



Яркеев А.В. Проблема прав человека в контексте национального государства: биополитический аспект. DOI 10.24411/2686-7206-2019-00007 // Антиномии. 2019. Т. 19, вып. 4. С. 31–44.

УДК 321.01

DOI 10.24411/2686-7206-2019-00007

ПРОБЛЕМА ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА: БИОПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Алексей Владимирович Яркеев

доктор философских наук, доцент,
старший научный сотрудник

Удмуртского филиала

Института философии и права УрО РАН

г. Ижевск, Россия

E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

ORCID: 0000-0002-0068-468X

SPIN-код: 3460-4549

*Статья поступила 06.06.2019, принята к печати 10.09.2019,
доступна online 13.01.2020*

В статье показывается биополитическая сущность прав человека и национального государства, основой суверенитета которого является рождение как биологический факт (*natio*), закрепляющий тождество между рождением и национальной принадлежностью. Показан механизм, посредством которого национальный суверенитет вписывает биологическое существование («неотчуждаемые» права человека) в политическое пространство (права гражданина), устраняя разрыв между биологическим существованием и политическим бытием. Человек понимается как основа гражданина, а права человека – как условие включения в политическое сообщество. В рамках представления о национальном суверенитете права придают человеку лишь в той мере, в какой он является немедленно исчезающей предпосылкой гражданина. Если нация трактуется как природно-органическое «закрытое общество», к которому человек принадлежит по праву рождения и в котором политическое равенство заменяется естественным равенством, то государство интерпретируется как «открытое общество», осуществляющее управление территорией посредством создания и поддержания правопорядка. Слияние государства – политического института и института правопорядка с нацией – биологической субстанцией приводит к смешению прав гражданина с правами «соотечественников по факту рождения»; так возникают национальные права. В этом отождествлении нации и государства и заключается смысл национального государства как биополитического образования, когда государство становится инструментом нации. Через отождествление с государством нация обращается к экспансии в качестве своего национального права, требует увеличения мощи и процветания государства во имя благополучия нации, что зачастую почти автоматически приводит к империализму. Рассматривается

фигура беженца, или безгосударственного индивида, которая разрушает тождество биологического и политического, делая видимой фиктивность национального суверенитета и выводя на свет бесправную голую жизнь (*homo sacer*) без прикрывающей ее маски гражданина. В этой связи обосновывается проблематичность обеспечения в современном мире прав человека, утратившего де факто или де юре собственное гражданство.

Ключевые слова: биополитика, голая жизнь, права человека, права гражданина, национальное государство, беженцы, народ, империализм, фашизм.

Всеобщая декларация прав человека, принятая ООН 10 декабря 1948 г., начинается с основополагающего тезиса, согласно которому «все люди рождаются свободными и равными по достоинству и правам». Фикция этого биополитического (естественно-правового) по своему существу тезиса заключается в том, что здесь якобы самоочевидные свобода и равенство в достоинствах и правах сводятся исключительно к факту чисто биологического появления на свет, как будто рождение само по себе естественным образом гарантирует некие «неотчуждаемые права» (то есть независимые от гражданства, национальности, государства, а также не сводимые к другим правам и законам и не выводимые из них), а сверх того еще и свободу, и равенство, и достоинство. Но человек не просто является на свет (в природную окружающую среду), он рождается среди других людей, всегда в каком-то сообществе, у которого есть свои законы и традиции, свой язык, наконец, свои представления о свободе, равенстве, достоинстве, а возможно даже – в таком сообществе, в котором подобных понятий вовсе нет. Таким образом, права человека в действительности не фиксируют некий объективный, сам собой разумеющийся факт, а выступают в качестве «антропологической машины», производящей (помимо прочего и задним числом) существование *просто человека*, или *голого человека*, то есть превращающей конкретного человека (всегда включенного в определенные социальные порядки) в биологическую особь¹.

По мнению Дж. Агамбена, политико-юридический диспозитив «права человека/права гражданина» обуславливается проведенным еще в античности различием между *bios* и *zoe*, политическим бытием и *голой жизнью* (естественной жизнью), которое, собственно, и определяет различие между правами гражданина и правами человека. Гражданские права оказываются неразрывно связанными с включенностью человека в политическое пространство, а права человека полагаются в качестве естественных, а потому до-социальных и до-политических. Так, еще Аристотель разделил «хорошего человека» и «добродетельного гражданина»: не всякий хороший человек является гражданином, но гражданином становится только тот, кто находится в определенном отношении к государственной жизни, кто имеет возможность заботиться о государственных делах единолично или совместно с другими (Аристотель 1983: 454-455). У Ш. Монтескье различие

¹ Более подробно с этим можно ознакомиться по предыдущим публикациям автора (см.: Яркеев 2016; Яркеев 2017).

между человеком как гражданином и человеком как индивидом вводится в связи с правом завоевания. Он полагает, что право уничтожения общества в результате его завоевания часто неверно толкуют как право уничтожения людей, из которых это завоеванное общество состоит. Но общество представляет собой только союз людей, а не самих людей как таковых. «Гражданин может погибнуть, а человек остаться» (Монтескье 1955: 276). Таким образом, человек понимается как основа гражданина, а права человека – как условия включения в политическое сообщество.

«Вместе с первой Декларацией прав человека, – пишет Ю. Хабермас, – был задан стандарт, который может вдохновлять беженцев, тех, кто ввергнут в нищету, исключенных, униженных и оскорбленных, и способствовать осознанию ими того, что их страдание не имеет характера природной участи» (Хабермас 2013: 34). Однако Ю. Хабермас, рассуждающий о «реалистической утопии» прав человека с позиций нормативизма, не замечает скрытую биополитическую основу Декларации прав человека. Эта основа обнажается, высвечивается именно в самом факте существования различного рода *исключенных* беженцев, чье положение в качестве таковых как раз и определяется их сведением к природной участи голого человеческого существования, находящегося за пределами каких-либо законов. «Концепция прав человека, основанная на допущении о существовании отдельной человеческой особи как таковой, рухнула в тот самый момент, когда те, кто исповедовал веру в нее, впервые столкнулись с людьми, которые действительно потеряли все другие качества и определяющие отношения, за исключением того, что они биологически еще принадлежали к роду человеческому» (Арендт 1996: 400). Как отмечала Х. Арендт, проблема их положения не в том, что они не равны перед законом, а в том, что для них вообще нет никакого закона. Они находятся в сфере абсолютного беззакония. Массовое появление беженцев в мире сопровождалось тем бросающимся в глаза фактом, что для них «внезапно переставали действовать правила мира вокруг них. Именно кажущаяся стабильность окружающего мира заставляла смотреть на каждую группу, выброшенную из уюта покровительственных связей, как на несчастное исключение из в остальном здоровых и нормальных правил <...>» (Арендт 1996: 361-362). Однако следует согласиться с точкой зрения К. Шмитта, что интересоваться нужно как раз исключительным случаем, так как «нормальное не доказывает ничего, исключение доказывает все; оно не только подтверждает правило, само правило существует только благодаря исключению» (Шмитт 2016: 17). Иными словами, проблема исключенных людей и прав человека в современном мире – это не столько политические, юридические и прочие лишения и тяготы тех, кто в силу неких обстоятельств оказался в подобной ситуации, сколько онтологическая проблема, потенциально затрагивающая всех людей, все человечество.

Масштаб данной проблемы столь значителен, что в своей работе «Истоки тоталитаризма» в девятой главе с весьма примечательным названием «Упадок национального государства и конец прав человека» Х. Арендт предлагает считать прежде маргинальную фигуру беженца, лишённого своей родины, центральной политико-правовой фигурой современности,

образом человека как такового. Она обстоятельно показывает, как начиная с Первой мировой войны (формальным поводом к которой, напомним, послужило убийство в Сараево наследника габсбургской короны, что само по себе является символом столкновения двух принципов – прежнего династического и современного национального с его «правом народов на самоопределение») и последовавшей за ней череды революций и гражданских войн произошел стремительный рост числа людей без государства, которые уже не могли вернуться в прежнее состояние, которых «нигде не привечали и которые нигде не могли прижиться. Однажды покинув родину, эти люди оставались бездомными; раз потеряв свое государство, они становились безгосударственными; однажды лишенные своих человеческих прав, они пребывали бесправными пасынками мира» (Арендт 1996: 361). Каждое последующее политическое событие вплоть до наших дней лишь добавляет новые группы лиц к этому растущему в своей массе «безгосударственному народу», представляющему собой осколки национальных групп во всех европейских странах. Термин «безгосударственные», хотя бы семантически предполагавший признание проблемы правового статуса данных лиц в качестве лишенных защиты со стороны своего государства, со временем был заменен на термин «перемещенные лица», что ухудшило юридическое и фактическое положение беженцев, так как их безгосударственность ликвидировалась простым игнорированием ее существования, что почти автоматически означало репатриацию, то есть депортацию в страну происхождения, которая либо отказывалась признавать репатрианта своим гражданином, либо, наоборот желала его заполучить для наказания. Различие между человеком, лишенным гражданства, и беженцем становится все более сомнительным. С одной стороны, беженцы, не лишенные гражданства своей страны, часто предпочитали стать таковыми, ибо возвращение на родину означало для них верную смерть. С другой стороны, многие европейские государства со времен Первой мировой войны ввели законы, которые позволяют оперативно в случае той или иной необходимости подвергать денатурализации и денационализации своих граждан, разделяя народ на полноправных граждан и тех, кто таких прав больше не имеет. Несмотря на неустанные декларации о неотчуждаемости прав человека, на практике обнаруживается факт неспособности международных гуманитарных организаций решить проблему прав человека применительно к беженцам как массовому явлению современной жизни. Наоборот, их деятельность, направленная на защиту голой жизни, тем самым воспроизводит ее, так как позволяет ей быть.

По мнению Дж. Агамбена, развивающего мысль Х. Арендт в направлении политизации голой жизни в пространстве биовласти, беженец сегодня является образом любого народа, который выступает основой суверенитета государства-нации, переживающего в наши дни кризис, что влечет за собой и пересмотр традиционных политических и юридических категорий. Как полагает Дж. Агамбен, понятие «голая жизнь» выражает принцип суверенитета национального государства, так как согласно этимологии первоначально слово *natio* означало «рождение» (*nascere*). Иными словами, факт

чисто биологического появления на свет прикрепляет суверенитет к нации (Агамбен 2015: 29). Ввиду этого обстоятельства в национальном государстве исчезает разрыв между голой жизнью и политической жизнью, между рождением и национальной принадлежностью. Сама идея нации-народа, в котором каждый равен другому в силу факта рождения и каждый обладает одинаковыми правами, данными от рождения (концепция естественных прав), была принципиальным достижением Нового времени. В рамках прежнего, королевского, суверенитета божественного происхождения сам факт рождения определял только подданство, а голая жизнь, возникшая в результате биологического рождения, принадлежала только Богу (король мог распоряжаться ею только в качестве наместника Бога на земле). В представлении о национальном суверенитете возникает иллюзия, что рождение людей естественным образом создает нацию, так что между этими двумя моментами не может быть никакого разрыва. То есть права придаются человеку лишь в той мере, в какой он является немедленно исчезающей предпосылкой «гражданина» (Агамбен 2015: 30). Фигура беженца как раз и разрушает это тождество, делая видимой фиктивность национального суверенитета и выводя на свет бесправную голую жизнь без прикрывающей ее маски гражданина. Соответственно, считает Дж. Агамбен, необходимо пересмотреть права человека в новых категориях, отталкиваясь исключительно от образа беженца, разрушающего прежнее триединство государства, нации (рождения) и территории.

Народ становится нацией с того момента, когда он начинает понимать как некое «закрытое общество», к которому индивид принадлежит по праву рождения. Равенство, которое в действительности является не естественной категорией, а искусственным продуктом человеческой организации, руководствующейся принципом справедливости и основанной на взаимной гарантии людьми равных прав, объективируется в существовании нации, определяемой равенством по факту рождения. Иными словами, в нации политическое равенство приобретает характеристики естественного (природного) равенства. Индивиды отсюда принадлежат к нации во многом так же, как животные принадлежат к своему особому виду. Государство же есть «открытое общество», которое осуществляет управление территорией посредством создания и поддержания правопорядка. Настоящее предназначение государства, осуществляющего суверенитет на определенной территории и вовсе не тождественного нации, – обеспечение прав людей как своих граждан независимо от национальностей и их количества, получающих защиту в рамках его правовых институтов, ибо под национальностью следует понимать «личный», а не территориально-политический статус. Слияние государства как политического института и института правопорядка с нацией как биологической субстанцией приводит к смешению прав гражданина с правами «соотечественников по факту рождения»; так возникают национальные права. В данном отождествлении нации и государства и заключается смысл национального государства в качестве биополитического образования, когда государство становится инструментом нации (Арендт 2018: 362-363). В основе этого слияния нации и государства лежит

убеждение, которое само по себе могло бы опереться на тот факт, что Французская революция соединила Декларацию прав человека с национальным суверенитетом («неотчуждаемые» права человека как неотчуждаемая часть права народа на суверенное самоопределение), «будто истинную свободу, подлинное освобождение и настоящий суверенитет народа можно получить только вместе с полным национальным освобождением, будто люди без их собственного национального правительства лишаются и прав человека» (Арендт 1996: 367). Тем самым вопрос о правах человека оказался неразрывно связанным с вопросом о национальном освобождении, поскольку только оно и способно обеспечить и гарантировать права человека.

Государство, будучи аппаратом власти, с необходимостью требует увеличения власти, отсюда проистекает его сущностно агрессивный характер и стремление к экспансии, которые являются чуждыми национальной организации как «закрытому обществу»: «Государство, желающее сохранить власть, должно стремиться к ее расширению, ибо лишь в постоянном расширении власти, в процессе самого накопления власти оно может сохранить свою стабильность. <...> Эта неизбежность политически закреплена в теории естественного состояния, в котором государства пребывают по отношению друг к другу и которое – как война всех против всех – делает возможным постоянный прирост власти за счет других государств» (Арендт 2008: 27). Соответственно через свое отождествление с государством нация приобретает все эти качества и, понимая экспансию как свое национальное право, требует увеличения мощи и процветания государства во имя благополучия нации. Поэтому национализм, зачастую почти автоматически приводящий к империализму, является следствием этого отождествления нации и государства. Нация оказывается субстанциализированной связью индивидов и тем самым трансцендентным принципом организации общества, подобным Богу в рамках государственного суверенитета королевского типа. Как отмечает Дж. Агамбен, в своем понятии националистического *Führung* К. Шмитт (в эссе 1933 г. «Государство, движение, народ») развивает секуляризированное представление католической папской парадигмы, согласно которому упраздняется трансцендентный характер последней исходя из абсолютного видового равенства между фюрером и его последователями (Агамбен 2019: 130). Таким образом, нация – это не факт жизни, а идеология. Нация как абсолютный принцип, на воплощение которого претендует национальное государство, дает ему «абсолютное право», по отношению к которому все остальные если и имеют какое-то право, то только «право умереть». Именно таким образом национализм становится фашизмом и возникает фашистское государство, основанное на расово-биологическом принципе «крови и почвы». Тем самым «превращение государства из инструмента права в орудие нации завершилось. Нация завоевала государство, национальный интерес стал выше закона задолго до того, как Гитлер смог провозгласить: “Право есть то, что хорошо для немецкого народа”. <...> Несомненно, опасность такого развития была внутренне присуща структуре национального государства с самого начала. <...> Поэтому, когда нарушилось шаткое равновесие между нацией и госу-

дарством, между национальными интересами и правовыми институтами, разложение правовой формы правления и организации народов пошло с ужасающей быстротой. Любопытно, что ее разложение началось как раз в тот момент, когда право на национальное самоопределение было признано по всей Европе и когда стало всеобщим убеждение, лежащее в его основе: верховенство воли нации над всеми правовыми и “абстрактными” институтами» (Арендт 1996: 370-371). И именно поэтому мировой порядок, задуманный как равновесие национальных государств, оказался почти в буквальном смысле карточным домиком, о котором еще И. Кант писал, что он «был построен с таким строгим соблюдением всех законов равновесия, что тотчас рухнул, как только на него сел воробей» (Кант 1994: 204).

Если, как уже было сказано, государство – это «открытое общество», то, значит, оно функционирует по принципу включения, в то время как нация, будучи «закрытым обществом», существует по принципу исключения. Их соединение в форме национального государства продуцирует практику *включающего исключения*, когда национальное единство претендует на мировое господство, производя внутри самого себя «зоны» исключения. Это притязание на мировое господство снимает различие между внешней и внутренней политикой. Иными словами, внешняя территория начинает рассматриваться как объект внутренней юрисдикции. Тогда все внешние войны – это гражданские войны, а собственные вооруженные силы – это полицейские силы, назначение которых состоит в наведении порядка согласно закону, применяемому идентичным образом абсолютно ко всем на земле. При надлежащем исполнении данного закона можно в итоге образовать «единое человечество», и ожидание этого лежит в основе цели мирового господства. По этому поводу Х. Арендт проводит очень интересную мысль, начиная с вопроса о том, почему фашизм во всем мире кристаллизовался вокруг антисемитизма как своего ядра и почему он был так «очарован» фальшивкой под названием «Протоколы сионских мудрецов». Ответ заключается в том, что мифическая организация сионских мудрецов была образцом, которому следовала фашистская организация, безмерно восхищенная якобы еврейской техникой организации всего мира, демонстрирующей, как нация не ограничивается завоеванием определенной страны, а направлена на установление власти над всем миром, и эту власть над всем миром осуществляет тайная организация, созданная на этнической и расистской основе, но не имеющая своей территории и своего государства. Поэтому евреи стали воображаемыми соперниками в борьбе за мировое господство (Арендт 2018: 276).

Вписывание голой жизни в политико-правовой порядок национального государства посредством придания народу формы нации сталкивается с исторически сложившейся двузначностью слова «народ» (*populus*, *δημος*): с одной стороны, народ понимается как некое возвышенное единство и целостность, являющаяся носителем суверенных прав; с другой стороны, это слово сопровождается коннотациями исключенности, приниженности: народ – это представители низших классов, толпа, чернь, бедные, бездомные, неимущие, униженные и т.п. С точки зрения Платона, *демос* –

это нестерпимая фактичность грубого животного, которое предается попеременно то желаниям, то мучительным страстям, которое занимает сцену политического сообщества, никогда при этом не являясь ее субъектом. К демосу принадлежат те, кто не принимается в расчет, кто не имеет права произносить речь и претендовать на то, чтобы быть выслушанным (Ж. Рансьер). Таким образом, один и тот же термин одновременно обозначает конституирующего политического субъекта и тех, кто если не в правовом, то в фактическом смысле исключен из поля политики. Иными словами, есть народ как интегральное политическое целое, предполагающее полное включение без остатка, и есть народ как отдельная исключенная подкатегория людей или даже исключенная целостность. Новоевропейский смысл революций сводился как раз к тому, что народное освобождение связывалось с представителями огромного большинства бедных и униженных, – тех, кто влачит свою жизнь во мраке и лишениях и кто является подлинным человечеством, которому необходимо воспрянуть и стать своим собственным властителем (Арендт 2011: 47). Парадокс в этом случае заключается в том, что народ здесь – это включающая в себя целостность, являющаяся полностью исключенной. Народ несет этот фундаментальный биополитический разрыв между голой жизнью («народ» с маленькой буквы) и политическим существованием («Народ» с большой буквы), между исключением и включением, между правами человека и правами гражданина. Этот разрыв является предварительным условием его собственно политической разбивки на «друзей» и (внешних и внутренних) «врагов», а суть суверенитета как раз и определяется в числе прочего и правом решать вопрос о «друзьях» и «врагах» (К. Шмитт). Народ как аполитичный элемент политизируется единственно возможным, по мнению К. Шмитта, образом, а именно «благодаря превращению племенного равенства в критерий, который, отделяя чужое от тождественного, всякий раз служит основой для принятия решения о том, кто есть друг, а кто враг. <...> расизм таким образом становится диспозитивом, посредством которого суверенная власть (которая для Фуко совпадает с властью над жизнью и смертью, а у Шмитта – с решением о чрезвычайном положении) вновь включается в биовласть» (Агамбен 2019: 130). Становится понятно, почему фашизм и нацизм являются предельным и закономерным выражением противоречивой сути национального государства, делающего основанием политического бытия людей их биологическое существование. Если народы в качестве наций выступают как естественным образом отделенные друг от друга племена, общим знаменателем которых является инстинкт самосохранения, выживания, роднящий людей с животным миром, то они становятся расами, от природы навеки приговоренными к борьбе друг против друга (Арендт 2008: 32).

Семантическая двойственность понятия «народ» отражает противоречивость национального государства и демократии как формы реализации национального суверенитета *par excellence*. Демократия как «власть народа» по логике вещей должна была бы быть самой совершенной формой общественно-государственного устройства, так как представляла бы собой полное единство управляющих и управляемых. Тогда исчезло бы

всякое сопротивление, все управленческие решения реализовывались бы естественным образом, ибо тот, кто подчиняется (народ), является тем, кто правит (народ), пускай даже посредством своих отдельных представителей («народное единство» на языке нацистов: «один народ, одна страна, один вождь»). Очевидно, именно поэтому демократия так будоражит и вдохновляет политическое воображение начиная с новоевропейского этапа истории человечества. Поскольку же такое совершенное управление и единство народа и власти никогда и нигде не достигаются, подспудно продуцируется иллюзия о «нечистоте» народа, о присутствии в «теле» народа некоего чужеродного элемента, не-народа. Это объясняет, почему народ должен постоянно переопределять самого себя и очищаться через исключение, опираясь на такие критерии, как кровь, язык, территория. С этого момента полиция обретает собственный суверенитет. Данный факт вопреки распространенному мнению, что полиция является чисто административной функцией исполнения права, демонстрирует с предельной ясностью конститутивную близость между насилием и правом, характеризующую суверенную власть. Если суверен – это тот, кто, объявляя чрезвычайное положение, приостанавливает действие закона, то полиция постоянно действует в режиме фактического чрезвычайного положения, так как, принимая решения в каждой конкретной ситуации по вопросам общественного порядка и безопасности, она, подобно суверенной власти, продуцирует зону неразличимости между правом и насилием (Агамбен 2015: 106). В рамках биополитики полицейская забота о жизни становится неотличимой от борьбы против врага, который является носителем тенденций, подобных болезни. Так, «окончательное решение еврейского вопроса», сформулированное в ходе Ванзейской конференции с участием практически только полицейских функционеров Третьего рейха, задумывалось исключительно как полицейская операция, которая должна была стать «санитарной обработкой», поскольку антисемитизм являлся вопросом не идеологии, а социальной гигиены (евреи расценивались в качестве вредных насекомых, разносчиков опасных болезней в теле народа).

Выход на первый план полиции в вопросах решения проблемы прав человека был связан с ростом в Западной Европе количества беженцев и безгосударственных лиц. Правительства национальных государств были неспособны обеспечить законность тех, кто лишился защиты своего прежнего покровительства, поэтому они передавали все такие дела в ведение полиции, которая, в свою очередь, получила власть действовать самостоятельно, прямо управляя людьми (Арендт 1996: 386). По мнению Ж. Рансьера, различие между политикой и полицией состоит в том, что политика всегда принимает во внимание исключение, так как это конституирующий политику элемент. Полиция же стремится к созданию единства безо всякого исключения, которое для полиции всегда «нежелательный элемент» (Рансьер 2006: 208-210). Именно по такой логике современная глобальная политика, объектом которой выступает «народ Земли», является полицией. Человеческая свобода в политическом аспекте невозможна без плюрализма, который предполагает различные образы мысли и различные образы

жизни. Универсальное же общество есть отрицание этой свободы, ибо оно возможно только в том случае, если каждый придерживается одного принципа, способного объединить все страны и народы, потому что он в равной степени превосходит их все. «Националистическая» концепция законодательства, отождествляющая сущность права с представлением о пользе нации, будучи примененной в масштабах человечества в целом, неизбежно приведет к тому, что «в один прекрасный день высокоорганизованное и механизированное человечество весьма демократично придет к заключению – и непременно решением большинства, – что для человечества как целого будет лучше, если ликвидировать определенные его части» (Арендт 1996: 400).

Итак, образ беженца сегодня воплощает права человека в полном значении слова, указывая тем самым на радикальный кризис соответствующей идеологии. В условиях национального государства «неотчуждаемые» права человека оказываются лишены всякой гарантии и защиты, когда становится невозможно придать им форму прав гражданина. Так или иначе, потеря национальных прав равносильна потере прав человека. «Все последствия этого отождествления прав человека с правами народов в европейской системе национальных государств, – пишет Х. Арендт, – высветились только тогда, когда внезапно появилось растущее число людей и народов, чьи элементарные права так же мало обеспечивались обычным функционированием национальных государств в центре Европы, как мало были бы они защищены и в сердце Африки» (Арендт 1996: 390). Как только человек попадает в ситуацию непринадлежности к какому-либо сообществу, он становится «лишним», никому не нужным, и тогда его жизнь оказывается под угрозой. Симптоматично, что первые лагеря в Европе были построены именно в качестве способа контроля над беженцами, а затем прошли своеобразный путь «эволюции»: возникнув как лагеря для интернированных, куда можно было «пристроить» беженцев, тем самым решая проблему невозможности их депортации, они затем превратились в концентрационные лагеря, а потом в лагеря смерти. По Нюрнбергским расовым законам, евреев и цыган отправляли в лагеря смерти только после их полной денационализации. Как только права человека перестают быть правами гражданина, человек в полном смысле становится «сакральным» (*sacer*), что означало в старом римском праве «приговоренный к смерти» (Агамбен 2015: 31).

Как считает Ю. Хабермас, изначальное диалектическое напряжение между правами человека и правами гражданина состоит в том, что права человека могут достигать позитивного значения основных прав лишь в некой партикулярной общности, прежде всего в условиях национального государства. Вместе с тем их притязание на универсалистскую, переходящую через все национальные границы значимость могло бы найти разумное разрешение, по его мнению, только в охватывающей весь мир инклюзивной общности (которая поэтому не должна наделяться качествами государства) с демократической конституцией (Хабермас 2013: 33-34). Однако в данном вопросе следует согласиться с точкой зрения Х. Арендт, что «эта

правовая дилемма не исчезнет и с установлением “мирового правительства”» (Арендт 1996: 399). И дело тут даже не в том, что такое мировое правительство на самом деле будет сильно отличаться от его идеалистической версии, а в том, что оно будет по-прежнему включено в работу биополитической машинерии, истоки которой восходят к трактовке человека как «политического животного» (*zoon politikon*), провоцирующей рассматривать человека не только как живое существо, способное к политическому общению (Аристотель), но и как просто живое существо, жизнь которого в политике ставится под вопрос (М. Фуко). Натурализация человека, сведение его к «политическому животному», «разумному животному» и пр. все больше становится сомнительной. Символическое производство человеческого существования традиционно устанавливается в рамках его отношения к животному, где определенность человека и животного является взаимообусловленной. В результате животное антропологизируется, оказываясь недочеловеком, а человек анимализируется, представляется как сверх-животное и пост-животное (М. Хайдеггер). Цезура между человеческим и животным открывает пространство неопределенности, в котором возникает голая жизнь, не являющаяся ни человеком, ни животным. Голый человек (*homo sacer*) предстает как существо «человек вообще», на символическом уровне как полностью объективированное слово автономизированного языка. Голый человек представляет собой «пережиток» человека, который больше никогда не сможет стать животным, существующим «для» чего-то, тем, о ком заботятся, хотя бы даже ради какой-то выгоды. Таким образом, на пределе обнаруживается голое человеческое существование, лишенное заботы о собственном предназначении. Дж. Агамбен иллюстрирует подобную ситуацию через медицинскую проблему констатации смерти, которая оказывается биополитической. Обращаясь к теме определения комы, он показывает, что человек в этом состоянии становится телом, которое может подвергаться любым хирургическим вмешательствам и служить источником донорских органов (Агамбен 2011: 203-210). Он бесправен как животное, тело которого ему больше не принадлежит, и полностью зависит от воли других, тем самым оказываясь существом, промежуточным между человеком и животным. Организмы отныне принадлежат общественной власти, то есть «национализируются». Возникает проблема, связанная с тем, насколько можно считать «национализированное» тело собственно человеческим. Утрачивая границы индивидуализированной и субъективированной собственности, оно становится телом нации, лишается неприкосновенности, теряет незыблемую суверенность, исключительное право собственности человека, удостоверяющее его автономию как право на собственную жизнь. Тело человека переходит из состояния «бытия-для-себя» в состояние «бытия-для-всех», поступает в распоряжение других, которые могут поступать с ним как угодно. Оно лишается защиты закона, с него снимаются все защитные покровы, а значит, оно может быть уничтожено без вины и ответственности. Преодоление биополитического производства не-человеческого возможно на путях переориентации мышления о соотношении человеческого и животного на необходимость переопределения

человеческого присутствия на его собственной основе, что в свою очередь предполагает требование мыслить животность в человеке как чистую оставленность (Дж. Агамбен), ибо животное не является уделом человеческого бытия. Поэтому действительное решение данной проблемы видится на путях «по ту сторону» биополитического диспозитива прав человека.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Агамбен Дж. 2011. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Москва : Европа. 256 с.
- Агамбен Дж. 2015. Средства без цели : Заметки о политике. Москва : Гилея. 148 с.
- Агамбен Дж. 2019. Царство и Слава. К теологической генеалогии экономики и управления. Москва ; Санкт-Петербург : Изд-во Ин-та Гайдара ; Фак. свободных искусств и наук С.-Петербург. гос. ун-та. 552 с.
- Арендт Х. 1996. Истоки тоталитаризма. Москва : ЦентрКом. 672 с.
- Арендт Х. 2008. Скрытая традиция : эссе. Москва : Текст. 221 с.
- Арендт Х. 2011. О революции. Москва : Европа. 464 с.
- Арендт Х. 2018. Опыты понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм. Москва : Изд-во Ин-та Гайдара. 712 с.
- Аристотель. 1983. Политика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. Москва : Мысль. Т. 4. С. 375–644.
- Кант И. 1994. Сочинения. В 8 т. Т. 8. Москва : Чоро. 718 с.
- Монтескье Ш. 1955. Избранные произведения. Москва : Гос. изд-во полит. лит. 799 с.
- Рансьер Ж. 2006. На краю политического. Москва : Праксис. 240 с.
- Хабермас Ю. 2013. Эссе к конституции Европы. Москва : Весь Мир. 144 с.
- Шмитт К. 2016. Понятие политического. Санкт-Петербург : Наука. 567 с.
- Яркеев А.В. 2016. «Право на жизнь» в пространстве биополитики // Вестник Удмуртского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика. Т. 26, № 1. С. 28–35.
- Яркеев А.В. 2017. Бытие прав человека в дискурсе биополитики // Евразийский юридический журнал. № 11 (114). С. 451–453.

Aleksey V. Yarkeev, Udmurt Branch, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Izhevsk, Russia. E-mail: alex_yarkeev@mail.ru
ORCID: 0000-0002-0068-468X
SPIN-код: 3460-4549

Article recived 06.06.2019, accepted 10.09.2019, available online 13.01.2020

ISSUE OF HUMAN RIGHTS IN THE CONTEXT OF NATIONAL STATE: BIOPOLITICAL ASPECT

Abstract. The article shows the biopolitical essence of human rights in the national state, which sovereignty based on a birth as a biological fact (natio) establishes the identity between birth and nationality. The mechanism by which national sovereignty inscribes

biological existence («inalienable» human rights) into the political space (citizen's rights) eliminating the gap between biological existence and political existence is shown. Human being is understood as the core of the citizen, and human rights – as the conditions for inclusion into political community. Within the framework of the notion of national sovereignty, rights are conferred on a person only to the extent that s/he is seen as an immediately disappearing prerequisite of the citizen. If a nation is interpreted as a natural-organic «closed society», to which a person belongs by right of birth, and in which political equality is replaced by natural equality, then the state is understood as an «open society» that governs the territory through the establishment and maintenance of law and order. The merger of the state as a political institution, and the institution of law and order with the nation as a biological substance leads to a confusion of citizen's rights with rights of «compatriots upon birth»; thus, there are national rights. Such identification of nation and state is the meaning of the national state as a biopolitical entity when the state becomes an instrument of the nation. Through identification with the state, the nation demands expansion as its national right; it demands an increase in the power and prosperity of the state in the name of the well-being of the nation, which often almost automatically leads to imperialism. The article examines the figure of the refugee or the stateless individual, which destroys the biological and political identity making visible the fictitious national sovereignty, and bringing to light the powerless «bare life» (homo sacer) without covering its mask of a citizen. In this regard, the author substantiates the problem of ensuring human rights in the modern world, which has lost their own citizenship *de facto* or *de jure*.

Keywords: biopolitics; naked life; human rights; citizen's rights; national state; refugees; people; imperialism; fascism.

For citation: Yarkeev A.V. *Problema prav cheloveka v kontekste nacional'nogo gosudarstva: biopoliticheskij aspekt* [Issue of human rights in the context of national state: Biopolitical aspect], *Antinomii = Antinomies*, 2019, vol. 19, iss. 4, pp. 31-44. DOI 10.24411/2686-7206-2019-00007(in Russ.).

References

Agamben G. *Carstvo i Slava. K teologicheskoj genealogii jekonomiki i upravlenija* [The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government], Moscow, St. Petersburg, Izdatel'stvo Instituta Gajdara, Fakul'tet svobodnyh iskusstv i nauk Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2019, 552 p. (in Russ.).

Agamben G. *Homo sacer. Suverennaja vlast' i golaja zhizn'* [Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life], Moscow, Evropa, 2011, 256 p. (in Russ.).

Agamben G. *Sredstva bez celi : Zametki o politike* [Means without End: Notes on Politics], Moscow, Gileja, 2015, 148 p. (in Russ.).

Arendt H. *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism], Moscow, CentrKom, 1996, 672 p. (in Russ.).

Arendt H. *O revoljucii* [On Revolution], Moscow, Evropa, 2011, 464 p. (in Russ.).

Arendt H. *Opyty ponimaniya, 1930–1954. Stanovlenie, izgnanie i totalitarizm* [Experiences of understanding, 1930–1954. Becoming, exile and totalitarianism], Moscow, Izdatel'stvo Instituta Gajdara, 2018, 712 p. (in Russ.).

Arendt H. *Skrytaja tradicija : jesse* [The hidden tradition : essay], Moscow, Tekst, 2008, 221 p. (in Russ.).

Aristotle. *Politika* [Policy], *Aristotel'. Sochinenija : v 4 t.*, Moscow, Mysl', vol. 4, 1983, pp. 375-644. (in Russ.).

Habermas Yu. *Jesse k konstitucii Evropy* [Essays on the Constitution of Europe], Moscow, Ves' Mir, 2013, 144 p. (in Russ.).

Kant I. *Sochinenija. V 8 t. T. 8* [Words, in 8 vols., vol. 8], Moscow, Choro, 1994, 718 p. (in Russ.).

Montesquieu Ch. *Izbrannye proizvedenija* [Selected works], Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi litteratury, 1955, 799 p. (in Russ.).

Rancière J. *Na kraju politicheskogo* [On the Shores of Politics], Moscow, Praxis, 2006, 240 p. (in Russ.).

Shmitt K. *Ponjatie politicheskogo* [The Concept of the Political], St. Petersburg, Nauka, 2016, 567 p. (in Russ.).

Yarkeev A.V. «Pravo na zhizn'» v prostranstve biopolitiki [“Right to life” in the space of biopolitics], *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Serija Filosofija. Psihologija. Pedagogika*, 2016, vol. 26, no. 1, pp. 28-35. (in Russ.).

Yarkeev A.V. *Bytie prav cheloveka v diskurse biopolitiki* [The existence of human rights in the discourse of biopolitics], *Evrasijskij juridicheskij zhurnal*, 2017, no. 11 (114), pp. 451-453. (in Russ.).