

Licentia poetica: тайна экономики и сила инверсии

АЛЕКСАНДР ПОГРЕБНЯК

Доцент, кафедра проблем междисциплинарного синтеза в области социальных и гуманитарных наук, факультет свободных искусств и наук, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ). Адрес: 190121, Санкт-Петербург, ул. Галерная, 58–60. E-mail: aapogrebnyak@gmail.com.

Ключевые слова: экономика; инверсия; форма-жизни; товар; труд; рабочая сила; стоимость.

В статье сопоставляются взгляды Джорджо Агамбена и Карла Маркса на то, что оба они трактуют как тайну, присущую характеру экономических отношений. Если Маркс связывает эту черту с капиталистической формой, то Агамбен возводит ее исток к раннехристианской мысли. Оба при этом рассматривают тайну как исторически обусловленную специфическую форму экономики (в широком смысле), чье возникновение оба признают результатом процедуры инверсии. Автор показывает, что, несмотря на отмежевание Агамбена от Марксовой трактовки труда (понятого чисто биологически, в качестве непрерывно действующего волевого импульса) как «родовой сущности» человека, их концепции обнаруживают несколько важных переключек.

Прежде всего речь идет о неоднородности самих феноменов труда и жизни, биологический и «асоциальный» характер которых есть не столько нечто естественное, сколько произведенное в силу самого экономического устройства («диспозитива», в терминологии Агамбена). Ироническое замечание Маркса о «труде-товаре» как о своего рода «поэтической вольности» (*licentia poetica*), а на деле — ужасной действительности, придающей эксплуатации рабочей силы видимость справедливого обмена между ее продавцом и покупателем, можно прочесть как указание на превращенную форму той мечты о счастье, которая, согласно Агамбену, поддерживает диспозитивы, управляющие жизнью людей с целью их «спасения».

1

В СВОЕМ «Автопортрете в кабинете» (2017) Агамбен пишет о возникшей в середине восьмидесятых годов близости между его собственной мыслью и мыслью Жан-Люка Нанси. Предметом их общего интереса была проблема голоса — ведь только голос, пишет Агамбен о направлении своих разысканий, может быть той «единой точкой фути», в которой сливаются мысль и поэзия. Однако, продолжает он,

... начиная с девяностых годов по причинам, которые здесь не имеет смысла затрагивать, Жан-Люк стал все больше отдаляться от моих исследований — но дружба, представляющая собой непосредственное совместное переживание бытия, вновь загорается во мне всякий раз, когда я с ним встречаюсь¹.

Но возможно, несмотря на это отдаление, их позиции по-прежнему имеют внутреннее сродство. В том же 2017 году Нанси пишет специально для номера «Синего дивана», посвященного столетию Октябрьской революции, заметку «Ленин и электричество» — короткий философско-политический комментарий к известному положению «Коммунизм есть Советская власть плюс электрификация всей страны», завершающийся так:

Если французская революция была революцией буржуазии против остатков феодального строя, то русская революция была, пожалуй, революцией техники против остатков политики. В таком случае она удивительным образом предвосхитила как раз то, что выглядит ее провалом, — порядок, смутный и тревожный, мирового технокapитализма. Но она открыла также под именем Советов — именем, которое «даже не переводится на другие языки, а везде произносится по-русски»², — утверждение необходимости, ставшей неустранимой в современном мире и являющейся

1. Агамбен Дж. Автопортрет в кабинете. М.: Ad Marginem, 2019. С. 61.

2. Слова Ленина, произнесенные в 1920 году на заседании Моссовета в честь годовщины III Интернационала (Ленин В. И. Собр. соч. 5-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 40. С. 205. — Прим. ред. «Синего дивана»).

таковой и для нас: необходимости того, чтобы люди жили вместе без богов и без господ, — пусть даже это будут боги и господа их собственных техник³.

Это рассуждение, очевидно, перекликается с замечанием Агамбена в предисловии к исследованию, открывающему цикл *Homo sacer*, сделанным в связи с аристотелевским определением сущности человека:

Живое существо одарено речью, из которой оно удаляет и в которой в то же время хранит свой голос, таким же образом, каким оно живет в полисе, позволяя исключить в его рамках свою голую жизнь. Политика представляется, таким образом, как структура, в прямом смысле фундаментальная для западной метафизики, поскольку она находится в месте стыка живого существа и логоса⁴.

Политика, стало быть, оказывается сущностно связана с экономикой как техникой управления жизнью на основе этого включающего исключения, но также и с поэзией как способностью вернуть голос тому, что оказалось включенным лишь в качестве исключенного (а также возратить голос в пространство лишь означающего высказывания). Ведь «боги» и «господа», о которых пишет Нанси, — или «теолого-экономическая» парадигма, как сказал бы Агамбен, — возникают как эффекты исключения голоса из слова, тем самым сводя его к исключительно означающей функции; «советы» же — прежде всего звучащее на особый манер *имя* (которое, по слову Ленина, «даже не переводится на другие языки, а везде произносится по-русски») и только затем понятие: понятие грядущей политики, которая в настоящем времени дана лишь в качестве «остатка», поскольку сегодняшняя политика сведена к полицейскому обеспечению экономики. И конечно, вопрос о тайне сочленения политики и экономики всегда будет возвращать к наследию Маркса — к логике и поэтике его мысли, о которой Нанси пишет:

Стоимость для Маркса не является стоимостью потребительной, с которой снята товарная маска: она есть стоимость в себе — ценность или смысл, это в данном случае одно и то же, — человеческого существования как преобразования природы и создания

3. Нанси Ж.-Л. Ленин и электричество // Синий диван. 2017. № 22. С. 98.

4. Агамбен Дж. *Homo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. С. 15.

второй природы. Сколь бы неопределенной эта мысль ни казалась сегодня, она тем не менее была в центре революционного мышления в различных его проявлениях⁵.

«Неопределенность» этой мысли явно коррелирует с тем, что Агамбен квалифицирует как главный недостаток марксистской и анархистской критики государства: они обе оказались невосприимчивы к структуре «чрезвычайного положения» как действительного способа сочленения политики и экономики, формирования биополитического (или, что то же самое, политико-экономического) режима власти, и потому революции нашего времени потерпели поражение⁶. Не оспаривая этого диагноза, попробуем оценить, в какой все-таки мере мысль Маркса о стоимости как об истинной «тайне экономики» (прежде всего форме и «тайне» ее непосредственной политичности) была действительно неопределенной и насколько анализ формы стоимости «в себе» невосприимчив к структуре чрезвычайного положения, представляющей собой форму включающего исключения.

2

Тема тайны экономики открыта рассуждениями Маркса о «мистическом характере товара», «тайне первоначального накопления» и т. п. В своей книге «Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления» Агамбен возвращается к этой теме, о чем свидетельствует, в частности, название второй главы: «Тайна экономики». Экономику, однако, он понимает не только и не столько как способ производства материальных благ, но в первую очередь как практику управления жизнью человека в ее целостности, чьей задачей выступает спасение, как бы последнее при этом ни понималось — религиозно или секулярно (жизнь вечная, общественное счастье, безопасность и т. п.). Принципиально, что экономика схватывается здесь в зоне неразличимости социального и биологического, целей и средств, производства вещей и производства людей и т. д.; более того, не удастся и жестко обособить друг от друга политику и экономику, которые оказываются вложенными друг в друга.

В этой работе Агамбен обращается к святоотеческой литературе с целью показать, каков смысловой исток господствующей

5. Нанси Ж.-Л. Ленин и электричество. С. 96–97.

6. Агамбен Дж. Homo sacer. С. 19–20.

сегодня парадигмы экономики и что конкретно оказалось изначально вытесненным с целью упрочения ее господства⁷. Говоря коротко, основное событие, которое определило характер современного мира, может быть представлено в форме инверсии ключевого выражения, употребленного апостолом Павлом, а именно «экономика тайны», которая в текстах Ипполита и Тертуллиана превращается в «тайну экономики». Смысл этой инверсии Агамбен реконструирует следующим образом: то, что изначально означало божественное поручение о возвещении тайны спасения, на основе которого должно было быть сформировано мессианское сообщество («ойкономия» и есть указание на факт такого поручения, которое должно быть исполнено⁸), с некоторого момента начинает указывать на нечто радикально иное, а именно перенос измерения тайны на само исполнение обета, которое теперь подлежит потенциально бесконечной отсрочке. Сама исполнительная власть, административная функция становятся мистическими по своей сути (вплоть до того, что у некоторых авторов «мистическое» и «министерское» склонны превратиться в синонимы).

Возникает вопрос: что придает силу этой инверсии? Благодаря чему этот оборот речи оказывается способным выражать нечто реальное (материальное, действительное), указывая на оборот самого бытия, на присущую ему историческую тенденцию к экономизации всех сторон существования, притом что «экономизация» означает как раз нарастающую мистификацию любого спасения, вопреки заявлению о расколдовывании мира, чем будто бы характеризуется современная «рациональная экономика»?

7. Агамбен отмечает, что в лингвистическом плане термин «ойкономия» сохраняет свое семантическое ядро неизменным, и как раз подобное постоянство смысла служит основанием для расширения в сторону новых значений; в итоге с этим термином «происходит нечто подобное тому, что произошло в наши дни с термином „предприятие“, который с более или менее осознанного согласия заинтересованных сторон расширил сферу своего значения вплоть до распространения на такие области, как университет, который традиционно не имеет к этой сфере никакого отношения» (Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. С. 45).
8. «„Домостроительство тайны“ — функциональный элемент „образного“ учения Павла: это словосочетание означает деятельность, через которую свершается тайна, образно возвещенная в Ветхом Завете» (Там же. С. 56). «Свершение тайны» — высшая, «итожащая» деятельность, завершающая время в смысле достижения им состояния исполненности.

В предварительной форме ответ мог бы быть таковым: источником этой силы является диалектика, заложенная в самой экономике, ее понятии и феномене, — то самое напряжение (*tensione*), которое изначально существует между «экономикой тайны» и «тайной экономики», между царством (*regno*) и управлением (*governo*)⁹. Но такова, в пределе, диалектика любого диспозитива (*dispositio* — слово, которым латинские отцы церкви переводили греческую *oikonomia*), любого устройства (технического, социального, политического), на котором в той или иной степени базируется современная жизнь и которое, в свою очередь, само базируется на пересечении сил сакрализации и профанации, определенных, соответственно, как изъятие из общего пользования и как возвращение изъятых; как разделение фактической жизни и ее формы, приобретшей измерение трансцендентного закона, и как нейтрализация этого разделения, превращающая «владение по праву» в «простое пользование»¹⁰. Таким образом, формула «экономика

9. На идее четкого разделения «чисто формальных правил» и «жизненно важных целей» основана логика бюрократического управления любыми видами деятельности, реальная же практика этого управления строится на непрерывном вмешательстве в ход деятельности с целью сделать ее более управляемой (см. подробнее: *Гребер Д. Утопия правил: о технологиях, глупости и тайном обаянии бюрократии*. М.: Ad Marginem, 2016). По этой же логике действует «антропологическая машина», диалектическое преодоление которой имеет форму остановки ее деятельности, чтобы увидеть в пространстве *между* природой и человеком то, «для чего у нас нет имен и что не является ни человеком, ни животным» (*Агамбен Дж. Открытое*. М.: РГГУ, 2012. С. 100). Эта логика двойного отрицания, восходящая к Николаю Кузанскому, применяется Агамбеном в «Оставшемся времени», чтобы указать на не- или незаконное место мессианского сообщества в структуре «законного» разделения человеческого рода: «Этот „остаток“ не является чем-то вроде количественной доли или осколка, наделенного позитивной субстанцией, — полностью гомогенного предшествующим разделениям, но при этом способного (неизвестно каким образом) преодолеть различия между ними. С эпистемологической точки зрения речь идет, скорее, о том, чтобы разрезать биполярное разбиение иудей/не-иудей и перейти к иной, интуитивистского типа, логике, — или, точнее, к логике, похожей на ту, что Кузанец использовал в *De non aliud*, когда оппозиция А/не-А допускает третье в форме двойного отрицания: не не-А» (*Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам*. М.: НЛО, 2018. С. 72–73).

10. Попыткой такой нейтрализации являлись францисканские доктрины, исследованные Агамбеном в книге «Высочайшая бедность». Их особенность в том, что они пытались реализовать идеал совершенной общей жизни, не сводя ни жизненную практику к кодексу законов, которые надлежит исполнять, ни сам этот кодекс к простому описанию некой предсуществующей жизненной практики, но полагая в основу само движе-

тайны» ретроактивно полагается в качестве условия возможности той чудесной и в то же время чудовищной действенности мистерии экономического, или «тайны экономики» (все мы свидетели и соучастники этой мистерии), и одновременно в качестве знака, указывающего на внутренний предел могущества этой парадигмы. Агамбен отмечает: «Так, у истоков всякого диспозитива на самом деле стоит простое человеческое желание счастья, тогда как заключение и субъективация этого желания в отдельную сферу придает диспозитиву его специфическую мощь»¹¹.

3

В своей рецензии на «Царство и славу» Альберто Тоскано упрекает Агамбена в чрезмерной абстрактности предлагаемого им анализа экономики, указывая, что, в отличие от ортодоксального марксизма, подобный «левохайдеггерианский» взгляд упускает такие фундаментальные феномены, как деньги, капитал, классовая борьба и т. п.¹² Этот упрек трудно признать несправедливым, к тому же сам Агамбен, упоминая Маркса в этой книге, редуцирует его мысль к одной-единственной базовой интенции, связанной с рассмотрением праксиса как универсальной и истинной сущности человеческого бытия:

Когда Маркс, начиная с Парижских рукописей 1844 года, начинает мыслить бытие человека как праксис, а праксис — как самовоспроизводство человека, он по сути делает не что иное, как секуляризирует теологическую концепцию бытия творений как божественного действия. Если после того, как бытие постигнуто как праксис, изъять Бога и поставить на его место человека, следствием этого окажется то, что бытие человека есть не более чем праксис, посредством которого он непрерывно воспроизводит самого себя¹³.

ние между этими полюсами (См.: *Agamben G. The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-life. Stanford, CA: Standford University Press, 2013. P. 75*). В эссе «Похвала профанации» Агамбен специально подчеркивает, что пользование, в которое возвращается вещь, «не предстает чем-то естественным: напротив, к нему подходят только посредством профанации» (*Агамбен Дж. Профанации. М.: Гилея, 2014. С. 79*).

11. Агамбен Дж. Что такое диспозитив? // Агамбен Дж. Что современно? Киев: Дух і літера, 2012. С. 29.
12. См.: *Toscano A. Divine Management. Critical Remarks on Giorgio Agamben's "The Kingdom and the Glory" // Angelaki: Journal of the theoretical humanities. 2011. Vol. 16. № 3. P. 125–135*.
13. Агамбен Дж. Царство и слава. С. 154.

Согласно Агамбену, Маркс, таким образом, демонстрирует неспособность покинуть пределы теолого-политической парадигмы. Приведенная цитата — это единственное упоминание Маркса в тексте «Царства и славы», а выраженная здесь оценка воспроизводит позицию, которую Агамбен сформулировал еще в своей ранней работе «Человек без содержания», так что он сохраняет верность своей интерпретации почти сорокалетней давности:

Даже когда Маркс перевернет традиционную иерархию теории и практики, аристотелевское определение практики как воли останется нетронутым, поскольку труд для Маркса по своей сути является «рабочей силой» (*Arbeitskraft*), чье основание лежит в самой природности человека, понимаемого как «естественное действующее существо», то есть как существо, наделенное животными стремлениями и импульсами¹⁴.

Утверждение, что «труд для Маркса по своей сути является „рабочей силой“», не бесспорно¹⁵, и ниже об этом будет сказано по-

14. Агамбен Дж. Человек без содержания. М.: НЛО, 2018. С. 97.

15. Неоднородность мысли Маркса неоднократно становилась предметом анализа (например, у Жака Деррида, говорящего о множественности «духов» Маркса). Разбору взаимоотношений политического и экономического, социального и биологического в мысли Маркса посвящена 4-я глава книги Славоя Жижека «Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы» — «Возвращение критики политической экономии, или В защиту „немарксистского“ Маркса». В контексте темы труда важны следующие положения: данное в «Капитале» определение труда как такового («целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой» и т. д.) является «разочаровывающе-обиденным» постольку, поскольку оно придает абстракции труда видимость чего-то асоциального. Но, пишет Жижек, «эта абстракция труда совсем не невинная концептуальная ошибка — она имеет важнейшее социальное содержание: для Маркса она является непосредственным обоснованием технократического образа коммунизма как общества, в котором господствует „всеобщий интеллект“». Однако, как Жижек утверждает далее (в пику Антонио Негри), «здесь следует иметь в виду часто забываемую деталь: вся разработка идеи „всеобщего интеллекта“ из „Экономических рукописей“ связана с неопубликованным фрагментарным трудом. И эту экспериментальную линию развития Маркс сразу вслед за написанием отвергнет, как только увидит, что она совершенно несовместима с его новой отправной точкой — анализом товаров, сфокусированным на товаре как на социальном феномене». Что же касается этой «новой отправной точки», то она, очевидно, приведет к тому, что за абстракцией труда будет в итоге признан статус исторического события, а не природного про-

дробнее. Пока же важно отметить, что, с точки зрения Агамбена, праксис является содержанием человеческой «родовой сущности», представление о которой возникает как результат вычитания именно того видового отличия, на основании которого человек мог бы радикально отделяться от всех других живых существ:

Для Маркса средний термин, конституирующий род человека, — понятый не как инертная и материальная всеобщность, но как *υένεσις*, изначальный активный принцип, — это праксис, производительная человеческая деятельность. То, что понятый так праксис учреждает род человека, означает, что работающее в его рамках производство также является «самопроизводством человека», порождающим актом начинания (*υένεσις*), действующим вечно и непрерывно, который конституирует и со-держит человека в его роде и в то же самое время основывает единство человека с природой, единство человека как природного сущего и как природного *человеческого* сущего¹⁶.

Иными словами, «человеческое» как вид здесь как бы поглощается, нивелируется, затушевывается «природным» как родом — вид (эйдос, *species*) здесь не выставляет род (как нечто само по себе несостоятельное), но лишь подразделяет его, организуя «человеческое» как еще один класс¹⁷ живых существ. (Впрочем, реальное, а не только мысленное вычитание этого видового отличия, как затем покажет Агамбен, отнюдь не приводит нас к возвращению человека в животное царство, но вынуждает застрять в буферной зоне между человеком и животным, конституируя состояние своего рода *видового безразличия, чудовищной без-видности*, что и будет воплощено в фигуре *Ното sacer* — концептуального персонажа, давшего имя целой серии исследований.) Этот исчезающий в ходе истории вид (в той мере, в какой сама история че-

цесса, так что «товарная форма и классовая борьба пересекаются», вследствие чего сама экономика оказывается непосредственно политической (см.: Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы. М.: Европа, 2011. С. 197–264).

16. Агамбен Дж. Человек без содержания. С. 112.

17. Как утверждает Агамбен, идея (вид) отлична от общего понятия, задающего класс явлений на основе их синонимичности: «Если сетка понятий непрерывно вводит нас в мир синонимических отношений, то идея — это как раз то, что вторгается, чтобы всякий раз разрушить видимость абсолютности этих отношений, продемонстрировав их несостоятельность» (Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008. С. 70). Согласно Агамбену, определение человеческой сущности, данное Марксом, не разрушает этой видимости, а, напротив, содействует ей.

ловеческого вида уподобляется естественной истории) Агамбен связывает с такой совершенно инородной в отношении праксиса способностью, как *ποίησις*, про-из-ведение («праксис и пойсис различаются по роду»¹⁸). Вид как бы останавливает бесконечное движение рода к всегда трансцендентной цели, он обращает род к себе, приводя к нераздельности формы и материи; или, точнее, форма жизни означает теперь то, *как* она проживается для себя самой, а не то, *что* она должна представлять для некоего внешнего суда¹⁹. В отличие от производства, про-из-ведение укоренено не в воле (как диспозитиве нехватки), но имеет прямое отношение к истине. Иначе говоря, оно не замкнуто в круге деятельности, направленной на воспроизведение жизни, но экстатически превосходит ее, учреждая нечто противостоящее тому потоку времени, с которым совпадает жизненный процесс; нечто, способное выстаивать в этом потоке:

В производстве искусства *континуум* линейного времени раскалывается, и человек между прошлым и будущим обретает свое место в настоящем²⁰.

Однако возникает вопрос: даже если согласиться с тем, что Марк понимает сущность человека именно так, как это трактует Агамбен, то можно ли отсюда заключить, что *явление этой сущности* — или та форма, в какой предъявляет себя некое «изначальное» содержание в ходе истории, — представляет собой всего лишь идеологическое искажение, которое следует просто вынес-

18. Агамбен Дж. Человек без содержания. С. 98.

19. Бесконечному теоретическому различению и практическому разделению человеческого и животного, вида и рода, формы и материи в бытии человека Агамбен противопоставляет его понимание как нераздельной и неразличимой *формы-жизни*, являющейся развитием хайдеггеровского понимания *Dasein* как «формализации сущностного опыта фактической жизни, в которой невозможно отличить жизнь от ее реальной ситуации» (Агамбен Дж. *Nomo sacer*. С. 191). Или, по точной формулировке Алексея Чернякова: «Будучи исполнением онтологической дифференции, *Dasein* есть единственное сущее, для которого мы констатируем онтологическую индифференцию» (Черняков А. Г. *Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера*. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 433). Таким образом, если голая жизнь образуется лишением, вычитанием вида, — что всегда уже возможно, если этот вид есть лишь добавление к роду, — то *Dasein* есть не только некий вид сущего, но способность к виду как таковая, то есть «открытость».

20. Агамбен Дж. Человек без содержания. С. 137.

ти за скобки (кстати, такой упрек сам Агамбен адресует анархизму и марксизму в связи с недооценкой *arcanum imperii*²¹)? Едва ли случайно, что анализ экономики и общественной жизни в «Капитале» базируется в основном на том, что относится как раз к уровню формы: именно она оказывается тем основанием, на которое капиталистический способ производства опирается в своем функционировании. Поэтому нужно показать, что только в этой и в никакой другой форме человеческое производство остается собственно человеческим, то есть сохраняет связь с производением (*πράξις* не может не отсылать к *ποίησις*).

4

Одно из наиболее известных положений первого тома «Капитала», фиксирующее условие возможности производства прибавочной стоимости, сформулировано так:

То обстоятельство, что дневное содержание рабочей силы стоит только половину рабочего дня, между тем как рабочая сила может действовать, работать целый день, что поэтому стоимость, создаваемая потреблением рабочей силы в течение одного дня, вдвое больше, чем ее собственная дневная стоимость, есть лишь особое счастье для покупателя, но не составляет никакой несправедливости по отношению к продавцу²².

Очевидно, что здесь противопоставлены друг другу не просто продавец и покупатель рабочей силы, а представленные ими универсальная справедливость (стоящая за фактом отсутствия какой-либо несправедливости по отношению к продавцу) и особое счастье (*besondres Glück*), выпавшее на долю покупателя. В терминах Агамбена, перед нами действие диспозитива экономики в чистом виде, цель которого — производство счастья как некоторого ожидаемого эффекта: человек (капиталист, разумеется) здесь словно освобождается от своей заикленности на необходимости производить и воспроизводить, производство и воспроизводство теперь осуществляются как бы сами по себе, формируя замкнутый круг деятельности (цикл), а человек может теперь «наслаждаться открытостью». Но тогда, как кажется, допустимо одно из двух. Или мы следуем кантовской логике, когда само

21. См.: Агамбен Дж. Homo sacer. С. 19.

22. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1988. С. 205.

по себе случайное и потому не способное обосновывать практический закон счастье рассматривается лишь со стороны своей заслуженности — и тогда очевидно, что его заслуживают и покупатель, и продавец как равным образом поступающие друг с другом справедливо, а то, что по факту оно достается лишь одной стороне, есть дело случая и принципиального значения не имеет. Или, напротив, собственный смысл счастья состоит в его радикальной «беззаконности», в отсутствии связи с тем, достойны мы его или не достойны, — и тогда дело не столько в этике и праве, сколько в своего рода *магии*²³. Но на самом деле, конечно же, важны оба этих уровня, поскольку только их взаимное наложение и делает возможным «фокус» производства прибавочной стоимости, полноправным собственником которой оказывается не продавец, а покупатель рабочей силы.

Тот факт, что рабочая сила «может работать, действовать» за пределами времени, необходимого для ее воспроизводства (эта «случайность» полагается как необходимая, рабочий *должен* авансировать капиталиста), можно, конечно, счесть естественным влечением человека как живого существа. И тем не менее это потенциальное продление актуализируется не само по себе, но посредством того вполне законного насилия, к которому прибегает капиталист как законный собственник приобретенного товара

23. В своем эссе «Магия и счастье» Агамбен противопоставляет магию счастью закону морали: «Не о том речь, что счастье зарезервировано за другими (счастье как раз и означает: для нас), но что оно нас настигает лишь в точке, в которой не нам было предназначено, было не за наш счет. А именно: за счет магии» (Агамбен Дж. Профанации. С. 21). Но ведь *мечта* о счастье (интенция как смерть истины!) исходит из желания познать закон, в силу которого магия необходимо становится эффективной, и ее эффекты лишь по видимости оказываются чем-то случайным! Этот захват случайного (магии) диспозитивом необходимости (закона) великолепно отражен в фильме Николая Губенко «И смех, и слезы, и любовь» (1983), где слово «контингент», которое используется администрацией дома престарелых для ежедневных обращений по радио к старикам, звучит отчужденно и казарменно, поскольку исходит из ситуации обезличенного порядка проживания (набора общих правил), но в то же время, на уровне изначального смысла слова, указывает на экзистенциальную ситуацию каждого, кому случайно «посчастливилось» дожить до этого возраста и столь же случайно оказаться в этом месте, в коллективе таких же случайно оказавшихся здесь людей. Слово «контингент», таким образом, — это и синонимическое понятие (указывающее на старость как общий род, к которому принадлежат индивиды), и омонимическое имя (указывающее на идею старости как уникальную констелляцию несходных биографий и характеров).

(поскольку нет прямого порабощения личности рабочего, которая отделяется в качестве «свободного субъекта» от рабочей силы как «своей собственности», постольку законный покупатель товара «рабочая сила» по праву может осуществлять в его отношении акты потребления и злоупотребления: то, что и после продажи рабочей силы продавец сохраняет интимную привязанность к проданному товару, есть его, продавца, особенное несчастье — случайные перипетии, никак не связанные со всеобщей и необходимой справедливостью).

Проблема в том, что «особенное счастье» изначально фиктивно, потому что прибавочная стоимость лишь на уровне правовой видимости является собственностью капиталиста, в действительности же она — сущность, основание капитала:

Непрестанного возрастания стоимости, которого собиратель сокровищ старается достигнуть, спасая деньги от обращения, более пронизательный капиталист достигает тем, что все снова и снова бросает их в обращение²⁴.

Критика политической экономии строится Марксом на возвращении вытесненной теологии, и в данном случае важно напомнить, что производство прибавочной стоимости представляется секулярным аналогом таинства воплощения: стоимость «отличает себя как первоначальную стоимость от себя самой как прибавочной стоимости, подобно тому как бог отец отличается от самого себя как бога сына, хотя оба они одного возраста и в действительности составляют лишь одно лицо»²⁵. И не случайно, что о третьей ипостаси ничего не сказано: «Капитализм, возможно, первый случай не искупающего, но наделяющего виной культа»²⁶.

5

В своих герменевтических штудиях Агамбен любит помечать некоторые места разбираемых текстов как стратегически важные. Возможно, именно такова 17-я глава первого тома «Капитала», где Маркс вскрывает условия возможности превращения стоимости рабочей силы в заработную плату, которая «на поверхности явлений» представляется в форме цены товара, якобы поку-

24. Маркс К. Капитал. С. 164.

25. Там же. С. 165.

26. Беньямин В. Капитализм как религия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012. С. 101.

паемого у рабочего капиталистом, а именно труда. На первый взгляд, налицо простая подмена понятий, поскольку, во-первых, сам труд стоимости (соответственно, и цены) не имеет, ведь всякая стоимость имеет труд в качестве своей сущности; во-вторых, труд — это уже результат актуализации рабочей силы, которая становится возможной лишь после поступления на службу к капиталисту, то есть собственнику средств производства (будучи лишен этих средств, рабочий сам свой потенциал актуализировать не способен). Однако, настаивает Маркс, дело здесь не просто в неправильном выражении:

В выражении «стоимость труда» понятие стоимости не только совершенно исчезает, но и превращается в свою противоположность. Это такое же мнимое выражение, как, например, стоимость земли. Но такие мнимые выражения возникают из самих производственных отношений. Это — категории для форм проявления существенных отношений. Что вещи в своем проявлении часто представляются в извращенном виде, признаю как будто во всех науках, за исключением политической экономии²⁷.

И примечательное дополнение, которое Маркс делает в сноске к данному положению:

Напротив, попытки объяснить такие выражения как простые *licentia poetica* [поэтические вольности] свидетельствуют только о бессилии анализа. По поводу фразы Прудона «Труду приписывают стоимость не постольку, поскольку он сам есть товар, а имея в виду те стоимости, которые, как предполагают, потенциально заключены в нем. Стоимость труда есть фигуральное выражение и т. д.» я замечаю: в труде-товаре, этой ужасной действительности, он видит только грамматическое сокращение. Значит, все современное общество, основанное на труде-товаре, отныне оказывается основанным лишь на некоторого рода поэтической вольности, на фигуральном выражении. И если общество захочет «устранить все те неудобства», от которых оно страдает, то ему стоит только устранить неблагозвучные выражения, изменить язык, а для этого ему лишь следует обратиться к Академии и попросить нового издания ее словаря (Маркс К. Ницета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 92)²⁸.

27. Маркс К. Капитал. С. 547.

28. Там же. С. 547.

Выражение «труд-товар» (*der Ware Arbeit*) предполагает, что труд как таковой обладает стоимостью, как если бы он выступал продуктом производственной деятельности, — тогда как на деле труд и есть эта деятельность, которая производит всякую стоимость. «Бессильному анализу» Прудона, который видит в этой инверсии (труд как созидание товаров — труд как нечто созданное и выставленное на продажу, труд-товар) лишь фигуру речи, Маркс противопоставляет точку зрения, позволяющую распознать силу этой инверсии: да, именно труд является субстанцией стоимости всего скопления товаров, образующих богатство обществ при капиталистическом способе производства, но господство последнего воспроизводится лишь при том условии, что все члены данного общества относятся к труду так, как если бы он сам представлял собой некий товар. Или, говоря в манере Агамбена: способность к труду предстает здесь в качестве всегда уже актуализированной; то же, что актуализации не подлежит (неспасаемое), должно быть исключено (включаясь лишь в качестве спасаемого). Это поистине трансцендентальная иллюзия данной исторической эпохи:

На этой форме проявления, скрывающей истинное отношение и создающей видимость отношения прямо противоположного, покоятся все правовые представления как рабочего, так и капиталиста, все мистификации капиталистического способа производства, все порождаемые им иллюзии свободы, все апологетические увертки вульгарной политической экономии²⁹.

Иными словами, все «лицензионные продукты» капиталистического способа производства основываются на допущении некой нелицензионной деятельности, перекодирующей возможное в действительное, способность к труду — в сам труд и, на манер кантовского схематизма, скрытой в глубинах «души» этого спо-

29. Маркс К. Капитал. С. 550. Плата, которую рабочий получает «за свой труд», представляется вполне справедливой ценой, поскольку она покрывает издержки, необходимые, чтобы он продолжал трудиться. Такое представление оказывается возможным потому, что производство прибавочной стоимости осуществляется на основе закона стоимости. «Эксплуатация человека человеком, безвозмездное присвоение продукта труда одного другим существовали задолго до капитализма. Специфически капиталистической эта эксплуатация становится тогда, когда внешним образом она выступает как отношение равноправных товарладельцев, когда наемный труд по видимости полностью оплачивается» (Смирнов И. К. Метод исследования экономического закона движения капитализма в «Капитале» К. Маркса. Л.: ЛГУ, 1984. С. 98).

соба производства. Поэтому сам капитализм есть воплощенная метафизика воли — воли в качестве основания для представления человеческой жизнедеятельности как необходимо эффективной. Рабочая сила, способность к труду, которая с необходимостью *не* становится трудом, производящим прибавочную стоимость, представляется попросту бессмысленной, поэтому выражение «труд-товар» сразу переходит к сути дела, оставляя все прочее за скобками (ход Маркса в отношении капитализма здесь можно сравнить с ходом Хайдеггера в отношении Ницше, согласно которому сущностью воли к власти является воля к воле, то есть некое изначальное решение о смысле бытия, которое может быть передано лишь подобным удвоением базового понятия).

Здесь имеет смысл сопоставить смысловые нагрузки, которые несут категории «труд-товар» и «форма-жизни» в концепциях Маркса и Агамбена соответственно³⁰. Агамбен использует понятие «форма-жизни», чтобы описать ситуацию, когда жизнь без остатка переходит в свою форму (образ, этос, привычку), так что от нее невозможно отделить чисто биологический субстрат («голую жизнь»). Наоборот, процедура такого отделения и есть та «тайна экономики», которая перекодирует благую весть, превращая спасение из мессианского события в процедуру потенциально бесконечного откладывания про запас, то есть капитализации некоего ресурса, — спасению подлежит всегда только та или иная форма (то, что есть в жизни *ценного*), абстрагированная от жизни как таковой. Но разве не такое сакрально-экономическое понимание спасения наиболее точно схвачено в следующем указании Маркса: «Σώζειν [„спасать“] — характерное выражение греков

30. В оригинале *der Ware Arbeit*, но написание через дефис «труд-товар», принятое в русском переводе Ивана Скворцова-Степанова, выглядит удачным, как бы указывая, как и в случае агамбеновской формы-жизни, не на факт простого гендиадиса, но на «поле исторических и герменевтических напряжений, которое требует переосмысления обоих понятий» (см.: Agamben G. *The Highest Poverty*. P. 4. Цит. по: Агамбен Дж. *Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни* / Пер. с итал. С. Ермакова (в печати)). В самом деле, как показывает Маркс, смысловая нагрузка этого «иррационального выражения» состоит в том, что в нем возникает мнимое единство того, что в действительности не просто различено, но противопоставлено: товар — это то, что *еще* принадлежит продавцу, труд — это то, что *уже* принадлежит покупателю как собственнику и потребителю этого товара. Там, где в реальности разрыв, возникает видимость непрерывности (как сказано в известном советском мультфильме, остроумно толкующем постулаты политической экономии: «От этой картины польза очень большая — она дырку на обоях закрывает»).

для обозначения накопления сокровищ. Равным образом, по-английски *to save* значит и „спасать“, и „сберечь“?»³¹ Это двойное значение слова указывает на то, что весть о спасении изначально предстает в форме закодированного послания — спасению подлежит не *любое* бытие, но лишь бытие в *форме стоимости*. Феномен «труда-товара» поэтому выполняет функцию фетишистского экранирования факта эксплуатации рабочей силы субъекта под видом эквивалентного обмена произведенной трудом вещи на сумму необходимых трудящемуся жизненных средств:

Итак, форма заработной платы стирает всякие следы разделения рабочего дня на необходимый и прибавочный, на оплаченный и неоплаченный труд. Весь труд выступает как оплаченный труд³².

Из анализа формы стоимости известно, что стоимость товара *A* отражена в зеркале потребительной стоимости товара-эквивалента *B*, а значит, абстрактный труд рабочего, изготовившего товар *A*, принимает форму конкретного труда, воплощенного в товаре *B*; точно так же и здесь рабочая сила, эта абстрактная производительная энергия, выступает для вступающих в договорные отношения рабочего и капиталиста как вполне конкретный труд, под формой которого происходит «спасение», то есть продуктивная эксплуатация жизненной силы людей³³. Поэтому там, где

31. Маркс К. Капитал. С. 164.

32. Там же. С. 550.

33. Мнимая форма, на которую опирается капиталистическое производство, состоит, очевидно, в том, что мы исходим, как из чего-то естественно-го, из раскола человеческого существования на субъект волеизъявления и субстанцию жизненной силы, форма которой противостоит субъекту и которой он, соответственно, может владеть, управлять, вплоть до ее отчуждения. Именно поэтому под видом критики марксовской теории эксплуатации Бём-Баверк предложил предельно обобщенную модель рационального экономического поведения, известную как модель «окольных путей» производства: то, что Маркс называл «капиталистическим способом производства», есть на самом деле лишь инвестирование части произведенных ценностей в усовершенствование технического оснащения будущего производства, иначе говоря, непрерывная акселерация, «перенаправление ресурсов от непосредственного потребления к улучшению аппарата производства» (Ланд Н. Телеоплексия: заметки об акселерации // Логос. 2018. Т. 28. № 2. С. 22). Поставленная Марксом проблема здесь оказывается тем самым «решена» одним ходом: вместо кажущейся иррациональной эксплуатации одного человека другим возникает рациональная самоэксплуатация («другой» будет просто представлять здесь «мои собственные» интересы).

Маркс фиксирует квазипоэтическое (на самом деле идеологическое, апологетическое) воспроизводство некоей необходимой мнимости, видимости, на которую опирается реальное положение дел в производственной деятельности, там у Агамбена возникает *пойесис* как способ реализации подлинной родовой сущности человека, понимаемой им, однако, не как волевое отношение праксиса, но нечто совершенно иное: без-деятельность, *agria* — или такая деятельность, которая не подчиняется какой-то необходимости, но действует исключительно на основании своей собственной возможности *не* действовать. Таким образом, феномен формы-жизни призван заступить на место труда-товара, превратив его из условия возможности конституирования прибавочной стоимости как формы «спасения» абстрактной производительной мощи (аналогия «голой жизни») в ситуацию, где жизнь освобождается от императива спасения, предстает в форме своей неспасаемости³⁴.

6

В своем эссе, посвященном анализу формы-жизни, Агамбен еще раз обращается к Марксу, который, с его точки зрения, воспроизводит в своей концепции этот роковой раскол человеческого существования:

В различии, которое Маркс проводил между человеком и гражданином, таким образом, присутствует также различие между голой жизнью, последней и неявной носительницей суверени-

34. В курсе, посвященном понятию энергии, Владимир Бибихин так комментирует его трактовку Аристотелем: «Когда мы видим человека в быстром движении, мы склонны однозначно думать, что в этом человеке *больше* энергии, чем в сидящем. Аристотель различит, и очень отчетливо. Он спросит, бежит ли этот человек в медицинских целях, чтобы похудеть, — тогда этот бег *не* энергия, а только движение. Но если человек бежит ради простой радости бега, — это энергия». И далее по поводу энергии мысли, мысли как энергии: «Пример Аристотеля — вызов: вы способны на такую мысль, которая бытие, которой себя довольно, которая собой счастлива?» (Бибихин В. В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. С. 337). Категория самоцели здесь, очевидно, ничего не проясняет — она просто констатирует фактичность происходящего. Формула же «средства без цели», предложенная Агамбеном, стремится донести следующее: мысль (или бег) воплощает счастливую жизнь тогда и только тогда, когда действующий, обращаясь к своему действию, видит в нем возможность, реализуемую не исключительно в силу долженствования в той или иной его форме.

тета, и многочисленными формами жизни, абстрактно перекодированными в социально-юридических ролях (избиратель, наемный работник, журналист, студент, но также ВИЧ-инфицированный, трансвестит, порнозвезда, пожилой человек, родитель, женщина), основанных на голой жизни³⁵.

Отталкиваясь от этого замечания, нетрудно показать, что подобная структура отношений выявляется и в результате анализа, которому Маркс подвергает капиталистическую экономику. Так, различие между меновой и потребительной стоимостью отсылает к различию между способностью к труду как таковой, которую по аналогии можно назвать «последним и неявным источником капиталистического накопления», и теми многочисленными формами «конкретного» труда³⁶, которые на деле оказываются «абстрактно перекодированными» в многочисленных политико-экономических ролях (предприниматель, наемный работник, студент, но также рантье, инвалид, пенсионер, безработный и т. п.), основанных на способности к труду. Эта аналогия подкрепляется тем, что Агамбен в комментариях к «Обществу спектакля» Ги Дебора пишет о том, что «менная стоимость уже полностью затмила потребительную стоимость и, сфальсифицировав весь процесс общественного производства, может теперь утвердить свой абсолютный и безответственный суверенитет над всей жизнью»³⁷ (таким образом, признавая соответствие структуры стоимости, впервые описанной Марксом, и структуры чрезвычайного положения, лежащей в основе всякого суверенитета).

35. Агамбен Д. Средства без цели. Заметки о политике. М.: Гилея, 2015. С. 17.

36. Как отметил Жижек, различие, проводимое Марксом между конкретным и абстрактным трудом, — это своего рода ошибка в наименовании, поскольку «конкретный» труд как та или иная специфическая работа «есть абстракция сети конкретных общественных отношений, в которых он всегда имеет место» (Жижек С. Размышления в красном цвете. С. 237). Но эта «ошибка» симптоматична. Поскольку капиталистическая машина действует, все время отделяя производительный труд (то есть труд, производящий прибавочную стоимость) от труда как формы-жизни, спасенную часть — от неспасаемого остатка, другими словами, перекодировав человеческие способности в абстракцию «рабочей силы», которая существует лишь на основании капитала, — постольку ясно, что подлинно конкретный труд не синонимичен, а омонимичен различным видам *производительного* труда: не совпадая ни с одной из своих частных форм, он является их чистым медиумом, противостоящим стоимости (подобно тому как язык, согласно Беньямину, не опосредствован в своем качестве медиума способами его употребления в целях кодирования информации).

37. Агамбен Д. Средства без цели. С. 78.

Тождество этих структур указывает на единство политики и экономики, как они оформились в современном мире: государственный суверенитет и капиталистическое управление собственностью укоренены друг в друге, суверенитет есть лишь фасад управленческих техник — преодоление одного немисливо без другого. В концепции Агамбена за это отвечают принципы «разучредительной власти» и «пользования», выступающие в качестве двух аспектов формы-жизни (политического и экономического). Что касается общего определения формы-жизни, то она связана с принципом обращения всякой человеческой деятельности на саму себя, благодаря чему она непрерывно обнаруживает свою потенциальность, то есть способность быть приостановленной, измененной, перенаправленной и т. п. «Пойетическое», таким образом, есть не что иное, как обращение изнутри «практического» к тому, что, с точки зрения самого праксиса, предстает как момент незавершенности (в эссе «Что такое акт творения?» Агамбен дает следующую формулу: «Вопреки распространенному недоразумению, мастерство — это не формальное совершенство, а как раз наоборот — сохранение способности к действию, спасение несовершенства в совершенной форме»³⁸).

Но в какой мере справедливо приписывать Марксу редукцию пойетического к практическому, растворение про-из-ведения в производстве, рассмотрение голой жизни, чистой жизнедеятельности как основания и источника всех жизненных форм? Является ли его философия без остатка вариантом метафизики воли? В пользу этого определения свидетельствует то, что в «Рукописях 1844 года» Маркс действительно указывает на родовое (сущностное) единство человека и животного: оба существуют лишь потому, что производят себя. Различие, как известно, в том, что жизнедеятельность человека полагает весь мир как «свое неорганическое тело», иначе говоря, человек производит универсально. Но вряд ли универсальность сводима просто к количественной мере³⁹; напротив, она предполагает сущностную трансформацию, разрыв в цепи бытия, некую *инородность*: если животное, пишет Маркс, непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью, оно *есть* эта жизнедеятельность, то жизнедеятельность человека носит сознательный характер, а значит, она «не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воеди-

38. Агамбен Дж. Костер и рассказ. М.: Грюндриссе, 2015. С. 55.

39. Но именно так Агамбен трактует тезис Алена Бадью об универсализме апостола Павла (см.: Агамбен Дж. Оставшееся время. С. 73–74).

но», — и, добавляет он далее, только в силу этого человек представляет собой «родовое существо»; «животное формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку; в силу этого человек формирует материю также и по законам красоты»⁴⁰. Знаменитые положения о коммунизме как «полной эмансипации всех человеческих чувств и свойств», благодаря чему чувства «непосредственно в своей практике стали теоретиками», «потребность и пользование вещь утратили свою эгоистическую природу, а природа утратила свою голую полезность, так как польза стала человеческой пользой»⁴¹, прямо указывают на то прерывание автоматизма деятельности («амеханию», как сказал бы Владимир Бибахин), в силу которого эта деятельность обращается к содержащемуся в ней потенциалу.

Но тождествен ли этот потенциал, о котором идет речь у Маркса, тому, о котором говорит Агамбен как о *способности-не*, отталкиваясь от своей трактовки Аристотеля⁴²: «*Adynamia*, „неспособность“, не означает здесь отсутствие всякой способности, но скорее способность-не- (переходить к действию), *dynamis te energein*»?⁴³ По меньшей мере можно предположить, что, даже если такая интерпретация эксплицитно не представлена в определениях Маркса, она не будет противоречить структуре, которая, в соответствии с его анализом, формирует способ функционирования капиталистической машины, паразитирующей на родовой

40. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К. Социология: сб. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000. С. 233–234. Герберт Маркузе понимает человеческую «родовую сущность» прямо противоположно Агамбену, видя в ней эквивалент *Dasein* Хайдеггера, то есть способность понимать род любого сущего, раскрывая его сообразно способу его собственного бытия. Очевидно, что сама деятельность понимания неоднородна тем видам деятельности, которые характеризуют то или иное наличное сущее, — что напрямую коррелирует с агамбеновским определением человека как существа без-деятельного. Вот почему, по Маркузе, труд и производство оказываются здесь не чем-то наличным, но отсылают к экзистенции, чья историчность с необходимостью обнаруживается в феномене классовой борьбы, цель которой — в преодолении отчуждения. См. подробнее: Савин А. Е. Деисторизация и историчность в работах «раннего» Маркузе // *Horizon*. Феноменологические исследования. 2017. Т. 6. № 2. С. 191–225.

41. Маркс К. Капитал. С. 263–264.

42. Аристотель. Метафизика, 1046А, 29–32 // Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 235.

43. Агамбен Дж. Костер и рассказ. С. 51.

сущности человека. В самом общем виде, как уже было показано, эта структура предполагает взаимодействие двух уровней: уровня действительности, где рабочий выступает как продавец рабочей силы, а капиталист — как ее покупатель, имеющий целью извлечение прибавочной стоимости; и уровня видимости, где рабочий представляется уже продавцом труда, а капиталист — тем, кто оплачивает этот «труд-товар», назначая ему справедливую цену, адекватную его «стоимости», то есть заработную плату. Однако означает ли это, что уровень действительности указывает здесь на какую-то изначально присущую природе человека сущность, которая где-то и/или когда-то способна быть явленной в адекватном виде, освобожденном от всего извращенного и мнимого? И выступает ли подобным истинным определением родовой сущности человека «рабочая сила»? На второй вопрос ответ может быть только отрицательным, поскольку фактическое наличие человека, единственным определением которого будет «собственник рабочей силы», дано не от природы, но было произведено как результат исторического процесса — в этом и состоит «тайна первоначального накопления», раскрытая Марксом в знаменитой 24-й главе первого тома «Капитала». Капитал возникает в результате эксплуатации рабочей силы, но и рабочая сила производится и воспроизводится капиталом (который «в себе» предшествует капиталистической общественной формации), их отношение предполагает синхронию: «бог-отец и бог-сын на деле одно и то же лицо». Труд — та форма жизнедеятельности, которая возникает, лишь непрерывно противопоставляя себя «всего лишь способности», признавая в последней исключительно запас рабочей силы, иначе говоря, отрицая за этой способностью наличие собственной, имманентной формы, признавая в ней лишь материю. Единственное, что позволяет выйти из этого порочного круга, — это понимание, что феномен «рабочей силы» сам возникает в результате обработки той самой родовой сущности, которая *не тождественна* этому определению; эта лишь кажущаяся данной от природы продуктивность, *zoé* человека — нечто искусственно созданное путем отделения жизни от ее формы (то есть, по Марксу, лишения средств производства). Так, в своем анализе важнейших понятий «молодого» Маркса — отчуждение труда и *Gemeinwesen* — Юрий Давыдов отметил, что слово «труд» в текстах Маркса может использоваться для обозначения двух принципиально различных форм человеческой деятельности: во-первых, того специфически человеческого «способа жизнедеятельности», который представляет собой «самоцель» человеческого рода

и, следовательно, естественную цель каждого индивида, а во-вторых, того, что возникает как результат низведения этой самоцели до роли простого средства поддержания человеческого существования. Поэтому, например, Энгельс, переиздавая в 1891 году работу Маркса «Наемный труд и капитал», будет заменять «труд» на «рабочую силу», чтобы подчеркнуть, что речь идет не о критике труда в качестве специфически человеческой («родовой») формы жизнедеятельности, а о критике «наемного труда» как «проявления рабочей силы в действии», ограниченного условиями капиталистического производства⁴⁴.

Это принципиальное различие сохраняется и в «Капитале», причем содержится оно в общеизвестных программных высказываниях Маркса о сущности труда. В самом деле, говоря, что «способность к труду еще не означает труд, подобно тому как способность переваривать пищу вовсе еще не совпадает с фактическим перевариванием пищи»⁴⁵, Маркс очевидным образом ассоциирует эту способность с чисто природным влечением, голым волевым импульсом. Но уже в следующей главе он подчеркивает, что речь идет о труде в «такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека»; разумеется, критерием различия здесь выступает сознательный, «идеальный» характер производительной деятельности человека, отличающий «наихудшего архитектора от наилучшей пчелы». Но наиболее важно указание на то, как именно и для чего (или, лучше сказать, *против чего*) эта сознательность приобретает форму *волевого напряжения*:

Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля, выражающаяся во внимании, и притом необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно, чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил⁴⁶.

Здесь со всей очевидностью обнаруживается, что труд лишь постольку может быть представлен исключительно в форме акта производительного потребления рабочей силы, поскольку имеет место сила, непрерывно формирующая именно это субъективное представление об объективном порядке вещей — поряд-

44. См.: Давыдов Ю. Н. Отчуждение и культура // Маркс К. Социология: сб. С. 42–43.

45. Маркс К. Капитал. Т. I. С. 184.

46. Там же. С. 189.

ке, предполагающем редукцию таких имманентных измерений человеческой активности, как наслаждение и игра. Говоря об «игре сил», Маркс, конечно, отсылает к известным положениям Канта и Шиллера. Но ведь и Агамбен, интерпретируя понятие «чистых средств», конкретизирующее, что именно означает бытие по способу формы-жизни, приводит в пример эстетику Канта с его «малопонятным выражением „целесообразность без цели“»⁴⁷, точно так же видя в игре пример действия, свободного от утилитарного потребления и представляющего по своей сути нечто вроде «небрежного использования»:

Как *religio*, более не соблюдаемая, но обыгрываемая, открывает двери к использованию, так могущество экономики, права и политики, дезактивированное в игре, становится вратами некоего нового счастья⁴⁸.

Поэтому «поэтическая вольность» («труд-товар») шифрует влечение/праксис («рабочая сила»), но на уровне самого имени содержит отсылку к форме-жизни как способности приводить деятельность к настоящему, а не будущему завершению — имманентным, а не трансцендентным (прибавочно-стоимостным) способом. Рабочая сила, таким образом, и есть «голая жизнь», «жизненный порыв», «волевой импульс», который непрерывно толкает человека за свои собственные пределы; потенциал, который либо продуктивно потребляется (периоды подъема), либо бесцельно разрушается (периоды спада) — и то и другое происходит в силу «объективных причин». Именно категория «труд-товар» перекодирует имманентно присущую человеческой форме-жизни возможность (не) трудиться в единую сущность «рабочей силы», которая с необходимостью должна актуализироваться в производстве прибавочной стоимости, притом что это производство неотлично от воспроизводства самой рабочей силы — неотлично, поскольку ее стоимость предстает исключительно в виде «цены труда» (мнимая величина, воплощенная в форме заработной платы, которая, таким образом, в капиталистической экономике сигнализирует о «чрезвычайном положении, ставшем правилом»: под видом продукта собственной деятельности рабочего она выполня-

47. Агамбен Дж. Средства без цели. С. 65.

48. Агамбен Дж. Профанации. С. 82. Не случайно, конечно, что сегодня как раз понятия игры и наслаждения наиболее дискредитированы, так как смысл их был многократно перекодирован в процессе обволакивания капиталистической аксиоматикой.

ет функцию непрерывного воспроизводства способности к труду, отделенной от трудящегося⁴⁹). Таким образом, рабочая сила полагается как *иное* труда в плане капитала как определенной, исторически сложившейся формы отношений; но, взятые совместно, оба понятия — рабочая сила и труд, — будучи «иными» в отношении друг друга, указывают на то *не-иное*, которое является, согласно Николаю Кузанскому, «началом определения» и в самом этом определении представлено исключительно в форме несостоятельности данного определения в той мере, в какой оно претендует на тотальный, исчерпывающий характер.

Библиография

- Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике. М.: Гилея, 2015.
- Агамбен Дж. Автопортрет в кабинете. М.: Ad Marginem, 2019.
- Агамбен Дж. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни / Пер. с итал. С. Ермакова (в печати).
- Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008.
- Агамбен Дж. Костер и рассказ. М.: Грюндриссе, 2015.
- Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. М.: НЛО, 2018.
- Агамбен Дж. Открытое. М.: РГГУ, 2012.
- Агамбен Дж. Профанации. М.: Гилея, 2014.
- Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; СПб.: Издательство Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018.
- Агамбен Дж. Человек без содержания. М.: НЛО, 2018.
- Агамбен Дж. Что такое диспозитив? // Он же. Что современно? Киев: Дух і літера, 2012.
- Агамбен Дж. *Nomo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.

49. Что такое *сам* трудящийся, за вычетом своей способности к труду, как не совершенно иррациональный, «неспасаемый» остаток? Современный рост сотрудников охранных предприятий, очевидно, имеет отношение к этому остатку (от) работоспособного населения, которое надлежит спасти от самого себя, своей злой (поскольку направленной на ничто) воли. Охранное предприятие — это «форма форм», неподвижный двигатель технокapиTaлистического управления рабочей силой (как производительной, так и покупательной способности). Как деньги являются идеальным товаром (поскольку их потребительная стоимость непосредственно воплощает стоимость, так что последняя оказывается непосредственно спасена), так охранник — идеальный работник, потому что его работа есть не что иное, как безработное состояние, получившее форму работы, и в его лице спаситель непосредственно совпадает со спасаемым, ведь если охранник что-то и делает, то лишь непрерывно «отделяет форму от какого угодно содержания» (как сказал Александр Кожев о пост-историческом человеке), предотвращая «аномию» как своей собственной, так и чьей угодно еще жизни.

- Аристотель. Метафизика // Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
- Беньямин В. Капитализм как религия // Он же. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.: РГГУ, 2012. С. 100–108.
- Библихин В. В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Гребер Д. Утопия правил: о технологиях, глупости и тайном обаянии бюрократии. М.: Ad Marginem, 2016.
- Давыдов Ю. Н. Отчуждение и культура // Маркс К. Социология: сб. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000.
- Жижек С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы. М.: Европа, 2011.
- Ланд Н. Телеоплексия: заметки об акселерации // Логос. 2018. Т. 28. № 2. С. 21–30.
- Ленин В. И. Собр. соч. 5-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 40.
- Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1988.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Он же. Социология. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2000.
- Нанси Ж.-Л. Ленин и электричество // Синий диван. 2017. № 22.
- Савин А. Е. Деисторизация и историчность в работах «раннего» Маркузе // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. Т. 6. № 2. С. 191–225.
- Смирнов И. К. Метод исследования экономического закона движения капитализма в «Капитале» К. Маркса. Л.: ЛГУ, 1984.
- Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001.
- Agamben G. The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-life. Stanford, CA: Stanford University Press, 2013.
- Toscano A. Divine Management. Critical Remarks on Giorgio Agamben's "The Kingdom and the Glory" // Angelaki: Journal of the theoretical humanities. 2011. Vol. 16. № 3. P. 125–135.

LICENTIA POETICA: THE MYSTERY OF ECONOMICS
AND THE POWER OF INVERSION

ALEXANDER POGREBNIYAK. Associate Professor at Department of Problems of Interdisciplinary Synthesis in the Field of Social Sciences and Humanities, Faculty of Liberal Arts and Sciences (Smolny College), aapogrebnyak@gmail.com. St. Petersburg State University (SPbU), 58–60 Galernaya str., St. Petersburg 190121, Russia.

Keywords: economy; inversion; form of life; commodity; labor; labor force; value.

The article compares the views of Giorgio Agamben and Karl Marx on what both interpret as a mystery inherent in the nature of economic relations. While Marx connects this feature with the formation of capitalism, Agamben traces its source to early Christian thought. Both however regard the mystery as a historically determined particular form of an economy (in a broad sense), and both see it as the result of a process of inversion. Although Agamben rejects Marx's interpretation of labor as a "generic essence" of mankind that is understood as mostly biological, and a constantly active volitional impulse, the author shows that their concepts have a number of important correspondences.

This pertains primarily to the heterogeneity in the very phenomena of work and life. Although that heterogeneity has a biological and asocial character, it is less the result of natural processes than it is a product of the economic structure itself (a *dispositif* in Agamben's terminology). Marx ironically remarked that the term "labor-commodity" is merely *licentia poetica*, which in fact refers to a terrible reality in which the exploitation of labor takes on the appearance of a fair exchange between its seller and buyer; and this can be read as an indication of an inverted form of that dream of happiness, which according to Agamben supports the *dispositifs* that manage people's lives for the sake of what is called their salvation.

DOI: 10.22394/0869-5377-2019-6-171-196

References

- Agamben G. *Avtoportret v kabinet* [Self-Portrait in the Cabinet], Moscow, Ad Marginem, 2019.
- Agamben G. *Chelovek bez soderzhanii* [L'uomo senza contenuto], Moscow, New Literary Observer, 2018.
- Agamben G. *Chto takoe dispozitiv?* [Che cos'è un dispositivo?]. *Chto sovremenno?* [What is Contemporary?], Kiev, Dukh i litera, 2012.
- Agamben G. *Griadushchee soobshchestvo* [La comunità che viene], Moscow, Tri kvadrata, 2008.
- Agamben G. *Homo sacer. Suverennaia vlast' i golaia zhizn'* [Homo Sacer. Il potere sovrano e la vita nuda], Moscow, Evropa, 2011.
- Agamben G. *Koster i rasskaz* [Il fuoco e il racconto], Moscow, Grundrisse, 2015.
- Agamben G. *Ostavsheesia vremia: Kommentarii k Poslaniiu k Rimlianam* [Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani], Moscow, New Literary Observer, 2018.
- Agamben G. *Otkrytoe* [L'aperto], Moscow, RSUH, 2012.
- Agamben G. *Profanatsii* [Profanazioni], Moscow, Gileia, 2014.
- Agamben G. *Sredstva bez tseli. Zametki o politike* [Mezzi senza fine. Note sulla politica], Moscow, Gileia, 2015.

- Agamben G. *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-life*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2013.
- Agamben G. *Tsarstvo i slava. K teologicheskoi genealogii ekonomiki i upravleniia* [Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo], Moscow, Saint Petersburg, Gaidar Institute Press, Faculty of Liberal Arts and Sciences at Saint Petersburg State University, 2018.
- Agamben G. *Vysochaishaia bednost'. Monasheskie pravila i forma zhizni* [Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita], forthcoming.
- Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. *Sobr. soch.: V 4 t.* [Collected Works: In 4 vols], Moscow, Mysl', 1976, vol. 1.
- Benjamin W. *Kapitalizm kak religiiia* [Kapitalismus als Religion]. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniia* [Doctrine of the Similar. Mediaesthetic Works], Moscow, RSUH, 2012, pp. 100–108.
- Bibikhin V. V. *Energiia* [Energy], Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2010.
- Chernyakov A. G. *Ontologiiia vremeni. Bytie i vremia v filosofii Aristotelia, Gusserlia i Khaideggera* [Ontology of Time. Being and Time in the Philosophies of Aristotle, Husserl and Heidegger], Saint Petersburg, Vysshiaia religiozno-filosofskaia shkola, 2001.
- Davydov Iu. N. *Otchuzhdenie i kul'tura* [Alienation and Culture]. In: Marx K. *Sotsiologiiia* [Sociology], Moscow, KANON-press-Ts, Kuchkovo pole, 2000.
- Graeber D. *Utopiia pravil: o tekhnologiiakh, gluposti i tainom obaianii biurokratii* [The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy], Moscow, Ad Marginem, 2016.
- Land N. *Teleopleksiia: zametki ob akseleratsii* [Teleoplexy: Notes on Acceleration]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2018, vol. 28, no. 2, pp. 21–30.
- Lenin V. I. *Sobr. soch. 5-e izd.* [Collected Works. 5th ed.], Moscow, Politizdat, 1974, vol. 40.
- Marx K. *Ekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda* [Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844]. *Sotsiologiiia* [Sociology], Moscow, KANON-press-Ts, Kuchkovo pole, 2000.
- Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoi ekonomii. T. I. Protsess proizvodstva kapitala* [Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1. Der Produktionsprozess des Kapitals], Moscow, Politizdat, 1988.
- Nancy J.-L. *Lenin i elektrichestvo* [Lenin and Electricity]. *Sinii divan* [Blue Coach], 2017, no. 22.
- Savin A. E. *Deistorizatsiia i istorichnost' v rabotakh "rannego" Markuze* [Dehistoricisation and Historicity in the Works of "Early" Marcuse]. *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniia* [Horizon. Phenomenological Studies], 2017, vol. 6, no. 2, pp. 191–225.
- Smirnov I. K. *Metod issledovaniia ekonomicheskogo zakona dvizheniia kapitalizma v "Kapitale" K. Marksa* [Method of Studying the Economic Law of Capitalism's Movement in K. Marx's "Capital"], Leningrad, LGU, 1984.
- Toscano A. *Divine Management. Critical Remarks on Giorgio Agamben's "The Kingdom and the Glory"*. *Angelaki: Journal of the theoretical humanities*, 2011, vol. 16, no. 3, pp. 125–135.
- Žižek S. *Razmyshleniia v krasnom tsвете* [Reflection in a Red Eye], Moscow, Europe, 2011.