности творения, прекращение всяческой деятельности, на седьмой день было объявлено священным. Таким образом, бездеятельность обозначает неотъемлемое, сокровенное свойство Бога. «Лишь Богу в полной мере присуща бездеятельность (*anapausis*)», – пишет Филон. – Суббота, что означает бездеятельность, принадлежит Богу» и в то же время она является объектом эсхатологического ожидания («да не войдут в мою бездеятельность – *eis ten anapausin emou* – Пс.95, 11).

Именно это отождествление Бога и бездеятельности становится в христианстве проблематичным и даже превращается в главную теологическую проблему понимания субботы как некоего окончательного состояния человечества. Августин в точности так и завершает *Град Божий* – то есть произведение, в котором он особенно радикально рассматривает вопросы теологии и политики, – в образе незаходящей субботы (*sabatus non habens vesperam*). Он пытается понять, что же будут делать спасшиеся в Раю, обретя бессмертное духовное тело, и отдает себе отчет в том, что здесь уже невозможно говорить ни о деятельности, ни о праздности в собственном смысле слова и что проблема всезавершающей бездеятельности тварных существ превосходит не только человеческое, но и ангельское понимание. Здесь речь идет, – как он пишет, – «о том покое Господа, который, как говорит апостол, недоступен ни для какого разума».

Августину так сложно представить эту немислимую бездеятельность, что его письмо становится неуверенным и, кажется, порой переходит в лепет. Речь идет о таком состоянии, в котором нет ни лени, ни нужды, и все его движения, которые даже невозможно себе вообразить, будут, однако, преисполнены величия и достоинства. В итоге, единственное подходящее определение для этой блаженной бездеятельности, не являющейся ни актом, ни отсутствием акта, которое он способен дать, оказывается вечной субботой, в которой Бог, ангелы и люди словно смешиваются и низвергаются в ничто. Августин определяет конечное состояние как субботу, ставшую собственной возможностью, как субботу, покоящуюся в субботе, как бездеятельность, разрешившуюся в бездеятельности. «Тогда Бог будет бездеятельным в субботу и бездеятельной сделает в себе самом ту самую субботу, которой

будем мы, и это и будет нашей нескончаемой субботой, неким вечным восьмым днем... Там мы будем бездеятельны (*vacabimus*) и будем созерцать и созерцать, любить и любить и восхвалять. И будет это в конце, у которого не будет конца».

Если окончательное состояние совпадает с высшим величием, и величие, пребывающее во веки веков, имеет форму вечной субботы, то тогда возникает вопрос – что же означает эта близость, взаимосвязь между величием, славой и бездеятельностью? В соответствии с христианской теологией начало и конец власти связываются не с представлением о действии и управлении, но с бездеятельностью. Непостижимая тайна, которую должна скрывать Слава в своем ослепительном блеске, – это тайна божественной бездеятельности, того, что Бог делал до сотворения мира и после того, как провиденциальное управление миром завершилось.

Если мы уподобим, как я это часто делал, машину власти машине, порождающей управление, тогда Слава окажется тем условием, которое, как в политике, так и в теологии, обеспечивает в конечном счете функционирование самой машины. То есть она заполняет собой ту немислимую пустоту, каковой является бездеятельность власти; но, однако, именно эта невыразимая, неуправляемая пустота и есть именно то, что, как представляется, подпитывает машину власти, то, в чем власть нуждается так остро, что она вынуждена любой ценой захватить и удержать в самом своем центре в форме Славы.

В иконографии власти, как светской, так и религиозной, эта исходная пустота славы, эта внутренняя взаимосвязь величия и бездеятельности нашла свое наиболее яркое символическое выражение в образе пустого трона.

Наиболее ранним римским свидетельством подобного рода является *sella curillia* – сидение, предназначавшееся для прокуроров республики во время осуществления ими своих полномочий, которое сенат передал для Цезаря, с тем, чтобы оно оставалась пустующим во время игр; оно было украшено золотой короной, инкрустированной драгоценными камнями. В эпоху Августа письменные свидетельства, равно как и образы, воспроизводимые на монетах, показывают, что сидение, украшенное позолоченными *divus Iulius*, всегда выставлялось на время игр. Известно, что Калигула приказал поставить в Капитолии пустой трон, которому сенаторы должны были низко кланяться.

Однако культурный символ пустого трона раскрывается в полной мере лишь только внутри христианства в величественном эсхатологическом образе *hetoimasia tou thronou*, украшающий триумфальные арки и апсиды ранних христианских и византийских храмов. Так, мозаика арки Систо III в С.Мария Маджоре в Риме (V в.) представляет собой пустой трон, инкрустированный разноцветными камнями, на котором лежат подушка и крест, а рядом с ним можно разглядеть льва, орла, крылатую человеческую фигуру, фрагменты других крыльев и корону. В византийском храме Вознесения в Торчелло *hetoimasia*, представленная на мозаике Последнего Суда, состоит из трона с крестом, короны и запечатанной книги. Над троном парят шестикрылые серафимы, а по обе стороны от него возвышаются величественные фигуры двух ангелов. В Мистрасе, в церкви Св.Димитрия, фреска XIII в. изображает пустой, словно подвешенный в небе, трон, покрытый пурпурным покрывалом и окруженный шестью ангелами, поющими Славу, а чуть выше, в кристально прозрачном ромбе, видны книга, амфора, белоснежная птица и черный бык.

Историки обычно интерпретируют образ трона как символ царственности – и божественной, и профанной. Однако подобная интерпретация не способна объяснить феномен пустого трона в христианской *hetoimasia*. Понятие *hetoimasia*, так же, как и глагол *hetoimazo*, и прилагательное *hetoimos*, является в греческой библейской традиции вспомогательным термином, который в Псалмах применяется для обозначения трона Яхве: «Господь на небесах поставил престол Свой» (Пс. 102,19); «Престол Твой утвержден (*hetoimos*) искони: Ты – от века» (Пс. 92,2). *Hetoimasia* означает не акт, направленный на приготовление или организацию чего-либо, но саму готовность трона. Трон уже всегда готов и всегда в ожидании Славы Господа. В соответствии с раввинистической иудейской традицией, трон Славы – это одна из семи вещей, которые Яхве сотворил прежде, чем

сотворить мир. Точно так же в христианской традиции речь идет о том, что трон извечно готов, поскольку Слава Господа присуща Господу от века. *В таком случае пустой трон – это символ не царственности, но Славы.* Слава предвосхищает сотворение мира и переживает его конец. И трон оказывается пустым не только потому, что Слава, совпадая с божественной сущностью, не может быть к ней приравнена, но также и потому, что она в своей глубинной сущности есть бездеятельность. Образ высшей власти остается пустым.

* * *

Величие пустого трона оказывается тем совершенным шифром, на котором держится механизм Славы. Его цель состоит в том, чтобы захватить эту немислимую бездеятельность, представляющую собой высшую тайну божественного, поместив ее внутрь машины правления и превратив в тайный двигатель последней. И Слава – это в равной мере и объективная слава, являющая божественную бездеятельность, и акт прославления, в котором человеческая бездеятельность прославляет или празднует свою вечную субботу. Теологический механизм Славы совпадает с профанным, и поэтому мы можем воспользоваться им в качестве эпистемологической парадигмы, которая нам поможет проникнуть в последнюю тайну власти.

Мы начинаем теперь понимать, почему церемониал и литургия столь важны для власти. В них происходят захват и вписывание в отдельную, автономную сферу бездеятельности, которая и есть главное в человеческой жизни. В форме праздника и Славы власть прочно располагает в своем собственном центре то, что, с ее точки зрения, выступает как непредставимая бездеятельность человека и Бога. Человеческая жизнь бездеятельна и лишена цели, но именно это отсутствие дела и цели делают возможной беспримерную человеческую деятельность. Человек посвящает себя производству и труду, потому что в действительности по своей сущности он лишен дела, потому что он прежде всего животное субботы. И машина правления функционирует как раз потому, что она завладела и поместила в свой пустующий центр бездеятельность – эту сущность человека. Бездеятельность является политической субстанцией Запада, той Славой, которая питает всякую власть. Поэтому праздник и праздность беспрестанно всплывают в мечтах и политических утопиях Запада и все так же беспрестанно терпят крах. Они представляют собой загадочные реликтовые останки, которые экономико-теологическая машина оставила на берегу человечества и природу которых, ностальгически обращаясь к ним вновь и вновь, люди тщетно пытаются распознать. Ностальгически – поскольку они словно несут в себе нечто, что ревностно утаивает саму человеческую сущность; тщетно – поскольку они на самом деле всего лишь шлак того нематериального и преисполненного Славой топлива, которое сжигает мотор машины в ее нескончаемом движении.

* * *

Идея непроизводительности как конститутивной для человечества была вкратце затронута Аристотелем в одном из абзацев *Никомаховой этики* (1097 b, 22, sqq.). Стремясь определить счастье как предельную тему политической науки, Аристотель ставит проблему того, в чем же «состоит дело человека» (*to ergon tou anthropou*), и высказывает идею, что человеческому роду, возможно, присуща недеятельность: «Так же, как для игрока на флейте, для скульптора и для всякого мастера, а в целом для всех, у кого есть некое дело (*ergon*) и деятельность (*praxis*), благо и совершенство, похоже, заключаются в этом деле, – точно так же должно быть и для человека как такового, если только допустить, что для него существует нечто, подобное его делу. Или же мы должны сделать вывод, что для столяра и башмачника существуют и дело и деятельность, напротив же, для человека как такового их

нет, поскольку рождается он без дела (*argos*)?»¹. Идея сразу же им и оставлена, и дело человека определяется Аристотелем как особая «деятельность» (*energia*), которая есть жизнь в соответствии с *logos* ом; но то, что бездеятельность и *desoeuvrement* определяют сущность или, скорее, специфическую форму деятельности человека, – это, как вы поняли, и есть та гипотеза, которую я собираюсь вам сейчас предложить. И не только потому, что, как мне кажется, лишь двигаясь в этом направлении, можно найти ответы на уже поставленные вопросы: «почему власть нуждается в непроизводительности и в славе? Что в них такого особого, что власть должна любой ценой вписывать их в пустующий центр своего механизма правления? Чем поддерживается власть»? Но также и потому, что, видимо, эта гипотеза позволяет совершенно по-новому мыслить и политику, и – в более общем плане – всю сферу человеческой деятельности.

Бездеятельность в действительности не означает лень, безделье.

*Речь скорее идет о деятельности, которая состоит в том, чтобы привести к состоянию бездеятельности, покоя, в том, чтобы приостановить акт всех человеческих или божественных деяний, их des-oeuvrer*².

В конце трактата о человеческом рабстве, то есть в конце IV книги «Этики», Спиноза обращается к образу бездеятельности для того, чтобы определить высшую свободу, на которую может уповать человек. На своей простой, бесподобной латыни Спиноза (используя термин, в котором можно распознать эхо термина *menuchah* – субботнего отдыха Бога) говорит об «*acquiescentia in se ipso*», об отдыхе, или покое, найденном в нас самих, который он определяет как «радость, рождающуюся из созерцания человеком самого себя и своей собственной способности действовать». Что означает это «созерцание собственной способности действовать»? Как нам следует мыслить бездеятельность, которая состоит в созерцании собственной возможности, то есть того, что мы способны или же не способны сделать?

Вновь следует подчеркнуть, что созерцание возможности – это не просто праздность и апраксия, но это некая не-деятельность, присущая самой деятельности, которая состоит в том, чтобы лишить деятельности любую конкретную возможность действовать и осуществлять. Жизнь, созерцающая свою возможность, становится без-деятельной во всех своих деяниях.

Один пример поможет понять, как следует понимать эту «деятельность, лишённую деятельности». Что есть на самом деле поэзия, если не такая лингвистическая деятельность, которая состоит в том, чтобы сделать язык не-деятельным, приостановить его коммуникативные и информативные функции для того, чтобы открыть его для нового возможного использования? Поэзия, говоря языком Спинозы, это созерцание языка, которое возвращает его к самой его возможности говорить. Так, стихи Мандельштама – это созерцание русского языка, *Песни* Леопарди – это созерцание итальянского языка, *Озарения* Рембо – созерцание французского языка, *Гимны* Гельдерлина и стихи Ингеборг Бахманн – это созерцание немецкого и т.д. Но в любом случае речь идет о действии, которое свершается в языке и которое воздействует на саму возможность говорить. Эти стихи порождены поэтическим субъектом, а не индивидуумом, но этот субъект производится там, где язык стал бездеятельным и превратился в нем и для него лишь в чистую речь.

Если это верно, то нам следует радикально изменить нашу привычку рассматривать проблему взаимоотношений искусства и политики. Искусство – это не эстетическая деятельность человека, которая потенциально и при определенных обстоятельствах способна обретать также и политическое значение. В самой своей основе, конститутивно, искусство есть политика, поскольку оно есть деятельность, приостанавливающая деятельность и

¹ Перевод дается по итальянскому тексту Аристотеля, несколько отличающемуся от русского и позволяющему подчеркнуть идею бездеятельности. Ср. русский перевод: «Но возможно ли, чтобы у плотника и башмачника было определенное назначение и занятие, а у человека не было никакого, и чтобы он по природе был бездельник (*argos*)?».

² Намек на работу J.-L.Nancy «*La communauté désœuvrée*».

переводящая в созерцание наши привычные смыслы и жесты и, таким образом, открывающая их для нового использования. В этом плане искусство оказывается недалеко от политики и от философии, подчас становясь от них почти неотличимым. То, что поэзия свершает для нашей возможности говорить, а искусство – для наших чувств, политика и философия должны исполнить для нашей возможности действовать. Приостанавливая деятельный момент в биологической, экономической и социальной деятельности, они демонстрируют возможности человеческого тела, открывая его для нового возможного бытия.