

ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО HUMAN BEING. CULTURE. SOCIETY

УДК 130.2; 177.9

DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-655-566

Практики биополитики: история и современность

¹⁾Белогорцев Д.А., ²⁾Римский А.В.

¹⁾Белгородский государственный институт искусств и культуры,
Россия, 308033, г. Белгород, ул. Королёва, 7
E-mail: belyiden@mail.ru;

²⁾Белгородский юридический институт МВД РФ им. И.Д. Путилина
Россия, 308024, г. Белгород, ул. Горького, 71
E-mail: rimskiy87@mail.ru

Аннотация. Представлен краткий анализ трудов древних философов, результаты изучения взглядов современных ученых, сделаны выводы о том, что научно-рациональное и философско-теоретическое осмысление проблемы биополитики упирается в необходимость новой понятийной репрезентации и классификации. По мнению авторов, проблемы насилия и ненасилия, контроля всех сфер жизнедеятельности индивида, субъектная специфика протестных движений последнего времени подтверждают, что феномен биополитики еще далек от должного философского осмысления и представляет основу дальнейших исследований.

Ключевые слова: биополитика, биовласть, свобода, насилие, преступление, наказание, правовые нормы, «гуманное» государство.

Для цитирования: Белогорцев Д.А., Римский А.В. 2020. Практики биополитики: история и современность. НОМОТНЕТІКА: Філасофія. Соцыялогія. Права. 45 (4): 655–666. DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-655-566

Practices of biopolitics: history and modernity

D.A. Belogortsev¹, V.A. Rimskiy²

¹⁾Belgorod State Institute of Arts and Culture,
7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia
E-mail: belyiden@mail.ru;

²⁾Belgorod Law Institute of Ministry of the Internal
of the Russian Federation named after I.D. Putilin,
71 Gorky St, Belgorod, 308024, Russia
E-mail: rimskiy87@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the consideration of the phenomenon of biopolitics in the historical aspect. A brief analysis of the works of ancient philosophers and the results of studying the views of modern scientists are presented. The conclusions that the scientific-rational and philosophical-theoretical comprehension of the problem need for a new conceptual representation and classification are drawn. The author reveals the point of view that the problems of violence and non-violence, control of all spheres of the individual life, the subjective specificity of protest movements of recent times



confirm that the phenomenon of biopolitics is still far from due philosophical understanding and represents the basis for further research.

Keywords: biopolitics, biopower, freedom, violence, crime, punishment, legal norms, "humane" state.

For citation: Belogortsev D.A., Rimskiy V.A. 2020. Practices of biopolitics: history and modernity. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law series. 45 (4): 655–666 (in Russian). DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-655-566

Введение

Изучение феномена биополитики как эволюционно-культурного явления становится актуальным вопросом современности. Наибольший общественный интерес и интерес исследователей вызывают международный терроризм, биотерроризм, новые международные институты, неолиберальный «гуманитарный» интервенционизм, вопросы о международных трибуналах и размытие между государственным и частным. Тем не менее все еще не представляется правдоподобным, что мир XXI века становится миром биополитики и что биополитика – суть нашего времени. Это означает, что еще не так давно, в эпоху глобализации, в теоретическом, но больше в политическом смысле был осуществлен конкретный поворот и появились новые формы биополитических концепций, их практика в настоящее время только расширяется. Эти процессы отражаются в мировом экономическом кризисе как кризис неолиберализма как такового, и могут условно называться демонстрационными. Они проявляются в росте классовой дифференциации, а также во многих попытках контролировать и управлять целым населением. Они одинаково заметны в ряде новых войн и интервенций, в концентрации сил различных «друзей» и «врагов», в выборе средств борьбы с различного рода пандемиями и, что не менее важно, в росте симуляции политики во многих правительственных и дискурсивных механизмах и в ослаблении демократического потенциала, в частности, для ключевых западных проектов, таких как ЕС.

В таком свете философия должна сформулировать неперемное условие производства политических реальностей: исчезновение великих интеллектуальных дебатов или полная маргинализация того, что от них осталось, т.е. осознание «смерти интеллектуалов», что также означает исключение возможности приобретения ими нового облика. В этом смысле в современном обществе ознаменован первый шаг к постепенному исчезновению власти гражданина как политического деятеля, к «вытеснению» фигуры интеллектуала из публичного дискурса. Наконец, этот процесс приводит к полной пассивности, что делает идею свободы бессмысленной, немислимой и ненужной и означает безапелляционное государственное управление всем населением, то есть тотальный процесс, распространяющийся на сферы искусства, культуры и науки и позволяющий нигилистическую релятивизацию всех ценностей.

Некоторые из этих теоретических и практических обстоятельств определили содержание данной статьи.

Теории зарождения биополитики

Теории зарождения биополитики неоднозначны. Наиболее распространено мнение о том, что истоки биополитики находят в древнегреческой политической мысли. Профессор политической мысли, риторики и культуры Ювяскюльского университета Финляндии Мика Оджакангас утверждает, что концепция политики как регуляции количества и качества населения во имя безопасности и счастья государства и его жителей так же стара, как сама политическая мысль: политико-философские категории классической мысли, осо-

бенно те, которые принадлежали Платону и Аристотелю, были уже биополитическими категориями [Ojakangas, 2016].

Рассмотрим идеи наиболее значимых в истории философии мыслителей, которые имели определенное мнение о феномене биополитики. Считаем важным нарушить историческую хронологию времени жизни философов и начать изучение вопроса с мнения французского философа, теоретика культуры и истории Поль-Мишеля Фуко, с лекционного курса которого «Рождение биополитики», прочитанного в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году, и начинается философское осмысление феномена биополитики и анализ власти. Сам Фуко в настоящем курсе дважды объясняет, как вписывается это «новое» направление его исследований в общую эволюцию его мысли, определяя собственную методологию. Говоря о практике управления, он отказывается от веры в существование некоего изначально данного объекта исследования, как отказывался от неё всегда. Не существует универсалий, исходя из которых можно было бы характеризовать какие бы то ни было дискурсивные практики, неизменно носящие исторический характер. Напротив, исходя из самой практики, Фуко анализирует становление дискурсивных формаций. Если историцизм исходит из универсалий, то Фуко предлагает посмотреть, существуют ли эти универсалии, исходя из самой истории [Foucault, 2010].

По словам Фуко, биовласть работает на двух уровнях. С одной стороны, она была реализована с помощью ряда дисциплинарных методов, используемых в разнообразных учреждениях от тюрем до школ и от больниц до мастерских: дисциплинирование, обучение и нормализация [Foucault, 1977–1978]. Далее происходило расширение их возможностей, но при этом не делало их менее управляемыми. С другой стороны – с помощью различных политических технологий, от статистики и демографии до общественного здравоохранения и жилищного строительства, биовласть была направлена на регулирование всего населения посредством контроля рождаемости и манипулирования ею, смертности, здоровья, миграции, профессиональных возможностей, товарооборота [Foucault, 1978]. Таким образом, биовласть характеризовалась контролем и регулированием жизни как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Более того, по мнению Фуко, обе эти формы биовласти, в частности власть над населением, вращались вокруг аналитики пола – аналитика, которая в современном обществе заменила древнюю систему союза (поддержание кровных связей и линий происхождения).

Вернемся к анализу работ Аристотеля и Платона. Рассматривать «Политику» Аристотеля как трактат о биополитике можно по трем причинам. Во-первых, основой политики является обеспечение благополучия (эвдаймонии) города-государства и счастливой жизни его жителей. Лучшая конституция – это конституция, согласно которой жители города-государства имеют наилучшую «возможность для счастья», порядок, в котором каждый будет жить счастливо. Во-вторых, основным и наиболее эффективным средством достижения этой цели является регулирование качества и количества населения. В-третьих, Аристотель также считал, что государственная политика должна быть приспособлена к имманентным природным процессам: будь то деторождение, здоровье или психическая жизнь.

Другими словами, конечной целью искусства правительства является содействие счастью города-государства и счастью его жителей, а основным средством достижения этой цели является регулирование качества и количества населения в соответствии с имманентными нормами жизни, которые известны благодаря научному исследованию человеческой природы. Эти идеи Аристотеля очевидно соотносятся с биополитическими идеями.

Как и для Аристотеля, для Платона в «Республике» конечной целью политики и управления также является благополучие и счастье города-государства и его жителей [Ojakangas, 2016]. В государстве хорошее воспитание и совершенная система образования вместе с разумом и мудростью лидеров делают законы ненужными, по крайней мере большинство из них, так как хорошо управляемым государствам не нужны многие зако-



ны – и даже плохо управляемым государствам законы не нужны, потому что они от них не выигрывают.

В отличие от Аристотеля у Платона контроль и регулированию качества уделяется гораздо больше внимания, чем количеству населения. Кроме того, в государстве на карту поставлено не столько качество всего населения, сколько качество правящего класса или расы, то есть опекуны, поделенные на вспомогательных и руководящих деятелей государства.

По Платону, целью лидеров государства является не только выявление общих интересов города, они также измеряли свой успех славой своих решений. Они также были обязаны обеспечивать материальное и духовное благосостояние каждого члена семьи, поскольку именно такое благосостояние является признаком счастья. По словам Платона, работа законодателя не выполнена, «если он просто устанавливает законы и выходит из дела», поскольку он также должен контролировать его выполнение.

В целом тема политического сопротивления вообще отсутствует в греческой философско-политической литературе. Греки были озабочены не вопросом сопротивления, а вопросом биополитической организации и регулирования населения.

Рассмотрим, как менялись мировоззренческие акценты и философские идеи, относящиеся к биополитике в поздней античности.

Стойкий взгляд на добродетельного человека во многом обязан платоновско-аристотелевскому, поскольку стоики также учат, что важен не внешний акт, а состояние души, и что те, кто обладает хорошим нравом души, являются лидерами по натуре. По словам Цицерона, именно по природе лучшие люди правят слабыми, и это правило является «величайшей выгодой для слабых» [Ojakangas, 2016]. И все же упадок классического города-государства также повлек за собой кризис биополитического видения политики. Причины этого кризиса неоднозначны. Упадок биополитики и биополитического видения политики в классическую эпоху связан с падением этнически однородной политической организации, характерной для классического города-государства. В частности, в Римской империи гражданство больше не было абсолютно связано с этническим происхождением.

Рим тоже имел биополитический режим, учитывая то внимание, которое его законодатели уделяли вопросу о народонаселении с первых дней существования государства, стремясь увеличить население путем предоставления наград или иммунитетов тем, кто принял на себя обязательство вступать в брак и отцовство, но налагая штрафы и специальные налоги на постоянных холостяков [Ojakangas, 2016]. Такая же демографическая политика была продолжена в последние дни республики и в империи. Юлий Цезарь запретил женщинам двадцати четырех лет, которые не были замужем и были бездетны, носить драгоценные металлы и драгоценности, с другой стороны, он вознаграждал многодетных. В аграрном законе он установил, что кампанские земли должны принадлежать только гражданам, имеющим по крайней мере трех детей. Тем не менее, вероятно, самые амбициозные биополитические действия в области народонаселения были начаты Августинном с серии законов, цель которых состояла в том, чтобы укрепить общественные нравы и увеличить население империи.

Несмотря на юридическое оформление политического субъекта и приватизацию внутренней частной жизни в Римской республике и империи, нельзя переоценивать различия между греческим и римским пониманием политики, учитывая тот факт, что римские консулы и императоры также стремились регулировать рождаемость и браки, чтобы увеличить власть республики и империи. Однако если мы перейдем от языческого к христианскому Риму, разрыв с древней традицией биополитики станет более заметным. С распространением христианства, во-первых, интерес к мирским явлениям значительно уменьшился. Во-вторых, девственность и безбрачие, как правило, считались более священными состояниями, чем брак и семейная жизнь. В-третьих, поскольку закон, по крайней мере частично, стал божественным повелением Бога, он больше не был простым инструментом, который должен использоваться для обеспечения безопасности и счастья

государства и его жителей: он стал категоричной командой, которой нужно подчиняться без каких-либо церемоний. В-четвертых, телесная энергия стала признаком тщеславия и гордости: умирающий аскет заменил мускулистого спортсмена в качестве образца для подражания. В христианском режиме поздней античности манипулирование определенными жизненными процессами стало проблематичным, в том числе это распространялось на манипулирование качеством и количеством населения с помощью детоубийства, воздействия на детей, абортов.

В христианской литературе заметно отсутствие биополитических тем, в том числе вопроса о народонаселении. Обратимся к первому средневековому аристотелевскому трактату о политике, а именно «Де Регно», написанному, вероятно, вскоре после перевода «Политики Аристотеля» в 1260-х годах и обычно приписываемому Фоме Аквинскому [Aquinas, 1949]. По оценке Фуко, «De Regno» является парадигматическим примером превращения христианской папской власти в политическую область или, по крайней мере, одним из первых явных проявлений этой трансформации. В «De Regno», пишет Фуко, «функция короля существенно не отличается от функции пастора в отношении его фокуса» [Foucault, 1977–1978]. Главным в выводах Фомы Аквинского является тот факт, что «De Regno» является первым всеобъемлющим христианским трактатом об искусстве государственного управления, основанном почти исключительно на чтении «Политики» и «Этики Никомаха» Аристотеля [Aristotle, 1999]. Безусловно, «De Regno» обновляется христианскими представлениями о трансцендентной божественном правителе, божественном и естественном законе, провидении, но в остальном содержание пропитано аристотелевскими взглядами и концепциями.

Фома Аквинский цитирует Аристотеля чаще, чем любой другой автор. Подобно Аристотелю, Фома начинает с определения человека. В отличие от Августина¹, он говорит, что человек – это не падшее существо, характеризующееся глубокой самооценкой, а социальное и политическое животное: «Человек по природе социальное и политическое животное, которое живет в обществе» [Aquinas, 1949]. Он подчеркивает, опираясь на ряд аристотелевских политических идей, что счастье должно быть в качестве конечной цели политики, и озвучивает идею о том, что те вещи являются лучшими, которые являются наиболее естественными, «поскольку в каждом случае природа действует на лучшее» [Aquinas, 1949]. Фома Аквинский заходит так далеко, что рекомендует правителю при выборе места для государства уделять внимание цвету и форме тел, а также количеству детей и стариков в местных общинах.

Фактически уже Птолемей Луккский, аристотелевский ученик Фомы Аквинского, который в 1300 году завершил «De Regno» (также известный как «De Regimine Principum»), который Аквинский не смог завершить до своей смерти, включает в труд ряд заметок о размере и разделении населения [Ptolemy, 1997]. Однако не каждый средневековый автор, как Птолемей, касаясь вопроса о населении, придерживался аристотелевских взглядов. Например, трактат-утопия Томаса Мора, отражающий меры, с помощью которых должно регулироваться население города. В очень платонической манере Томас Мор предлагает, чтобы в каждом городе Утопии число его жителей оставалось приблизительно постоянным (6000) с помощью определенных мер [More, 2002].

Та же тенденция прослеживается в двух наиболее всеобъемлющих трактовках шестнадцатого века по вопросу о народонаселении со времен Аристотеля: «Шесть книг о государстве» Жана Бодена (1576 г.) [Боден, 1999] и «О причинах величия государства» Джованни Ботеро (1588 г.) [Мархинин, 2017]. На самом деле оба автора открыто критикуют Аристотеля не потому, что он хотел регулировать качество и количество населения,

¹ Августин Аврелий (Августин Блаженный) (354–430) // URL: <http://www.solecity.ru/philosophy/augustin>



а потому, что он хотел ограничить рост населения [Botero, 2012]. В том же духе Боден утверждает, что самые густонаселенные страны всегда обязательно самые богатые и сильные и наиболее благоприятные для развития искусства, науки и промышленности. Поэтому он пишет: «Никогда не нужно бояться иметь слишком много подданных или слишком много граждан, потому что сила содружества состоит в людях» [Bodin, 1993]. Однако вместо того, чтобы представлять беспрецедентный взгляд на эту тему, Боден и Ботеро также опирались на идеи древних римских мыслителей. Хотя Августин и считал, что Рим – это убежище для греха [Августин, 1998], теперь он стал образцом хорошего государства, даже лучшим, чем греческий полис, особенно когда речь шла о демографической политике [Botero, 2012]. Ботеро еще более восторженно относился к римской демографической политике, Боден же говорил не только о законах о браке, направленных на увеличение населения, но и о деятельности цензоров. По оценке Бодена, с одной стороны, само падение Римской империи было связано с отменой законов о браке христианскими императорами [Bodin, 1993].

Первое преимущество переписи, продолжает Бодин, связано с порядком подсчета людей. Если кто-то знает количество, возраст и статус всех своих подданных, он может судить, сколько человек может быть призвано на военную службу и сколько должно быть оставлено дома, сколько может быть отправлено за границу, чтобы основать колонии, и сколько занято на общественных работах. По его словам, можно также оценить количество продовольствия, необходимого для нужд жителей каждого города, но «наиболее важным хорошим результатом подсчета людей» является то, что можно определить положение и призвание каждого человека и «избавиться от тех паразитов, которые охотятся на содружество, изгнать бездельников и бродяг, грабителей всех видов, которые живут среди хороших граждан, как если бы волки жили среди овец» [Bodin, 1993].

Изучение вопросов проявления биополитического понимания управления позволяет сделать вывод о том, что это такое же древнее явление, как и сама политическая мысль, и что для Платона и Аристотеля политика была по сути своей биополитикой. Другими словами, вхождение естественной жизни в сферу политического расчета не является решающим событием современности и не является сигналом радикальной трансформации политико-философских категорий классической мысли. Вхождение естественной жизни в сферу полиса представляет собой решающее событие политической мысли как таковой. Политико-философские категории классической политической мысли были уже в то время биополитическими категориями. Древнегреческая политическая мысль вращается не вокруг законов, юридических лиц, свободной воли, контрактов и обязательств, а вокруг технологий власти над природной жизнью, посредством чего, перефразируя Фуко, основные биологические черты человеческого вида становятся объектом политической стратегии. Политика в этом случае заключается в контроле и регулировании уровня жизни, манипулировании естественным качеством отдельных тел и численности всего населения, чтобы город-государство и его жители могли наслаждаться бытием и счастьем. Более того, биополитические идеи древних мыслителей развивались не в историческом вакууме, а представляют собой нечто глубоко укоренившееся в политической жизни классической Греции, Рима, других европейских государств. Политическая же наука Аристотеля, которая по своей сути является биополитической, несомненно, представляет собой основу для развития биополитических воззрений следующих поколений мыслителей. Несмотря на то, что некоторые идеи древних мыслителей, в частности Платона, могли показаться экстраординарными, особенно биополитическое равенство полов, большинство последователей согласны с тем, что ни одна из политических идей Аристотеля не была слишком оригинальной и отражала естественный порядок мыслей и функций государства. Фуко же, зная о биополитическом характере классической греческой политической мысли, о евристических планах Платона, о медиализации незаконности, безнравственности и беззакония в его работах, о влиянии греческих и римских авторов и политическом опыте на средневе-

кову и раннюю современную политическую мысль, тем не менее считал, что современное искусство управления, а также биополитика как инструмент этого искусства имеют гораздо больше общего с греческим и римским, чем с христианской мыслью и реальностью. И тем не менее Фуко хотел также проследить генеалогию биополитики и правительства в области христианской традиции пастырской власти. Можно считать это тактическим шагом Фуко, связанным с определенными политическими целями. Это можно также расценивать как попытку обвинить христианство и традиционный христианский антисемитизм в Холокосте. Это может быть просто попытка сказать что-то новое об истории политической мысли и правительственной практики. Очевидно лишь то, что Фуко совершенно не одинок в предположении, что современные правительственные технологии, в том числе стремление к благополучию как конечной цели политики, имеют свои корни в христианской мысли и практике. Можно проследить ту же идею в трудах Адама Смита¹ о невидимой руке, протянутой к стоико-христианской традиции божественного провидения, в работе «Царство и слава» Джорджо Агамбена, подтверждающего, что христианская пастырская власть была прелюдией к современной государственности, а также биополитике [Агамбен, 2018]. Государственность не «возникла на основе пастыря», она пришла извне и заменила пасторат. Христианский пасторат скорее ознаменовал разрыв в историческом процессе, начавшемся в классической Греции и продолжившемся в ранней современной Европе, так как с ростом христианства большинство классических тем, касающихся управления людьми и населением, отошло на второй план, если не было отвергнуто напрямую. Это не иудео-христианский пасторат, а именно эпоха Возрождения классической культуры и литературы, включая появление переводов политических произведений Аристотеля и Платона, положила начало современной государственности и биополитике.

Очевидно, что церковь и ее представители пытались контролировать и управлять жизнью христиан с самого основания христианства – осуждать и запрещать огромное количество привычек и манер, которые ранее были абсолютно законными. Однако в то же время следует подчеркнуть, что рациональность этого контроля полностью отличается от греческой биополитической рациональности. Церковь запрещала определенный образ жизни, считая его противоречащим воле Божьей и, следовательно, грешным, а не потому, что рассчитывала, что такой запрет способствовал бы безопасности, процветанию и счастьем государства. Христианство повлекло за собой радикальный разрыв с классической политической рациональностью, правительственной мудростью дохристианского греко-римского мира. Именно этот мир являлся точкой формирования современной политической рациональности от политики до биополитики, от раннего современного искусства управления людьми до современного евгенического регулирования населения.

Феномены биополитики в современном мире

Политико-философский анализ биополитики современности предполагает выявление различий и сходств между теорией Фуко и современными исследованиями, в частности размышлениями философов XX–XXI веков: итальянского философа Джорджо Агамбена, итальянского философа и политического деятеля Антонио Негри и американского литературоведа и политического философа Майкла Хардта, что отражено в содержании философских трудов ученых «Истории сексуальности» Мишеля Фуко [Foucault, 1978] и «Империи» Майкла Хардта и Антонио Негри [Хардт, 2004] и состоит, в основном, в понимании рождения биополитики и общества, а также в переосмыслении политического и определении политической субъективности.

¹ Адам Смит — основоположник экономической теории. АО «Открытие Брокер». URL: <https://journal.open-broker.ru/biographies/adam-smit/>



Считаем, что основа для понимания современных явлений биополитики лежит именно в теории Фуко. Биополитику как неолиберализм можно найти, вероятно, в переосмыслении свободы как новой возможности демократической политики. Это означает, что анализ зарождения биополитики в истории либерализма направлен не только на представление определенного типа государственного управления, который существенно отличается от всех остальных своей инструментализацией жизни как таковой, но также на выявление возможностей генеалогии для переосмысления политического. Другими словами, философские исследования Фуко в истории биополитики представляют проблему политического характера и предлагают образцовые пролегомены для политической философии и политической практики. Точно так же это предполагает понимание того, что концептуализация власти и/или биовласти вместе со всем дискурсом о микростратегии власти не является последним словом Фуко, т.е. исчезновение политического, как это не парадоксально, не является полным. Скорее можно говорить о возникновении пространства для политической субъективности как возможной области свободы.

В современной философии это подразумевает восприятие политической генеалогии во всех ее соответствующих аспектах – творческом, эмпирическом, включая локальную критику множественности современных феноменов биополитики. Это также подразумевает необходимость сформулировать генеалогию современности как точку начала противостояния между властью и субъективностью с целью переосмысления альтернативной концепции политики и власти. В связи с этим попытки современной философии сформулировать феномен биополитики в XXI веке представляется необходимой задачей. Бесспорно, радикальная политика не может поддерживать какой-либо «минимализм» властных отношений, т.е. любое утверждение, которое подразумевает, что в управленческие игры можно играть с «минимумом господства» (по Фуко) не означает, что можно игнорировать другие важные эффекты теории Фуко, особенно для демократической политики. Впервые, в своем анализе биополитики как дискурса и политики неолиберализма («Рождение биополитики» [Foucault, 2010]) Фуко подчеркивает связь между теорией и политикой и отражает условия возможности политической философии. В этом смысле, если теория пытается сформулировать себя как политическую философию, ее начало лежит в критических исследованиях политики либеральной власти. Или, как это подчеркивалось со времен «Истории сексуальности» Фуко [Foucault, 1978], биовласть была неперенным условием развития капитализма, и именно с этого момента начинается ее анализ. Это причина, по которой биополитика через ее рыночные явления, либеральную экономику и многочисленные методы управления проявляется как практика истинного либерализма, то есть как сила антиполитики, которая ведет к переосмыслению политического. Кроме того, вопрос заключается в том, как реализуется политика в соответствии с Фуко и, в частности, почему государство не является «хладнокровным монстром» и, следовательно, не является конечной силой биополитики. Наконец, почему Агамбен, с одной стороны, и Хардт и Негри, с другой, в отличие от Фуко, признают государство как превосходящего врага.

Так, в теориях Хардта и Негри центральный тезис о множестве поощряется и даже создается системой, в то время как у Агамбена акцент ставится на таких вопросах, как территория отсутствия государства и беженцы, которые возникают из политики и дискурсов глобального индивидуализма, то есть из современной либеральной государственности как биополитики по преимуществу. Исходя из таких предпосылок, постэтика нового человечества Агамбена, и в то же время постполитика, развивается как теория единственности, индивидуальности и отсутствия ответственности.

Поэтому теории о множестве и о беженцах с точки зрения анализа политики и биополитики не находят ответа на проблему в современных явлениях биополитики. Нет ответа и на многие другие вопросы: как происходит политизация жизни в настоящее время; как современная неолиберальная государственность осуществляет власть над жизнью; в каких политических формах реализуется исчезновение политической субъективности; что

происходит с демократией в ведущих дискурсах и доминирующих политических практиках; нужно ли убирать политическое, чтобы открыть пространство для гуманитарного; какова связь между суверенитетом и либерализмом сегодня? Становится ли аргумент Фуко о биополитике как о стратегическом отношении между знанием и властью, которое имеет место в процессе фрагментации и распада суверенитета, еще более убедительным в двадцатом веке? Поиск ответов на эти вопросы в современной биополитике, переосмысление современного неолиберализма в его попытках уничтожить политический суверенитет и правовой суверенитет делают выводы Фуко практически пророческими.

Можно сказать, что теорию Агамбена, так же, как и теории Хардта и Негри, характеризует отсутствие материального, то есть эмпирического политического понимания современной политики власти и всей сферы реальной политики, понимание различных военных интервенций в мире, понимание либеральной доктрины интервенционизма, так что отношения между политическим и гуманистическим по большей части остаются за пределами этих концепций. В таких теориях есть серьезный философский недостаток. Вопрос в том, как биополитика деполитизировала политику и какое это имеет отношение к суверенитету, демократии и этике? Поиск ответов на эти вопросы характеризует третье сходство между теорией Агамбена и теориями Хардта и Негри, а именно их сходство с теорией биополитики Фуко с последующим более или менее молчаливым отказом от нее. Это становится понятным, если попытаться обратиться к политической субъективности и современным явлениям биополитики. Структурное различие здесь связано с влияниями постмодернизма и либерализма в биополитических теориях Агамбена и Хардта и Негри, то есть в утверждении Фуко, что биовласть в очень большой степени против этого [Koljević, 2015].

Интерес представляет то, что размышления Агамбена, в конечном счете, создают связь между метафизикой и политикой, в то время как в дискурсе Хардта и Негри это выражается как связь между онтологией и политикой. Это ясно выражено в идее так называемого «первого множества», то есть «онтологического множества», как основополагающего принципа второго производного «политического множества». С другой стороны, у Агамбена эта связь становится ясной в построении метафизики суверенитета или, точнее, в трансцендентности, которая допускает иное превосходство «потенциальности потенциальных возможностей», принадлежащей пост-этической субъективности. Превосходство суверена, описание суверенитета как «чистой формы власти» делает возможным метафизику Агамбена, которая заканчивается поиском «чистого человечества». Более того, таким образом Агамбен принимает современную либеральную идею о «конце истории», представляя эту метафизическую потенциальность как исключительный (пост)мессианский выход, в некотором сходстве с тем, что он считает невыносимым, и своим взглядом на желаемое как место для так называемой «счастливой жизни». «Суверенный запрет» оставляет субъекта в состоянии «голой жизни», которое подозрительно похоже на желаемое «любого» условия человеческого существования [Агамбен, 2011]. Такой дискурс проявляется как (пост)мессианская приостановка полной истории западной политики и философии и иллюстрируется идеей «конца истории» как «конца государства» [Agamben, 1993].

С другой стороны, субъективность у Фуко не имеет ничего общего с субстанциальностью, то есть субъективность возрастает в основе интерсубъективности: она неизбежна, реляционна и эмпирична. Разница между «субъективностью» и «особенностью» состоит в том, что последнее практически взаимозаменяемо с «индивидуальностью», что объясняет использование обоих понятий (сингулярность / индивидуальность) в либеральных дискурсах. В этом смысле в дискурсах глобализации особое место заняла так называемая космополитическая индивидуальность, которая инструментализировалась до такой степени, что сталкивалась с политической субъективностью, поскольку этот термин все более и более используется в отношении биополитики, то есть неолиберализма. Сходство здесь лежит в



восприятии Фуко специфики неолиберализма как биополитики: его государственность заключается не во власти над гражданином как юридическом субъекте, а во власти над гражданином, поскольку он выступает как часть биомассы, называемой населением; следовательно, это не касается законности, как утверждают Агамбен, Хардт и Негри, а связано только с жизнью [Koljevic, 2015].

Фуко продолжает объяснять, как нужно анализировать государственность вне модели Левиафана, то есть вне области правового суверенитета, так как он основывается на методах господства (общество должно защищаться). Исходя из вывода, что новые формы государственного управления колонизируют правовые структуры и разрушают правовую систему суверенитета, Фуко пытается предположить, что биополитика относится к политизации жизни отдельных лиц и населения, и таким образом больше связана с методами господства, которые развиваются вне сферы институтов и права.

В этом контексте нужно искать ответ на вопрос о мере управления, а также о субъективности, другими словами – ответ на вопрос «Кто вы?». То, что Фуко называет, например, «движение от тела к населению», также имеет дело с тем же феноменом современной биополитики, который относится к процессам естественной и смертной жизни, а также к «проблеме города», очерчивая все проявления движения от контроля к регулированию [Koljevic, 2015]. Более того, несмотря на то, что Фуко не поддерживает политический суверенитет как народный суверенитет, то есть как дискурс, который представляет ответ на вопрос о том, что же такое биополитика, философ подчеркивает, что большинство современных форм власти сами по себе содержат оба момента, иллюстрируя это сексуальностью: сексуальность одновременно относится и к политической анатомии человеческого тела, и к биополитике населения. Второй пример – нацизм, в котором одинаково присутствовали как сила контроля, так и биологическая регуляция.

Это политическое и этическое требование Фуко открыто не высказывает, но, тем не менее, делает набросок возможности такого развития биополитики.

Выводы

Новая «политическая рациональность» биополитики в значительной степени связана с развитием эмпирических наук как способа отклонения аргументов политической философии и теории. Это относительный момент, который в определенных случаях может быть использован и, следовательно, инструментализирован. Объяснением является то, что ключевым игроком и носителем либерализма является фигура человека экономичного, и он не может быть сведен к юридическому субъекту. Это оставляет суверенитет и закон с одной стороны, а экономику и либерализм – с другой. Более того, Фуко пишет, что ни демократия, ни правовое государство не обязательно должны быть либеральными, и при этом либерализм не должен был быть обязательно демократическим или верным правовым нормам. Отсюда следует, что анализ современных явлений биополитики открывает новые возможности и для демократической практики.

Следует отметить, что во всей истории мировой цивилизации проблема наказания преступности сопровождается бурной реакцией общества. Цель инициируемой полемики заключается в попытке найти наиболее адекватный способ наказания за то или иное преступление (одни и те же преступления могут по-разному оцениваться в разные эпохи). Отношение к наказанию от эпохи к эпохе могли быть полярными: от предпочтения наиболее жесткого вида кары, возложения миссии карать на богов, до поиска наиболее гуманных способов воздействия на преступника, поисков возможностей предотвратить преступление и обойтись минимальным наказанием. Заметим, что с развитием законодательных систем различных государств дискуссия о наказаниях за преступления только усиливается. Особенно яркие споры разворачивались вокруг способов осуществления

смертной казни и необходимости её применения. В настоящее время во многих странах смертная казнь не осуществляется.

Современная «гуманная» цивилизация уже не мыслит нормальной ситуацию насильственного лишения жизни человека, но и не может найти другие возможности воздействовать на закоренелую преступность (вспомним о маниакальных личностях, за которыми числятся десятки зверски растерзанных жертв и о культурно новых, изощрённых способах совершения преступления), которая в наше время превысила все мыслимые пределы жестокости.

Проблема биополитики в настоящее время открыта для изучения философами современности в части выявления собственного понимания и исследовательской позиции в отношении безопасности, опираясь на опыт мировой философии и науки, а также на результаты осмысления существующих практик в отечественной культуре.

Список источников

1. Августин Аврелий (Блаженный Августин, еп. Иппонийский; 354-430). 1998. О Граде Божием. Кн. I–XIII. В кн. Творения. В 4-х т. Т. 3. Сост. и подгот. текста к печати С. И. Еремеева. Санкт-Петербург, Алетейя ; Киев, УЦИММ-пресс, 595 с.
2. Боден Ж. 1999. Шесть книг о государстве. В кн.: Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. 2. М., Мысль: с. 689–695.
3. Aquinas T. 1949. De regno ad regem Cypri. On kingship to the king of Cyprus. Translated by Gerald B. Phelan. Toronto: The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 119 p.
4. Aristotle. 1999. Nicomachean Ethics. Batoche Books, Kitchener, 182 p.
5. Bodin J. 1993. Les six livres de la République. Paris, Publ. Le Livre de Poche, 433 p.
6. Botero G. 2012. On the Causes of the Greatness and the Magnificence of Cities, trans. Geoffrey Symcox. Toronto, Publ. University of Toronto Press, 136 p.
7. Фуко Мишель. 2010. Рождение биополитики. Цикл лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году. Перевод на русский язык: А. В. Дьяков. СПб., Наука, 368 с.
8. Foucault M. 1977–1978. Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France, 339 p.
9. Foucault M. 1978. The History of Sexuality. Translation of Histoire de la sexualité, 139 p.
10. More T. 2002. Utopia. Cambridge: Cambridge University Press, 180 p.
11. Ptolemy of Lucca. 1997. On the Government of Rulers – De Regimine Principum, trans. James Blythe. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 320 p.

Список литературы

1. Агамбен Дж. 2011. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., Европа, 256 с.
2. Агамбен Дж. 2018. Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления. Москва, Санкт-Петербург. Изд-во Ин-та Гайдара, 552 с.
3. Мархинин В.В. 2017. Политическая философия Джованни Ботеро: моральная эмансипация политики и (анти)макиавеллизм. Северный регион: наука, образование, культура, 1 (35): 84–88.
4. Хардт М., Негри А. 2004. Империя. Пер. с англ. Под ред. Г.В. Каменской, М.С. Фетисова. М., Праксис, 440 с. (Michael Hardt Antonio Negri. EMPIRE. Harvard University Press 2000. Cambridge, Massachusetts London, England).
5. Agamben G. 1993. The Coming Community. Publ. U of Minnesota Press, 105 p.
6. Koljevic B. 2015. Twenty-first century biopolitics. Publ. Peter Lang, 97 p.
7. Ojakangas M. 2016. On the Greek origins of biopolitics. A reinterpretation of the history of biopower. London-New-York, 124 p.

References

1. Agamben G. 2011. Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn' [Sovereign power and naked life]. М., Publ. Evropa, 256 p.



2. Agamben G. 2018. Carstvo i Slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya [Kingdom and Glory. Towards a theological genealogy of economics and management]. M.-SPb, Publ. instituta Gajdara, 552 p.

3. Marhinin V.V. 2017. The political philosophy of Giovanni Botero: politics moral emancipation and (anti) machiavellianism. Severnyj region: nauka, obrazovanie, kul'tura, 1 (35): 84–88 (in Russian).

4. Hardt M., Negri A. 2004. Imperiya [Empire]. Translated from English. Edited by G.V. Kamenskaya, M.S. Fetisov. M., Publ. Praxis, 440 p. (Michael Hardt Antonio Negri. EMPIRE. Harvard University Press 2000. Cambridge, Massachusetts London, England).

5. Agamben G. 1993. The Coming Community. Publ. U of Minnesota Press, 105 p.

6. Koljevic B. 2015. Twenty-first century biopolitics. Publ. Peter Lang, 97 p.

7. Ojakangas M. 2016. On the Greek origins of biopolitics. A reinterpretation of the history of biopower. London-New-York, 124 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Белогорцев Денис Александрович, подполковник полиции, аспирант кафедры философии, культурологии, науковедения Белгородского государственного института искусств и культуры, Белгород, Россия

Римский Алексей Викторович, кандидат философских наук, лейтенант полиции, преподаватель кафедры государственно-правовых дисциплин Белгородского юридического института МВД РФ им. И.Д. Путилина, Белгород, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Denis A. Belogortsev, Lieutenant Colonel of Police, postgraduate in Philosophy, Culturology and Science from the Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod, Russia

Alexey V. Rimskiy, Candidate of Philosophy, Lieutenant of Police, Lecturer of the Department of State and Legal Disciplines of the Belgorod law Institute of the Ministry of internal Affairs of Russia I.D. Putilina, Belgorod, Russia