

УДК:101.1:316

М.Я. Мацевич

канд. филос. наук, доц.,

доц. каф. государственного управления социальной сферой и белорусоведения
Академии управления при Президенте Республики Беларусь

e-mail: matsevich@mail.ru

**«ПРОФАНАЦИЯ» КАК «ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА»
В РЕШЕНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ**

В статье посредством обращения к трудам современного итальянского философа Джорджо Агамбена показывается невозможность рассмотрения философии и политики, антропологии и экологии как двух автономных, независимых друг от друга сфер, сфер мысли и действия. Автор, следуя логике рассуждений Агамбена, эксплицирует широкие возможности современных техник «профанаций», позволяющих каждому отдельному индивиду открывать в себе все новые и новые неизведанные грани, новые способы существования и новые смыслы жизни. Именно формы профанируемого в современном мире становятся наиболее эффективными формами политики, идеологии, науки, философии и т.д.

Введение

Джорджо Агамбен (род в 1942 г.), итальянский философ, медиевист, литературовед, является одной из важнейших фигур в современном леваческом движении. Он прославился прежде всего концепцией, изложенной в трилогии «Homo Sacer» [1; 2], о «чрезвычайности положения» современных форм власти. Идя по стопам В. Беньямина и М. Фуко, Агамбен усугубляет проблему соотношения форм законности и насилия, форм внедрения властных интенций в тело гражданина, когда жизнь большинства сводится к животному существованию, «голой жизни», противопоставленной «биосу».

Черпая темы для своих исследований в творчестве М. Фуко, Агамбен старается идти дальше. В книге «Открытое. Человек и животное» [3] он вводит концепцию «антропологической машины». «Антропологическая машина» – это различные научные, онтологические, политические соображения о создании фундаментальных теорий, «фундаментальной цензуры» по поводу взаимоотношений между человеком и животным. Эта машина имеет и современное пост-дарвиновское проявление. Современная «антропологическая машина» связана с демаркацией именно того, что является чисто животным в определенной части человеческой жизни, чтобы объявить ту часть человеческой жизни, которая не может быть «анимализированной», «человеческим в человеке», в частности, «разумность». Независимо от того, идет ли речь о дискурсах современных или нет, вид «антропологической машины» подобен политическому действию [3, р. 77]. Он создает возможность для восприятия не-человека человеком. Человек переводится в формат собственной возможности, возможности бытия и небытия, оказываясь априорно в долгу. Исключение повсеместно превращается в закон, а сфера «голой жизни», которая изначально располагалась на границах политического порядка, постепенно начинает совпадать с пространством «Человеческого».

Каждый из нас становится Homo Sacer – «проклятым», «отщепенцем» (sacer), кого можно убить, но не принести в жертву. «Человек священный принадлежит Богу в форме невозможности принесения в жертву и включается в общество в форме существа, которое можно убить» [2, с. 170]. Биополитика становится хайдеггеровским «чистым бытием», «чистой метафизикой», биополитическое – политическим.

Итальянский философ ищет ответы не только на вопрос Н.Г. Чернышевского «Что делать?». Он дополняет его вопросом, унаследованным от Ханны Арендт: «Что это значит – действовать политически?». Бытие человека сводится к «бытию любого»,

открывающего возможности всякого места, «бытию как слабости», «молчаливой форме сопротивления», бытию в концлагере повседневного жизненного пространства.

На основании историко-философской дескрипции, культурологической компаративистики, этимологического анализа обратимся к исследованию трех работ Джорджо Агамбена «Открытое. Человек и животное», «Профанации» и «Homo Sacer».

Цель статьи – эксплицировать (раскрыть) отсутствие границ и модальностей «профанируемого» в современном мире.

А именно, на примере творчества Агамбена, показать, что подразумевается под знаком «профанации», какие изменения в наших мыслительных структурах соответствует реальным изменениям в состоянии мирских дел. Основная интенция автора статьи, опираясь на идеи Агамбена, Фуко и некоторых иных мыслителей XX века, задать контуры «профанации» как нейтрализация того, что профанируется, тем самым привнося волшебство в повседневную жизнь и обеспечивая свободное правление полисингулярности.

Достижение поставленной цели обуславливает необходимость решения следующих задач:

- 1) систематизировать философские воззрения Агамбена;
- 2) определить основные тенденции возможного противостояния индивида «голой жизни» и «антропологическим машинам»;
- 3) выявить сущность государственного капитализма как социального заказа современности;
- 4) показать экзистенциальное место каждого индивида в условиях современных рыночных отношений.

«Профанация» как деактивация современных механизмов власти

В своем отражении явления профанации Агамбен исходит из анализа этимологии этого слова, истории использования данного понятия, его становления в языке и современных современных значений, которые оно ныне вызывает. В Древнем Риме, например, латинское слово «profanatio» означало осквернение святыни. Таким образом, выделялись пространство божественного, сакрального и того, что было от него отделено, т.е., общественная сфера. Агамбен расширяет значение слова «профанация», пытаясь вернуть человеку свободное использование того, что было изъято и помещено постепенно в отдельную сферу, вне контроля общества. Отсюда его модель «профанаций» превращается в модель детской игры, в которой объекты экономики, политики, науки, искусства, человеческой судьбы становятся «гераклитовскими» игрушками в руках ребенка. Изменение своей судьбы делается источником бесконечного использования и множества интерпретаций. Таким способом, «профанация» деактивирует механизмы власти и возвращает в общественное употребление пространства, ранее захваченные ею.

Философия издревле ставила перед собой задачи поиска смысла: она подсказывала спрашивавшему, какое судебное решение можно принять, учитывая конечность предвидения. Но, как любил говорить Мартин Хайдеггер, вопросы возникают только тогда, когда становятся возможными, а в конечном итоге, и необходимыми. Добродетель стала сомнительной в условиях кризиса, кризиса полиса и софистической системы законов, языка. Кризис, возникший в письменности, превратился из мнемонического инструмента в системе государственной власти в систему поддержки индивидуального сознания. Это новое применение написания создало появление щели: с одной стороны, между законом и справедливостью, с другой стороны, между речью и знанием (софист говорит обо всем, но правда – в чем-то одном). Этот разрыв ознаменовал открытие возможности интерпретации, вследствие чего, в свою очередь, развивалась и философия.

Сохранение этого кризиса письма описывает ситуацию функционирования западной философии. Однако настойчивость не следует путать с постоянством: то, что начинается, можно изменить или прекратить. Отсюда вопрос, является ли философия с ее «самопониманием» несомненным наследием этого кризиса и «функционером», принявшим на себя добровольную роль вечного «обновленчества», либо, наоборот, это «самопонимание» постепенно стало представлять собой предел нашей способности измерения этико-политических потребностей современного мира? Поскольку Джорджио Агамбен является философом, он также наследует эту ситуацию, пытаясь ее проанализировать с точки зрения закона и языка. Согласно логике его рассуждений, закон остался в силе, но без «значения», и задача состоит в том, чтобы изобрести средство, позволившее эффективно выйти из этой ситуации. Современная юриспруденция вступила в силу без «значения» подразумеваемого; наступил кризис суверенитета. Его симптомами стали: 1) тенденция состояния исключения как правила и 2) появление «лагерей», «зон» как пространственное воплощение этой новой парадигмы. Понятие «Так» ныне раскрывает онтологию мира как любого, а не как «наилучшего» или «наихудшего». Современный мир престаёт быть миром «любой» повседневности, миром высвобожденной «таковости». Описываемый диагноз сегодня массово применяется во многих существующих геополитических тенденциях.

Во второй главе «Профанаций» – «Гений» – Агамбен показывает, что «рисование» характеризует гения с безличностной стороны; рисуя, провоцирует нас завладеть тем, что нам еще не принадлежит, вскрывая наши доиндивидуальные потенциалы. Таким образом, когда «Я» стремлюсь писать, я не только опираюсь на нечто безличное в себе, но на самом деле в ответ на что-то во мне, которое мне не принадлежит, я толкаю себя в жизнь. Когда «Я» пишу, каким-то образом борясь со своей субъективацией, оживает нечто внешнее, казавшееся ранее обреченным на провал. В этом отношении индивидуация как процесс всегда неизбежно остается неполной [4, p. 13].

Следует отметить, что пример Агамбена относительно самовыражения гения о том, «что» в нас, «которое» не принадлежит нам, есть пример исторического процесса экстерииоризации (принятия себя внешними по отношению к себе и процесса, который работает за счет использования технического аппарата, который сам «внешен»). История человечества, как показал Андре Леруа, есть не что иное, как история процесса самой экстерииоризации. Агамбен описывает подобные отношения между временностью и экстерииоризацией в главе под названием «Судный день». Он видит странную взаимосвязь между фотографией и истолкованием смысла Страшного суда, Апокалипсиса. Эта связь заключается в способе, в котором фотография записывает и сохраняет изображения человеческих жестов (его примером является изображение Л. Дагера на бульваре «разбитых надежд», первая фотография, содержащая изображение лица). Агамбен утверждает, что существуют «тайные отношения между жестом и фотографией» [4, p. 24].

Философ видит в этом исторический казус или секрет. Получается, что «точные отношения» датируют запись, которая содержится в фотографии, представляя исторический показатель, но тот, который «теперь относится к другому времени, более актуальному и более значимому, чем “время хронологическое”» [4, p. 25]. Отсюда «хронологическое» время стало возможным благодаря фотографическим аппаратам; время, которое Хайдеггер бы называл «недостоверной временностью», само по себе сделалось возможным, и вопреки Хайдеггеру, – «подлинной временностью». Поэтому Агамбен видит в фотографии протоколирование человеческих жестов, «определенных требований» («фотография требует чего-то от нас») [4, p. 25]. Другими словами, «аппаратность», «фотографичность» становятся основами современной этики.

Что за этика проистекает из фотографического аппарата, когда сущность фотографии перестает быть производственной? Как «это» (термин Р. Барта) фотографии становится «этим», а не случайностью?

Агамбену удалось подойти к ответам на подобные вопросы; он признается: коренные преобразования в характере изображения в настоящее время изменили характер существования как такового, т.е. изменили условия психической и коллективной индивидуации. В главе «Будучи специалистом» Агамбен обеспокоен, посредством чего возможно очертить онтологии изображения из таких форм, как мимолетный кинематографический образ или изображение, которое мы видим в зеркале. Их бытие состоит в том, чтобы помочь нам свершиться «приходу в видимость» [4, р. 50]. Кроме того, если на изображении мы видим себя в зеркале, не имея «значения», тем не менее экстериоризация происходит. Зеркало, экран становятся не принадлежащим к нам самостоятельным сайтом, на котором мы таким образом обнаруживаем себя. Из чего явствует открытие о возможности открытия себя, они совпадают, как это происходит во всех формах экстериоризации (с открытием щели в себе). Операция, посредством которой мы индивидуализируем себя на основе этого разрыва, является не чем иным, как процессом рисования на нашем «эго» доиндивидуальных потенциалов [4, р. 57].

И поскольку описываемое является основой любви к себе, в онтологическом плане мир освобожденного «так» есть мир любимый. Или, наоборот, «любимое» бытие есть бытие высвобожденного «так» – абсолютно случайное, проявленное, заданное как абсолютно необходимое. Агамбен напоминает о «логике любви, засвидетельствованной в древнем мире: мы любим кого-то не за то или иное качество, умение или воплощаемую ценность, но поскольку это лицо – это вот это лицо, эти глаза – это вот эти глаза, они представляются лицами как таковыми, глазами как таковыми» (ссылка идет далее на облик Нарцисса. – М. М.) [4, р. 57].

Процесс индивидуации всегда мой процесс индивидуации, т.е. индивидуализации своего особого бытия как «наилучшего» или «наихудшего», и последняя тайна – тайна абсолютно случайного. «Специальное бытие» превращается в овладение абсолютно случайным, трансформируясь в абсолютное высвобождение [4, р. 59].

«Поскольку “так” – это не просто то, что нельзя изменить, но это то, что есть так. “Так” и есть то, что нельзя поправить или спасти, ибо бытие (как и любовь, – замечает Агамбен. – М. М.) неспасаемо, поскольку оно не требует спасения. И продолжает: в принципе неспасаемо то, что не требует спасения. Ибо в этом и состоит парадокс спасения: спасение состоит в том, что уже нечего спасать. Или: спасение есть, но всегда уже не для нас. Поэтому абсолютно необратимое, неспасаемое уже спасено в том, что не подлежит спасению. Не подлежащие никакому спасению и есть начало любого спасения, это абсолютная точка начала и конца всякой морали добра и зла и начало этического. “Я тебя прощаю, потому что ты ни в чем не виноват”, – в этом и заключается априорная формула прощения, другого фундаментального акта, жеста или события культуры, указывает Ж. Деррида» [5, с. 45].

Современный капитализм как перформанс чистейших профанаций

Агамбен выделяет три аспекта, по которым нынешний капитализм можно рассматривать как специфически религиозный: 1) это крайний культ, все и вся становятся «посвященными», «культовость» в своих целях, а не на основании «фактичности»; 2) смешение работы и праздничных дней, что делает работу в любом случае культом (и, добавим, что заставляет выходные и праздничные дни делать в такое время, когда это поощряется культом потребления, который сегодня стоит в самом сердце описываемой системы); 3) «культ» равен вине [4, р. 80].

Итальянский мыслитель определяет религию как то, что «снимает вещи из общего пользования и передает их в отдельные сферы» (это эффект освящения жертвенного ритуала) [4, р. 74]. Он рассматривает игру как вид дезактивации ритуала, в котором действия и процедуры ритуала ставятся на пьедестал, не разделяясь, именуя подобное возвращением святыни. Для итальянского философа политическая борьба сегодня заключается в «овозможивании» новых форм профанации. Капитализм, по мнению Агамбена, это всего лишь система для сбора вещей, предметов и людей, для того чтобы удалить все возможности особого использования, т.е. для того, чтобы каждый аспект жизни был управляем или коммерциализирован. Описываемое равносильно уничтожению существования как такового. Поиск смысла жизни превращается в не что иное, как в возможности «нового использования». Посредством него мы открываем еще один момент в нашем существе, вне учета и контроля, теперь уже возможный для использования. Поэтому в своей крайней фазе капитализм ничего, кроме гигантского аппарата для сбора чистых средств и форм профанации, не несет [4, р. 88].

Исторически с точки зрения марксизма религия являлась одной из главнейших форм отчуждения человека. Человек создан богами, которые придумали «правила» жизни, отделив священный мир, принадлежащий им, подчиняя человека профанному времени жизни. Молодой Маркс писал, что критика религии должна стать началом всякой критики, преодолением завесы иллюзии, охватывавшей реальное состояние человека, и, следовательно, необходимым условием для освобождения. Агамбен отмечает, что секуляризация общественной жизни, которая произошла в результате социальных перемен после Французской революции, на самом деле поверхностна и неполна. Она не принесла человеку выполнимость контроля над своей жизнью, не «разоружила» отчужденные силы, силы управляющих, а только перевела их в другие области, во власть политической, экономической, эстетической производительности, во власть «профанного». Классические религии больше не являются основным источником идеологических иллюзий, стойким социальным заказом. В центре капиталистической системы не сфера религии (табу и ритуала) – их заменили зрелища, перформансы профанаций.

Проблема в том, что культура позднего капитализма – культура «общества спектакля» (термин Ги Дебора). Шоу берет на себя все жесты «профанаций», интегрирует их с логикой, перерабатывает их, чтобы они не могли угрожать статус-кво. Парадигмой такого распоряжения повальной профанации современности есть порнография. Входящий в ее составную часть «экзгибиционистский жест», брошенный в режим индустрии культуры, не несет в себе освободительного потенциала. Трансформируясь в чистый «гламур», он стал основным объектом капиталистического потребления. Также и с художественным авангардом или искусствоведением, которые независимо от того, насколько даже радикальны, неизбежно становятся имманентны потреблению. «Креативная индустрия» плавно впитывает в себя все художественные провокации. То же самое относится и к интеллектуальной и политической провокациям. Поздний капитализм создает иллюзию того, что то, что живые люди потребляют на самом деле, принадлежит им и таким образом использует их. Даже деловые будни, которые когда-то были моделью осквернения, моделью товара, капитала, в современной культуре могут быть благодарственно означены, освящены как праздники. Последние представляют собой повторную профанацию мифических событий прошлого (изменения времени и пространства в области спонтанных творений человеческого сообщества, освобождения от отчуждения, динамического созидания новой реальности с новыми участниками).

Заключение

По Агамбену, сегодняшняя повседневность является потреблением дублирования существующих форм гегемонии и отчуждения. Современная культура говорит нам,

что нет областей, которые могут быть осквернены, ибо нет священного. Превращая все акты «профанации» в инструмент утверждения себя «как такового», мы утверждаем «любого», а значит, и «любимого». Вышеозначенное создает иллюзию свободы, преобразовывая каждый акт восстания в «восстание в следующем». Найти путь к профанации того, что «непрофанируемо», оказывается наиболее важной политической задачей современности. 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.

Джорджио Агамбен, как и ранее М. Фуко, пишет о современной биополитике как о зоне, в которой все формы жизни подвергаются технологизации, когда повседневная жизнь становится не естественным событием, а государственным или политическим решением, своеобразным социальным государственным заказом. Повседневность пытаются задокументировать, запротokolировать, все больше и больше внимания уделяя бюрократической и технической документации: планам, приказам, отчетам, расследованиям, статистическим данным. Это способствует закату как таковой политики, трансформируя ее в чисто управленческую деятельность, цель которой – лишь эксплуатация, умножение, «потребительство» и десубъективация.

Поэтому «профанации» для Агамбена есть путь к реализации утопии, где нет ничего, что не будет зависеть от физических лиц, где порочный круг тотального осквернения размыкает, наконец, отношения власти и насилия. Профанацию как замещение можно понимать двояко. Подобное замещение отменяет всякое «место-собственное», но тогда и «имение-места» или любое событие любого единичного бытия уже является совместным местом, пустым пространством, открытым для нежданной, безответной встречи и вечного гостеприимства.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агамбен, Д. *Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь* / Д. Агамбен. – М. : Европа, 2011. – 256 с.
2. Агамбен, Д. *Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель* / Д. Агамбен. – М. : Европа, 2012. – 192 с.
3. Agamben, G. *The Open: Man and Animal* / G. Agamben. – Palo Alto : Stanford University Press, 2004. – 102 p.
4. Agamben, G. *Profanation* / G. Agamben. – New York : ZONE BOOKS, 2007. – 100 p.
5. Новиков, Д. Переоткрытие ауры / Д. Новиков // Социол. обозрение. – 2008. – Т. 7., № 2. – С. 37–47.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 03.04.2017

Matsevich M.J. «Profanation» as «Human Ecology» in Solving Social Problems of the Past and Present Society

The author of the article explores the works of the contemporary Italian philosopher Giorgio Agamben and thereby shows the impossibility of the consideration of philosophy and politics, anthropology and ecology as two autonomous, independent from each other spheres, spheres of reason and act. Following the logic of Agamben's reasoning, the author reveals broad possibilities of contemporary techniques of «profanation», which allow every individual to open up in him/her more new inexperienced sides, new ways of existence and new senses of life. Exactly these or other forms of the profanated in the contemporary world become the most effective forms of politics, ideology, science, philosophy etc.