

УДК 111.84

*А.В. Ярков***«ПРАВО НА ЖИЗНЬ» В ПРОСТРАНСТВЕ БИОПОЛИТИКИ**

В статье рассматривается существование права на жизнь в современном биополитическом обществе. Биовласть самоконституируется посредством разделения права и жизни. «Зазор» между правом и жизнью становится местоположением биополитики как правового регулирования голой жизни. Социальное бытие определяется в точках символического бытия права, лишённого жизни, и голой жизни, лишённой права. Предельная конфигурация биополитической формы социального существования предъясняется в состоянии чрезвычайного положения, которое маркирует «конец социального» и «конец права». Перманентное чрезвычайное положение приобретает нормативный характер управленческой парадигмы, продуцирующей бесправное существование *homo sacer*. Социальное бытие реорганизуется по законам существования лагерной жизни.

Сохранение права на жизнь видится в перспективе выхода за пределы теории и практики биополитики. Адекватным концептуально-методологическим способом решения данной проблемы является герменевтическая онтология целостности бытия, языка и мышления (М. Хайдеггер) и метод субъект-объектного тождества (Ф. Шеллинг), с позиций которых жизнь и право образуют единство в пространстве символического бытия. Право на жизнь становится правом на осмысленное существование как правом на свободное самоопределение смысла человеческой субъективности в структурах языка и мышления.

Ключевые слова: биополитика, право на жизнь, чрезвычайное положение, голая жизнь, *homo sacer*, мышление.

В системе так называемых изначальных, фундаментальных, естественных и неотъемлемых прав человека «право на жизнь» (*habeas corpus – habeas vitam*) выступает общим условием существования всех остальных прав. Действительно, прежде чем обладать и распоряжаться какими бы то ни было правами, должен быть обеспечен сам факт существования человека, то есть его жизнь, «ибо все остальные права в случае гибели человека утрачивают смысл и значение» [22. С. 154]. Вместе с тем, очевидно, что жизнь в своей фактической данности не нуждается ни в каком праве, поэтому право является некоей символической избыточностью по отношению к непосредственности жизни. Тогда, в свою очередь, по отношению к избыточности права чистая фактичность жизни должна испытывать нехватку собственной гарантии. Отсюда ретроактивно возникает миф о происхождении права из самой жизни, выраженный в концепции «естественного права» (*jus naturale*). Однако человек «всегда уже» существует в социосимволическом порядке; нет никакой «естественной жизни» в непосредственности ее существования, якобы включаемой затем в символический регистр посредством права: «Дело обстоит не так, что *сначала* существует жизнь как биологическая данность и аномия как состояние природы, и только потом уже они включаются в область права посредством чрезвычайного положения. Напротив, сама возможность различать жизнь и право, аномию и номос обусловлена их включенностью в биополитические механизмы. Голая жизнь есть продукт действия этих механизмов, а не нечто этим механизмам предшествующее, подобно тому, как и право не имеет никакого коррелята в природе или в божественном уме» [2. С. 136]. «Естественное состояние» человеческой жизни определяется через биологическую «необходимость обеспечения непрерывно протекающего и не подчиненного нашему желанию и воле процесса жизнедеятельности нашего организма» [8. С. 75]. Эта биологическая необходимость, как утверждается, образует самое фундаментальное и неотъемлемое право человека. Рождение такого представления в новоевропейскую эпоху становится отправным моментом возникновения современной биополитики, согласно которой жизнь как сфера независимых от мышления и воли необходимых потребностей организма есть высшее благо и цель любой политики. Политические вопросы начинают истолковываться с позиций биологии и зоологии. В XIX в. в рамках позитивистско-натуралистического мировоззрения в социальных науках развивается дарвинизм как учение о происхождении человека из животного мира, с позиций которого социальный прогресс является продолжением биологической эволюции (Г. Спенсер). Человек понимается как существо, не только и не столько связанное с другими людьми, сколько с животной жизнью, над которой господствует естественный закон «борьбы за жизнь». Поскольку выживает сильнейший, постольку «сила есть право», «сила творит право» (*cujus regio ejus justitia*, «чья власть, того и право»). Право, основанное на насилии, оборачивается насилием, основанным на праве. Тождество права и насилия образует суверенное насилие, которое реализуется как право сохранения собственной жизни посред-

ством распоряжения жизнями подданных [24. С. 16-17]. Общества как надындивидуальные тела также борются между собой за «жизненное пространство» (*Lebensraum*). Вместе, дарвиновский биологический эволюционизм и теория прогресса, приводят к возникновению империализма как мирового порядка, выраженного в виде правовой структуры. Право имперской власти сводится к тому, что полезно для власти, что ее преумножает; отсюда – постоянная экспансия. Однако экспансия является концепцией не политической, а экономической, так как имеет отношение к процессу постоянного расширения промышленного производства и товарообмена. Растущая биомасса социальных тел требует еще больших «жизненных пространств», возрастание которых для своего обустройства, в свою очередь, нуждается в еще более многочисленных человеческих массах.

Право на жизнь перформативно создает «естественную жизнь» задним числом в качестве собственной предпосылки и объекта приложения. Оно производит «жизнь» в ее отдельности и данности (объективности), в существовании до права и вне права, иными словами, жизнь, лишенную права (бесправную жизнь). В этом смысле «право» и «жизнь» образуют две предельные точки социального бытия: с одной стороны, чистое символическое существование права, лишенного жизни, с другой – чистая жизнь, лишенная права. Этим пограничным точкам соответствует абсолютная субъективность суверенной власти, воплощающая собой всю полноту права (правовое бесправие как право распоряжаться правом по своему усмотрению), и абсолютная объективность индивида, полностью сведенного к бесправной голой жизни (бесправное право как обладание правом *de jure*, но отсутствие возможности им пользоваться *de facto*). Дж. Агамбен отмечает, что «эти два направления анализа не могут быть отделены друг от друга и что включение в сферу политического составляет первоначальное – хоть и потаенное – ядро суверенной власти. Можно даже сказать, что производство биополитического тела и является подлинной деятельностью суверенной власти» [1. С. 13]. Такая предельная конфигурация социального бытия предъясняется в чрезвычайном положении (*state of exception*), которое устанавливается как господствующая форма современной «политики жизни» и парадигма правопорядка.

Чистая, или голая, жизнь является тем «реальным» в лакановском смысле, которое мы обнаруживаем только задним числом как навсегда утраченный (отсутствующий в настоящем) мифический объект, то есть голая жизнь существует как присутствие отсутствия, как невозможный и невыразимый объект в социосимволическом порядке. Она как бы «вырезает» в центре символического порядка «пустое место», выступая его структурирующим основанием: всё социальное начинает определяться по границе этого «пустого места». Происходит полная натурализация социального бытия в форме «биологического существования населения» (М. Фуко), а задачей государственно-правовой системы становится регулирование демографических процессов (рождаемость, здоровье, распределение на территории и пр.): «...в случае с населением перед нами уже не объединение субъектов права..., но совокупность элементов, которые, с одной стороны, подчинены порядку существования всего живого, а с другой – открыты трансформирующему властному воздействию, при условии, однако, что это воздействие хорошо продумано и рассчитано» [25. С. 113].

Здесь можно воспользоваться метафорой «черной дыры», в которую неотвратно проваливаются все смыслы социального. У Ж. Бодрийера таким импозивным объектом, поглощающим и схлопывающим всё социальное, является масса как «молчаливое большинство»: языковое бытие человека полностью обнуляется до состояния бессловесной «естественной жизни» (*zoe*). «Безмолвная жизнь», воплощенная в существовании массы, является местом импозии социального («конец социального») [12]. Точкой схлопывания, или «универсальной сингулярностью» «черной дыры» социального, становится фигура *homo sacer*. Фигура *homo sacer* – это как бы «нулевая степень» человеческого, исключение, конституирующее универсальность Человека в дискурсе идеологии «Прав Человека». Эта фигура не имеет своего местоположения в социальном порядке. Она репрезентирует собой «нулевой» уровень, с которого начинается отсчет предикатов человеческого существования. Ноль является точкой отсчета, но сам ноль – ввиду того, что он как бы «ничто», – исключается (не считается), то есть он не включается в иерархию, в основании которой лежит. Таким образом, с одной стороны, система не может без него существовать, так как именно с него она начинает строиться, но, с другой стороны, она не может с ним существовать, после того как развернулась [16. С. 53]. Будучи индивидом (атомарным представителем биологического вида), она маркирует границу социального; являясь бесправным существованием, она обозначает предел права. Таким образом, чрезвычайное положение – это предельное существование биополитической формы социального и соответствующей ей биополитической парадигмы права, выраженной в «праве на жизнь».

Устанавливаемое в отношении права на жизнь равенство всех людей приводит к тому, что человеческая множественность в массе редуцируется к биологическому субстрату жизни, рассеянному по формуле «1 + 1 + 1 + 1 + ...». Если, начиная с греческого истока, равенство людей понималось лишь как свойство совместного образа жизни в рамках полиса, который своими институтами и законами делал их равными друг перед другом, то современное понимание выворачивает наизнанку это представление: люди являются равными по факту рождения (естественное равенство) и становятся неравными из-за социальных и политических обстоятельств [8. С. 33]. Ввиду того, что неотчуждаемые от человеческой природы права трактуются как независимые от политического статуса человека, политические процессы тем самым автоматически сводятся к естественным процессам, подчиняющимся законам природы. В полисе люди равны между собой как «мыслящие и говорящие», а в естественном состоянии их равенство проявляется как равенство «потенциальных убийц» (Т. Гоббс). Страх потерять жизнь приводит к учреждению такого типа суверенитета и правового устройства, которые соответствуют абсолютной власти. Абсолютная биовласть конституируется посредством установления запрета на смерть и монополии как исключительного права на смерть. Именно эта точка разделения жизни и смерти и их присвоения является изначальным топосом биовласти как инстанции и механизма социального контроля, правового регулирования голой жизни. «Таким образом, жизнь и смерть подданных становятся правами только по решению суверенной воли» [27. С. 254]. Безопасность жизни закрепляется как руководящая идея и направляющий принцип биополитики, девизом которой утверждается принцип «жить опасно». Однако если именно страх кладется в основание решения о мире, то такой порядок немедленно рухнет, так как наступление мира приведет к исчезновению страха и новой готовности воевать. С другой стороны, согласно К. Шмитту, структурирующим основанием для политики является оппозиция «друг/враг»: политически организованное единство складывается перед лицом общего врага и в свете перспективы (возможной) войны с ним. «От этой чрезвычайной возможности, – пишет он, – жизнь людей получает свое специфически политическое напряжение. Мир, в котором была бы полностью устранена и исчезла бы возможность такой борьбы, окончательно умиротворенный земной шар, стал бы миром без различения друга и врага и вследствие этого миром без политики» [30]. Всякая воля к прекращению или избеганию войны лишь утверждает войну в негативной форме. Тогда война против войны «во имя мира» разыгрывается как «последняя и окончательная война человечества». Государство как суверенное выражение политического единства обладает «правом на войну» (*jus belli*) как правом объявлять военное положение и открыто распоряжаться жизнью людей. «Право на войну» наделяет суверенную власть полномочиями требовать от народа готовности к смерти и готовности убивать людей, стоящих на стороне врага. Сегодня конstellация безопасности, производной от права на жизнь, и естественного права на войну вкуче с совершенствованием военных технологий приводят к возникновению парадоксальной теории и практике «войны без потерь», которые на деле всё больше ведут к «гарантированному взаимному уничтожению».

Политически бесправные индивиды (*homines sacri*), лишённые надлежащего места в социосимволическом порядке и всякой возможности участвовать в управлении общественными делами, вынуждены обратиться к собственной индивидуальной жизни, удовлетворяя ее нужды и потребности. Все общие цели подчиняются частным интересам индивидов и максимально просчитываются для их полного удовлетворения. Публичная сцена общественных дел целиком вытесняется частным пространством индивидуальной жизни. Коль скоро политика как сфера публичных общественных отношений поглощается естественной необходимостью, свобода перемещается в область частной жизни, охранять которую и призвано государство («право на частную жизнь»). Мерилом ценности собственной жизни становится сравнение с жизнями других, а главной общественной связью – конкуренция (как отмечает К. Шмитт, политическая категория врага в экономике растворяется в конкуренте, то есть конкуренция – это ведение «войны всех против всех» экономическими средствами) [9. С. 24-25]. Из сравнительной оценки индивидуальных жизней возникает иерархия «уровней жизни», построенная от «жизни» на минимуме («минимальный прожиточный уровень», уровень выживания) до Жизни на максимуме («уровень изобилия»), репрезентируемой идеологическими образами «общества потребления». Задача биовласти – постоянная забота о повышении уровня жизни населения, борьба с бедностью, обеспечение экономического благополучия. Здесь право на жизнь конкретизируется в «праве на достойную жизнь», которое предстает в облике «естественного права на изобилие» [13. С. 13]. Так как социальное неравенство обосновывается не личными достоинствами и заслугами, а слепой игрой случая, то отсюда следует представление о возможности и необходимости восстановления «естест-

венного равенства»; связанный с этим террористический ресентимент находит свое выражение в насильственных вспышках ненависти. Борьба за искоренение бедности переходит в руки самих бедных, захваченных представлениями и идеалами, порожденными самой бедностью. «Уступив свои политические права, индивид делегировал государству и свои общественные обязанности; он требует от государства, чтобы оно сняло с него заботу о бедных, точно так же, как требует от него защиты от преступников. Различие между бедняками и преступниками стирается; те и другие стоят вне общества» [9. С. 26]. Бесправные и ввергнутые в естественное состояние «войны всех против всех», индивиды утрачивают и любые обязанности перед обществом, объединяясь в бандитские, революционные и террористические организации, целью которых является восстановление исходного равенства людей посредством насилия [Там же]. Террор становится принципом организации социальной системы, которая, перестраиваясь по отношению к угрозе со стороны терроризма, сама становится террористической, вынужденной постоянно поддерживать чрезвычайное положение. «Всё выглядит так, словно подлинная общность возможна только в условиях постоянной угрозы, постоянного чрезвычайного положения» [20. С. 25]. В ситуации чрезвычайного положения включается превентивное право, приостанавливающее действие всех гражданских прав. Каждый индивид рассматривается как потенциальная угроза обществу и может быть арестован, подвергнут пыткам и убит, даже если не нарушил никакого закона. «Таким образом, здесь, ради чрезвычайного характера вмешательства, рождается форма права, в действительности являющаяся *правом полиции*. Формирование нового права вписывается в использование превентивных мер, репрессивных действий и силы убеждения, направленных на восстановление социального равновесия: всё это характерно для деятельности полиции» [29. С. 31]. Политика оборачивается полицией, а забота о жизни становится неотличимой от борьбы против врага. Чрезвычайное положение приобретает характер нормы и становится правовым состоянием социальной системы (власть права продолжает действовать средствами чрезвычайного положения и полицейскими методами), которая реорганизуется по типу концлагеря. Лагерь представляет собой исключительное пространство, в котором все индивиды утрачивают свой политико-правовой статус и полностью сводятся к голой жизни *homo sacer*, которую можно безнаказанно отнять.

Жизнь изымается биовластью из рамок человеческого существования и учреждается в качестве объекта технологического, медицинского, экономического и пр. контроля и управления. Человек и его жизнь оказываются радикально разделенными и взаимно трансцендентными: человек/жизнь. Человек утрачивает право распоряжаться собственной жизнью. Право на жизнь становится человеческой обязанностью сохранять жизнь, которая ему уже не принадлежит, и заботиться о ней. «Смерть отнята у каждого члена общества, ему уже не позволено умереть так, как хочется. Отныне он волен только жить как можно дольше. Помимо прочего, это означает запрет прожигать свою жизнь, не думая о её пределах» [14. С. 290]. Здесь био-политическое «право на жизнь» оборачивается танато-политическим «правом на смерть».

Если исходить из того, что уничтожение чего-либо служит способом его абсолютного присвоения, тогда самоубийство является актом абсолютного присвоения человеком собственной жизни. Парадокс, вытекающий отсюда, состоит в том, что полноправным сувереном своей жизни человек становится в момент ее прекращения, так как в этот момент именно он распоряжается ею по своему усмотрению. «Такова, например, ситуация, когда приговоренный к смерти... требует для себя права на казнь вопреки всем лигам защиты прав человека вместе взятым, бьющимся за его помилование» [15. С. 129]. Если прежде самоубийство было присвоением права на смерть, которым владел лишь суверен, то теперь оно становится присвоением права на собственную жизнь. В тоталитарных режимах самоубийство трактуется в терминах государственной измены, предательства, преступления, покушающегося на основы общественного устройства, либо объясняется в терминах невменяемости (умалишенности, аффекта, помрачения сознания). Жизнь индивида священна (*vita sacra*), принадлежит суверенной власти, поэтому посягательство на нее со стороны того, кому она «дана», рассматривается в диапазоне от греха до уголовно-наказуемого деяния (вплоть до смертной казни неудавшихся самоубийц). Впоследствии практика уголовного наказания была заменена практикой изоляции и принудительного лечения: «Тем, кто пытался покончить с собой, – пишет М. Фуко, – отныне не выносятся обвинительных приговоров, их подвергают заключению и приписывают им такой режим, который служит одновременно и наказанием, и способом предупредить повторное покушение» [26. С. 109]. Сегодня, когда самоубийство не квалифицируется как преступление, но и не считается действием, нейтральным с юридической точки зрения, оно оказывается подобным чрезвычайному положению,

так как оказывается на границе правовой системы: право не может ни разрешить его, ни запретить. В этой точке человек выступает выражением суверенного права распоряжаться собственной жизнью.

Разделение человека и его жизни конституирует режим посмертного существования, когда человек превращается в не-человеческий «живой труп». Это та «серая зона», где жизнь и смерть существуют в состоянии абсолютной неразличности. «Право, претендующее на решение о жизни, пишет Дж. Агамбен, – воплощается в жизнь, которая совпадает со смертью» [1. С. 237]. Предельным выражением «послежития» являются «коматозник-неоморт» и «мусульманин-доходяга», которые предъявляют два полюса и топоса биовласти – медицину («заставить жить и позволить умереть») и концлагерь («заставить умереть и позволить жить»). Тело «коматозника-неоморта» представляет собой сосуд, содержащий чистую биологическую жизнь, сколь угодно долго поддерживаемую реанимационной аппаратурой. Фигура «мусульманина-доходяги» – это пустая форма человеческого, оболочка, лишённая жизни, подобно механической кукле: «поведение их превратилось бы просто в механизм, где, как в кукольном представлении, все хорошо жестикулируют, но в фигурах нет жизни» [21. С. 548]. На этом уровне человек существует как призрак, полностью утративший волю к жизни.

Отыскивая метафизические истоки рождения биополитики, Дж. Агамбен указывает на античное (аристотелевское) определение человека как «живущего животного, способного к политическому существованию», из которого следует, что политика является тем местом, которое основывается на включающем исключении голый жизни: «Политика существует потому, что человек – живое существо, которое отделяет от себя и противопоставляет себе посредством языка свою собственную голую жизнь и в то же время остается связанным с ней через включающее исключение» [1. С. 15]. Как отмечает М. Хайдеггер, латинский перевод греческого ζῷον λόγον ἔχον и вытекающее из него определение человека в качестве animal rationale связывает «естественную жизнь» (животный «низ», «недочеловеческое») с «рациональностью» (разумный «верх», «сверхчеловеческое»). Ratio понимается как стоящая на службе у практического использования исчисляющая способность (то есть греческий «логос» превращается в «логику»). Именно новоевропейский расцвет рационализма и научного знания является одновременно и началом биополитики как технологии научно-рационалистического управления жизнью. М. Хайдеггер пишет о том, что «рацио» здесь сводится к «чутью» как «абсолютно полному просчету в отношении всего. (...) “Чутье” считалось прежде отличительной чертой животного, которое выявляет и фиксирует в своей среде обитания полезное и вредное и сверх того ни к чему не стремится. Уверенность животного инстинкта отвечает слепой замкнутости живого существа внутри области, которой оно пользуется. Абсолютному самоуполномочению сверхчеловечества отвечает полное высвобождение недочеловечества. Животный инстинкт и человеческое отождествляются» [28. С. 189]. Согласно определению animal rationale, человек не отличается принципиально от других животных ничем, кроме дополнительного атрибута разумности, который делает человека просто более опасным зверем: «Именно использование разума делает нас “опасно иррациональными”, поскольку этот разум является принадлежностью “исконно инстинктивного существа”» [С. 71-72].

Область чрезвычайного положения как сфера «принятия решения» является предъявлением ultima ratio. Рациональное управление – это и есть чрезвычайное положение, которое всё время пытается держать социальное «под полным контролем» и в силу этого перманентно сталкивается с различного рода эксцессами, по поводу которых нужно «принимать решение» (лексический аппарат здесь изобилует такими понятиями, как «случай», «риск», «опасность», «кризис»). Как справедливо замечает З. Бауман, массовое истребление людей в концлагерях в нацистской Германии носило характер языка и методов экспертно-бюрократического планирования и администрирования: «Нацистские массовые убийства европейского еврейства были не только технологическим достижением промышленного общества, но и организационным достижением бюрократического общества» [11. С. 30]. Пространство концлагеря, организованное как конвейерное производство трупов, является предельным выражением рационального управления жизнью.

Ввиду того, что «голая жизнь» существует только в состояниях невыразимости, а право – это регулирующий язык, который как бы накладывается на «жизнь», возникает ситуация несоответствия жизни и права как ситуация невыразимости жизни в праве. Тогда право начинает существовать только как «чистое право», не имеющее отношения к жизни, а жизнь – только как «чистая жизнь», не выраженная в праве. Разрыв между ними конституирует *не-место* как некую «сумеречную зону», в которой человеческое бытие оказывается в состоянии полной неопределенности между двумя жизнями, или двумя смертями (символическая жизнь = биологическая смерть, биологическая жизнь = символическая смерть).

Невыразимость жизни в праве всё время обнаруживает нехватку системы права как определенной структуры значений. Попытка закрыть лауну в праве порождает необходимость дополнения. Это движение дополнения в рамках права осуществляется как переход от одной системы права (структуры значений) к другой. Точка перехода является границей между правовыми системами, когда одна система права «уже не» действует, а другая система «еще не» действует (ситуация чрезвычайного положения). Речь, таким образом, идет о состоянии без-действия права: оно имеет силу, но не применяется, а если применяется, то не имеет силы. «То, что появляется после права, является не неким присущим и исходным значением применения, предшествующего праву, а новым применением, которое рождается лишь после него. Применение, зараженное правом, должно быть освобождено от собственного значения» [2. С. 100]. Этот «зазор» в праве открывает политическое пространство, в котором бездействующее право совпадает с жизнью.

Для человека «быть живым» значит жить в мире, который он разделяет с другими людьми (*inter homines esse*). Человеческая множественность (*poli*) образует полис (*polis*), в границах которого люди выступают как существа мыслящие и говорящие, а «естественная жизнь» (*zoe*) превращается в специфически человеческий «образ жизни» (*bios*) посредством перехода от звука (*phone*) к смыслу (*logos*). Следует согласиться поэтому с замечанием Х. Арндт, что «человеческим правом» следует признать общее свойство человеческого бытия – способность говорить и мыслить. «Потеря этого права делает ненужной речь (а человек, начиная с Аристотеля, определялся как существо, наделенное способностью говорить и мыслить) и ненужными все человеческие взаимоотношения (а человек, опять же с Аристотеля, мыслился как “животное политическое”, т. е. животное, которое, по определению, живет в “полисе” – обществе), другими словами, делает ненужными некоторые из самых существенных характеристик человеческой жизни» [5. С. 397]. Благодаря мышлению и речи человек способен выражать и отделять правое (добро, справедливое) от неправого (зло, несправедливость). В этом смысле «правоспособность», или правосубъектность, неотделима от способности мышления и языка. Субъект права обнаруживается на границе «между» чистой объективностью бесправной голой жизни и абсолютной субъективностью права, лишенной жизни, то есть, иными словами, в точке тождества жизни и права (право = жизнь), в которой право жизни предьявляется в жизни права, выраженного в праве на жизнь. Если биовласть конституируется за счет радикального разделения жизни и права (*divide et impera*, «разделяй и властвуй»), то точка субъект-объектного тождества предьявляет целостность человеческого бытия как единства жизни и права в символическом пространстве («симболос» противостоит «диаболос» как «соединение и собирание» – «разделению и разрыванию»). Только язык позволяет перейти от животного состояния «войны всех против всех» к общественному договору, когда люди договариваются, гарантируя сохранение жизни других и получая от них в ответ аналогичные гарантии. Такой договор устанавливается в форме права (*jus*), или власти права. Вопреки традиционным и широко распространенным представлениям о том, что власть неразрывно связана с суверенным насилием, на самом деле она возникает там и тогда, где и когда появляется общность согласованно действующих людей. Насилие же приходит тогда, когда уходит власть [7. С. 61].

Таким образом, язык, останавливая действие естественного права на месть, является условием сохранения жизни. Человеческая жизнь защищена только языком, который служит ему убежищем, кровом, домом (М. Хайдеггер), или полисом. Власть языка оборачивается языком власти (*λογοζ = λεγεiv*). У насилия, как и у голой жизни, нет языка, оно невыразимо, а потому не может быть и власти насилия. Как только человек сводится к животной жизни, к чистой *animalitas*, он утрачивает символическое существование и становится *homo sacer*, чья жизнь не достойна проживания и поэтому должна быть отнята.

В пространстве человеческого бытия «право на жизнь» должно быть правом на осмысленную жизнь, или правом на достойную жизнь. Жизнь, лишенная мышления, недостойна, чтобы ее прожить (Х. Арндт). Следовательно, право на жизнь является правом на мышление. Право – это норма, а нормой для человеческой жизни является требование «размышляющего внимания ко всем событиям и фактам, которые обусловлены нашим существованием» [4. С. 12].

Акт мышления является «чрезвычайным положением» (исключительным состоянием) для голой жизни, приостанавливающим не-рефлексивный поток ее «естественного» течения, в котором действуют только «инстинкты жизни». Рефлексия прерывает «круговое движение каждодневной жизни в том же самом смысле, в каком линейный *βίος* смертных прерывает круговое движение био-

логической жизни» [6. С. 65]. Мышление несет в самом себе свой собственный принцип, или закон. Внутренний закон выдвигается как требование быть в согласии с самим собой и другими людьми.

Данные соображения, на наш взгляд, способны открыть перспективу права, которое находилось бы за пределами биополитики – вне связи с властью, дисциплиной и насилием. Такое право имманентно самой жизни как право жизни на свободное самоопределение в структурах языка и мышления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агамбен Дж. *Homo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. 256 с.
2. Агамбен Дж. *Homo sacer*. Чрезвычайное положение. М.: Европа, 2011. 148 с.
3. Агамбен Дж. *Homo sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Европа, 2012. 192 с.
4. Арендт Х. *Жизнь ума*. СПб.: Наука, 2013. 517 с.
5. Арендт Х. *Истоки тоталитаризма*. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.
6. Арендт Х. *Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли*. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. 416 с.
7. Арендт Х. *О насилии*. М.: Новое издательство, 2014. 148 с.
8. Арендт Х. *О революции*. М.: Европа, 2011. 464 с.
9. Арендт Х. *Ответственность и суждение*. М.: Изд-во Института Гайдара, 2013. 352 с.
10. Арендт Х. *Скрытая традиция. Эссе*. М.: Текст, 2008. 221 с.
11. Бауман З. *Актуальность холокоста*. М.: Европа, 2010. 316 с.
12. Бодрийяр Ж. *В тени молчаливого большинства, или Конец социального*. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. 96 с.
13. Бодрийяр Ж. *Общество потребления. Его мифы и структуры*. М.: Культурная революция; Республика, 2006. 269 с.
14. Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть*. М.: Добросвет, Изд-во «КДУ», 2009. 387 с.
15. Бодрийяр Ж. *Прозрачность зла*. М.: Добросвет, Изд-во «КДУ», 2009. 258 с.
16. Бушмакина О. *Proxima: Славой Жижек. Семинары 2007-2008*. Ижевск: ERGO, 2010. 144 с.
17. Бушмакина О. *Бытие права на пределе* // Наука Удмуртии. 2011. №6 (55). С. 64-71
18. Бушмакина О. *Онтологический статус проблемы прав человека* // Вестн. Удм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2015. Вып. 2. С. 5-14.
19. Дерябин М. *Тело как а-грамматическое сообщение* // Философия и культура. 2015. №7. С. 1008-1016
20. Жижек С. *О насилии*. М.: Европа, 2010. 184 с.
21. Кант И. *Критика практического разума* // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. 630 с.
22. *Права человека*. М.: Норма, Инфра-М, 2011. 560 с.
23. Соловей И. *Бытие политического в правовых границах* // Наука Удмуртии. 2011. №6 (55). С. 150-153.
24. Соловей И. *Философские смыслы поля политики: монография*. Ижевск: Удмуртский университет, 2012. 248 с.
25. Фуко М. *Безопасность, территория, население*. СПб.: Наука, 2011. 544 с.
26. Фуко М. *История безумия в классическую эпоху*. СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.
27. Фуко М. *Нужно защищать общество*. СПб.: Наука, 2005. 312 с.
28. Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. М.: Республика, 1993. 447 с.
29. Хардт М., Негри А. *Империя*. М.: Праксис, 2004. 440 с.
30. Шмитт К. *Понятие политического*. URL: samgutgp.narod.ru/shmitt.rtf

Поступила в редакцию 27.11.15

A.V. Yarkeev

THE RIGHT TO LIFE IN THE SPACE OF BIOPOLITICS

The article discusses the existence of the right to life in modern biopolitical society. Biopolitical power constitutes itself through the separation of law and life. The gap between law and life becomes a location of biopolitics as the legal regulation of bare life. Social being determines itself at the points of symbolic being of right, devoid of life, and bare life, devoid of rights. The ultimate configuration of the biopolitical form of social existence is brought to the emergency condition which marks “the end of social” and “the end of right”. Permanent state of emergency becomes the normative nature of management paradigms, producing the existence of homo sacer, devoid of rights. Social being is reorganized under the laws of the existence of camp life.

The preservation of the right to life is seen in perspective which goes beyond the theory and practice of biopolitics. An adequate conceptual and methodological solution of this problem is the hermeneutic ontology of the integrity of being, language and thought (M. Heidegger) and the method of subject-object identity (F. Schelling), with which life and law

form a unity in the symbolic space of being. The right to life becomes the right to a meaningful existence as the right to free determination of the meaning of human subjectivity in the structures of language and thinking.

Keywords: biopolitics, right to life, state of emergency, naked life, homo sacer, thinking.

Яркеев Алексей Владимирович,
кандидат философских наук, доцент,
старший научный сотрудник
Удмуртский филиал Института философии и права
Уральского отделения Российской академии наук
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

Yarkeev A.V.,
Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Senior Researcher
Udmurt branch of Institute of Philosophy and Law,
Ural Branch of The Russian Academy of Sciences
Lomonosova st., 4, Izhevsk, Russia, 426004
E-mail: alex_yarkeev@mail.ru