

1
русс

Сначала как «Политика», затем как «Искусство»

Франк Руда

Свободный университет Берлина

Сначала как «Политика», затем как «Искусство»

Аннотация

В статье рассматриваются два современных утверждения, которые следует опровергнуть: 1. Утверждение «все является политическим», которое понимается как ключевое следствие понятия биополитики; 2. Утверждение «все искусство является политическим», которое понимается как защитный механизм против очевидной несостоятельности утверждения 1. В статье демонстрируется, что в основе обоих утверждений лежит мифическая предпосылка о данности политики и/или искусства, и делается вывод, что только полное подвешивание данности любого рода может подготовить возникновение настоящей политики или искусства. Эта подготовка в статье характеризуется как фаталистская.

Ключевые слова

биополитика, Гегель, политическое искусство, фатализм, Фуко, Эспозито

И вдруг в этом трудном Нигде — Невыразимая
Святость, Место, чье Несказанное Имя не
произносится всуе, где чистое слишком уж мало
неслыханно преобразится, делая в воздухе
сальто, в пустотелое нет, чересчур.

Рильке, *Пятая Дуинская Элегия*

Мы ему место находим — оно распадается. Снова
мы ставим на место его, и распадаемся сами.

Рильке, *Восьмая Дуинская Элегия*

Смотри, я живу. Чем? Ни детство мое, ни
грядущее — нет, не становятся меньше... Но в
избытке бьют мощным ключом в моем сердце

Рильке, *Девятая Дуинская Элегия*

Все есть политическое

Не так давно можно было с легкостью поверить, что все, хотя бы в каком-то смысле, политично. Не так давно можно было прийти к убеждению, что все может действительно быть (потенциально) политическим; с тех пор как Мишель Фуко артикулировал эту концепцию, она казалась несомненной: «Там, где есть власть, есть и сопротивление» (Фуко 1996: 195). И так как власть пронизывает отношения любого рода, будь то социальные, художественные, научные, юридические и любые другие; так как «власть повсюду... потому, что она отовсюду исходит» (Фуко 1996: 193), сопротивление и, следовательно, политика (также, по крайней мере, потенциально) есть повсюду и может возникнуть откуда угодно. Несложно было поверить, что все политично, если власть повсюду и ее всегда сопровождает политизирующее сопротивление. Кроме того, в этом виделось их своеобразное слабое «диалектическое» отношение — любое усиление власти производит сопротивление самой этой власти, что, опять же, в процессе ассимиляции обеспечивает сам прогресс власти, — что делает власть или, вернее, отношения власти-знания такими продуктивными. Из убеждения, что все политично, следовало и то, что нет ничего, никакого объекта, никакого предмета, никакого субъекта, никакого сущего, никакой области, которые не могли бы в какой-то момент стать чем-то политическим: политическим объектом, политическим вопросом, политическим субъектом, политической единицей или, если угодно, местом политики.

Однако подход чреват (по меньшей мере, потенциальной) тотализацией политики. Он имеет дело со «все» (объектом, местом и

т. д.) в утверждении «все является политическим», но не объясняет, что такое «политика». В этом отношении известный и парадигматический ответ принадлежит, опять же, Фуко: так как власть, сталкивающаяся с сопротивлением, которое она сама же производит и пытается затем ассимилировать, — власть над жизнью — определяется как биовласть и, следовательно, связанную с ней политику можно определить как биополитику. В дальнейшем я не буду ни реконструировать все тонкости разработки этого понятия у самого Фуко,¹ ни обращаться к вопросам о том, возможно и даже следует ли искать исторический исток и проследивать возникновение этой формы политики. Я не буду задаваться вопросами, началась ли биополитика с (неверной интерпретации) Аристотеля, в текстах которого поэтому следует искать концептуальные ресурсы для противостояния ей (как это делает Джорджо Агамбен), — или она, скорее, является современным изобретением и возникает одновременно с определенным способом управления, в тесной связи с такими понятиями, как нормальность, суверенитет, свобода (как, очевидно, утверждал Фуко). Я интерпретирую тезис «все является политическим», скорее, в категорическом ключе, не придавая ему особого топологического или темпорального горизонта.

Таким образом, я исследую, как можно концептуально обосновать тезис о том, что все является политическим. Исследовать это обоснование значит принять в расчет своеобразное сцепление определенного понятия политики и определенного понятия жизни. Я покажу, что заявление о том, что все является политическим, крайне проблематично и ведет к тому, что политика становится чем-то темным, запутанным и неясным. Я собираюсь придерживаться идеи, что положение «все является политическим», хотя оно, на первый взгляд, явно говорит о политике, тем не менее говорит о ней в форме, предотвращающей, затрудняющей и блокирующей политичность. В целом мой тезис будет заключаться в том, что «все является политическим» — аполитичный, идеологический лозунг, это такая форма разговора о политике, которая в действительности препятствует настоящей политике. Эта идея станет понятнее, если вспомнить замечательное высказывание Гегеля: «Там, где она наиболее мертвенна и суха, она чаще всего употребляет слова *жизнь* и *вести в жизнь*» (Гегель 2009: 36). Я думаю, сегодня, перефразируя эту критику, о рассматриваемой здесь позиции можно сказать так: там, где она наиболее аполитична, ее любимый лозунг — «все является политическим». Вначале я проясню этот тезис, исследуя связь между политикой и жизнью, которая обнаруживается в сжатой форме в по-

¹ Такая реконструкция была произведена мной в другой работе (см. Ruda 2011).

нятии «биополитика» (по крайней мере в одном из многих его определений). Кроме того, пусть имплицитно, но я обращусь к отношению между политикой и идеологией (в плохом смысле). Для идеологии (в плохом смысле), по крайней мере отчасти, характерна особая процедура, когда само обращение к чему-то оказывается способом это что-то избежать. То самое действие, которое, на первый взгляд, представляет собой прямое вмешательство, позволяет избежать любое реальное вмешательство, — достаточно вспомнить, что произошло после скандала с NSA и Сноуденом. (Ничего не случилось после того, как он стал публичным, так что само раскрытие ранее недоступного знания может служить средством предотвращения и блокирования его действительности.²) Я считаю, что тезис «все является политическим» как способ интерпретации концептуальных следствий понятия биополитики не только может быть обозначен как идеологический лозунг в вышеуказанном смысле, но также этот тезис способен указать на основополагающие ограничения самой биополитики. Однако я настаиваю, что этот лозунг («все является политическим») следует анализировать в связи с еще одним — к этому я обращусь во второй, более короткой, части настоящей статьи, — который гласит, что «все искусство является политическим».

Настоящая статья носит не полемический, а концептуальный и аналитический характер, поэтому я хочу произвести здесь реконструкцию самого основополагающего хода понятия «биополитика», которое было представлено весьма поучительным образом Роберто Эспозито. Я опираюсь здесь на Эспозито не потому, что считаю его наиболее авторитетным источником или самым интересным из философов биополитики, но потому, что он утверждает, что переосмыслена должна быть именно связь между жизнью и политикой — мотивируя этим свою сложную критику Фуко. Критика эта состоит в следующем: Фуко представил только негативное (пусть даже и фундаментально продуктивное) понятие биополитики. В противовес этому Эспозито стремится разработать другое измерение биополитики. Его главный аргумент можно коротко представить следующим образом: поскольку Фуко видел не только продуктивное, но и негативное измерение, он перекрыл возможность разработки другой концепции биополитики и в связи с этим собственно политики. Концептуализируя лишь негативную версию биополитики, он не мог по-настоящему мыслить собственно политику. Политика в концепции Фуко концептуально сопротивляется самой себе; другими словами, она оказывается негативной концепцией политики. Это интересный аргумент, который ясно очерчивает идеологическое измерение

² Этот тезис — один из способов прочтения части аргумента, развиваемого Аленом Бадью (Badiou 2015).

утверждения «все является политическим», которое я воспринимаю как одну из возможных артикуляций понятия политики, следующую из понятия биополитики. Можно сказать, что в противовес Фуко Эспозито стремится разделить биополитику надвое и тем самым открыть пространство для реальной политики, преодолевая биополитическую тотализацию; «политика жизни вместо политики над жизнью» (Esposito 2012a: 77). Но чтобы добраться до этого момента, нужно исследовать, как Эспозито реконструирует концептуальные координаты того, что он называет негативной биополитикой, и понять, почему он полагает, что она сущностно негативна.

Эспозито определяет политику в рамках этой модели как «не что иное, как возможность или средство сохранения жизни в живых» (Esposito 2006: 24). Вот почему для него биополитика не только продуктивна (что утверждал еще Фуко в «Истории сексуальности I»), но также включает момент негативности, который автор концептуально связывает с более широким понятием, а именно понятием иммунитета. У истоков реконструкции Эспозито (негативного) биополитического понятия политики лежит идея, что я могу оставаться в живых, только если устанавливаю негативное отношение ко всем другим и тем самым иммунизирую себя от них. В этом смысле биополитика предполагает концепцию политики, которая сохраняет жизнь в живых и потому всегда является *политикой отделения*. Из чего следует, что все является политическим только в том случае, если везде имеет место разделение. Но почему политика такого рода основывается на разделении? Ответ Эспозито состоит в том, что любое понятие политики с *необходимостью* основано на понятии жизни — и в данном случае на идее о том, что всякая жизнь имманентно саморазрушительна. Конечно, можно найти бесспорные свидетельства этого: одни животные убивают других, животные поедают растения, которые тоже в каком-то смысле живые, люди убивают людей, едят животных и растения и т. д. Идея Эспозито в том, что предполагаемое понятие жизни определяет, к какому понятию политики мы приходим. Нет понятия политики, не отсылающего к понятию жизни, и именно последнее определяет и устанавливает ставки для первого. Понятие биополитики предполагает понятие жизни как имманентно направленной против самой себя, характеризующейся тенденцией к саморазрушению и нуждающейся в защите от себя самой. С точки зрения Эспозито, такая концепция жизни задействована в целой серии теоретических позиций, в том числе у Гоббса, Локка, Юма, Дюркгейма, Ницше, Шелера, Гелена, Плесснера, Парсонса, Лумана, Маркварда, Вебера; он ссылается даже на Фрейда и Маркса.³

³ Стоит заметить, что, по мысли Эспозито, у Фрейда можно обнаружить и позитивную, аффирмативную концепцию жизни в психопатологии повседневной жизни, в которой не субъект, но то, что Эспозито называет «имперсональ-

Все они, по мысли Эспозито, понимают жизнь как нечто пронизанное особым рода самоотрицающей негативностью. Говоря коротко, все они утверждают, что у любой формы жизни есть тенденция к умиранию. Жизнь, живя, отрицает себя, и поэтому сохранение жизни не может осуществляться самой жизнью. Жизнь не здорова, больна, умирает от самой себя, или *жизнь — это болезнь самой себя*, и, чтобы она излечилась от самой себя, для выживания жизни, нужно что-то еще, что-то отличное от жизни. Другой жизни, другой, который расцветает над ней, производит над ней действия и спасает ее, — это политика. Политика, таким образом, определяется как практика, как дискурс, который предохраняет жизнь в интересах жизни от жизни в ее худших тенденциях и намерениях. *Политика — спаситель жизни*. И она может спасать, сохранять и тем самым продолжать жизнь жизни, манипулируя тем, чего в жизни нет, но может быть чем-то большим или чем-то меньшим, чем жизнь, а именно негативностью. Политика совершает операции над жизнью, «иммунизируя» — это термин Эспозито — жизнь от самой себя, т. е. отрицая имманентную негативность жизни. Политика в рамках этой концепции есть то, что защищает жизнь от возложенного ею на саму себя рока, она денатурализует жизнь, предохраняя ее и защищая даже от ее собственных саморазрушительных желаний. Жизни нужна, даже необходима политика, чтобы оставаться тем, что она есть; жизнь не могла бы продолжаться без политики. Если бы жизнь не была отделена от самой себя, она бы перестала быть тем, что она есть, она бы прекратила жить, а потому, чтобы обеспечить продолжение жизни — нужна политика. Эспозито называет это парадигмой иммунизации политической мысли.

Жизнь здесь понимается в первую очередь как биологическая жизнь, и поэтому можно сказать, что *логос биоса* саморазрушителен. Вот почему политика может быть только политикой жизни, или, точнее, биополитикой. Вся политика суть биополитика, поскольку сама жизнь обуславливает необходимость политики и тем самым обеспечивает самую область ее действия: задача политики — спасти жизнь от ее самой,⁴ и так как все, что есть, *практически* и есть жизнь, любая упорствующая в бытии практика должна быть политической, биополитической. «Все является политическим» — это то следствие, которое можно вывести из биополитического понятия политики.

ным», стоит в центре анализа (см. Esposito 2012b: 50ff., а также Esposito 2012c: 104–151).

⁴ Это даже играет роль в том, что Эспозито называет танатополитикой — когда некоторые формы жизни считаются недостойными вплоть до идеи, что нацисты не убивали людей (отнимая жизни), а, скорее, защищали жизнь от разрушительных тенденций в ней. Танатополитика — это прямое следствие биополитического понятия жизни.

Политика убивает вписанную в жизнь смерть, она уничтожает саморазрушительную тенденцию жизни. С момента концептуального возникновения политики жизнь как таковая поглощается политикой или политическим. С момента возникновения политики вся жизнь, если она жива, жива постольку, поскольку есть политика. Вся (всякая) жизнь является политической, потому что она политизирована, т. е. спасена и отделена от самой себя. Политика отделяет жизнь от нее самой посредством отрицания ее имманентной негативности. Жизнь в этой концепции нуждается в политике, чтобы оставаться жизнью, чтобы сохраняться, но это сохранение предполагает отделение и иммунизацию, что, по мысли Эспозито, противоположно любой идее общности или сообщества (*communion or community*).⁵ Именно поэтому главная проблема любого биополитического понимания политики состоит в прояснении следующего: как то, что отделяется с возникновением политики, может снова соединиться и образовать сообщество. Здесь, конечно, нельзя не вспомнить Гоббса. У него как у одного из современных мыслителей биополитики в смысле Эспозито можно ясно увидеть, как отделение, иммунизация создает базис для конституирования любого политического сообщества.

Это означает, что отделение (как *modus operandi* иммунизации, т. е. политики) именуется само парадоксальное опосредование политики (политика *есть* отделение), которое парадоксально, потому что *только посредством этого отделения возможно установить отношения* между индивидуальными живыми телами или видами живых тел. Таким образом, сообщество начинается с того, что у отделенных тел, из которых оно состоит, есть общего, какие общие атрибуты они разделяют, — и прежде всего они разделяют взгляд на то, что отделены друг от друга. Возьмем пример Гоббса: все отделенные индивиды разделяют, по мысли Эспозито, страх смерти, т. е. они разделяют именно то, что не может быть разделено, и тем самым то, что, в его прочтении, отделяет, т. е. тревогу. Их делает сообществом именно то, что их отделяет друг от друга. Политика тем самым становится именем дискурса — дискурса отделения, — который через отделение устанавливает отношения между телами. Политика отделения, политика как отделение — это медиум, опосредование, и можно также сказать, что это язык, который соединяет тела. С точки зрения этой политики биополитики все является политическим, поскольку нет ничего, кроме тел и языка, тел и устанавливающего между ними отношения опосредования, т. е. отделения. Политика жизни, устанавливающая отношения между отделенными друг от друга телами, которые отделены потому, что существует политика, и она устанавливает отношения между ними через язык того, что есть общего

⁵ См. (Esposito 2010).

у отделенных тел, а именно отделения. Все является политическим, поскольку нет ничего, кроме разделенных тел и языка политики. Все является политическим, поскольку жизнь может быть жизнью только будучи политизированной, спасенной, отделенной и тем самым соотносенной с самой собой.

Благодаря иммунизирующей и охранительной тенденции политики по отношению к жизни, даже мытье рук превращается в политическое действие, поскольку охраняет наши жизни от деструктивного, угрожающего воздействия вирусов и других форм жизни. Все является политическим, потому что для биополитического подхода к политике имеет значение только сохранение жизни, и поэтому существуют только тела и языки.

Эта модель политики — прямое следствие идеи, что жизнь сама по себе не может сохранить себя: живые тела нуждаются в негативной интервенции дискурса политики, чтобы оставаться в живых. Эспозито утверждает, что эта модель является определяющей для современности, что «только отрицая себя, природа может утвердить свою собственную волю жить. Сохранение проходит через приостановку или отчуждение того, что нуждается в защите. Поэтому политическое состояние рассматривается не как продолжение или подкрепление природы, но как ее негативный поворот» (Esposito 2006: 33). Именно потому, что она не является чем-то естественным, изначально данным, но возникает в противовес парадоксальной тенденции жизни одновременно отрицать и стремиться сохранять себя, — политика поглощает все живое, чтобы его сохранить. Политика как отделение — это политика, которая поддерживает жизнь в живых, а значит, является продуктивной и самодостаточной. Как утверждал Жан-Люк Нанси, эта идея «приходит к тому, что “человек” самодостаточен в том смысле, что он производит собственную природу и поэтому — природу как целое. До сих пор смутная репрезентация этой самодостаточности и этого самопроизводства полностью господствовала над репрезентациями политики» (Nancy 2002: 18). Человек становится самодостаточным как тот, кто политически сохраняет свою собственную жизнь, или, точнее, жизнь вообще.

Эспозито хочет противопоставить такой негативной форме биополитики — негативной потому, что она отрицает негативность в жизни, — другую, «аффирмативную биополитику», в которой политика была бы не «властью над жизнью, но властью жизни» (Esposito 2012b: 60). Таким образом, он пытается разделить биополитику надвое. Пытается отделить именно то, что отделяет; а пытаться отделить то, что отделяет, значит также пытаться реполитизировать политику. Если же политика — это то, что с необходимостью порождается саморазрушительной тенденцией жизни и денатурирует естественную жизнь, чтобы сохранять ее в живых, это также означает денатурализацию того, что денатурирует жизнь, и... в конечном

счете возвращение ее назад в природу. Это приводит к странному тождеству тождества и различия, где в итоге есть только чистая аффирмативная жизнь, не нуждающаяся в политике, как она понималась выше. Жизнь, которая была бы политикой (непосредственно тождественной политике): но это опять же значит, что все (живое) является политическим. Иными словами, денатурализация того, что денатурирует природу, в конечном счете ведет назад в природу. Если «все является политическим» сначала казалось а-политическим утверждением, потому что отсылало лишь к идее сохранения жизни и не предполагало никакой реальной идеи политики (это был конститутивный импульс биополитики), реполитизация негативного понятия политики, заложенного в биополитике, как мне представляется, напрямую ведет к тому же самому странному результату, а именно к необходимости утверждения, что сама жизнь является политической. Но почему должно быть так? Потому что, если политизировать политику и денатурировать процесс денатурализации, которым является политика, нельзя не утверждать, что жизнь как таковая является политической. В чем здесь проблема? В том, что в рамках такого подхода не существует никакой другой формы политики, кроме либо простого администрирования данного, выводимого из жизни (политика как негативная биополитика), либо утверждения естественности природы (политизация политики в биополитике). Так что либо политика — это администрирование, либо природа политична. Лозунг «все является политическим» заводит в тупик.

Значит ли это, что выхода нет? Все является политическим и, следовательно, не политическим? Сталкиваясь с концептуальной путаницей, всегда полезно обратиться к Гегелю. Прочитую: «Сюда относится знаменитый ответ пасквилянту, который в свое извинение сказал: “ведь надо же мне жить”, — “я не вижу в этом необходимости”. Жизнь не необходима, если она противостоит более высокому, свободе» (Гегель 2009: 184). Переформулируем в довольно свободной форме: что если жизнь сама по себе, жизнь как таковая, ничего не стоит? что если политику нельзя вывести из понятия жизни? что если нужно сперва разделить понятия жизни и политики? Жизнь как таковая не была бы тогда чем-то таким, что само по себе стоило бы спасать, политика не была бы логически выводима из конституции жизни, и биополитическое понятие политики служило бы, скорее, неким защитным механизмом, противодействующим именно этой интуиции. Для Гегеля, если только начать развивать данный короткий отрывок, жизнь как таковая не необходима и — в форме простого выживания — не имеет ценности в себе. Единственная жизнь, которая стоит того, чтобы быть прожитой, — это жизнь свободная, жизнь, проживаемая в развертывании идеи — как развертывание идеи свободы. Таким образом, вслед за Гегелем можно утверждать, что раз сохранение жизни как таковой не необходимо, то

не все является политическим. Политика вовсе не выводима из жизни, из понятия жизни, будь то негативного или позитивного. Может быть, политику следует продумывать, скорее, как нечто, в чем жизнь нуждается, чтобы быть жизнью, но в то же время как то, что не может быть выведено из жизни. Может быть, следует утверждать, что политика — это одна из форм действия, необходимая жизни, чтобы быть реальной жизнью, но также как нечто, что с точки зрения жизни (а также с точки зрения политики, выведенной из жизни) должно представляться невозможным. Что если политика была бы реальным жизни (частью реального жизни)? Эта идея предполагала бы не выведение политики из жизни, не возвращение к политике жизни, но начало реального — другой жизни, через само пришествие политики, которая представляется одновременно необходимой и невозможной с точки зрения жизни как таковой. В этой связи можно утверждать, что если жизнь в форме выживания бессмысленна и ничего не стоит, то настоящей жизни попросту не существует до политики и политики просто нет до... разрыва с идеей о том, что есть просто жизнь, которую стоит жить, которая стоит того, чтобы к ней возвращаться, которая стоит хоть чего-нибудь. Короче говоря, *нет политики до политики*. Политика с этой точки зрения есть нечто, что играет решающую роль в любой настоящей жизни, стоящей того, чтобы жить, в любой жизни с идеей.

Жизни без политики нет, так что именно политика по-настоящему делает жизнь жизнью. Но это в конечном счете значит, что *нет жизни как таковой*, она впервые появляется вместе с политикой. Утверждение, что «все является политическим», затемняет то, о чем нужно говорить, самым способом, которым оно говорит о политике. «Все является политическим» связано с особого рода фикцией, в соответствии с которой возможно вывести политику из какого угодно данного, попросту имеющегося в наличии, из того, что есть, будь то жизнь в самом широком смысле слова, или экономика, или что-то еще. Вслед за Гегелем можно отметить, что истинная жизнь не дана просто так или что данность жизни как таковой ничего не стоит. Более того, можно сделать вывод, что истинная жизнь возникает только тогда, когда случается что-то, что не может быть выведено из данности, жизнь возникает, когда происходит разрыв с представлением о том, что все просто дано. Тот, кто считает, что все является политическим, заведомо предает забвению всякую возможность реальной политики, как и всякую возможность реальной жизни. «Все является политическим» — это лозунг тех, кто натурализует политику (которая сама должна денатурализовывать жизнь) и потому считает, что есть либо политика, которая правит жизнью, либо политика жизни. Следует поэтому перевернуть эту идею и сказать, что в действительности Ничто само по себе не является политическим. Или даже точнее: нет ничего, что может быть политическим, и поэтому политика пред-

ставляется невозможной, а не всегда уже потенциально задействованной в жизни (потому что тогда тем или иным аристотелевским способом эта возможность осуществится). Следует признать, что никогда не будет никакого истинного политического действия или политической организации (возможно, никогда больше, если предположить, что политика некогда была). Таким образом, нужно признать вывод из биополитического понятия политики, хотя его редко высказывает кто-либо из тех, кто отстаивает это понятие. Ничто и никогда не может быть политическим, невозможно, чтобы когда-нибудь была политика, и, значит, никогда не будет жизни, достойной этого имени. Жизнь сама по себе не обладает ценностью, и политика никогда не возникнет. Утверждение невозможности обеих и одновременное провозглашение их необходимой взаимозависимости — это возможный способ справиться с указанным тупиком. Однако, охваченная смертельной скукой от подобных спекулятивных поворотов, новая интеллигенция избегает признания, что дела обстоят хуже, чем хотелось бы думать, не находя удовлетворения ни в чистой теории (или бесконечных диалектических разработках, в чем-то вроде диалектической порнографии), ни в прямых и конкретных действиях, и находит убежище в художественных галереях, провозглашая: не беспокойтесь и не чувствуйте себя в ловушке, даже в отсутствие настоящей политики спасение есть, — и оно в искусстве.

Все искусство политическое

Сегодня сомнение в том, что все искусство является политическим, представляется ересью. Начнем с наглядного примера. Однажды я имел довольно сомнительное удовольствие присутствовать на лекции, посвященной импровизации в джазовой музыке, основной тезис которой сводился к следующему: когда мы слышим импровизацию джаз-бэнда, мы становимся свидетелями того, что следует понимать как истинную, т. е. демократическую, политическую практику. Почему? Потому что в джазовой импровизации все зависит от того, что каждый должен утвердить свой индивидуальный голос, каждому обеспечено пространство для этого, каждый должен создать с помощью своего инструмента индивидуализированный тембр, и уровень индивидуальной импровизации с необходимостью задействован вместе с импровизацией целого ансамбля, так что все музыканты уделяют внимание и слушают друг друга. Они постоянно согласовывают друг с другом свои музыкальные реплики и динамику коллектива, как и каждого индивида. Импровизация джаз-бэнда была объявлена парадигмой демократического политического действия, потому что с точки зрения выступающего всякая импровизация предполагает знание правил игры и способность не импровизи-

ровать (т. е. следовать правилам), а значит, импровизировать можно только посредством индивидуального присвоения, трансгрессии и модификации самих этих правил, которые как таковые составляют основу общего действия. Джазовую импровизацию, как утверждал выступавший, можно поэтому рассматривать как структурную парадигму истинной политической практики, так как она показывает, как должна работать реальная политическая практика, реальное участие, демократическое согласование. Джаз, таким образом, — это демократия в уменьшенном масштабе. Разве это не замечательно и не убедительно? Можно ли что-то возразить на это? На самом деле, можно. Возразить можно в связи с некоторыми фактами, которые настолько тривиальны, что очень часто забываются: политика — это не искусство, а демократия — это форма организации, у которой есть история, т. е. она не является ценностью в себе. Это, несомненно, тривиальные интуиции, и тем не менее взгляд на эти тривиальности затуманивается, если считать, что искусство всегда является политическим и на него возлагается задача формулирования парадигмы политики.

След тривиальных интуиций теряется, когда искусство странным образом начинают объявлять практикой, которая может представить норму всех нормативных политических практик, нечто вроде модели того, как должна осуществляться политическая практика. Это просто удивительно, ведь политика — совсем не джаз, и нужно ли добавить: очевидно? Странно это также потому, что в конечном счете искусство тогда было бы тем, что учит политику, как заниматься политикой, было бы своего рода политикой без (собственно) политики. Это ведет к специфическому определению искусства. Специфическому, потому что оно предполагает особое концептуальное смешение: дело не только в том, что искусство тогда определяется внешней мерой, внешней практикой, а именно: только через политику искусство может делать то, что оно должно делать. Искусство при этом оказывается не чем иным, как этой другой практикой, оставаясь лишенным, так сказать, собственной субстанции этой другой практики, оно оказывается политикой без политики. Получается, что оно определяется через внешнюю практику, но в то же время обязано дать этой другой практике нормативное направление и предоставить ей модель. В итоге мы имеем странный результат: искусство направляет практику, от которой оно конститутивно зависит, потому что в точности определяется своим отношением с ней, и при этом считается, что оно должно служить нормативным стандартом, в согласии с которым эту другую практику можно практиковать. Искусство — это политика без политики, однако политика должна следовать модели, предоставляемой искусством политической практике. То есть политика должна стремиться стать подобной искусству, и потому она должна в конечном счете тоже быть полити-

кой без политики. Но если вся политика есть политика без политики, тогда что есть политика? Такое скрученное отношение между двумя не вполне определенными видами практик порождает странный эффект: уже невозможно определить, что вообще такое искусство и политика.

Выступавший пытался утверждать, что можно решить этот парадокс, заявив, что искусство должно быть условием для политики, потому что оно может научить нас занимать правильную политическую позицию. Это утверждение может быть на удивление популярным в наши дни. Представьте, что вы, не будучи демократом, слышите импровизацию джаз-бэнда и благодаря игре музыкантов понимаете, что пребывали до этого в эпистемологической путанице и, скажем, ваши предположения о справедливости и истине были слишком субстанциалистскими. Выступление джаз-бэнда учит вас тому, что демократическая практика состоит в согласовании решений так, чтобы были слышны все голоса (по крайней мере, те голоса, которые подходят для игры в ансамбле). Однако это не решает, а, скорее, повторяет проблему предположения о том, что либо искусство, либо политика в каком-то смысле всегда уже даны или, как в этом случае, могут быть выведены друг из друга. «Все искусство является политическим» в таком случае наделяет искусство по отношению к политическому функцией, подобной той, которой обладало понятие жизни в утверждении «все является политическим».

Искусство спасает политику; пока есть искусство, есть и политика (которая однажды спасла жизнь жизни), потому что можно получить парадигму политики через художественные практики. Искусство тем самым играет роль некоего политического *Ersatzbefriedigung*, замещающего удовлетворения, оно знак того, что дела не так уж плохи, раз все еще можно сослаться на политические парадигмы, порождаемые искусством (и значит, все потенциально политизированы). Я думаю, однако, что из-за этого смещения от утверждения, что все является политическим, к идее, что все искусство является политическим, ситуация становится только хуже. Если искусство призвано дать нам уверенность в том, что политика все еще существует (только в области искусства), то это влечет за собой не просто опасность принимать за политическое действие распитие шампанского в галерее, но нечто худшее, так как утверждение «все искусство является политическим» еще больше сбивает с толку. Это нечто вроде смещающего повторения чего-то, что не хочется или не получается вспомнить: что, возможно, сейчас просто нет политики. То, что спасает политику, таким образом, само является частью проблемы и даже усугубляет ее, так как проблема охватывает не только предполагаемую данность политики, но и, возможно, предполагаемую данность искусства.

Кристоф Менке недавно вынес следующий диагноз: «Никогда прежде в Новое время искусства не было больше, искусство не было

более видимым и более определяющим в обществе, чем в наши дни... Повсеместное присутствие искусства [...] в обществе идет рука об руку с тем, что я предлагаю называть его силой...» (Menke 2013: 11). Продвигаясь в смежном направлении, Ален Бадью говорил о том, что сегодня существуют две господствующие парадигмы, две нормы понимания субъективности, определяющие современное художественное производство.⁶ Первая из них — материалистическая и монистическая, она состоит в том, что субъект по сути тождественен своему телу, что между ними нет различия. Художественная практика, следующая этой парадигме, предполагает экспериментирование с пределами тела. Последним пределом тела является, конечно, смерть, так что речь идет об экспериментировании со смертью, которое можно описать как предельное искусство тела (*extreme body art*). Можно вспомнить пример британской женщины, которая показала по телевидению свою собственную смерть, утверждая, что это произведение искусства. Итак, если субъект монистически отождествляется со своим телом, искусство, следующее этой парадигме, превращается в эксперимент смерти в жизни, как экспериментирование с пределами тела и, следовательно, субъекта. Вторая парадигма, скорее, теологическая, она полностью разделяет субъект и тело. В таком случае художественное произведение есть, скорее, эксперимент жизни в смерти, жизни за пределами тела, преодоления его и поиска посредством этого новой жизни (вспомним фильм «Рассекая волны» Ларса фон Триера, где подлинный акт любви возникает именно тогда, когда абсолютно разделяются тело и субъект). Что любопытно, с точки зрения Бадью, движущую силу этих парадигм составляет не власть (*power*) жизни, а власть (*power*) смерти: жизни в смерти или смерти в жизни.

Эти две парадигмы понимания субъективности, несомненно, действуют не только в художественных, но и в политических практиках. *Ersatzbefriedigung*, которое можно получить от политичности искусства, потому крайне своеобразно, что оно утверждает власть смерти, власть, которая, возможно, неосознанно связана со «смертью» политики. На этом фоне неудивительно, что джазовая импровизация превращается в модель демократической практики, поскольку, по крайней мере, на Западе так называемой политической рамкой, в которой «искусство» находит место, несомненно, является современная демократия. И если Бадью утверждает, что демократия, по крайней мере, в ее современном виде, репрезентирует упразднение политики, отсутствие всякой реальной концепции политики (и, следовательно, жизни), превращая политику в гигантскую операцию по администрированию вещей, людей, голосов и т. д., затемняя

⁶ См. (Badiou 2005).

тем самым идею о том, что возможно политическое действие, которое не просто выводится из того, что принимается как данное, то нельзя ли предположить, что искусство, которое представляет модель демократической практики, некоторым образом поддерживает это затемнение, этот тупик? Похоже, что искусство действует в качестве *Ersatzbefriedigung*, если предположить, что все оно является политическим просто потому, что представляет собой повторяющееся отвержение полагания того, что уже в каком-то смысле известно, а именно того, что налицо нехватка реальной политики, нехватка политики реального. Нельзя ли предположить, что такое функционирование искусства ставит само его существование под вопрос, если говорится, что «искусство» просто производит парадигму демократической политики?

В защиту философского фатализма

В заключение — вместо манифеста — я выдвину ряд пропозиций, которые, как я считаю, следует принять, чтобы преодолеть дилемму, возникающую из утверждений, что все само по себе является политическим или что искусство является для политики общим «держателем места». Эти пропозиции составляют элементы того, что я называю *философским фатализмом*.⁷ Такой фатализм не предполагает ни трагического измерения, основанного на предвидении, что всегда будет иметь место конфликт между нашими надеждами, желаниями и проектами и реальными и объективными условиями, ни экзистенциалистского измерения, связанного с необходимостью принять в расчет абсурдность мира и невозможностью прекратить повторяющийся сизифов труд бытия носителем некоторого экзистенциального решения. Философский фатализм, который я намерен отстаивать, обладает, скорее, неким комическим измерением, так как: 1. Он не обещает, что дела будут обстоять плохо в будущем, но предполагает другое отношение к прошлому; 2. Он напоминает установку героев мультфильмов, которые продолжают бежать, уже оказавшись над пропастью. Итак, вот мои комические фаталистские пропозиции, касающиеся того, что делать с тупиком, который я вижу сегодня в политике и искусстве. Я думаю, надо начать со следующих положений:

1. Никогда не будет жизни, достойной этого имени.
2. Никогда не будет реального политического действия.
3. Никогда не будет никакого настоящего искусства.
4. Искусство никогда не будет политическим.

⁷ Я развиваю эту концепцию в (Ruda 2016).

5. Политика не есть искусство, и искусство не есть политика, хотя их различение ничего не значит, потому что оба они будут оставаться невозможными.

6. Все уже потеряно, и с необходимостью невозможно, чтобы ситуация когда-нибудь изменилась.

Только через принятие этих пропозиций, через предположение, что в каком-то смысле мы уже мертвы, что мы никогда не будем по-настоящему живы, что апокалипсис уже случился,⁸ через посредство утверждения невозможности жизни, политики и искусства возможно рождение условий новой мыслимости (невозможной возможности) жизни, политики и искусства. Почему? Потому что именно таким образом, по меньшей мере, утверждается то, что лежит в основе всякой истинной жизни и реальной политики и всякого истинного искусства — необходимая невозможность. Предполагать их и утверждать тем самым точки невозможности — это также способ прочтения истинного эмансипаторного потенциала гегелевской идеи о конце искусства и истории, — мы не просто оставляем все это, а, скорее, занимаем невозможную и все же необходимую позицию, которой почти заканчивается, не-заканчивается не великий мультфильм, а великий роман. В «Безымянном» Беккета мы читаем: «Я ничего не вижу, это потому, что ничего нет, или потому, что у меня нет глаз, или по тому и другому вместе, всего три возможности, есть из чего выбирать» (Беккет 1994: 458). Я думаю, следует предпочесть третью: у нас нет глаз и ничего нет. Но это лучше, чем постоянно видеть то, чего нет, иллюзорными глазами. Под небесами был великий апокалипсис, дела обстоят превосходно.

Перевод с англ. Георгия Копылова

Библиография

- Беккет, Самуэль (1994). «Безымянный». В кн.: Беккет, Самуэль, *Трилогия (Моллой, Мэлон умирает, Безымянный)*. СПб.: Издательство Чернышева.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (2009). *Философия права*. М.: Мир книги; Литература.
- Фуко, Мишель (1996). *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет*. М.: Кастанль.
- Badiou, Alain (2005). *The Subject of Art*. http://www.lacan.com/symptom6_articles/badiou.html.
- Badiou, Alain (2015). *À la recherche du reel perdu*. Paris: Fayard.
- Esposito, Roberto (2006). “The Immunization Paradigm”. *Diacritics* 36.2: 23–48.

⁸ За эту формулировку я благодарен Младену Долару.

- Esposito, Roberto (2010). *Communitas: The Origin and Destiny of Community*. Stanford: Stanford University Press.
- Esposito, Roberto (2012a). "Biopolitics and Philosophy". In *Terms of the Political. Community, Immunity, Biopolitics*, 67–79. New York: Fordham University Press.
- Esposito, Roberto (2012b). *Person und menschliches leben*. Zurich: Diaphanes.
- Esposito, Roberto (2012c). *The Third Person*. Cambridge: Polity Press.
- Menke, Christoph (2013). *Die Kraft der Kunst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nancy, Jean-Luc (2002). "Is Everything is Political? (A Brief Remark)". *The New Centennial Review* 3.3: 15–22.
- Ruda, Frank (2011). "Back to the Factory. A Plea for a Renewal of Concrete Analysis of Concrete Analysis". In *Beyond Potentialities? Politics between the Possible and the Impossible*, eds. Mark Potocnik, Frank Ruda, Jan Völker, 39–54. Berlin: Diaphanes.
- Ruda, Frank (2016). *Abolishing Freedom. A Plea for a Contemporary Use of Fatalism*. Lincoln, NE: Nebraska University Press.