

Джорджо Агамбен

Грядущее сообщество*

6. Досуг – Agio

Согласно Талмуду, каждому человеку уготованы два места – одно в Эдеме, другое в Геенне. После того как праведник признается безгрешным, он получает ожидающее его место в Эдеме, но сверх того ему достается еще и место его ближнего, сгубившего свою душу. Злодей же получает не только причитающееся ему место в аду, ему достается также и место спасшегося – его ближнего. Поэтому в Библии и сказано о праведниках: «в земле своей вдвойне получают»¹⁶, равно как и о грешниках: «разрушат их с двойной силой».

Представляется, что существенным в этой топологии Агады является не столько картографическое разделение Эдема и Геенны, сколько само это соседнее место, которое всякий человек так или иначе, но неизбежно получает. Осуществив свое предназначение и достигнув своего последнего предела, человек тем самым уже оказывается на соседнем месте. Таким образом, неотъемлемым и изначальным свойством каждого создания становится его способность замещать, его извечная готовность быть вместо или на месте некоего другого.

Ближе к концу своей жизни знаменитый арабист Массиньон, который еще в молодости, живя в мусульманской стране, обратился в католицизм, основал сообщество, которое назвал арабским термином, означающим замещение – Бадалья (Badaliya). Члены этого сообщества давали обет жить, *замещая собой* любого, т.е. быть христианами, *занимая место другого*.

Это замещение можно понимать двояко. Так, в падении или в грехе другого можно видеть лишь возможность собственного спасения: если исходить из некоей абстрактной и малоубедительной экономики возмещения, гибель всегда уравнивается избранием, падение – вознесением. (Если следовать этой логике, то проект Бадалья оказывается всего лишь неким запоздалым искуплением вины Массиньона перед его гомосексуальным другом, покончившим с собой в казармах Валенсии, – друга, от которого Массиньон вынужден был отдалиться, приняв католицизм.)

Но феномен Бадальи допускает и совсем иную интерпретацию. Согласно замыслу Массиньона, заменить кого-то на самом деле не означает восполнить его недостаток или исправить ошибки. Это означает *целиком перенестись в другого – такого, каким он и является*, с тем, чтобы открыть для Христа саму его душу, само его существование или имение-места. Такое замещение отменяет всякое место-собственное, но тогда и событие или имение-места любого единичного бытия уже является совместным местом, пустым пространством, открытым для невероятного, безответного гостеприимства.

Разрушить стену, отделяющую Эдем от Геенны, – вот, следовательно, тайный мотив, исподволь вдохновляющий проект Бадалья. Поскольку в этом сообществе всякое место возможно лишь как место замещения, то и Эдем, и Геенна – это не более чем имена *общей* чреды замены, общего *место*. Лицемерной фикции, поддерживающей миф об уникальной и незаменимой природе индивидуального, единственная функция которого в нашей культуре – гарантировать возможность некоего всеобщего представления индивидуального, Бадалья противопоставляет абсолютную заменимость, лишенную представления и представимости – абсолютно непредставимое сообщество. С этой точки зрения, то множественное совместное

*G. Agamben. «Comunità'che viene» / Ed. Bollati Boringhieri. Torino, 2001.

¹⁶ За посярмление им будет вдвойне: за поношение они будут радоваться своей доле, потому что в земле своей вдвойне получают; поселение вечное будет у них. - *Исайя ст.61 -7.*

место, о котором в Талмуде сказано, что оно есть место ближнего – место, которое каждый неизбежно займет, есть не что иное, как пришествие всякого единичного к самому себе, его бытия любого, т.е. – бытия *такого – такого*.

Досуг – вот имя этого непредставимого пространства. Если, однако, придерживаться этимологии термина, то *agio*¹⁷ на самом деле означает пространство рядом (*ad-jacents, adjacentia*¹⁸), то пустое пространство, в котором каждый может свободно перемещаться, ибо в его семантике пространственная близость оказывается совмещена с подходящим, удобным временем (*ad-agio*¹⁹, спокойно), а удобство – с правильным, подходящим отношением к вещам. Провансальские поэты (в чьих песнях термин впервые появляется в романских языках в форме *aizi, aizmen*) превратили «досуг»-*agio* в свой поэтический *terminus technicus*, обозначающий место самой любви. Или, точнее, оно означало не столько место любви, сколько любовь как опыт всякой единичности, опыт имени-места всякого единичного. В этом смысле термин «досуг»-*agio*, как никакое другое слово, в высшей степени точно обозначает то «свободное использование собственного, индивидуального», которое, по выражению Гельдерлина, и является «самой сложной задачей». «*Mout mi semblatz de bel aizen*»²⁰, – этим приветствием обмениваются при встрече любовники в песне Джуафре Рюделя.

7. Maneries

В средневековой логике существует понятие, непосредственная этимология, равно и как подлинное значение которого до сих пор оставались вне поля зрения кропотливого исследования историков. Как сообщает один средневековый источник, Росцелин²¹ и его последователи утверждали, что роды и универсалии суть *maneries*. Иоанн Солсберийский²², который приводит этот термин в своем трактате *Metalogicus*, замечает, что он все же не до конца понимает его подлинное значение (*incertum habeo*) и возводит его этимологию к *manere* – оставаться («*manier*’ой называется такое количество вещей и такой статус вещей, при которых каждая вещь остается такой, какая она есть»). Что именно имели в виду эти авторы, когда говорили, что «*maniera*» есть понятие, обозначающее самое общее бытие, стоящее над всем? Или, точнее, почему наряду с родами и видами они вводили еще одну – третью фигуру?

Определение, даваемое Угоччоне²³, позволяет предположить: то, что они называли «*maniera*», не указывало ни на общее, ни на особенное, но обозначало нечто вроде единичного, являющегося образцом, – образцовую единичность, или единичное во множественном числе – единичное множественное. Он пишет: «вид называется *manier*’ой в том случае, если говорится, что трава этого вида, т.е. *manier*’а, растет в моем огороде». В подобном случае логики говорят об «интеллектуальной демонстрации» (*demonstratio ad intellectum*), поскольку «указывается некая вещь, которая призвана обозначать другую». Таким образом, *maniera* – это и не род, и не вид, это пример, т.е. – единичное любое. Поэтому можно предположить, что понятие *maneries* восходит не к *manere* (чтобы выразить пребывание бытия в самом себе, – платоновское *monē* – средневековые авторы пользовались

¹⁷ *agio* (ит.) – удобство, досуг; зазор – *Прим.перев.*

¹⁸ *ad-jacents* (лат.) – лежащий подле, *adjacentia* (лат.) – расположенность. – *Прим.перев.*

¹⁹ *ad-agio* (ит.) – вольготно, с удобствами, ср. *adagio* (муз.). – *Прим.перев.*

²⁰ Джуафре Рюдель (ок. 1125-1148) – правитель Блайи (Прованс), воспевавший в своих песнях графиню Трипольскую, «далекую любовь» (*amor de lonh*) и отправившийся в крестовый поход чтобы ее увидеть. *La unam diz en son latin: «O, Deus vos salv, don pelerin; Mout mi semblatz de belh aizin, Mon escient; Mas trop vezem anar pel mond de folla gent»* – как сказал мне один незнакомец на своем языке «Да поможет тебе Бог, дон пилигрим, ибо ваш облик говорит, что в любви вам уготовано особое место». – *Прим.перев.*

²¹ Росцелин из Комьона (ок. 1050 -1120) – один из основателей средневекового номинализма, один из учителей П.Абеляра. – *Прим.перев.*

²² Иоанн Солсберийский (ок. 1110-1180) – епископ Шартра, автор «Поликратики» и «Металогикона», активный защитник шартрского гуманизма от «корнифициев» и противников языческой науки. – *Прим.перев.*

²³ Имеется в виду этимологический словарь Угуччоне из Пизы «*Magnae derivationes*», которым пользовался и Данте. – *Прим.перев.*

термином *manentia* или *mansio*) и не к *manus* (к которому его возводят современные лингвисты), а к *manare*. Следовательно, оно обозначает бытие как бытие единичное. Его не затрагивает господствующий во всей западной онтологии раскол на сущность и существование, ибо оно и ни то, и не другое, оно – это *порождающая манера*, бытие, которое есть не *тем* или *иным образом*, но бытие, которое есть *сам* способ своего собственного бытия. Поэтому, оставаясь единичным, но лишенным чистой неопределенности, оно множественно и соответствует всему бытию.

Лишь идея порождающей модальности, изначального маньеризма позволяет обнаружить то общее, что связывает онтологию и этику. Это не бытие, сокрытое самим собой, – основание самого бытия, *полагаемое* в качестве его собственной потаенной сущности, чье мучительное появление на свет и обретение качественной определенности зависит от случая или его судьбы. Это бытие, которое *экспонирует себя* в этих качествах, которое без остатка есть собственное *так* – такое бытие не является ни акцидентальным, ни необходимым, но *беспрерывно порождается собственной манерой*.

Возможно, именно это бытие имел в виду Плотин, когда, стремясь представить себе свободу и волю единого, объяснял, что о нем нельзя сказать: «с ним произошло нечто такое-то и такое-то», но лишь: «оно есть таково, каково оно есть, не будучи господином собственного бытия» и «оно не пребывает ниже самого себя или под самим собой, но располагает собой таким, какое оно есть», и что оно таково не по необходимости, как если бы у него не было иной возможности, но потому, что *«так – и есть наилучшее»*.

Вероятно, единственный способ понять это свободное *использование себя*, которое не располагает, однако, собственным существованием как неким своим свойством, – мыслить его как привычку, как *этнос*. Быть порождаемым своей собственной манерой быть – и есть определение привычки (поэтому греки и называли ее второй натурой): *этика – это такая манера, о которой нельзя сказать, что она нам выпадает неким случайным образом или, наоборот, что она является неким нашим основанием, она нас порождает*. Быть порождаемыми собственной манерой – это и есть единственное подлинно возможное человеческое счастье.

Но порождающая манера – это, собственно, и есть место единичного любого, его *principium individuationis*. По отношению к бытию, которое *есть собственная манера*, в действительности манера – это некое свойство, его определяющее, совпадающее с его сущностью. Скорее, это некое не-свойство, поскольку в образец или пример его превращает не-свойственность, когда она оказывается воспринята и присвоена как его уникальное бытие. Пример – лишь бытие, примером которого пример и является: но это бытие не принадлежит самому примеру – оно существует исключительно как совместное или общее. Не-свойственное, которое мы экспонируем в качестве нашего собственного бытия, как собственно наше бытие – манера, которую мы *используем* – именно она-то нас и порождает, она есть наша вторая, более счастливая натура.

12. Колготки DIM

В начале семидесятых годов в парижских кинотеатрах крутили рекламный *ролик* известной фирмы-производителя *колготок*. Эти колготки демонстрировались на фоне группы танцующих девушек. Даже тем, кто смотрел рассеянно, наверняка запомнилось некое странное ощущение, которое производили фигуры улыбающихся танцовщиц, ибо в нем причудливо сочетались синхронность и диссонанс, хаос и гармония, открытость и отчуждение. Эффект достигался определенным приемом: каждую девушку снимали отдельно, а потом отдельные части монтировались все вместе на фоне единой фонограммы. Однако благодаря этому незатейливому трюку, от тщательно продуманной асимметрии движений длинных ног танцовщиц, одинаково обтянутых совсем недорогими колготками, от этих предельно выразительных жестов веяло надеждой на счастье, недвусмысленно связанным с человеческим телом.

В двадцатые годы, когда в процессе капиталистической коммерциализации начало активно участвовать человеческое тело, даже те, кто был критически настроен в отношении подобного явления, не могли не увидеть здесь нечто позитивное, словно пред ними вдруг оказался полустлевший текст пророчества, возвещающего пределы мира капиталистического производства, текст, который надо непременно дешифровать. Так возникли размышления Кракауера²⁴ о *girls* и заметки Беньямина об угасании ауры.

Превращение человеческого тела в товар, с одной стороны, конечно же, подчинило его железным законам массового производства и товарооборота, но в то же время тело словно освободилось от стигматов невыразимости, которыми оно было отмечено тысячелетиями. Освобождаясь от двойных оков, – биологической судьбы и индивидуальной биографии, – оно распрощалось как с нечленораздельным воплем трагического тела, так и с немотой тела комического и впервые явилось как абсолютно коммуникабельное и целиком высвеченное. В танцах *girls*, в рекламных картинках, в дефиле *манекенищиц* завершился вековой процесс эмансипации человеческого образа, его освобождения от теологических основ; процесс, принявший промышленные масштабы еще в начале XIX века, когда изобретение литографии и фотографии дало толчок буму дешевых порнографических открыток, и тело теперь – это не некое тело вообще, но уже и не индивидуальное тело, это не божественный образ, но и не форма живого – тело стало теперь воистину *любым*.

Сегодня уже сам товар демонстрирует свою тайную солидарность с теологическими антиномиями (именно это Маркс и предугадал). Поскольку «по образу и подобию», о котором говорится в книге «Бытия», обосновывает человека «в Боге», привязывая его тем самым к некоему незримому архетипу, это означает, что здесь же следует искать и исток парадоксального понятия, – сходства, абсолютно лишённого какой-либо материи. Коммерциализация отделила тело от его теологической модели, оставив нетронутой лишь самую схожесть: *любое – это сходство без архетипа, то есть Идея*. Хотя красота *технизированного* тела – это красота тотального замещения и замещаемости, и она не имеет ничего общего с тем *уникальным*, явившимся в образе Елены у Скейских ворот, враз опрокинувшим все древние троянские устои, тем не менее и в той, и в другой светится некое сходство («страшно видеть ее столь похожей на бессмертных»). Теперь человеческое тело не походит больше ни на Бога, ни на тело животных, но – лишь на другие человеческие тела. В этом причина того, что человеческое тело перестало интересовать современное искусство, и в этом же причина упадка мастерства портрета: ведь задача портрета – передать уникальность, а чтобы запечатлеть *любое* – достаточно объектива фотоаппарата.

В каком-то смысле процесс эмансипации возник одновременно с возникновением искусства. С того момента, как человек впервые нарисовал или изваял человеческую фигуру, в ней, судя по всему, он воплотил мечту Пигмалиона – создать не просто образ любимого тела, но создать другое тело, подобное любимому образу, разрушить органические преграды, встающие на пути к безусловному стремлению человека к счастью.

Ну и как же обстоит здесь дело теперь – в наш век абсолютного господства товарной формы над всеми сторонами общественной жизни; что же с ним, с этим тайным, безрассудным обещанием счастья, которое излучали в полумраке кинотеатра танцовщицы, облаченные в облегающие *колготки* Дим? Никогда прежде человеческое тело, и в особенности женское, не было объектом столь масштабной манипуляции, ибо технология рекламы и товарное производство делают его, так сказать, объектом чистого воображения, буквально – с головы до ног: транссексуальное тело лишает различия полов всякой таинственности; став частью массмедийного спектакля, невыразимая природа индивидуума утратила уникальность *фюзиса*, сама смертность органического тела вызывает сомнение, коль скоро перед нами уже тело без органов, ставших товаром, а порнография лишает эротические отношения какой-либо интимности. Тем не менее процесс технизации как раз и

²⁴ Зигфрид Кракауэр (Siegfried Kracauer) (1889-1966) – немецкий социолог массовой культуры и кино, автор, «Орнамента массы» (1927) и «Служащих» (1930), оказавших влияние на Т.Адорно в его исследованиях авторитарной личности. – Прим.перев.

не затрагивает материальное бытие тела – напротив, он направлен на создание некоей самостоятельной сферы, которая с ним практически не соприкасается: технизировано не само тело, а лишь его образ. Сияющее рекламируемое тело стало своего рода маской, за которой маленькое, хрупкое человеческое тело продолжает свое ненадежное, опасное существование; геометрическое великолепие танцующих *girls* скрывает длинные ряды безмянных нагих тел, ведомых на смерть в *лагерях*, или тысячи истерзанных трупов повседневной автодорожной бойни.

Овладеть историческими изменениями, произошедшими в человеческой природе, которые капитализм хотел бы превратить в чистое зрелище, слить образ и тело в едином пространстве, где они уже неразличимы, где рождается *любое* тело, *фюзис* которого – сходство, вот то благо, которое человечество должно суметь вырвать у товара на закате его дней. Реклама и порнография, которые, словно две плакальщицы, будут сопровождать его в могилу, помимо своей воли как раз и станут повитухами нового человеческого тела.

13. Ореол

Однажды вечером Бенъямин пересказал Блоху притчу о царстве Мессии (сам он услышал ее от Шолема), а затем она, в свою очередь, была изложена в *Spuren*²⁵: «Некий раввин, подлинный знаток кабалы, как-то сказал, что для воцарения мира на земле нет нужды все разрушить, а потом строить заново; достаточно всего лишь слегка передвинуть чашку, или деревце, или камень и так – все вещи. Впрочем, осуществить это самое «слегка» столь сложно, столь трудно найти его правильную меру, что в этом мире людям это не по силам и для этого необходимо явление мессии». В пересказе Бенъямина эта притча звучит так: «Хасиды рассказывают некую историю о грядущем мире: там все будет точно так же, как и сейчас, наша комната останется прежней, ребенок будет спать все там же, и там мы будем одеты в те же вещи, что и в этом мире. Все будет, как сейчас, но чуть-чуть иначе».

Тезис, что Абсолютное идентично нашему миру, не нов. Его радикальной формулировкой является аксиома индийских логиков: «Между Нирваной и нашим миром невозможно обнаружить даже самое малое отличие». Новым, однако, оказывается это – едва уловимое – смещение, возникающее в мире мессианской истории. Однако именно это небольшое смещение, то, что «все будет, как сейчас, но несколько иначе», как раз труднее всего понять. Смещение, конечно же, не относится ни к чему реальному, его нельзя понять в том смысле, что нос блаженного невероятным образом станет чуть короче, или стакан на столе сместится ровно на полсантиметра, или собака во дворе вдруг перестанет лаять. Это неуловимое смещение коснется не состояния вещей, а их смысла и их границ. Оно произойдет не внутри вещей, а на их периферии, в зазоре – в *agio*, открывающемся между самой вещью и этой же вещью, в каждой вещи. Значит, если совершенное состояние не предполагает реальных изменений, оно не может быть просто вечным состоянием вещей, неким необратимым «это так». Напротив, притча подразумевает возможность там, где все совершенно, некое «иначе» там, где все уже навсегда завершено, и именно в этом заключается ее непреодолимая апория. Но возможно ли какое-либо «иначе», когда все окончательно завершено?

В этом смысле небезынтересна доктрина Фомы Аквинского, которую он развивал в кратком трактате о нимбе. Блаженство избранных, – пишет он, – включает в себя все блага, необходимые для безупречного функционирования человеческой природы, и, стало быть, к этому нельзя уже добавить ничего существенного. Однако есть нечто, что может причитаться сверх того (*superaddi*) – «несущественная награда, добавляемая к сущности», которая не необходима для блаженства и не меняет его существа, но придает ему сияние (*clarior*).

Нимб – это добавление к совершенству, нечто вроде трепета совершенства, едва заметное радужное свечение самих его границ.

²⁵ *Spuren* – След – работа Э.Блоха, опубликованная в 1930г. (писалась в 1910-1929гг). – Прим.перев.

Кажется, теолог не сознает собственной смелости, внося в *status perfectionis*²⁶ случайный элемент, одного этого вполне достаточно, чтобы понять, почему *quaestie*, исследование о нимбах, практически не нашло отклика в латинской патриотке. Нимб не есть *quid* – свойство или сущность, прибавленная к блаженству, – он есть абсолютно несущественное добавление. Но именно здесь Фома неожиданно предвосхищает теорию Скота, которую тот несколько лет спустя противопоставит подходу Фомы в вопросе индивидуализации. На вопрос, может ли нимб одного святого оказаться ярче, чем у другого (вопреки доктрине, утверждающей, что заверщенное не подлежит ни росту, ни уменьшению), он ответил: «блаженство снисходит не на отдельных совершенных индивидуумов, а на весь вид целиком, и подобно тому, как огонь и все, что относится к его виду, – самые тонкие из всех тел, но все же один огонь может быть тоньше другого, так же и один нимб может светиться ярче другого».

Значит нимб – индивидуализация блаженного состояния, обретение совершенством единичности. Так же как и у Скота, эта индивидуализация предполагает не столько добавление сущности или изменение природы, сколько обретение окончательной завершенности в единичном; но, в отличие от Скотта, единичное здесь – это не бытие, получающее окончательное оформление, а размывание или исчезновение его границ, некая *парадоксальная индивидуализация через неопределенность*.

В этом плане нимб предстает как место, где возможность и реальность, потенциальное и актуальное становятся неразличимы, Бытие, приблизившееся к своему завершению, исчерпавшее все свои возможности, получает в дар некую дополнительную возможность. Это та самая *potentia permixta actui*²⁷ (или *actus permixtus potentiae*²⁸), которую гениальный философ XIV века называет *actus confusiois* – смешивающее действие, ибо форма или специфическая природа здесь не сохраняются, но они смешиваются и растворяется без остатка, порождая новое. Неуловимый трепет заверщенного, конечного бытия, размывающий его границы и делающий индивидуальное неразличимым – любим, это и есть то едва уловимое смещение, которому подвергается всякая вещь в царстве Мессии. Блаженство в нем – это та возможность, что открывается лишь после акта и осуществления: блаженство материи, более не связанной формой, вокруг которой теперь сияет ее нимб.

14. Безклассовость

Если мы сегодня заново попытаемся взглянуть на судьбу человечества с классовой точки зрения, то следовало бы сказать, что социальных классов больше нет, что все они растворились во всемирной мелкой буржуазии, ибо мир в целом как таковой унаследован мелкой буржуазией, и она-то и есть та форма, в которой человечество смогло пережить нигилизм.

Фашизм и нацизм это прекрасно поняли, и поэтому характерное для них отчетливое понимание неизбежного заката прежних социальных субъектов стало неопровержимым диагнозом для самой современности. (Однако если рассматривать их в сугубо политическом аспекте, то ни фашизм, ни нацизм еще не преодолены. И мы все еще живем под их знаком.) Прежде они выражали интересы мелкой национальной буржуазии, еще державшейся за псевдонародную идентичность, – ту почву, из которой рождалась греза о буржуазном величии. Всемирная же мелкая буржуазия, наоборот, освободилась от этих мечтаний и обрела способность пролетариата упразднить всякую социальную идентичность. О чем бы ни зашла речь – тем же жестом, которым мелкий буржуа, казалось бы, хотел нечто возвысить, он это обесценивает: он знает только отчужденное и неподлинное и отвергает саму мысль об истинном слове. Различия языков, диалектов, образа жизни, характеров, нравов и прежде всего, природных черт, отличающих каждого человека, – различия, из

²⁶ совершенное состояние (лат.). – Прим.перев.

²⁷ возможность смешанного действия (лат.). – Прим.перев.

²⁸ действие смешанной возможности (лат.). – Прим.перев.

которых складывались истина и ложь народов земли на протяжении сменявших друг друга поколений, – все это утратило для него какой-либо смысл, во всем этом для него уже нет ни новизны, ни тайны. Мелкая буржуазия лишила различия, знаменовавшие трагикомедию всемирной истории, какого либо содержания, и все они разом оказались перед нами в некоей призрачной пустоте.

Бессмысленность индивидуального бытия, которое она переняла от нигилистского подполья, со временем стала столь привычной, что утратила остроту и какой-либо пафос, ибо за пределами подполья абсурд стал объектом повседневной демонстрации или экзобиционизма: жизнь современного человечества в этом плане похожа на рекламный фильм, в котором от самого рекламируемого товара не осталось и следа. Противоречие мелкого буржуа в том, что он все же ищет в этом фильме товар, которого его лишили, упорно стремясь, вопреки всему, присвоить себе идентичность, на самом деле ему абсолютно чуждую и не нужную. Стыдливость и наглость, конформизм и маргинальность – вот вездесущие полюса любых его эмоциональных проявлений.

В действительности, бессмысленность его существования сталкивается с главной бессмысленностью, о которую разбивается вдребезги любая реклама, – со смертью. Здесь мелкий буржуа подвергается последней экспроприации, переживает последнюю личностную травму, это нечто – нагая жизнь, – нечто абсолютно несообщаемое; и здесь-то его стыдливость наконец угасает. Смерть оказывается для него способом скрыть от самого себя тайну, в которой он, в конце концов, вынужден сам себе признаться: даже нагая жизнь на самом деле ему абсолютно чужда, и нет для него на земле никакого места.

Это означает, что всемирная мелкая буржуазия и есть, вероятно, та форма, в которой человечество движется к самоуничтожению. Однако это означает также, что здесь открывается небывалая возможность в истории человечества, которая ни в коем случае не должна быть упущена. Потому что, если бы люди не искали свою идентичность в индивидуальности, ставшей чуждой и бессмысленной формой, а вместо этого им удалось бы приобщиться к этому несобственному – *несобственному* как таковому, и им удалось бы превратить свое бытие-*такое* не в идентичность и не в индивидуальные особенности, а в единичное, лишенное какой-либо идентичности, в единичность совместную и абсолютно экспонированную – то есть если бы люди смогли быть не своими *так*, образующими ту или иную биографическую идентичность, но быть лишь *этим* «так», своей экспонированной уникальностью, своим собственным лицом, тогда, возможно, человечество впервые приблизилось бы к сообществу без предпосылок и без субъектов, к общению, в котором уже нет несообщаемого.

Отбирать в этом новом планетарном человечестве характеры, позволяющие ему выжить, всякий раз заново проводить черту, отделяющую дурную рекламу масс-медиа от того безукоризненно совершенного – «внешнего», которое возвещает лишь само себя, – вот политическая задача нашего поколения.

19. ТЯН-АНЬ-МЫНЬ

Что же представляет собой политика единичного как *любого*, т.е. некоего бытия, сообщество которого не опосредствовано какими бы то ни было условиями принадлежности (быть красным, итальянским, коммунистом), но которое в то же время не есть отсутствие вообще всяких условий (во Франции Бланшо недавно предложил негативное сообщество²⁹) и опосредовано самой принадлежностью? Вести, поступающие из Пекина, позволяют набросать контуры ответа.

Демонстрации китайского мая поражают прежде всего практически полным отсутствием конкретных требований и конкретных политических лозунгов (демократия и свобода на самом деле слишком общие и расплывчатые понятия, чтобы они смогли стать подлинными причинами конфликта, а единственное конкретное требование, – реабилитация

²⁹ Maurice Blanchot. La communauté inavouable // (I) La communauté négative. P., 1983. – Неопишемое сообщество (перевод Ю.Сафонова). М., 1998. – *Прим.перев.*

Ху Яобана³⁰ – было быстро удовлетворено). Тем более необъяснимым представляется насилие, к которому прибегло государство. Однако весьма возможно, что несоразмерность эта лишь кажущаяся и с точки зрения китайского руководства оно действовало намного более мудро, чем западные наблюдатели, озабоченные главным образом тем, чтобы найти новые аргументы, позволяющие по-прежнему противопоставлять демократию и коммунизм, хотя в этом противопоставлении уже мало толка.

Новым в грядущей политике является то, что она будет не борьбой за захват государства или за контроль над ним, а борьбой между государством и не-государством (человечеством), необратимым выпадением единичного как любого из государственной организации. Это не имеет ничего общего с обычными социальными требованиями к государству, которые в последние годы нашли свое выражение в многочисленных протестных акциях. Единичное, как любое единичное, не способно сформировать *societas*, поскольку здесь нет идентичности, выступающей в качестве некоей ценности, и его не связывает никакая принадлежность, с которой следовало бы считаться. В конечном счете, государство может пойти навстречу требованиям признания любой идентичности и даже (история отношений государства с терроризмом в наше время является красноречивым подтверждением этого) – идентичности другого государства внутри своих собственных границ. Что оно не потерпит ни при каких обстоятельствах, так это ситуации, когда единичное образовало бы сообщество, не требуя признания какой-либо идентичности, где люди бы именно со-принадлежали друг другу, а у самой этой со-принадлежности в принципе бы отсутствовали какие-либо значимые и формализуемые условия (даже в форме чистых допущений касательно принадлежности). Как продемонстрировал Бадье, государство основывается не на социальных связях, выражением которые оно якобы является, а на их расторжении, поэтому оно их и запрещает. Для него единичное как таковое никогда не представляет самостоятельного интереса, ибо государству важно включить его в любую идентичность (но возможность того, что *любое* как таковое оказалось бы высвобождено и предоставлено само себе, – это угроза, с которой государство не примирится).

Существо, вовсе лишенное выраженной идентичности, было для государства абсолютно лишено какой-либо ценности. В нашей культуре лицемерная догма о сакральности нагой жизни и туманные заявления о правах человека предназначены только для того, чтобы скрыть этот факт. *Sacro* в данном случае следует понимать в том значении, какое этот термин имел в римском праве: *sacer* – тот, кто исключен из мира людей, и, хотя он не может быть принесен в жертву, тем не менее его может убить всякий вполне законно, и это не будет считаться убийством (*neque fas est eum immdari, sed qui occidit parricido non damnatur*). (Показательно, что истребление евреев не было сочтено убийством ни палачами, ни судьями, ибо последние назвали его преступлением против человечности, и примечательно, что власти-победители пожелали возместить эту недостающую идентичность предоставлением идентичности государственной, ставшей, в свою очередь, источником нового массового насилия.)

Поэтому единичное как любое единичное, стремящееся присвоить себе саму принадлежность, собственное бытие в языке и потому отвергающее любую идентичность и любые условия принадлежности, – главный враг государства. И где бы единичное ни заявило о своем совместном бытии, как бы мирно это ни выглядело – там всегда случается Тянь-ань-Мынь и рано или поздно появляются танки.

Перевод с итальянского Дмитрия Новикова

³⁰ Ху Яобан (1915-1989) – генеральный секретарь ЦК КП Китая. – *Прим.перев.*