

situation where a person acts not in accordance with his own plan, but serves the goals of another person, turns into an instrument for fulfilling the desires of another. The inseparability of liberty and responsibility is emphasized, and responsibility can only be individual, but not collective. It is argued that the only form of equality compatible with a free society is equality before the law. Special attention is paid to the analysis of F. von Hayek's views on the problem of finding adequate boundaries for the use of reason in ordering the life of society.

Keywords: liberty, coercion, responsibility, equality.

УДК 140.8

ПРЕДЕЛЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ВЛАСТИ В БИОПОЛИТИКЕ

Яркеев Алексей Владимирович

доктор философских наук, доцент

старший научный сотрудник

Удмуртский филиал ФГБУН «Института философии и права УрО РАН»

e-mail: alex_yarkeev@mail.ru

г. Ижевск, Россия

Аннотация. Восходящее к работам М. Фуко представление о биовласти рассматривается в контексте катастрофических событий 20-го столетия, предъявивших человеческое на пределе его существования в условиях концлагеря. Концлагерь понимается как радикальное выражение биополитической рациональности, подходящей к человеку с меркой «разумного животного» (*animal rationale*). На пределе такого представления возникает «голая жизнь», включаемая в пространство тотального рационально-технического администрирования. Обосновывается тезис о том, что сведение человеческого существования к чистой животности (*animalitas*) несет в себе угрозу его уничтожения. Рациональность биополитики оборачивается рациональностью танатополитики.

Ключевые слова: рациональность, биовласть, биополитика, предел, концлагерь, животное, язык, «голая жизнь», «мусульманин», *homo sacer*

Минувший двадцатый век стал радикальным опытом испытания человечности на пределе существования. Речь, прежде всего, идет о выживании человека в концлагере. Концентрационный лагерь воплощает собой радикальный (предельный) вариант биополитики, которая подходит к человеку с меркой просто живого существа. Человек утрачивает основополагающее право распоряжения собственной жизнью и в этом отношении уравнивается с животным. Происхождение биополитики уходит своими корнями в античное представление о человеке как животном, способным к политическому общению (Аристотель). Как отмечает М. Хайдеггер, латинский перевод греческого ζῶον λόγον ἔχον (живое существо, обладающее языком, даром речи) и вытекающее из него определение человека в качестве *animal rationale* связывает животный «низ», «недочеловеческое» и разумный «верх», «сверхчеловеческое» [6, с. 188]. Животность приводится к пределу в фигуре «голой жизни», а рациональность завершается утверждением технически-инструментального и планирующе-рассчитывающего мышления. На пределе такого представления человек сам оказывается последним расходным материалом в эпоху потребления. Технический прогресс есть не что иное, как все возрастающее повышение могущества техники. Техника раздвигает границы невозможного. Двойственное отношение к технике как, с одной стороны, инструменту реализации человеческой свободы, а с другой — как её объективации, является проблематичным, потому что самой свободе присуща непредсказуемость. Политические, нравственные, юридические и пр. ограничения реальности могут применяться только к предсказуемым событиям и поэтому бессильны в тех обстоятельствах, когда «возможно всё» (Х. Арендт). Политика становится искусством делать возможным казавшееся ранее абсолютно невозможным (Й. Геббельс). Пространство концлагеря, организованное как конвейерное производство трупов, является предельным выражением рационально-технического управления жизнью. Биовласть замещает «неуправляемую» смерть от несчастного случая, неприемлемую в ее системе координат, систематической и организованной смертью [4, с. 50].

Биополитический феномен «послежития», возникающий в результате радикального разделения человека как символического существа и человека как живого существа, конституирует режим абсолютной неразличенности жизни и смерти, в котором «право, претендующее на решение о жизни, воплощается в жизнь, которая совпадает со смертью» [1, с. 237]. Предельным выражением «послежития» являются «коматозник-неоморт» (клинически мертвое тело, функционирование органов которого поддерживается реанимационной аппаратурой) и «мусульманин-доходяга», которые предъявляют два полюса и топоса биовласти — медицину с ее правом «заставить жить и позволить умереть» и концлагерь с его правом «заставить умереть и позволить жить». Тот факт, что нацисты умерщвление людей в концлагерях называли «медицинским вопросом», говорит о парадоксальном тождестве полюсов биовласти. В проекте всеобъемлющего закона о здравоохранении в Третьем рейхе от 1943 года Гитлер предлагал после окончания войны провести рентгенографию всех немцев (!), по результатам которой надлежало поместить в концлагеря все семьи, страдающие от легочных и сердечных заболеваний [3, с. 498-499].

Как полагает Дж. Агамбен, лагерь является окончательным продуктом решающего метафизического конфликта в западноевропейской культуре, служившего двигателем историзации человека. Это конфликт между человечностью и животностью. Различие «человек/животное» — это та антропологическая машина, которая отвечала за производство человека начиная с античности и которая полностью исчерпала себя в современную эпоху в биополитике. Политическая традиция возникла в античности в результате исключения чисто животной жизни (zoe), общей всем живым существам, из человеческого способа существования (bios). Биополитика, чьей финальной точкой развития стал концлагерь, исключила человеческую жизнь, взяв в качестве своей основы чистую животность. Иными словами, в истинной политике животность человека мыслится как таковая, как чистая оставленность, которая не превращается в объект господства. В биополитике человек пытается овладеть собственной животностью с помощью техники. Таким образом, общей точкой отсчета, или «началом» (arche), как для политики, так и для биополитики является различие между человеком и животным, содержащееся в определении человека как «разумного животного» (animal rationale). Как известно, М. Хайдеггер категорически отрицал правомерность традиционного метафизического определения человека как животного, обладающего языком или разумом (animal rationale), в рамках которого человечность возникает как некая добавка к «просто живому». Человеческое присутствие, пишет М. Хайдеггер, «никогда не получится онтологически определить, установив его как жизнь (онтологически неопределенную) — и сверх того еще что-то другое» [5, с. 50]. Различие между человеком и животным проходит по границе языка, ведь традиционно человек определяется как животное, обладающее языком (человек = животное + язык). Но тогда животное возникает только за вычетом главного отличительного признака человеческого — языка (животное = человек — язык). Следовательно, говорящий человек и безмолвное животное возникают одновременно благодаря языку: животное — это существо, «лишенное» языка, а человек — это существо, «имеющее» язык. Данное определение строится по принципу соединения «животного» и «языка». Язык сначала «вычитается» из человеческого (так производится «животное»), а затем «добавляется» к животности (так производится «человек»). Таким образом, человек исключает самого себя в отчужденном облике животного, не обладающего речью. Различие человек/животное — это не объективное различие, а субъективное представление человека по поводу собственной сущности. Человек отделяет самого себя как «человека» от самого же себя как «животного». «Антропогенез возникает благодаря цезуре между человеческим и животным элементами и их расщеплению. Эта цезура происходит, прежде всего, в глубинах человека» [2, с. 95]. Это различие является основополагающей операцией западной метафизики, которая производит антропогенез посредством выхода, meta, «за» пределы животной physis в направлении человеческой истории.

Единственное, что оставалось без необходимого осмысления в определении человека как живого существа, обладающего языком, это сам способ «обладания» живого существа языком, ибо ни в живом существе, ни в языке невозможно достичь той точки, в которой обнаруживается что-то вроде их обоюдного сопряжения. Возникает проблема «отсутствующей связи» (missing link) между человеком и животным. В качестве такого переходного звена постулируется «человек без дара речи» (homo alalus, sprachloser Urmensch). Он уже не животное, но еще не человек (зверочеловек). У Аристотеля таким звеном является человек-растение, «человек, который не говорит». Это

виртуальная точка перехода-становления, движущаяся сразу в обоих направлениях: от животного к человеку и от человека к животному. Это мнимая точка соединения человека и не-человека, парадоксальное тождество «человек = не-человек». Не-человек — это не человек и не животное, это нечто неопределенное, то, что обнаруживается в расщелине между человеческим и животным. Это подвешенность между «не-возможностью-остаться-животным» и «не-возможностью-с-животным-состоянием-расстаться». Граница, разделяющая человека и животное, их также и соединяет. Следовательно, она должна быть чем-то таким, что является общим как для человека, так и для животного. Очевидно, что этим общим знаменателем является сам факт жизни как таковой, то есть просто голая жизнь в ее неопределенности и допредикативности. Обособление жизни как таковой реализуется в рамках биологии как «науке о жизни», или, точнее, «науке о живом». «Со временем из метафизики полного забвения бытия, лежащей в основании биологизма XIX в., <...> возникает то непризнание всех законов бытия, конечным результатом которого является чудовищное очеловечение “твари”, то есть в данном случае животного, и “оживотнение” человека» [7, с. 328-329]. Как при расщеплении атомных ядер высвобождается разрушительная энергия, точно так же и при расщеплении человеческого бытия на «человеческое» и «животное» высвобождается некая не-человеческая сущность, полностью разрушающая человеческое существование.

Как известно, в своем курсе «Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество» М. Хайдеггер использовал теорию Я. фон Иксюля для различения человека и животного. Иксюль проводит различие между *Umgebund*, объективным пространством, и *Umwelt*, комплексом фиксированных элементов, выступающих носителями значений и признаков, на которые реагируют животные. Любой организм представляет собой замкнутую систему взаимообуславливающих функций, которая образует «строительную схему» каждого животного. Не существует организма, независимого и оторванного от окружающей среды. Способ отношения организма с окружающей средой составляет его специфику. По мнению Иксюля, в этом обстоятельстве заключается сама суть жизни. Раздражители внешней среды, которые животное способно воспринимать в силу своей «строительной схемы», составляют единственную действительность, существующую для него, и в результате этого физического барьера животное отгораживается от всех остальных цепей существования. Поэтому, полагает М. Хайдеггер, животное существует в «окружающей среде», а человек бытийствует в «мире». Животное «обделено миром» (*weltarm*). В человеческом бытии окружающая среда становится разомкнутой, и через этот просвет свободы человеку открывается мир как горизонт возможностей. С этой точки зрения, опыт концлагеря — это, прежде всего, опыт утраты мира. Будучи сведенным в своем существовании к животным инстинктам и импульсам, заключенный лагеря реагирует только на определенные стимулы, определенные «носители значений» (пища, температура, свет, боль и т.д.). То есть лагерь — это именно такое место, которое является не миром, а окружающей средой. Однако «мусульманин» как центральная фигура лагерного пространства предъявляет некую третью область, которая не является ни миром, ни окружающей средой, поскольку «мусульманина» нельзя считать ни человеком, ни животным. По воспоминаниям бывшего узника Освенцима П. Леви, «мусульманами» таких заключенных называли за то, что они наматывали на голову тряпки, наподобие тюрбана и подчинялись фатализму судьбы, не желая сопротивляться гибели. Как отмечает П. Леви, они персонифицировали собой образ, вмещающий все зло, причиненное в наше время человеку. Их существование оказывалось на таком пределе, где уже не было даже борьбы за выживание, так как они обретались в «сумеречной зоне» между жизнью и смертью, не принадлежа ни той, ни другой. Они были самыми настоящими живыми мертвецами. За недели и месяцы до физического конца они утрачивали силу видеть, помнить, понимать масштаб происходящего и находить слова, они умирали раньше, чем умирало их тело. В отличие от животного, у «мусульманина» даже нет окружающей среды, ибо в своем околевающем оцепенении он больше не реагирует ни на какие «раздражители». Он уже находится там, где попросту ничего нет, ни пространства, ни времени. По М. Хайдеггеру, возможность усматривать «свободное» является сущностным отличием человека, вследствие которого он непреложно отделен от животного. Животное и человек «по существу настолько различны, что нет такой формулы противостояния, которая могла бы хоть отдаленно выразить всю пропасть, разверзшуюся между ними. Ведь даже самые крайние противоположности все равно требуют наличия той самотождественной сферы, в которой они как раз и могут друг другу

противостоять, но именно ее здесь и нет» [7, с. 328]. Концлагерный «мусульманин-доходяга» — это и есть имя этой пропасти между человеком и животным.

В этой предельной ситуации со всей очевидностью становится понятным, что человеческое бытие является исключительно языковым бытием, никаким другим оно быть не может. Именно язык отделяет человеческое существование от чисто животного, или голого. Голая жизнь обладает единственным свойством — свойством «быть живым», которое своей «изнаночной» стороной тождественно свойству «быть убитым». Когда человек лишается всех покровов, тогда у него больше нечего отнять, кроме самой жизни, которая уже не имеет никакой ценности. Как только человек сводится к животной жизни, к чистой animalitas, он утрачивает оберегающее его символическое существование и становится homo sacer — тем, кого можно совершенно безнаказанно уничтожить.

Литература

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.
2. Агамбен Дж. Открытое. М.: РГГУ, 2012.
3. Арендт Х. Опыты понимания, 1930-1954. Становление, изгнание и тоталитаризм. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.
4. Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. М.: РИПОЛ-классик, 2017.
5. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Академический проект, 2011.
6. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
7. Хайдеггер М. Парменид. СПб.: Владимир Даль, 2009.

LIMITS OF RATIONALITY OF POWER IN BIOPOLITICS

Athor: Yarkeev A.V., Ph.D., senior researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Ural branch of the Russian Academy of Sciences, Izhevsk, Russia

Abstract: The concept of bio-power, which goes back to the works by M. Foucault, is considered in the context of the catastrophic events of the 20th century, which put the human being at the limit of his existence in a concentration camp. The concentration camp is understood as a radical expression of biopolitical rationality, suitable to a person with the standard of «rational animal» (animal rationale). At the limit of this representation, there is a «naked life» that is included in the space of total rational and technical administration. The thesis that reducing human existence to pure animality (animalitas) carries the threat of its destruction is substantiated. The rationality of biopolitics turns into the rationality of thanatopolitics.

Keywords: rationality, bio-power, biopolitics, limit, concentration camp, animal, language, «naked life», «muslim», homo sacer

СТУДЕНЧЕСКАЯ СЕКЦИЯ. СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 1 (091)

THE PROBLEM OF THE RECONCILIATION BETWEEN THE FOUNDATIONALIST AND ANTI-FOUNDATIONALIST TENDENCIES WITHIN THE HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY. AN ATTEMPT FOR A CONTEMPORARY SOLUTION

Vasilen Vasilev

BA Student, Sofia University 'St. Kliment Ohridski'
Sofia, Bulgaria

Abstract. In my article I will be engaging with the problem of the reconciliation between the foundationalist and anti-foundationalist tendencies within the history of Western philosophy. What I will try is to give a possible solution to the problem by drawing some important consequences from the recent revival of metaphysics in the context of contemporary continental philosophy. I will defend the thesis that Markus Gabriel's New Realism could be a viable candidate for this task. Although in my article I will touch upon philosophical disciplines such as metaphysics,