КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО

CULTURE AND SOCIETY

УДК 111.1

DOI: 10.21209/1996-7853-2021-16-2-8-15

Евгений Александрович Прохоров,
Иркутский государственный университет
(г. Иркутск, Россия),
e-mail: irgtuprihod@inbox.ru
<https://orcid.org/0000-0001-9815-083X>

Концепт «сообщество» в современной социальной онтологии: Ж.-Л. Нанси и Дж. Агамбен

В статье рассматриваются новые онтологические подходы к понятию «сообщество», появившиеся после «онтологического поворота». Если онтоотеология (метафизика) в поисках основания сущего (общества) выносит сущее за пределы сущего, то новая онтология (онтогетерология), исходя из новых методологических предпосылок, утверждает различие бытия, его множественность, благодаря чему сущее утверждается в своём бытии. На основании новых теоретических предпосылок Ж.-Л. Нанси и Дж. Агамбен создают новые концепты «сообщество», которые и рассмотрены в данной статье. Для Ж.-Л. Нанси «сообщество» – это, прежде всего, разделённая совместность бытия, где каждое единичное бытие явлено во множественности. Единичное сингулярно и выставлено в показе Другому. В совместном бытии индивиды разделяют смысл конечного существования, но конечность (смерть) не является завершённой, она есть безмерная ответственность за существование, конституирующая сообщество. Дж. Агамбен в построении онтологии «сообщество» оперирует понятиями *диспозитив*, *homo sacer*, *голая жизнь*, *чрезвычайное положение* и *мессианское время*. Современное общество, по его мнению, пребывает в состоянии чрезвычайного положения, где действие нормы и права приостановлено. В этой приостановленности человек превращается в *homo sacer*, а его жизнь – в *vita sacra* (голую жизнь), город становится лагерем. В основании грядущего сообщества Дж. Агамбен полагает бездеятельность, укоренённую в мессианском времени, которая, преодолевая насилие и тотальность, открывает пути к новой форме-жизни. Таким образом, новые концепты «сообщество», преодолевая традиционные представления об обществе, устраняют любые формы теоретической (да и практической) тотальности, поскольку несут в себе множественную избыточность социального бытия.

Ключевые слова: сообщество, бытие-вместе, сингулярность, диспозитив, *homo sacer*, чрезвычайное положение, мессианское время

Evgeny A. Prokhorov,
Irkutsk State University
(Irkutsk, Russia),
e-mail: irgtuprihod@inbox.ru,
<https://orcid.org/0000-0001-9815-083X>

The Concept of “Community” in the Social Ontology of J.-L.Nancy and J. Agamben

The article discusses new ontological approaches to the concept of “community” that appeared after the “ontological turn”. If ontotheology (metaphysics) in search of the foundation of the existing (society) takes the existing beyond the limits of the existing, then the new ontology (ontoheterology) based on new methodological premises asserts the difference of being, its multiplicity due to which the being is affirmed in its being. On the basis of new theoretical prerequisites, Nancy and Agamben create new concepts of “community” which are discussed in this article. For Nancy, “community” is, first of all, a shared coexistence of being, where each individual being is manifested in multiplicity. The unitary is singular and displayed in the display to the Other. In co-existence, individuals share the meaning of finite existence, but finiteness (death) is not completeness, it is an immeasurable responsibility for existence constituting a community. In constructing the ontology of the “commu-

© Прохоров Е. А., 2021

nity", J. Agamben uses the concepts of *dispositive*, *homo sacer*, *naked life*, *state of emergency*, and *messianic time*. According to Agamben, modern society is in a state of emergency, where the rule and law are suspended. In this suspension, a person turns into a *homo sacer*, and his life turns into a *vita sacra* (naked life), the city becomes a camp. At the foundation of the coming community, Agamben believes that non-activity is rooted in the *Messianic time*, which overcoming violence and totality opens the way to a new form-life. Thus, the new concepts of the "community", overcoming the traditional notions of society, eliminate any form of theoretical (and practical) totality, since they carry the multiple redundancy of social being.

Keywords: community, being-together, singularity, *dispositive*, *homo sacer*, state of emergency

Введение. В данной статье предпринята попытка описать современные теоретические подходы в современной социальной философии понятия «сообщество», появившиеся после так называемого «онтологического поворота». «Онтологический поворот» с особой силой высветил проблематику существования и бытия человеческого общества. Подвергнув критике традиционный взгляд на общество, где общество мыслилось как нечто самодостаточное и независимое от бытия человеческих индивидов, философы после «поворота», представили общество как результат взаимодействия этих индивидов. Теперь общество мыслилось не как некая данность, абстракция, включающая в себя людей, отводя им определённое место в обществе, а как развивающаяся, находящаяся в процессе постоянного становления реальность. «Онтологический поворот» выводит на первый план человека и его бытие, настаивая на том, что сам человек и есть бытие. Отныне к человеку открывается непосредственный доступ, минуя трансцендентальное сущее. Такой «поворот» как проект по преодолению метафизики не остался незамеченным в философском сообществе. В условиях растущей десакрализации общества философы разных направлений не смогли пройти мимо такого опыта.

Методология и методы исследования. Во второй половине XX – начале XXI в. стало ясно, что этот «поворот» по своей сути оказался социально-философским, «поскольку важно было ответить на вопросы: *кто* воспроизводит и выстраивает формы бытия, в каких *субъектных взаимодействиях* и ситуациях они воспроизводятся, изменяются, проектируются и конструируются» [1, с. 61]. В «фокусе» социально-философского дискурса оказалось общество, конституированное взаимообусловленным бытием субъектов в их взаимодействии.

Выходя за пределы классической онтологии, современная онтология предлагает новые теоретические подходы к осмыслению понятия «сообщество» в социальной теории. «Новая социальность» требует дру-

гой онтологии (следовательно, и методологии – Е. П.) бытия, для которой принципиально важной оказывается идея различия, множественности, имманентности смысла, горизонтальности отношений¹. Яркими представителями новой онтологии «сообщество» являются Ж.-Л. Нанси и Дж. Агамбен. Обратимся к этим авторам с целью выявления онтологического содержания понятия «сообщество».

Результаты исследования и их обсуждение. Главным тезисом для Жана-Люка Нанси в его книге «Непроизводимое сообщество» становится мысль о невозможности создать сообщество искусственно: все тоталитарные режимы создавали не сообщество, а произведения смерти с несметным количеством жертв. Более того, он приходит к логическому пределу, когда говорит о сообществе, которое нельзя помыслить, о сообществе, которое не может производить само себя как собственное произведение (если под производением понимать чисто технический термин «производство как работа», то такая работа как раз и приводит к смерти сообщества).

Ж.-Л. Нанси, прежде всего, говорит о сообществе как о *бытии-вместе* или как о *со-бытии*. Он продолжает развивать хайдеггеровский экзистенциал *Mit-Sein* (с-бытие) как коррелят *Dasein* и на этом строит свою онтологию сообщества. Исходным пунктом онтологии «социальное бытие» является вопрос о самом бытии. Ж.-Л. Нанси упрекает классическую онтологию в забвении простого факта, что бытие всегда *сов-местно*, и эта совместность является подлинным опытом сообщества.

Бытие, по мысли философа, не есть некая вещь, находящаяся в общей собственности, которой все обладают в равной степени. В отношении бытия может быть выдвинуто фундаментальное требование: оно не является единичным. Единичность бытия множественна в самом своём бытии. Бытие всегда уникально, как и существование, поэтому надо вести речь о сообществе бытия,

¹ Керимов Т. Х. Современная социальная философия. – Екатеринбург: Изд-во УрФУ, 2018. – С. 25.

а не о бытии сообщества, «или ещё лучше: о сообществе существования, а не о сущности сообщества...» [2, с. 91], поскольку бытие не существует без существующего.

Речь идёт о таком существовании, у которого нет основания (сущего), которому ничто не предшествует, ничто не предположено. Это чистое полагание – пребывание в существовании, как таковом. «Чистое» – означает «существование – только в том, что нечто *есть*, есть там и тогда, где и когда та же вещь *могла и не быть*» [3, с. 154]. Оно не обусловлено ни страной, ни языком, ни родителями, ничем вообще. Такое существование абсолютно, т. е. необходимо, но оно становится таковым именно в момент своего появления, а также это существование отделено (*ab-solutum*) или единично в своей необходимости. Существование появляется в мире как «вещь-в-себе», как акт бытия, как чистое полагание феномена [3]. Важно заметить, что нет существования «вообще», оно там, где есть некоторое живое существо. Бытие всегда разделяется с другим. Совместное существование как бытие-вместе по своей сути сингулярно и выставлено в показе, в экспозиции (*to be exposed*). На этих двух понятиях Ж.-Л. Нанси строит свою онтологию сообщества.

Что значит «быть выставленным в показе»? Это означает, что каждый человек выставлен миру и существует всегда на границе между внутренним и внешним, где между внутренним и внешним уже нет различия. Где сама граница – уже и не граница, а то, что находится *между* нами, нами разделяется, но это *между* не является тем, что тотально разъединяет или объединяет. Другими словами, само бытие вводится в игру *между* нами как диспозиция этого *между* [4, с. 53]. «Пространство между нами – пространство *не-пребывания-тем-же-самым* и пребывания во взаимном показе: эта экспозиция, или “сообщество” как таковое, или “совместность” (если бы “пребывание-вместе” могло быть названо сущностью), есть некоторый предел в том смысле, что граница всегда совмещает две разные вещи или два различных участка. Она совмещает их, но также и разделяется “между” ними. Она одна и две одновременно, она “внутри” и “вовне”, она закрыта и открыта» [Там же, с.162]. Если кто-то касается собственной стороны предела, он непременно касается и стороны или предела другого. Таким образом, здесь можно наблюдать парадоксально присутствующую и одновременно отсутствующую трансгрессию. Предел не является

данностью как таковой, не навязан извне, он скорее *поднесён* и доступен *схватыванию* в со-бытии. «Вот почему сообщество не имеет формы ни органической тотальности, ни атомизированных индивидов. Но оно имеет форму или топографию размещения, которое является особым размещением “совместного”. Сообщать кому-то что-то или что-то с ним разделять возможно, как событие только в той мере, в какой “мы” отделены друг от друга, в какой “мы” не создаём общую субстанцию, но, напротив, открыты друг другу в показе» [Там же, с. 163].

Быть *показанным*, означает не иметь собственной сущности, пребывать единично. Такое пребывание сингулярно, оно «каждый раз заново образует точку экспозиции, прочерчивает пересечение пределов, в направлении которых осуществляется каждый раз акт открытия» [2, с. 98]. Экспозиция, в отличие от позиции, предполагает множественность единичного, находящегося в присутствии целого, в со-присутствии, в движении одного к другому. Акт открытия или открытость можно рассматривать как приостановленность, когда между людьми ещё нет никаких отношений, а есть только потенциальная возможность появления отношений либо отказ от них: всё здесь решает случай. В этой случайности и проявляется бытие, быть значит случаться. Сингулярности обращены друг к другу в связанной несвязности отношений без отношений. Сингулярность единичного подразумевает различие с другими единичностями. Единичное сингулярно в силу своей экстерииорности, открытости внешнему, в отличие от индивида, который как имманентная целостность (закрытость) не нуждается в другом. Единичность каждого неотделима от множественности, от бытия-со-многими. Но множественность не является здесь дополнительным качеством существования единичности. Единичный – это множественный, каждый раз разделяющий бытие «вместе». «*Вместе*» есть ничто иное как способ и условие совместного существования. Следовательно, логика сингулярного существования выражается через *со-вместность* бытия, через существование *со-обща*.

Для Ж.-Л. Нанси главное содержание понятия со-общества сводится, по сути, к приставке -со-. Она здесь понимается не как «одни с другими» и не означает просто «находиться рядом»: -со- указывает на присутствие Другого. «Другой – это место *сообщества* (*communaute*) как единения (*communion*), т. е. место *бытия-себя-в-дру-*

гом, который уже более не был бы чуждым, чья инаковость была бы идентификацией. Мистерия единения провозглашается в этом мире под видом *ближнего (procbain)*» [4, с. 126]. Другой как сущий – это начало моего собственного существования, потому что в нём я получаю открытый доступ к истоку и возможность прикоснуться к нему. Мы получаем доступ к истоку, к миру постольку, поскольку находимся в присутствии друг друга. Исток – это не вопрос, откуда появился мир, это приход, *со-явление*, и каждый раз – единственное присутствие мира. *Со-вместное со-существование*, бесконечная близость ближнего, познание себя самого через присутствие другого во мне и меня в другом становится преодолением тотальной интимности как одиночества. Близкий становится самым «ближайшим», но не мной, поскольку он в своей выставленности бесконечно удалён в самом себе. Другой как *со-бытие* имеет множественность истоков и не тождествен сам себе. Множественность истоков означает, что исток не есть начало (даже для себя самого), он скорее есть принцип и возникновение, он каждый раз повторяется и творится «в точке того, что он порождает». Все *вместе* разделяют одну и ту же изначальность и одновременность. Таким образом, в каждой точке мира находится исток, сам мир каждый раз становится со-бытием. И «со» здесь – «это мера истока-мира как такового или истока-смысла как такового. Со-бытие означает взаимно – и только так – создавать смысл. Смысл – это полная мера несоизмеримого «со». «Со» – это полная мера несоизмеримого смысла (бытия)» [Там же, с. 131].

Согласно Ж.-Л. Нанси, смысл бытия разделяется в совместном бытии. Нет смысла, где нет этого разделения, сам смысл в самом *разделении присутствия*. Смысл бытия дан в самом бытии, и бытие дано как смысл, и данность эта выражается в одновременности. «Смысл принадлежит бытию-вместе, которое заключается не в трансценденции бытия, имманентного этому вместе, а наоборот, в имманентности трансцендентности: разделение чувственного, сингуляризация смысла как возможность или потенциал»¹. Смысл не приходит извне, из трансцендентного, он не добавляется к уже существующему, он также не есть резуль-

тат, и не цель, к которой нужно стремиться. Смысл – это в чём мы как бытие-вместе уже находимся, в нём пребываем. Смысл разделяется сингулярностями и связывает их в бытии единично множественном. Обозначить или классифицировать смысл как определённую истину не представляется возможным: смысл предшествует любому значению, преодолевая его. Смысл прочерчивает, «прокладывает путь» значению и делает его коммуницируемым. Циркуляция смысла идёт во всех направлениях одновременно, но она не является ни линейной, ни прогрессивной: она случается от случая к случаю, она принципиально сингулярна и множественна. Она (циркуляция) охватывает «всех бытующих, всех существующих, прошлых и будущих, живых и мёртвых, неодушевлённых, камней, растений, гвоздей, богов – и «людей», т. е. всех тех, кто представляет разделение и циркуляцию, говоря «мы», называя себя «мы» во всех возможных смыслах этого слова и для всей целокупности существующего» [Там же, с. 17]. Именно поэтому смысл бытия разделяется всем сущим без исключения одновременно.

Классический взгляд на сообщество постулирует отделённость индивидов в своей индивидуальности друг от друга, обладающих одним общим бытием. При таком взгляде на сообщество, с точки зрения неклассической онтологии, ускользает фундаментальный факт конечности существования мира. Ж.-Л. Нанси, используя терминологию М. Хайдеггера, определяет «конечность» как бесконечную единичность смысла, как исток бесконечного начала. Бытие *вместе* выставлено к смерти, но смерть не является предназначением и завершённостью. «Завершение конечного существования – это бесконечность (*infimtion*), которая отовсюду выступает за пределы смерти, которая её содержит» [Там же, с. 209]. Бесконечный смысл конечного существования – это выставленность напоказ тому, чего существующий не достигает даже в крайней точке. В этом смысле конечность являет сама собой ту безмерность или «чрезмерную меру», которая позволяет говорить о бытии как об ответственности. Следовательно, разделённая ответственность за смысл и существование – это то, что, по мысли Ж.-Л. Нанси, конституирует сообщество бытия-вместе.

Далее рассмотрим онтологию «сообщество» Дж. Агамбена, в построении которой он оперирует понятиями *диспозитив*, *homo sacer*, *голая жизнь*, *чрезвычайное положение*, *мессианское время*. Философа можно

¹ Бурбулис Ю. Джорджио Агамбен и проблема преодоления негативности // Современная социальная философия: учеб. пособие / Ю. В. Бурбулис [и др.]; под общ. ред. Т. Х. Керимова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. федер. ун-та, 2015. – С. 26–45.

назвать настоящим археологом политического: в своих исследованиях он обнаруживает глубинную связь современной политики с христианской теологией и настаивает на прямом (но скрытом) влиянии последней на первую. Также он является продолжателем идей в осмыслении политического таких мыслителей, как Аристотель, В. Беньямин, К. Шмитт, Ж. Батай, М. Фуко и других, нередко вступая с ними в полемику и придавая их размышлениям новое видение.

Одним из основных терминов онтологии политического для Дж. Агамбена стал диспозитив, который он заимствует у М. Фуко. Тот определяет диспозитив как «гетерогенный ансамбль», включающий в себя отношения между многообразными лингвистическими и нелингвистическими элементами (дискурсы, институты, здания, законы, полицейские меры, философские утверждения), образующие определённого рода сеть. Диспозитив вписан во властные отношения и имеет конкретные стратегические функции, и «как таковой он произведён пересечением отношений власти и отношений знания» [5, с. 15]. Конкретной стратегической функцией является достижение непосредственного результата в чрезвычайной ситуации, с помощью определённых практик и механизмов. Углубляясь в данную проблематику и исследуя происхождение термина диспозитив, Дж. Агамбен обращается к «теологической генеалогии экономики» [Там же, с. 21]. Греческий термин «экономика» (*oikos*), означающий домоуправление как практическое действие в чрезвычайной ситуации (Аристотель), был введён в богословие древней церкви с целью избежать обвинений в языческом многобожии при утверждении догмата о троичности ипостасей в Боге. Экономика (администрирование, управление миром) становится диспозитивом, с помощью которого в Боге разделяется и одновременно артикулируется Его природа и сущность, бытие и практика. Диспозитив (экономика) в данном случае указывает на чистую активность, т. е. управление, которое не имеет никаких оснований в бытии. Следовательно, можно предположить, что диспозитивы содержат в себе процессы дезобъективации и производят свой субъект.

Руководствуясь в своих исследованиях герменевтическим принципом «философского элемента» (Л. А. Фейербах), Дж. Агамбен помещает «диспозитив» в новый контекст. Всё существующее он предлагает поделить на два класса: «с одной стороны, перед нами предстанут живые существа

(субстанции), а с другой, диспозитивы, в которые они непрестанно помещены» [Там же, с. 25]. Диспозитивом, по мнению философа, является любая вещь, которая способна управлять, контролировать поведение, моделировать, направлять мнение живых людей. Третьим элементом, помещённым между живыми существами и диспозитивом, становится субъект. Субъектом Дж. Агамбен называет «происходящее из отношения, своего рода ближний бой между живущими и диспозитивами» [Там же, с. 26].

Своим происхождением диспозитивы обязаны процессу «гуманизации», когда животное становится «человеком разумным» благодаря событию разделения между бытием и действием. В мире постоянно происходит увеличение диспозитивов, в связи с этим усложняются и процессы субъективации, что приводит в конечном счёте к созданию иллюзорного, лицемерного, пустого субъекта, постоянно воспроизводящего себя. Отношения между живыми существами и диспозитивами предельно сложны с точки зрения влияния друг на друга. Создаётся ложное впечатление, что человек полностью свободен в своих отношениях с диспозитивами: он ими пользуется и ими управляет. Но в реальности (Дж. Агамбен показывает это на примере технологических диспозитивов) субъект только и делает (даже при нажатии клавиш), что повинует команды, вписанным в структуру диспозитива. «Свободный гражданин демократическо-технологических обществ – это существо, которое непрестанно повинует, самым жестоким, каковым он даёт повеление» [6, с. 51].

Современные политические модели управления довели разделительные процессы, присущие религии, до крайности, так что диспозитивы, включающие в себя механизмы, способствующие процессам субъективации, превратились в элементарные практики насилия. Таким образом процесс субъективации превращается в процесс десубъективации. В самой десубъективации нет ничего негативного, без нее не может произойти воссоздание субъекта. Но трагедия современного общества в том и заключается, что «общества предстают перед нами как инертные тела, пронизанные гигантскими процессами десубъективации, которым более не соответствует никакая реальная субъективация» [5, с. 34]. Восполнить отсутствие реальных субъектов, а следовательно и спасти мир, считает Дж. Агамбен, можно с помощью профанации диспозитивов, возвращая живому человеку связь

с самим собой. Осуществить данную задачу в условиях политического пространства современного мира оказывается крайне сложно. Рассматривая её, Дж. Агамбен вновь обращается к древнему римскому праву, в котором человек был включён с существующий строй через суверенное исключение. Дело в том, что западная цивилизация, по мнению исследователя, превращает человека в *homo sacer* (человек священный), т. е. в того, кого «можно убить, но нельзя принести в жертву» [7, с. 16]. *Homo sacer* – это человек, который был осуждён за преступление, при этом принести его в жертву считалось нечестивым, но тот, кто убьёт его, не становился преступником и не предстал перед судом. Человек в этой ситуации оказывался вне божественного и человеческого правосудия, насилие, которое совершалось над ним, изымало человеческое действие из сферы сакрального и профанного. Жизнь *homo sacer* Дж. Агамбен называет *vita sacra*, или голой жизнью, и характеризует её полной незащищённостью перед смертью. В роли распорядителя жизни и смерти выступает суверен как представитель суверенной власти. В этом случае подлинным содержанием политики становится *vita sacra*. Суверен так же, как и *homo sacer*, не принадлежит ни к божественному, ни к человеческому праву, но очерчивает при этом политическое пространство как таковое в его изначальном виде, где отсутствуют нормы права и законы естества. «Не просто естественная жизнь, но жизнь, обреченная на смерть (голая жизнь, или *vita sacra*), является началом политического» [Там же, с. 16]. Следует заметить, что Дж. Агамбен для исследования политического, использует два понятия жизни в греческом языке: *zoe* как природная биологическая жизнь, или сам факт существования; *bios* как политическая, или общественная жизнь. Природная жизнь в Античности принадлежала сфере *oikos* (дома) и не распространялась на *polis* (государство). Включение природной жизни в жизнь политическую – когда сама жизнь уже ставится под вопрос – свидетельствует о начале биополитики и о её ядре – суверенной власти. «Таким образом, помещая биологическую жизнь в центр своих расчетов, современное Государство всего лишь проливает свет на тайные узы, соединяющие голую жизнь и власть, постоянно утверждая свою связь (ибо эта прочная связь между современностью и архаикой обнаруживается в самых разнообразных сферах) с самым древним из *arcana imperii*» [Там же, с. 13].

Голая жизнь становится зоной неразличимости между *bios* и *zoe*, гранью, где одно и другое взаимно исключают и включают друг друга. Эту зону, находящуюся вне социального контекста, Дж. Агамбен называет чрезвычайным положением, объявлять которое вправе только суверен.

Положение суверена парадоксальным образом носит двойственный характер. Он одновременно находится внутри закона (правовой системы) и вне его, и шире – суверенная власть принимает форму «положения вне закона не существует». Это значит, что основной структурой суверенной власти становится исключение, когда право, включающее в себя жизнь, приостанавливает собственное действие. Исключается или отвергается тот, кто не просто поставлен вне закона, «но покинут законом, т. е. именно оставлен незащищенным на пороге, открыт той опасности, где смешиваются жизнь и право, внешнее и внутреннее» [Там же, с. 41]. Следовательно, по мнению Дж. Агамбена, в основании отношений между законом и жизнью лежит не применение, а отвержение, отвержение самой жизни, и в этом проявляется изначальная сила закона.

В современном мире чрезвычайное положение стремительно вторгается в правовую систему, делая исключение нормой права, где насилие и право становятся едва различимыми. Результатом такого вторжения, по мнению исследователя, становится превращение мира в большой политический концлагерь, со своим тоталитарным принципом управления, в центре которого лежит контроль не только над частной жизнью человека, но где всякое решение вопроса о жизни превращается в решение о смерти.

Основанием современного тоталитаризма является отождествление жизни и политики, «когда жизнь и политика, изначально разделенные, оказываются вновь соотнесены друг с другом на ничьей земле чрезвычайного положения, где обитает лишь голая жизнь, в какой-то момент уже вся жизнь оказывается священной, а вся политика – чрезвычайной» [Там же, с. 188]. Как преодолеть этот онтологический негативизм, каким должен быть проект нового «сообщества» в ситуации тотальной юридикации и экономизации человеческих отношений, путаницы между тем, «чему мы можем верить, на что надеяться и что любить, и тем, что мы обязаны делать или не делать, говорить или не говорить»? [7, с. 73]. Иными словами, как изменить или приостановить пространство политического,

как деактивировать диспозитив, связавший в условиях чрезвычайного положения жизнь и право?

Исследуя святоотеческую теологическую традицию, Дж. Агамбен приходит к мысли, что «отсрочка мессианского события и приостановка парусии является смысловым истоком экономической динамики, беспрецедентного подъема практик производства и потребления» [8, с. 515] и устройства современной политической жизни. Комментируя послания апостола Павла, Дж. Агамбен обращается к понятию «время» и приходит к выводу, что мессианское время или время Мессии не относится к порядку хронологического времени, в котором пребывает современная экономика и политика. Время линейной хронологии отчуждает человека от себя самого, делая его беспомощным созерцателем того, чем он является. Время же Мессии – это время, располагающееся внутри хронологического времени, видоизменяющее его изнутри. «Это оперативное время (*kairos*), в котором мы впервые овладеваем временем, время, которое – мы сами. Время Мессии – это единственное реальное время, единственное время, которое может нам принадлежать. Опыт этого времени подразумевает целостное преобразование нас самих и нашего способа быть» [9, с. 72]. Именно такое «оставшееся время», «время, осмысляющее само себя, разрывающее линейную хронологию и подготавливающее к тому, что должно или уже совершилось»¹, позволяет изменить пространство политического и приостановить политические процессы.

В основание грядущего сообщества Дж. Агамбен полагает бездеятельность как созерцание собственной способности действовать. Речь идёт о такой деятельности, которая способна привести к *без-деятельности*, покою и дезактивации всех человеческих деяний, постоянно воспроизводящих друг друга. Бездеятельность предстаёт в этой концепции как политическая парадигма, позволяющая «созерцать открытое и в конечном счете обнаруживать те возможности полноты формы-жизни, которые долгое время находились в забвении, будучи нивелированными посредством диспозитивов, расщепленными на отдельные способы жизни»². На примере поэзии (своего рода *без-деятельности*), которая дезактивирует

коммуникативные и информативные функции языка, превращая его в чистую речь, Дж. Агамбен показывает, как возможно преодолеть раскол между животным и человеческим, биологическим и политическим и войти в обретенный мир, чуждый всякого насилия. Философ предлагает мыслить искусство не как эстетическую деятельность человека, а как политическую, т. к. искусство способно приостанавливать деятельность, переводя привычные смыслы в область созерцания, открывая для человека возможность нового бытия, новой формы-жизни. Под формой-жизни Дж. Агамбен понимает точку, «в которой работа над произведением и работа над собой полностью сливаются. Художник, поэт, мыслитель – и в целом любой, кто практикует “искусство” и деятельность, – не являются суверенными субъектами, обладающими правами на творческую деятельность и на произведение; скорее, они являются анонимными живыми существами, которые, созерцая и каждый раз приводя в бездействие произведения речи, видения и тел, стремятся получить опыт самих себя и сохранить свою связь со способностью, т. е. превратить свою жизнь в форму-жизни» [10, с. 164, 165].

Заключение. Рассмотрев онтологическое содержание понятия «сообщество» в современной философии, было определено, что в результате «онтологического поворота» происходит переосмысление традиционного взгляда на общество. Преодолевая метафизический проект, в социальной теории появляются новые онтологии социального устройства, вследствие чего основными онтологическими характеристиками сообщества становятся совместность бытия, или бытие-вместе, не имеющее никакого основания, а пребывающее в чистом существовании (совместное существование сингулярно и выставлено в показе так, что единичное бытие всегда неотделимо от множественности); чрезвычайное положение, создающее зону неразличимости, в которой нормы и право закона перестают существовать, в результате чего человек превращается в *homo sacer*.

Преодолеть онтологический негативизм современного общества способно мессианское сообщество, осуществляющее своё бытие в оперативном времени, изменяя пространство политического и приостанавливая политические процессы. Это сообщество дезактивирует действие диспозитивов, открывая новые возможные формы-жизни.

¹ Бурбулис Ю. Джорджио Агамбен и проблема преодоления негативности // Современная социальная философия: учеб. пособие / Ю. В. Бурбулис [и др.]; под общ. ред. Т. Х. Керимова. – Екатеринбург: Изд-во. Урал. федер. ун-та, 2015. – С. 26-45.

² Там же.

Список литературы

1. Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 61–77.
2. Нанси Ж.-Л. О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 91–102.
3. Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem '93. М.: Ad Marginem, 1994. С. 154–164.
4. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск: Логвинов, 2004. 272 с.
5. Агамбен Дж. Что такое *диспозитив*? // Что современно? Киев: Дух і Літера, 2012. 78 с.
6. Агамбен Дж. Что такое повелевать? М.: Грюндриссе, 2013. 72 с.
7. Агамбен Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь. 256 с.
8. Погребняк А. Джорджио Агамбен о тайне экономики // Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; СПб.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2018. С. 512–542.
9. Агамбен Дж. Церковь и время // Что современно? Киев: Дух і Літера, 2012. 78 с.
10. Агамбен Дж. Костёр и рассказ. М.: Grundrisse, 2015. 192 с.
11. Agamben Giorgio. The Coming Community / Translated by Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. 105 p.
12. Agamben Giorgio. La comunità che viene. Torino: Giulio Einaudi, 1990. 77 p.
13. Agamben Giorgio. Profanazioni. Rome: Nottetempo, 2005. 108 p.
14. Nancy J.-L. La communauté désœuvrée. Paris: Christian Bourgois, 1983 (rééd. 1986). 197 p.
15. Nancy J.-L. Finite History // The Birth to Presence. Stanford: Stanford University Press, 1993. P. 157.

Статья поступила в редакцию 30.06.2020; принята к публикации 16.08.2020

Сведения об авторе

Прохоров Евгений Александрович, старший преподаватель, Иркутский государственный университет; 664003, Россия, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1; e-mail: irgtuprihod@inbox.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9815-083X>.

Библиографическое описание статьи

Прохоров Е. А. Концепт «сообщества» в современной социальной онтологии: Ж.-Л. Нанси и Дж. Агамбен // Гуманитарный вектор. 2021. Т. 16, № 2. С. 8–15. DOI: 10.21209/1996-7853-2021-16-2-15.

References

1. Kemerov, V. E. The changing role of social philosophy and anti-reductionist strategies. Questions of Philosophy, no. 2, pp. 61–77, 2006. (In Rus.)
2. Nancy, J.-L. About the event. Martin Heidegger's philosophy and modernity. M: Nauka, 1991. (In Rus.)
3. Nancy, J.-L. Today. Ad Marginem '93. M: Ad Marginem, 1994. (In Rus.)
4. Nancy, J.-L. Multiple being single. Minsk: Logvinov, 2004. (In Rus.)
5. Agamben, J. What is dispositive? What is modern? Kiev: SPIRIT I LITER, 2012. (In Rus.)
6. Agamben, J. What is command? M: LLC "Publishing House Grundriss", 2013. (In Rus.)
7. Agamben, J. Homo Sacer. Sovereign power and naked life. (In Rus.)
8. Pogrebnyak, A. Giorgio Agamben on the secret of the economy. Aghaben J. Kingdom and Glory. Toward a theological genealogy of economics and management. M.; St. Petersburg: Publishing House of the Gaidar Institute; Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University, 2018. (In Rus.)
9. Agamben, J. Church and time. What is modern? Kiev: SPIRIT I LITER, 2012. (In Rus.)
10. Agamben, J. Bonfire and story. M.: Grundrisse, 2015. (In Rus.)
11. Agamben, Giorgio. The Coming Community / Translated by Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. (In Engl.)
12. Agamben, Giorgio. La comunità che viene. Torino: Giulio Einaudi, 1990. (In Engl.)
13. Agamben, Giorgio. Profanazioni. Rome: Nottetempo, 2005. (In Engl.)
14. Nancy, J.-L. La communauté désœuvrée. Paris: Christian Bourgois, 1983 (rééd. 1986). (In Engl.)
15. Nancy, J.-L. Finite History. The Birth to Presence. Stanford: Stanford University Press, 1993. (In Engl.)

Received: June 30, 2020; accepted for publication August 16, 2020

Information about author

Prokhorov Evgeny A., Senior Lecturer, Irkutsk State University; 1 Karla Marksa st., Irkutsk, 664003, Russia; e-mail: irgtuprihod@inbox.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9815-083X>.

Reference to the article

Prokhorov E. A. The Concept of "Community" in the Social Ontology of J.-L. Nancy and J. Agamben // Humanitarian Vector. 2021. Vol. 16, No. 2. PP. 8–15. DOI: 10.21209/1996-7853-2021-16-2-8-15.