

Философия. Социальная философия

УДК 101.1

О.Н. Бушмакина

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ПРОБЛЕМЫ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Проблема прав человека рождается на границе юридической и философской дискурсивностей, отграничивая бытие смыслов юридического поля от смыслов философских. Ввиду того, что ее постановка во многом определяется как современная попытка переопределения человеческой сущности в условиях актуального бытия, она, бесспорно имеет онтологический статус, необходимость осмысления которого осознается далеко не всеми. Между тем, осознание ее онтологического ракурса позволяет не только обратиться к истокам представления о генезисе понимания человеческой природы, но и установить взаимосвязь между самоопределением человеческого бытия и его самопредставлением в структурах правового, политического и философского дискурсивных полей, пересекающихся в точке заданной проблемы. Конституирование человеческой природы посредством ее определения в границах тела, задает проблему прав человека в поле биологических смыслов, распределенных между крайними точками жизни и смерти. В этом случае, тема прав человека высвечивается в круге проблем «естественного права» на жизнь. Абстрактность понятия «человека вообще», к которому апеллирует идея прав человека, затрудняет самоопределение человеческого бытия в его конкретности. Первичное определение человеческой природы через ее отношение к божественному или животному, задает полемическое поле проблемы прав человека. В прояснении сущности человеческого в процессе ее бесконечного «очищения», или сегрегации человеческого общества по различным биологическим критериям, бесконечно продуцируются «остатки» деления, то есть «исключенные», или *homo sacri* как воплощение «голой» жизни. Движение завершается уничтожением носителей «жизни, недостойной проживания». Решение проблемы видится в ином представлении человеческой природы, где человек понимается как существо говорящее, которое способно бесконечно переопределяться в слове, и в каждом акте говорения всякий раз воспроизводить и дополнять собственное языковое бытие.

Ключевые слова: социальное бытие, природа человека, «естественное право», права человека, социальное тело, индивид, суверен, нация, язык.

Проблема прав человека в современности ставится достаточно остро в радикальном вопросе об их существовании. Эта тема является предметом рассуждения таких известных авторов, как Х. Арендт, Дж. Агамбен, С. Жижек, Ж. Рансьер и многих других. Актуальность ее обусловлена как злободневностью идеи сохранения прав человека, так и необходимостью проработки их существования на уровне философских оснований. Существенное расхождение в отношении к правам человека и их существованию выражается в противоположных ответах на вопрос о необходимости и возможности их существования. Если Х. Арендт полагала, что права человека необходимы для защиты самого человека, то С. Жижек полагает их чисто иллюзорными. Несмотря на многообразие возможных решений, располагающихся между противоположными ответами, очевидно только одно, проблема прав возникает тогда, когда возникает проблема с их исполнением.

В практике суда над нацистскими преступниками ограниченность прав человека ясно проявилась в концепции преступления против человечности. Юридическая неопределенность этого представления выразилась в том, что было невозможно провести правоприменительную практику к конкретным лицам, замешанным в военных преступлениях. Х. Арендт, которая участвовала в процессе над Эйхманом в качестве репортера, оказалась персоной, представляющей одновременно народы Германии, той страны, где она выросла и сформировалась, считая себя немкой по духу, еврейский народ, к которому она принадлежала по крови, американский народ, к которому она принадлежала по месту своего непосредственного проживания в эмиграции, гражданкой которого она себя считала. Постоянное внутреннее самопреодоление, по-видимому, позволило ей отстраниться на дистанцию достаточную для того, чтобы определиться с позициями как немцев, так и евреев, занятых ими в отношении вины и вреда, причиненного одним другими. По ее оценкам, немецкий народ в отношении к своему прошлому со всей очевидностью показал, что он им не очень-то озабочен, не возражает против присутствия убийц в своей стране, но если все остальные (*das Ausland*) народы требуют их наказания, то немцы не возражают, при условии, что конкретные преступники будут найдены, а их личная вина окажется доказанной. Тем самым, в Германии «выстраивали линию обороны против всего

остального мира» [3. С. 34]. Ввиду того, что в преступлениях принимал участие почти весь народ, преступники не прятались, продолжая жить на виду, вернувшись к тем статусам и занятиям, которые у них были до войны. Среди этих персонажей Эйхман ничем особенным не выделялся. Он исполнял свой долг «как все», думал «как все» и поступал «как все». Как человек долга, исполняющий приказ, считал, что ни в чем не виновен перед людьми, но только перед Богом.

Проблема определения вины Эйхмана в суде заключалась в том, что его обвиняли за преступления против человечности. Это обвинение не имело прецедентов в уголовных процессах отдельных стран, оно могло подчиняться только международному праву и быть прерогативой международного трибунала. В международном праве преступление против человечности определялось либо как «бесчеловечный акт», либо как «преступление против природы человека», совершенное на «открытой территории», которая не подлежит юрисдикции конкретного государства (морское пиратство). В любом случае, неопределенность его формулировки, не давала возможности включить его в жесткие рамки приговора, так как преступлением может считаться только такой поступок, который может быть точно вписан в границы закона.

Виновный в преступлениях против человечности с необходимостью объявлялся «врагом человечества» (*hostis generis humani*). Такой преступник – «изгой, потому что добровольно поставил себя вне всех организованных обществ и по этой причине стал «врагом всех в равной мере»» [3. С. 391]. Однако проблема состоит в том, что «закон предельно точно оговаривает, что у нас общая человеческая природа с теми, кого мы обвиняем, судим и кому выносим приговор» [3. С. 375]. Как тот, кто исключен из человечества, выведен за пределы человеческой природы, он не может предстать перед судом и быть обвиненным. Судить его можно только через принадлежность к человечеству, указывая на включенность обвиняемого в организованные структуры преступного государства. Проблема состоит еще и в том, что «землю населяет множество людей, и эти люди подчинены многим разным законам, поэтому распространение одного территориального закона за границы и пределы действия его юридической силы немедленно влечет за собой конфликт с законом другой территории» [3. С. 394].

Если понятие «территория» будет пониматься не столько географически, сколько юридически и политически, то формальное требование пребывания преступника на определенной территории, позволяющее подчинить его действию территориальной юрисдикции, может быть исполнено и в случае преступлений против человечности, которые подразумевают их повсеместность. Право устанавливает отношение между участком поверхности земли и проживающими на нем людьми. Но оно конституирует не столько внешние территориальные отношения, «сколько пространства между индивидуумами в группе, члены которой связаны с ней и в то же время отделены друг от друга и защищены особыми связями, основанными на общем языке, религии, общей истории, обычаях и законах. Эти связи стали до такой степени пространственными, что они сами образуют пространство, внутри которого действуют и взаимодействуют все члены группы» [3. С. 392]. В структуре внутреннего пространства народ может существовать вне зависимости от его приписки к географической территории.

Такое понимание позволяет считать изгнание народов, которое переходит в крайнюю степень изгнания отовсюду, их полное исключение, или уничтожение преступлением против человечности, то есть преступлением «против природы человека» и природы человечества. Если изгнание направлено против народа-согражданина, то уничтожение (геноцид), – это «нападение на человеческое многообразие как таковое, то есть на атрибут «природы человека», без которого сами слова «человечество» или «человечность» лишились бы смысла» [3. С. 401]. Во втором случае, преступление направлено на разрушение устройства человечества, закона и порядка общества, а значит, должно быть рассмотрено международным трибуналом, на который необходимо допустить, через их представителей, все нации мира. Иначе, беспрецедентность может стать прецедентом в будущем. Без требования защиты международного закона, ни один народ не может быть уверен в гарантированном продолжении своего существования.

В актах геноцида возникает новый тип преступника, действия которого направлены против мирового порядка и всего человечества в целом. Он совершает свои преступления в таких условиях, что неспособен понять или даже просто почувствовать, что поступает неправильно. Для эмоциональной защиты исполнителей от чудовищной реальности того, что они делали, в нацистской системе был изобретен внутренний язык эвфемизмов. «Смысл такой языковой системы заключался не в том, чтобы исполнители не понимали, чем им следует заниматься, а в том, чтобы отучить их сравнивать «языковые нормы» с их прежним, «нормальным» пониманием того, что есть убийство и что есть

ложь» [3. С. 139]. На новом языке кантовский категорический императив трансформировался в требование: «Поступай так, чтобы нормы твоих поступков были такими же, как у тех, кто пишет законы, или у самих законов твоей страны» [3. С. 205].

Признаки нового языка, новых отношений, закрепленных в законе, указывают на то, что сформировалась новая группа, конституирующая специфическое, отличное от других пространство социальной реальности. Эти люди, выделяя себя из других, настаивали на своем особом, исключительном статусе, который дал им право решать судьбы других людей и народов. В конечном счете, исключительное право решать, кому жить на земле, а кому умирать, приводит к исключению тех, кто исключает, оборачиваясь правом каждого индивида, и всех других народов, не желать жить на одной земле с ними.

Можно сказать, что тема прав человека возникает в ситуации предельности, когда ставится под вопрос существование человечества. Другими словами, она обнаруживается в обстоятельствах конкретного их отнесения к закону, в исключительном и беспрецедентном случае преступления против человечности. Именно тогда, когда заходит разговор о правах человека, можно констатировать их отсутствие, то есть наличие угрозы существованию человечеству в различных вариантах исключения от бездомности до геноцида, порожденных идеей исключительности. Возможность появления преступлений против человечности обусловлена философской непроработанностью концепции прав человека. Поскольку в ней заложено универсальное представление о «человеке вообще», взятого вне конкретности существования индивидов, вне исторического, политического и юридического контекстов, постольку обнаруживается невозможность их применения вне конкретных политических гарантий. Абстрактность заявленных прав обнаруживается в том, что «человек вообще» не существует и не существовал нигде и никогда. Его универсальность становится препоной реализации прав конкретного человека. В том случае, когда существование индивида сводится к универсальности человека, тогда отдельно взятый человек в конкретных условиях его существования оказывается «лишенным» всех его свойств и качеств, кроме способности жить. В силу сложившихся исторических обстоятельств, он постепенно «очищается» от возможности быть гражданином, становясь апатридом, т.е. лишается права на гражданскую защиту государственного закона. Он «умирает» для закона, становится исключенным из области юрисдикции. Его жизнь оказывается незаконной. Ему отказывают в естественном праве на жизнь, исключают из человечества, оставляя удел недочеловека как *Untermensch*.

Подобного рода существование греки именовали *zoe*, отличая его от поистине человеческой жизни *bios*, которая выходила за пределы частного пространства в область публичности, проявляя себя в действиях, направленных на благо общества и заботу о полисе. Забота о других людях становилась главным интересом (*inter-est*) публичных индивидов, предъявляющихся в сфере публичности, или в свободном пространстве обсуждения различных проблем. Их главным оружием становилось слово, а основным действием – произнесение речей. Они рисковали своим существованием, отвечая репутацией и даже жизнью за озвученное слово.

В публичном пространстве, по мнению Сократа, «должно существовать столько же *logoi*, сколько существует людей, и что эти *logoi*, вместе взятые формируют человеческий мир, ибо люди живут вместе в речевой среде» [4. С. 163]. Природа человека оказывается природой говорящего существа, а значит утверждает его в исходной плюральности. Он никогда не бывает один, даже тогда, когда находится в уединении. По своей природе, человек ведет внутренний диалог с самим собой, выступая как двое-в-одном. «Более того, в диалоге с собой, я вовсе не отделен от плюральности – мира людей, который в самом общем смысле называется человечеством. Человечество, или, скорее, эта плюральность прослеживается уже в том факте, что я есть двое-в-одном» [4. С. 166]. Только Бог – это Один и пребудет таким вовеки.

Из этого следует, что не может быть прав «человека вообще», в уединенности его бытия, сведенного к божественному, как верхней границе права, но всегда есть люди, сосуществующие друг с другом. Соответственно, там, где речь заходит о гарантиях сохранения жизни человека («естественное право»), разговор заходит о возможности бытия человечества в целом. Иными словами, права человека – это права человечества, представленного во всем его многообразии. Здесь условием их актуализации, следующем из понимания исходной речевой природы человеческого существования оказывается согласие каждого человека с самим собой и с другими. Быть преступником – значит жить с преступником, от которого невозможно избавиться, для которого каждый живущий представляется преступником. Нежелание выбирать себя как преступника из всего многообразия возможно-

стей бытия, предоставляемых человечеством каждому человеку, является границей сохранения прав человека. Отвечая за собственный выбор, следует сохранять человеческое в себе, то есть в жить в согласии с самим собой, а значит со всем человечеством в целом. Общественный договор, таким образом, как умение договариваться с самим собой и другими, должен выполняться в каждом индивиде в каждый момент его конкретного существования, выраженного в поступках.

Права человека, в таком случае, должны гарантировать равенство в выборе человеческого каждым индивидом («я» как все), создавая условия реализации человеческого бытия каждому в непосредственности его присутствия в каждый момент времени и в каждой точке социального пространства как пространства публичности, независимо от его территориального (по месту) и национального (по виду) происхождения.

В отличие от Х. Арендт М. Фуко, обращается к теме прав человека через апелляцию к естественному праву, выраженному в натуралистической традиции. В концепции происхождения естественного права Гоббс обращается к идее радикального не-согласия, или «войны всех против всех», условием которой оказывается исходное равенство людей, их не-различенность. Как отмечает М.Фуко, «отсутствие природных различий создает неустойчивость, риск, случайности и волю к столкновению с той и другой стороны; именно проблематичность в первоначальном соотношении сил создает состояние войны» [7. С. 105]. Неустойчивое равновесие определяется соотношением сил, которое проявляется не столько в прямом животном противостоянии, сколько его «характеризует именно бесконечная дипломатия соперничества, рожденного природным равенством» [7. С. 106]. Речь идет о состоянии, которое отмечается как постоянная основа общественного бытия, заключающая в себе базовые представления о совместной жизни людей. Именно они служат для формирования государства, представленного от лица индивидов, решая, кто будет целиком и полностью их представлять. «Конституированный таким образом суверен будет представлять индивидов в целом» [7. С. 107]. Он занимает их место, обретая всю полноту власти, представляя лицо всех, а они включены в него так, что его действие вынуждает действовать их. Индивиды существуют в своем представителе, а суверен соотносится с ними, так как «он представляет собой сфабрикованную индивидуальность, но она реальна» [7. С. 108]. Как суверен, так и индивид могут иметь единичный или групповой характер существования.

Неважно, существует согласие или нет, там, где имеется естественное стремление к сохранению жизни, возникает страх ее потерять. Независимо от обстоятельств естественных или вынужденных, именно страхом потери обусловлено стремление к продолжению существования. «Воля к предпочтению жизни перед смертью: именно это создает суверенную власть, которая так же легитимна и исторически обоснована, как и та, что основывалась путем установления и достижения взаимного согласия» [7. С. 109]. Позиция Т. Гоббса, таким образом, направлена на исключение войны как завоевания из стратегий дискурсов объясняющих формирование государства, права и суверенной власти. «Имея с начала и до конца вид дискурса, провозглашающего войну повсюду, дискурс Гоббса в действительности свидетельствовал об обратном» [7. С. 112]. Иначе говоря, понятие «войны всех против всех» есть не что иное как установление принципа безразличия по отношению к войне как завоеванию. Жизнь продолжается и конституируется в форме договора о правилах совместного существования, выраженного в институционализации государственного суверенитета. Там, где сохраняется идея завоевания, появляется политический историцизм в концепте естественного права, как абсолютного права на восстание, закрепляющего исторические формы господства.

В обращенности М. Фуко к представлениям Т. Гоббса определяются его собственные предпочтения в объяснении естественного права с нижней границы, где индивиды в своем природном равенстве, как равенстве физических сил, выступают прежде всего в исходной животности, обладая не столько мышлением и речью, сколько биологическим телом. Существование тел индивидов фундируется в теле суверена, которое становится их «место»-положением. Поступок суверена приравнивается к совокупному действию всех индивидов в их природном равенстве (все как «я»). Можно сказать, что пространство социальной реальности стягивается к телу суверена как источнику социального действия. Совокупное тело суверена обретает символический смысл, сохраняя при этом биологическое основание в нацеленности на выживание рода как совокупного человека. А мышление оказывается не более, чем дополнительным «органом» в нарушающе-устанавливающем природном механизме равновесия сил.

Права человека актуализируются как право суверена на жизнь. Исторически, первично оно реализуется в римском праве как *patria potestas*, то есть право первого суверена, или отца, на жизнь сво-

их детей. Он мог ее дать и мог отнять. Его тело оказывалось совокупным телом всех его детей (по их происхождению) и совокупным телом семьи (по общему условию продолжения их жизни). Прямое, безусловное, изначальное право отца, как первого суверена, трансформируется в не прямое, условное право суверена по отношению к своим подданным (символический Отец). Оно перерастает в прямое и «осуществляется лишь в тех случаях, когда возникает угроза самому его существованию: своего рода право на ответное действие» [8. С. 238]. Суверен как совокупное тело рода, обретает право на самосохранение своей индивидуальной жизни и индивидуального тела, только отделяя собственное тело от тел подданных. Иначе, каждый акт убийства подданных становился бы актом его самоубийства, или умирания.

Можно сказать, что социальное тело самоопределяется в своем бытии в состояниях физического тела каждого отдельного индивида (как места-положения действий суверена) и индивидуального тела совокупного индивида, или символического (юридического) тела суверена (как места-положения права на их жизни и смерти). Поскольку это право реализуется в действии суверена, которое применяется в «месте»-положения индивида, постольку пространство его власти ограничивается пространством физического тела, либо диспозицией индивидуальных тел, то есть актуализируется как биовласть и предъясняется в биологических понятиях «жизни» и «смерти». «Право, которое формулируется как право “на жизнь и на смерть”, в действительности является правом “заставить” умереть или “сохранить” жизнь» [8. Право. С. 239]. Право на смерть индивидуального тела оборачивается правом поддержания, сохранения и преумножения совокупного тела как тела социального.

На современном этапе, в «эру биовласти», максимально расширяется ее принцип, указывая на то, что сувереном становится совокупное человечество. «Власть располагается и осуществляется на уровне жизни, рода, расы и массовых феноменов народонаселения» [8. С. 241]. Права человека задаются как права совокупного человека, или родового «человека вообще», оборачиваясь принципом: «мочь убивать, чтобы мочь жить», который на пределе реализации биовласти преобразуется в положение: «“заставить” жить или “отвергнуть” в смерть». «Сувереном» становится принцип выживания как символическая машина, или чистое символическое тело (идеология).

Биовласть осуществляется в форме анатома-политики через дисциплину тела как машины и посредством био-политики, действие которой направлено на регулирование биологических процессов существования, размножения и сохранения населения, инвестируя жизнь до предела. «Философией “идеологов” как теорией идеи, знака, индивидуального генезиса ощущений, но также и как теорией социального сочетания интересов, “идеологией” как теорией обучения, но также и как теорией общественного договора и упорядоченного формирования социального тела, – всем этим и конституировался, несомненно, тот абстрактный дискурс, в рамках которого попытались согласовать эти две техники власти, чтобы сделать из этого некую общую теорию» [8. С. 245]. Парадоксально, что стремление к сохранению жизни сопровождается тем, что подчиняясь голой стратегии выживания, многие режимы как управляющие жизнью, телами и родом, развязали множество войн, убивая множество людей.

В пространстве идеи всеподчиняющей заботы биополитики, для индивида самоубийство оказывается единственным способом ускользания от заботы биовласти, то есть предельным вариантом сохранения свободы, радикальным бегством от жизни в смерть. «На протяжении тысячелетий человек оставался тем, чем он был для Аристотеля: живущим животным, способным, кроме того, к политическому существованию; современный же человек – это животное, в политике которого его жизнь как живущего существа ставится под вопрос» [8. С. 248].

Таким образом, в концепции Фуко идея прав человека, представленная в аспекте естественного права на жизнь, развивается в идее права суверена как отца, властвующего над жизнью и смертью собственных детей (*patria potestas*), трансформируясь в права суверена как символического Отца, властвующего над жизнью и смертью своих подданных, радикализируется в технологиях биополитики как биовласти, где сувереном становится символический принцип, или стратегия выживания, актуализированная в идеологии всеподчиняющей заботы принуждения человеческого рода к жизни. В социальном пространстве тотальной биовласти, актуализированной в технологиях биополитики, не остается места для конкретного индивида или для субъекта, управляющих собственной жизнью. Для конкретного индивида, единственной точкой свободы и самоуправления, существующей на пределе социальной реальности, оказывается точка смерти. Только через самоотказ от права на жизнь индивид становится сувереном. Право человека обнаруживается только в ситуации смерти. Родовой человек как «человек вообще», или человечество в целом превращается в добровольного беженца от жиз-

ни. Иными словами, суверенная идея родового права человека доводится до предела в полноте ее актуализации в действиях тотальной биополитики биовласти, когда человек как биологический организм преодолевает собственную включенность во всеобщность политических структур, контролирующих жизнь в каждый момент времени и в любой точке социальной реальности через самовольный, а значит, протестный акт исключения себя из жизни.

Отмечая актуальность анализа Х. Арендт и М. Фуко, Дж. Агамбен констатирует, что «возможно, беженец является единственным мыслимым образом народа нашего времени» [1. С. 24]. И, по-видимому, базисные понятия и образы будущего следует пересмотреть, исходя из него. Несмотря на регулярную прокламацию неотчуждаемости права человека, в действительности, обнаруживается факт практического бессилия международных организаций в случае массовых феноменов, связанных с беженцами (апатридами). Парадокс состоит в том, что именно образ беженца и должен конституировать права человека в их воплощенности. Невозможность сделать это указывает на серьезный кризис концепции прав человека.

Вслед за Х. Арендт и М. Фуко Агамбен видит исток сложившегося положения дел с правами человека в политизации «голой» жизни в структурах биовласти. По его мнению, «права человека представляют собой, в первую очередь, первоначальный образ размещения естественной голой жизни в юридическом и политическом распорядке государства-нации» [1. С. 29]. Голая жизнь (zoe) оказывается фундаментом его суверенитета. Элемент рождения прикрепляет принцип суверенитета к нации. Это следует из этимологии слова *natio*, которое изначально означало «рождение». Ввиду тождества значений, исчезает разрыв между биополитикой и «голой» жизнью.

Фигура беженца разрушает тождество между рождением и национальностью, обнаруживая фикцию суверенитета, в точке лагеря для перемещенных лиц. Единство триумvirата нации-государства-территории оказывается поставленным под вопрос. Лишаясь прав гражданина, беженец становится еще и денационализированным. «Человек, когда его права перестают быть правами гражданина, становится по-настоящему «сакральным», в том смысле, какой этот термин носил в старом римском праве, где он означал приговоренного к смерти» [1. С. 31]. В современном мире, где фигура беженца становится центральной, переход от лагерей для беженцев к лагерям смерти становится минимизированным. Предельность его положения настоятельно указывает на необходимость концептуальных изменений в направлении отказа от представления о правах гражданина и его замещения идеей убежища для индивида.

В этом аспекте Европа предстанет как атерриториальное пространство предоставляющее убежище и место для бытия-в-исходе как гражданам, так и негражданам, даже без их физического перемещения. Новое пространство образует топологическую связность, где внутреннее и внешнее не различаются, организуясь как «мировой город». Политическое выживание человечества сегодня определяется существованием таких пространств, где «гражданин сможет наконец признать беженца, которым он сам и является» [1. С. 35].

Решающая возможность преодоления ситуации биополитики, как она сложилась в концепции М.Фуко, то есть то, что западная политика, через полное подчинение, включает в себя жизнь, полностью исключая ее право распоряжаться собой, для Дж. Агамбена видится в представлении, где «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» [2. С. 15]. В этой позиции он является последователем М. Хайдеггера и Х. Арендт, для которых человек был, прежде всего, говорящим существом, языковая природа которого открывалась в пространстве политики как в месте пересечения живого существа и логоса. Отныне, он перестает быть исключительно объектом, превращаясь в субъекта политической власти, образуя прерогативу формирования новой политики. Его жизнь становится полной противоположностью суверенной власти, над которой последняя больше не властна.

Происходит раздвоение в представлении о народе как носителе суверенитета и субъекте политики. Раскалывается идея конституирования рода человеческого как политического тела. Двусмысленность понятия обнаруживается в существовании двух крайних значений латинского слова «*populus*», которое означает как совокупность граждан, то есть единое политическое тело, так и тех, кто принадлежит к беднейшим слоям. Требование Линкольна создать «правительство народа, избранное народом для народа» ясно указывает на эту амбивалентность. Однако, «народ не может быть включенным в то, чьей частью он уже является, и не может стать частью единства, в которое он всегда включен» [2. С. 226]. Он существует только отрицая самого себя, в противоборстве с самим собой

как тем, который управляет (Народ) и тем, которым управляют (народ). Управляемые исключаются из процессов управления, а, значит, из публичного пространства политики, превращаясь в бесправных людей (*homo sacri*). Исключенные всегда остаются объектом политических действий, а Народ (правлящие) оставляет за собой роль субъекта политики и права, т.е. прерогативу принятия решений за все социальное целое, являясь всего лишь его частью. В стремлении создать единый народ, «наша эпоха есть не что иное, как попытка – неизбежная и методично осуществляемая – заполнить ту трещину, которая разделяет народ, решительно устраняя народ исключенных» [2. С. 227].

Оппонент Дж. Агамбена Ж. Рансьер, пытаясь снять изначальную расколотость социального целого, вводит представление об изначальной травме рождения социального, которая проявляется в нарушении исходного равенства всех людей в естественном праве на жизнь. Ввиду того, что неравенство вызвано исходной травмой рождения, оно оказывается неизбежным злом, заложенным в основание человеческой природы. Присутствие зла выражается в терроризме, ответом на который становится бесконечное правосудие, направленное на сохранение социальной целостности, или социальной связности. Естественное право содержит в себе внутренний парадокс: изначальное равенство, которое сразу же нарушается травмой рождения. Его амбивалентность запускает циркулирующий процесс бесконечного правосудия, которое оборачивается превентивным правом, то есть правосудием, стоящим над любым правопорядком. Попытка преодоления изначального раскола, обусловленного родовой травмой, сопровождается выявлением социального неравенства в существовании «исключенных», то есть индивидов, пребывающих за пределами конституированного государством правопорядка и гражданского консенсуса. Наличие «исключенных» указывает, во-первых, на возможность другого права, носителями которого они являются, во-вторых, конституирует принципиальную невозможность социального деления без «остатка», или недостижимость идеального общества, в котором факт и право полностью бы совпадали.

Несовместимость права и факта обусловлена неистребимой двойственностью человеческой природы, заданной двойственностью логоса. Понятие «логоса» включает в себе одновременно как значение «закона» (рациональности, логичности), которое стремится к достижению однозначности, так и значение «слова», содержащего в себе неистребимую поэтическую многозначность. Это значит, что желание задать полное деление социального целого в установлении унифицированной классификации, закрепленной в законе, всегда ограничивается существованием значения, принципиально ускользающего от классификации, исключенного из нее деклассифицирующего «остатка» целого, указывающего на возможное наличие иного деления и другой логики. Сохранение неустранимого «зазора» между фактом и правом является определяющим условием существования субъекта политики.

Стремление к исчезновению разрыва между правом и фактом сопровождается идеями гуманитарности, направленными на полное сохранение социального тела без «остатка». Включение «исключенных» в состав социального целого означает, расширение права до полного исчезновения, его дополнение беззаконием и бесправием, манифестированными на международном уровне как право на вмешательство в дела иных государств и право на точечные убийства. Возможность бесправия как бесконечного правосудия фундируется в идее установления по ту сторону любого права абсолютного права жертвы, которое основано на метаюридических правах человека. Как права поправных, постепенно «они стали специфическими правами тех, кто не в состоянии права реализовать» [6]. Сформировалась альтернатива: «либо эти права человека уже больше ничем не являются, либо они стали абсолютными правами без-правного, правами, требующими абсолютного же ответа, за пределами всякой формальной юридической нормы» [6]. Абсолютизация права жертвы закрепляет бесконечное правосудие в структурах прав человека, оборачивающихся бесконечной гуманитарной войной с террором, угрожающем безопасности фактического сообщества. В конечном счете, идея прав человека, провоцируя бесконечное правосудие, продуцирует бесконечную войну за существование, закрепляя исходную травму рождения. Как метаправо, оно становится место-положением трансцендентального субъекта как Другого, имеющего неограниченное право на бесправное вмешательство как в жизнь любого индивида, так и в существование любого государства.

Славой Жижек, анализируя проблему прав человека, указывает, что в современности оно сводится к трем аспектам. Во-первых, оно направлено против религиозного фундаментализма. Во-вторых, обеспечивает право выбора и право посвятить жизнь удовольствиям (*jouissance*). В-третьих, защищает от избытка власти.

Исследуя каждое из закрепившихся представлений, он убеждается в том, что всякий раз в проблеме прав человека Запад проявляет «свое Иное», эссенциализируя случайную инаковость, ренатунализируя ее, превращая в источник конфликта. Так, выбор всегда оказывается не-свободным, то есть псевдо-выбором. Он заранее обусловлен культурным контекстом существования выбирающего. Его следует прочитывать в социальных обстоятельствах, где «выбор всегда является еще и метавыбором, выбором модальности самого выбора» [5. С. 8]. Либеральное право на свободу каждого реализуется в границах толерантности и проявляется как право другого на не-толерантность к моей чрезмерной близости. Оно задается как право быть на безопасном расстоянии от другого, чтобы не подвергнуться его домогательствам. Право на удовольствие трансформируется в право отказа от удовольствий, которое порождает сверх-наследие. Парадокс заключается в том, что *jouissance* полагается в пространство долга, оборачиваясь непристойным императивным требованием: «Наслаждайся!». В свою очередь, прокламируемая защита самых угнетенных от излишка власти открывает тот факт, что самой надежной опорой власти, стоящей над всеми классами, является «экскрементальный остаток всех классов, отвергаемый не-класс всех классов» [5. С. 17]. Он позволяет выступать, по мере необходимости, от лица любого класса против всех остальных. Власть, представляющая «отбросы общества», получает от них абсолютное и неограниченное исполнительное право, подчиняющее себе все общество. Ее изнаночной стороной выступает непристойное сообщение об абсолютном произволе. «Этот непристойный избыток власти является неотъемлемой частью понятия суверенитета» [5. С. 19].

Как политическая власть оборачивается непристойностью абсолютного насилия, так права человека, сведенного к «голой жизни» оказываются бесполезными. «Парадоксальным образом, — замечает С. Жижек, — я лишюсь прав человека в тот самый момент, когда оказываюсь сведенным к человеку «в общем», становясь, таким образом, идеальным носителем тех «всеобщих прав человека», принадлежащих мне вне зависимости от пола, гражданства, религии, рода занятий, этнической принадлежности и т. п.» [5. С. 25-26]. Бесполезность прав человека для человека, лишенного всех других прав и характеристик, возвращается как право на гуманитарное вмешательство. Права жертв третьего мира присваиваются некоторыми нациями и осуществляются по собственному усмотрению как неограниченные права на гуманитарное вторжение во имя прав человека. Иначе говоря, права человека являются ложной идеологической всеобщностью, легитимирующей западный интервенционизм. Проблема состоит в том, что эта символическая фикция, тем не менее, обладает символической действительностью перестраивая социальную реальность в акте «принятия ее как бы фактичности», то есть социальное существование перестраивается с учетом символического полагания этого конструкта в поле социальной дискурсивности. Номо *sacer* как носитель прав «человека вообще» конституирует разрыв социального, благодаря которому социальное целое оказывается способным к самоопределению в своей всеобщности и универсальности.

Итак, проблема прав человека возникает всякий раз, когда бытие человечества ставится под вопрос. Другими словами, ее предъявление маркируется совершением преступлений против человечности, направленных на разрушение человеческой природы. Это значит, что само событие преступления всегда направлено не только на жертв, но и на самих преступников, одновременно. Оно манифестирует возникновение новой социальной реальности, организованной настолько специфическим способом, что само ее существование выводит на предел бытие человечества в целом, понуждая задаваться вопросом о сущности, или природе человека вообще.

В представлении о естественной природе человека, конституированной в ее животности, в нечеловеческом бытии, когда человеческое отождествляется с бытием тела, или организма, права человека предстают в форме «естественного права» на жизнь человека как биологического существа. Его биологическая при-род-ность утверждается в идеях био-власти как способов заботы о «человеческом стаде» (социальном теле), его содержании, приросте, охране здоровья. Биовласть в форме биополитики устанавливает правила регуляции существования и численности человеческого вида, распределенного на территории с определенными природными ресурсами. Забота о человечестве как биологическом виде на пределе оборачивается требованиями сохранения чистоты породы и соблюдением ее оптимальной численности. Формируются идеи расизма, которые конкретизируются в правилах сегрегации по различным биологическим особенностям. «Естественное право» на жизнь на пределе трансформируется в представление о «жизни, недостойной проживания». В результате «очищения» человеческой породы от особой недостойной жизни, общество делится на собственно людей и не-людей (*Untermensch*). Уделом последних оказывается смерть.

В «естественном праве» изначальное уравнивание всех людей по принципу биологической жизни постепенно трансформируется в юридические законы *patria potestas*, которые выражают преобладающее право индивидов, продуцирующих жизнь над теми особями, чья жизнь может рассматриваться в качестве продукта продуцирования. Отец как источник жизни своих детей полностью распоряжается правом на их жизнь через ее сохранение или обречение на смерть. Права человека есть, собственно, права отца как суверена, обладающего полной верховной (суверенной) властью над жизнью, как тем, что можно отнять. Род персонифицируется в теле отца.

Права человека осуществляются как право биологического рода распоряжаться жизнью индивидов, каждый из которых случаен в своей проявленности. Необходимая сила рода действует в случайной точке индивида как биологической особи, способной в большей или меньшей степени, позволить осуществляться этой *dynamis*. Над жизнью отдельной особи господствует право продолжения жизни рода как силы сохранения его действия. Оно актуализируется в точке биологического отбора в форме *patria potestas*. Права человека реализуются, собственно, в праве отбора человечества, как человека вообще, из случайной конкретности рожденных индивидов. В каждом индивиде, через права человека, человечество выбирает себя из самого себя в конкретности исторически заданных самому себе качеств, ограничивая собственную биологическую природу. Права человека, таким образом, изначально являются оператором редукции, или перевода социально-исторического бытия на язык законов биологического существования.

Здесь проблема прав человека есть вопрос о природе человека, его истоке, или генезисе. Время историческое, указывающее на то, что человек как таковой всегда уже-есть, оборачивается, в безнадежной попытке постижения мифологического начала, временем биологическим, то есть таким, где исток человека в непосредственной конкретности его индивидуального рождения предъясняется здесь-и-теперь в самом акте рождения. Многообразие форм проявления универсальности человеческой природы оборачивается проклятием неопределенности, невозможности ответить на вопрос о природе человека. Каждый из ответов обнаруживается в его преходящей неполноте. Самоопределение человеческого бытия как собственно человеческого происходит посредством трансцендентального установления исторически преходящего принципа отбора, действие которого обеспечивается процессом существования человеческого рода в череде непрекращающихся рождений. Граница исходного самоопределения человечества в рамках прав человека неизбежно проходит через рождение, или *pastio* (нацию) в пределах территориального деления. Любой биологический принцип отбора, в конечном счете, устанавливает разделение между теми, кто удостоивается жизни и теми, чья «жизнь недостойна проживания». Выброшенные за границы жизни становятся *homo sacri*, как бы нерожденными. Оставленные живыми, «лишаются» смерти, то есть утрачивают право распоряжаться собственной жизнью. Их ожидает участь не-умерших. Специальность, объективация субъективности, скрытая историчность.

Тенденция к самоопределению бытия человечества посредством сведения его природы к биологической, где человек отождествляется с организмом, позволяет, с одной стороны, ограничиваться произвольно отобранным набором биологических характеристик, с другой стороны, принцип сегрегации рекурсивно становится принципом самоуничтожения человечества. Преодолеть действие принципа самоопределения как принципа самоуничтожения возможно при условии, что продуктивность человеческого бытия не будет сводиться к принципам биологического производства рода. Человеческое бытие можно понимать на ином основании. Еще в античности человека представляли не только в его животности (Аристотель), но и как *homo logoi*, говорящее существо (Сократ). В этом курсе, природа человека, способного к речи может, посредством нее, предъясняться бесконечным множеством способов. Каждый из них, предъясняя природу человека, всякий раз, выражая ее в слове, всегда добавляет к ней что-то из того, что еще не было предъяснено. Права человека становятся манифестацией способности к самоопределению говорящего существа, живущего среди говорящих людей. Это значит, что проблема прав человека – всего лишь один из возможных способов самопредъяснения языковой природы человечества. Самоопределение человечества превращается в бесконечный языковой процесс, который не сводится к юридическому. Возникновение проблемы прав человека маркирует предел поля юридической дискурсивности на границе поля философских рассуждений, отделяя пространство смысла *homo juris* от области бытования *homo logoi*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агамбен Дж. По ту сторону прав человека // Агамбен Дж. Средства без цели. М.: Гилея, 2015. С. 23-35.
2. Агамбен Дж. Номос sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. 256 с.
3. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. 424 с.
4. Арендт Х. Философия и политика // История философии. Ежегодник. М.: ИФРАН, 2008. Вып. 13. С. 153-180.
5. Жижек С. Против прав человека. М.: Свободное марксистское изд-во, 2010. 34 с.
6. Рансьер Ж. Этический поворот в эстетике и политике // Критическая масса, 2005. № 2. URL: <http://magazines.russ.ru/km/2005/2/ra8.html>
7. Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году. СПб.: Наука, 2005. 312 С.
8. Фуко М. Право на смерть и власть над жизнью // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с франц. М., Касталь, 1996. С. 238-271.

Поступила в редакцию 06.04.15

O.N. Bushmakina

THE ONTOLOGICAL STATUS OF THE HUMAN RIGHTS ISSUE

The problem of human rights emerges on the border of legal and philosophical discourses separating the meanings of legal field from the philosophical meanings. This problem is largely stated as a modern attempt to redefine human nature in terms of actual being, that's why it undoubtedly has the ontological status which is essential for understanding but not all people recognize this fact. Meanwhile, the recognition of its ontological perspective allows not only to address the sources of ideas about the genesis of the understanding of human nature, but also to establish the relationship between self-determination of the human being and his self-representation in the structures of legal, political and philosophical discourse fields intersecting at a given problem. The constitution of human nature, by means of its determining within the boundaries of the body, sets the issue of human rights in the field of biological senses distributed between the extremes of life and death. In this case, the subject of human rights is displayed in the range of problems of "natural right" to life. The abstractness of the concept of a "man in general", to which the idea of human rights is appealing, hinders self-determination of human being in its concreteness. The primary definition of human nature through its relation to the Divine or the Animal sets the polemical field of human rights issues. In clarifying the essence of human during its endless "cleansing", or segregation of human society in various biological criteria, the "remainders" of such division are endlessly produced, i.e. the "excluded" or homo sacri as the embodiment of "bare" life. The motion ends with the destruction of the carriers of "life undeserving of living" The problem solution is seen in a different representation of human nature, which is understood as being a person speaking, having the ability to endlessly redefine himself in the word and to represent and complement his own language being in every act of speaking.

Keywords: social life, human nature, natural law, human rights, social body, individual, sovereign, nation and language.

Бушмакина Ольга Николаевна,
доктор философских наук, профессор,
заведующая кафедрой философии

ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, 1 (корп. 6)
E-mail: olbush14@yandex.ru

Bushmakina O.N.,
Doctor of Philosophy, Professor,
Head of Department of Philosophy

Udmurt State University
426034, Russia, Izhevsk, Universitetskaya st., 1/6
E-mail: olbush14@yandex.ru