

ЯЗЫК И ПРАВО В ФИЛОСОФИИ ДЖОРДЖО АГАМБЕНА

Т. М. Хабибулин

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Поступила в редакцию 3 июня 2019 г.

Аннотация: критически рассматриваются воззрения современного итальянского философа Д. Агамбена на проблему соотношения права и языка. Тезисы Агамбена представляют большой интерес для философии права, поскольку они, во-первых, предлагают новый взгляд на генеалогию и назначение права; во-вторых, радикальным образом ставят под сомнение существующее отношение между правом и языком. Автор встраивает тезисы Агамбена о праве и языке в общий контекст его философских воззрений, чтобы выявить методологические ограничения, присущие подходу Агамбена. В первую очередь эти ограничения проявляются в недостаточной проблематизированности границ права, отделяющих его от религии. Сущностные различия между этими феноменами размываются внутри однородной конструкции «языкового опыта». При этом допущенное Агамбеном обобщение, внутри которого право и религия оказываются неразличимыми, является контрпродуктивным для самого критического проекта Агамбена, из фокуса которого исчезает его объект – право.

Ключевые слова: Д. Агамбен, клятва, перформатив, право, религия, язык.

Abstract: the article contains critical evaluation of Giorgio Agamben's views on relation between law and language. His ideas are of great interest to the philosophy of law because they offer a new approach towards the genealogy and purpose of law (law as an institution which gives language power over the world of facts) and radically put in question the connection that exists between law and language. Agamben's thesis is built upon the presupposition that law (as well as religion) derives from more ancient institution of oath, the purpose of which is to establish a firm bond between language and reality. The efficacy of oath (as well as of law and religion that succeed it) requires a certain experience of language, which presupposes the figure of God to ensure the reliability of oath. Agamben's critique of modern state of the problem centers around the idea that today the language in law can no longer found its potency to affect reality upon the figure of God and for this reason the experience of language in which law has emerged and in which it continues to exist finds itself in insoluble crisis. This article puts Agamben's ideas about law and language in the context of his philosophical project in order to locate methodological boundaries of Agamben's approach. The main concern about these boundaries is that law itself is not problematized enough in its relation to religion. The difference between these phenomena is blurred inside homogeneous concept of "experience of language". This broad generalization in which law and religion become indistinguishable works against Agamben's project, for the aim of his critique – law – eludes the sight.

Key words: Giorgio Agamben, Language, Law, Oath, Performative, Religion.

В философии права проблема отношения права и языка еще не получила того внимания, которого она заслуживает. Использование язы-

ка кажется очевидной и необходимой предпосылкой для существования права, и потому связь права и языка нередко ускользает от критического осмысления. Статус языка для философии права имеет некоторое сходство со статусом аксиом для евклидовой геометрии. Даже когда язык попадает в объектив философов права, он ими обычно рассматривается как нечто предзаданное, и его связь с правом принимается в качестве достоверного факта, не вызывающего сомнений¹.

В то же время между языком и правом существует некоторое напряжение. Коль скоро право существует внутри языка, все противоречия и апории последнего находят свое отражение в праве в качестве фундаментальных или же сугубо технических проблем. В качестве наиболее масштабных примеров можно привести проблему толкования, неустрашимой двусмысленности юридических текстов, оснований перформативности права.

Осмысление напряжения, существующего между правом и человеческим языком, возможно, разумеется, и без того, чтобы ставить под сомнение связь права и языка. Но тогда сам источник этого напряжения будет ускользать из поля зрения исследователя, и последний будет вынужден иметь дело лишь с проекцией на право апорий и противоречий, которые существуют в языке. В подобном случае лучшее, на что может рассчитывать исследователь – обнаружение в праве противоречий и апорий, неснимаемых в рамках существующей модели соотношения права и языка².

В данном контексте пересмотр существующего отношения между правом и языком представляется крайне важной задачей для философии права. В статье будет предпринята попытка критически рассмотреть взгляды современного итальянского философа Д. Агамбена на проблему соотношения права и языка, встроив эти воззрения в более широкий контекст его философского проекта. С точки зрения философии права его воззрения на данную проблему интересны, как минимум, в силу их радикальности – Д. Агамбен пытается поставить под вопрос существующую между языком и правом связь, указывая на то, что языковой опыт, внутри которого появилось право, ныне претерпел качественную трансформацию и более не способен подкрепить или обосновать перформативность³ языка в праве. Предпринятая в данной статье ревизия политико-право-

¹ Наиболее широко проблема языка в философии права представлена у неопозитивистов (Г. Харт, О. Вайнбергер, П. Колер), которые восприняли основные идеи лингвистического поворота в аналитической философии (см.: Дидикин А. Б. Формирование аналитической традиции в современной философии права // *Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция*. 2010. № 1. С. 150). Неопозитивизм стремится понять связь между языком и правом, при этом сама необходимость этой связи остается в нем непроблематизированной.

² Хорошим примером этому могут служить апории в праве, которые обнаружил Ж. Деррида: *Derrida J. Force of Law: the «Mystical Foundation of Authority» // Deconstruction and the possibility of justice*. Eds. Cornell D., Rosenfeld M., Carlson D. G. London, 1992. P. 22–29.

³ То есть потенцию языка влиять на мир фактов.

вых взглядов Д. Агамбена имеет своей целью продемонстрировать, что развернутая им критика права и языка является частью его философского проекта и разделяет с ним его методологические основания и присущие этой методологии ограничения.

За рубежом Д. Агамбен широко известен как политический философ и философ права⁴. Наибольшую популярность в академическом сообществе ему принесла серия работ «Номо sacer», целью которых стало «переосмысление всех категорий нашей политической традиции в свете отношений между суверенной властью и голой жизнью [то есть самим фактом жизни, общим для всех живых существ]»⁵. В рамках этого проекта Д. Агамбен обращается к самым разным областям человеческого знания: философии, праву, политике, теологии, экономике, лингвистике, антропологии. Круг затрагиваемых им вопросов столь же широк, основные из них: чрезвычайное положение, суверенная власть, управление, гражданская война, воля и обязанность, клятва. Соответственно воззрения Агамбена привлекают внимание многих авторов, принадлежащих к самым разным дисциплинам, в том числе и к философии права⁶. О проблеме связи языка и права также написано несколько работ⁷.

Отечественная литература о Д. Агамбене значительно менее разнообразна, однако интерес к этому автору существует. Об этом свидетельствуют переводы его работ на русский язык, число которых значительно увеличилось в последние годы. О Д. Агамбене пишут И. И. Кобылин⁸, Д. В. Новиков⁹, И. М. Чубаров¹⁰ и О. В. Горяинов. Последний в своей ра-

⁴ Наиболее важные работы о нем: *De la Durantaye L.* Giorgio Agamben: A Critical Introduction. Stanford: Stanford University Press, 2009; *Kishik D.* The power of life: Agamben and the coming politics. Stanford: Stanford University Press, 2012; *Murray A.* Giorgio Agamben. London: Routledge, 2010; *Whyte J.* Catastrophe and redemption: The political thought of Giorgio Agamben. New York: SUNY Press, 2013.

⁵ Агамбен Дж. Средства без цели. Заметки о политике М., 2015. С. 10.

⁶ См., например: *The Work of Giorgio Agamben: Law, Literature, Life.* Eds. Clemens J., Heron N. and Murray A. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008; *Schütz A.* Thinking the Law with and Against Luhmann, Legendre and Agamben // *Law and Critique*, 2000. Vol. 11, № 2. P. 107–136; *Zartaloudis T.* Without Negative Origins and Absolute Ends: A Jurisprudence of the Singular // *Law and Critique*, 2002. Vol. 13, № 2. P. 197–230; *Zartaloudis T.* Giorgio Agamben: Power, Law and the Uses of Criticism. London: Routledge-Cavendish, 2010.

⁷ См.: *McLoughlin D. P.* The politics of caesura: Giorgio Agamben on language and the law // *Law and Critique*, 2009. Vol. 20, № 2. P. 163–176; *Fiorovanti D.* Language, exception, messianism: The thematics of Agamben on Derrida // *The Bible and Critical Theory*, 2010. Vol. 6, № 1. P. 5.1–5.12.

⁸ См.: *Кобылин И. И.* Исток и сингулярность: Дж. Агамбен и М. Фуко о рождении биовласти // *Философия и общество*, 2011. № 3. С. 172–183.

⁹ См.: *Новиков Д.* Два языка Джорджио Агамбена // *Социологическое обозрение*, 2007. Т. 6, № 1. С. 38–40.

¹⁰ См.: *Чубаров И. М.* Бенъямин Шмитту не товарищ, или ошибка Агамбена // *Логос*, 2012. № 5. С. 44–67.

боте «Право имеющих. К критике политической теологии» затрагивает проблему языка в работах Агамбена¹¹.

Наиболее радикальную постановку проблема связи права и языка находит в работе Д. Агамбена «Таинство языка: археология клятвы»¹². На ее страницах Д. Агамбен принимается за подробный разбор феномена клятвы в области религии и права. Под клятвой он понимает особый религиозно-правовой феномен, цель которого устранить цензуру между словом (языком) и вещью (действием)¹³. Иными словами, институт клятвы, с точки зрения Д. Агамбена, призван придать словам силу изменять существующий мир.

Клятва – один из древнейших, известных человечеству, феноменов – предоставляет философу редкую возможность схватить правовые и религиозные феномены в тот момент, когда они были неразличимы. Собственно, термин «археология», который Д. Агамбен вывел в название своей работы, предполагает поиск доюридического и дорелигиозного начала, некоего архэ, которое детерминирует появление такого феномена, как клятва.

Сегодня в философии археологический метод принято связывать, в первую очередь, с исследовательской программой М. Фуко. Однако будет большим упрощением сказать, что археологический проект Д. Агамбена разворачивается в логике, заданной в «археологических» работах М. Фуко. И Фуко, и Агамбен стремятся отыскать некую «историческую априорность»¹⁴, которая стоит за возможностью познания, формулирования теорий и создания практики. Однако сами методы отыскания этой априорности имеют у них важные различия. В отличие от Фуко, который в первую очередь концентрировался на исследовании дискурсивной практики и избегал поиска исходных, надысторических, начал¹⁵, Д. Агамбен выстраивает свой проект как раз вокруг поиска некоторого начала, архэ¹⁶, которое не есть некоторое событие, а скорее «движущая сила в истории»¹⁷.

Свою «археологическую» работу Д. Агамбен выстраивает следующим образом: основываясь на анализе доступной исторической информации о клятве, он направляет взгляд еще дальше в прошлое, в сторону этого

¹¹ См.: *Горяинов О. В.* Право имеющих. К критике политической теологии. СПб., 2018. С. 53–55.

¹² См.: *Agamben G.* The sacrament of language: An archaeology of the oath. Stanford: Stanford University Press, 2011 ; *Его же.* Что такое повелевать? М., 2013. С. 45–46 ; *Его же.* Оставшееся время : комментарий к Посланию к Римлянам. М., 2018. С. 172–176.

¹³ См.: *Agamben G.* The sacrament of language.

¹⁴ *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 187–188.

¹⁵ См.: *Фуко М.* Археология знания. СПб., 2004. С. 68–70.

¹⁶ См.: *Fuggie S.* Excavating government: Giorgio Agamben's archaeological dig // Foucault Studies. 2009. № 7. Р. 95–96 ; *Кобылин И. И.* Исток и сингулярность : Дж. Агамбен и М. Фуко о рождении биовласти // Философия и общество. 2011. № 3. С. 180.

¹⁷ *Agamben G.* Signatura rerum: Sul metodo. Torino: Bollati Boringhieri, 2008. P. 110.

архэ, которое раскрывает себя на протяжении всей человеческой истории¹⁸. В этом контексте метод, который Д. Агамбен использует, оказывается ближе к методу индоевропеистики – науки об индоевропейских языках, которая, помимо прочего, связана с реконструкцией индоевропейского праязыка. Методологическая база, которую Д. Агамбен применяет в своем анализе клятвы, во многом детерминирована методологией реконструкции индоевропейского языка, которая также исходит из известного и зафиксированного в источниках, и от этого переходит к воссозданию утраченных языковых форм.

Близость подхода Д. Агамбена в его археологическом исследовании клятвы и метода индоевропеистики объясняется во многом тем, что последний оказывается крайне действенным в реконструкции не только языковых форм, но и подспудно в воссоздании культурных и социальных аспектов жизни человека той эпохи, свидетельства о которой мы не можем получить из писанных источников. Французский лингвист Э. Бенвенист, к работам которого Д. Агамбен обращается довольно часто, писал, что «...лексические соответствия между древними языками проливают свет на основные, прежде всего материальные, аспекты общей культуры; так были собраны свидетельства общего лексического наследия в области терминов родства, числительных, названий животных, металлов, сельскохозяйственных орудий и т. д.»¹⁹.

Таким образом, предпринятое Д. Агамбеном археологическое исследование клятвы представляет собой попытку добраться до сути феномена клятвы (и, соответственно, религии и права, которые вытекают из клятвы), в том числе при помощи погружения в область доисторического, в которой между правовым и религиозным началом еще не существовало разделения. Экскурс в область доисторического ни в коем случае не должен быть расценен как археологическая штудия, которая имеет мало общего с сегодняшним днем. Д. Агамбен сразу снимает проблему временной пропасти, разделяющей доисторическую эпоху и настоящее: «ультраистория, как и антропогенез, на самом деле, не есть некоторое событие, которое может считаться окончательно завершенным – она продолжает разворачиваться, поскольку *Homo sapiens* не прекращает свое становление как человека, и он, будучи существом говорящим, еще не закончил вводить язык и клятву в свою природу»²⁰. Клятва для Д. Агамбена не есть некий реликт, поднятый им из глубин доисторической эпохи. Напротив, проблема клятвы крайне остра и сегодня, ибо клятва (как и право) в данном контексте есть продолжение некоторого продолжающегося по сей день процесса, начало которого невозможно проследить при помощи исторических источников и конец которого невозможно спрогнозировать.

¹⁸ См.: *Agamben G. The sacrament of language. P. 11.*

¹⁹ *Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 27.*

²⁰ *Agamben G. The sacrament of language. P. 11.*

Д. Агамбен определяет клятву как понятие религиозно-юридическое. Проблема в том, что к предпринимаемому им археологическому исследованию клятвы невозможно подобраться только со стороны теологии или только со стороны права – религиозный и юридический аспект в данном случае неразделимы. По этому поводу философ пишет, что «у нас нет причин предполагать некоторый доправовой этап, в котором клятва принадлежала только религиозной сфере, но также, возможно, мы должны поставить под вопрос сам привычный нам способ хронологического и концептуального определения соотношения права и религии»²¹. Феномен клятвы в данном контексте является для Д. Агамбена оптикой, при помощи которой можно по-новому взглянуть на (не)разделение правового и религиозного.

Интенция Д. Агамбена искать корни феномена клятвы в доисторическую эпоху неизбежно приводит его к невозможности прямо проецировать представления о религиозном и юридическом, полученные на основе исторических источников. Вместо этого ему необходимо провести мыслительную операцию по реконструкции того, каким могло бы быть соотношение (прото)правового и (прото)религиозного.

Д. Агамбен исходит из предположения о том, что в феномене клятвы религиозное и правовое начала предстают как неразделимые. На основе существующих исторических источников (в которых он пытается найти следы более ранних, более глубинных процессов) философ формулирует следующие черты клятвы²²:

1. Клятва определяется через верификацию слов в фактах (т. е. в прямом соответствии слов и фактов).
2. Любое слово Бога есть клятва.
3. Клятва – это речь, слово (*logos*) Бога и только клятва (сиречь слово) Бога может быть правдивой сама по себе.
4. Люди не могут клясться Богом, они могут клясться только его именем.
5. Коль скоро мы не знаем почти ничего о Боге, единственное определение, которое мы можем дать ему, сводится к тому, что его слова (*logoi*) есть клятвы (*horkoi*), и они абсолютно правдивы по определению.

Таким образом, клятва Бога, по Д. Агамбену, определяется как некий божественный язык, где между словом и фактом не существует зазора. Проблема в том, что человеческий язык в отличие от божественного не предполагает прямого соответствия слова и факта. То есть в человеческом языке *logos* не имеет прямой возможности самостоятельно влиять на мир вещей. Для этого языку требуется помощь внешних по отношению к нему институтов.

В качестве такого института Д. Агамбен называет клятву. В клятве человек пытается приблизить свой язык к божественному и сообщить ему силу влиять на мир вещей. Философ пишет: «...клятва людей есть, таким

²¹ *Agamben G.* The sacrament of language. P. 19.

²² См.: *Ibid.* P. 21.

образом, попытка сообразовать человеческий язык божественной модели, делая его настолько, насколько это возможно, *pistos* – заслуживающим доверия»²³.

Клятва в данном контексте предстает как институт, который обеспечивает человеческому языку способность влиять на мир фактов. Это происходит благодаря наличию в клятве двух начал, которые позволяют Д. Агамбену назвать этот феномен религиозно-юридическим. Это благословение (*benediction*), которое ждет тех, кто клятву соблюдает, и проклятие (*malediction*), которое накладывается на клятвопреступников²⁴. Развитие первого начала Д. Агамбен связывает с религиозным аспектом, а развитие второго – с юридическим²⁵. Вывод философа, соответственно, звучит следующим образом: «религия и право не предшествуют опыту перформативного [то есть обладающего потенциальностью изменять реальный мир] языка, как в случае с клятвой, но скорее они были изобретены с целью гарантировать истину и авторитетность слова [*logos*] через серию механизмов, среди которых технизация клятвы в особое “таинство” – “таинство власти” – занимает центральное место»²⁶.

Таким образом, религия и право, по Д. Агамбену, призваны сообщить человеческому языку качество перформативности. Понятие перформатива восходит к концепции речевых актов Д. Остина, который в одной из своих главных работ писал, что перформатив – это такое высказывание, которое имеет значение действия и не расценивается как обычная речь²⁷. Иными словами, перформатив – это речевой акт, который претендует на то, чтобы быть фактом. Язык в нем как будто выходит за собственные пределы и входит в окружающий человека материальный мир. Перформативным актом может быть, например, приказ, повеление, объявление войны, выражение согласия заключить контракт, манципация, клятва и т. д.

Проблема с перформативностью языка, с точки зрения Д. Агамбена, заключается в том, что при попытке сообщить языку возможность влиять на мир фактов, сам язык выходит за пределы своей естественной денотативной природы и используется не для описания реальности, а для ее конструирования. Перформатив никогда не отсылает к существующему положению дел, вместо этого он отсылает к той реальности, которую он создает²⁸. Например, денотативное выражение «идет дождь» является описанием действительности, которое может быть истинным или ложным. В перформативном высказывании «я клянусь, что идет дождь» денотативная часть отходит на второй план (более того, она может полно-

²³ *Agamben G.* The sacrament of language. P. 21.

²⁴ См.: *Ibid.* P. 42.

²⁵ См.: *Ibid.* P. 43.

²⁶ См.: *Ibid.* P. 59.

²⁷ См.: *Austin J. L., Urmson J. O.* How to do things with words. The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955. Oxford: Clarendon Press, 1962. P. 5.

²⁸ См.: *Agamben G.* The sacrament of language. P. 55.

стью отсутствовать, как, например, в повелении «иди!»²⁹), уступая место перформативу, который представляет себя в качестве факта. Д. Агамбен сравнивает приостановку денотативной функции языка в перформативе с чрезвычайным положением: «также как во время чрезвычайного положения право приостанавливает свое применение только для того, чтобы обеспечить свою действенность, так и в перформативе язык приостанавливает свою денотацию исключительно ради того, чтобы обеспечить себе реальную связь с вещами»³⁰.

Подобное использование языка могло возникнуть, с точки зрения Д. Агамбена, только внутри определенного «языкового опыта», который он связывает с областями магии, религии и права, где язык преимущественно используется в императиве³¹. Конституирует этот опыт фигура Бога, язык которого, как уже было сказано выше, является по своей природе перформативным (любое слово Бога есть клятва). В клятве человеческий язык стремится сообразоваться с божественным языком. Это происходит благодаря тому, что в клятве присутствует имя Бога. За иллюстрацией этого тезиса Д. Агамбен обращается к Филону Александрийскому: «...мы прибегаем к клятвам, когда не внушаем доверия, но жаждем заручиться им, а Бог достоин доверия во всем, и в слове Своем тоже, так что оно ничуть не менее крепко, чем клятва. Вот и выходит, что мы свое слово заверяем клятвой, а клятву эту заверяет Бог, ибо Он не нуждается в клятве, чтобы вызвать доверие, наоборот, Его посредством и клятва становится надежной»³².

Таким образом, по Д. Агамбену, «языковой опыт», который лежит в основе перформативного языка (и, соответственно, права, религии и клятвы), возможен в силу отсылки к фигуре Бога и пресуппозиции о божественном языке. На основании этого тезиса философ разворачивает свою критику связи права и языка. Он пишет о кризисе того «языкового опыта», внутри которого клятва, религия и право исторически нашли свое начало, развитие и упадок³³. В эпоху, которая мыслит себя секулярной и которую может характеризовать ницшеанский мотив смерти Бога, изначальная связь языка и реальности лишается своего онтологического обоснования. Сам опыт использования языка претерпевает значительные изменения: Д. Агамбен вслед за П. Проуди пишет, что в нашу эпоху клятва более не способна связывать людей³⁴. Без фигуры Бога, которая делает клятву возможной или, по крайней мере, осмысленной, человек оказывается свободным от ее оков. Для нашей действительности, пишет Д. Агамбен, это может означать, с одной стороны, распространение пустых слов, уже свободных от их предполагаемой связи с реальностью, а с

²⁹ Повеление для Агамбена является перформативом (см.: Агамбен Д. Что такое повелевать. С. 47).

³⁰ Agamben G. The sacrament of language. P. 55–56.

³¹ См.: Агамбен Д. Что такое повелевать. С. 50.

³² Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 180.

³³ См.: Agamben G. The sacrament of language. P. 56.

³⁴ См.: Ibid. P. 72.

другой – холостую работу законотворческих инстанций, которые стремятся «урегулировать каждый аспект той жизни, над которой у них уже нет власти»³⁵.

Холостая работа законотворческих инстанций означает, что принуждение, которым обеспечивается исполнение законов, вырождается в простое и безосновательное насилие, которое, как заключает Д. Агамбен, должно быть остановлено: «...в момент, когда все европейские языки обречены на пустые клятвы, когда политика может существовать только как ойкномия, то есть как власть пустой речи над голой жизнью, ... [философ должен] в трезвом осознании экстремальной исторической ситуации, в которой оказался человек как существо говорящее, прочертить линию сопротивления и перемен»³⁶.

Таким образом, разворачиваемое Д. Агамбеном археологическое исследование клятвы приходит в своей кульминации к радикальной критике права и его связи с языком. Он основывает свою критику на том, что сейчас клятва и тот языковой опыт, в котором существование клятвы и права оказывается возможным, пребывают в состоянии глубокого и безвыходного (по крайней мере, в рамках существующего status quo) кризиса. Этот кризис обнаруживает себя не только в области онтологического обоснования использования перформативного языка (исчезновение фигуры Бога и пресуппозиции божественного языка, без которых перформатив превращается в самореферентное высказывание, которое не отсылает ни к чему, кроме факта своего высказывания, и которое не имеет смысла без какой-либо внешней силы, гарантирующей ему перформативность), но также в области человеческой практики, в том числе и политико-правовой.

Возможно, самым злободневным примером из области политики будет концепция post-truth politics, которая за последние годы приобрела большую популярность в качестве интеллектуальной модели, объясняющей происходящее в мире политики³⁷. В области права симптоматичным примером может быть теория эффективного нарушения контракта, которая предполагает, что в случае если совокупная выгода от нарушения договора одной стороной будет больше убытков, то такое нарушение можно считать эффективным, поскольку оно приведет к улучшению по Парето (т. е. к оптимальному распределению ресурсов)³⁸. Эта теория входит в противоречие известной максиме pacta sunt servanda, которая издавна считалась основополагающим принципом договорного и международного права. Этот принцип восходит к этико-религиозному требованию следовать принятым на себя обещаниям: «Господь желает, чтобы между клятвой и нашим (обычным) разговором не было разницы, поскольку как в нашей клятве, так и в наших (обычных) словах не должно быть обмана

³⁵ Agamben G. The sacrament of language. P. 72.

³⁶ Ibid. P. 72.

³⁷ См., например: Corner J. Fake news, post-truth and media-political change // Media, Culture & Society. 2017. Vol. 39, № 7. P. 1100.

³⁸ См.: Познер Р. А. Экономический анализ права. СПб., 2004 .Т. 1. С. 164.

... ведь и клятвопреступничество, и ложь караются божьим судом, ибо сказано в Писании: “Уста, изрекающие ложь, губят душу”...»³⁹. Наметившийся сдвиг от этико-религиозного понимания природы юридического обязательства к экономическому может быть хорошим примером для тезисов Д. Агамбена об исчезновении фигуры Бога из языкового опыта и о кризисе клятвы.

Однако в этих тезисах существует проблема, которая заключается в масштабе допущенной Агамбеном генерализации. Область «языкового опыта», внутри которой возможен перформатив, является гомогенной и недостаточно проблематизированной. Различия между правовым и религиозным размываются у Д. Агамбена внутри конструкции клятвы и сопутствующего ей «языкового опыта», для которых и религия, и право являются эпифеноменами⁴⁰. Однако если применять агамбеновскую конструкцию «языкового опыта» к анализу права, важным представляется исследовать вопрос отношения права к этому опыту, поскольку это отношение выстраивается иначе, чем в области религии.

В области права использование перформативных высказываний может происходить вне языкового опыта, который в качестве своей пресуппозиции имеет фигуру Бога или образ божественного языка. Так, еще у Цицерона можно обнаружить попытку обосновать необходимость следования клятве не только через религию, но и через справедливость: «Но при клятве мы должны принимать во внимание не имеющуюся угрозу, но самый смысл клятвы. Ведь клятва есть утверждение, связанное с религией, а то, что ты твердо обещал как бы при свидетеле в лице божества, надо соблюдать. Ведь здесь дело идет уже не о гневе богов, которого не существует, но о справедливости и верности слову» (Цицерон. Об обязанностях. Книга III, XXIX, 104). Данный тезис Цицерона, как и всю его философию права, в которой очень силен мотив сообразования и сопричастности человеческого божественному (см., например, книгу I диалога «О законах»), можно представить в качестве хорошей иллюстрации тезисов Д. Агамбена о первичной попытке сообразовать в клятве человеческий и божественный язык. Однако у Цицерона можно обнаружить также иной мотив, который является для нас важным. Он связан с обещанием, которое в отличие от клятвы не связано с религией и имеет иное основание – пользу. По Цицерону, обещание, если оно не принесет пользы тем, кому оно было дано, не нужно исполнять (Цицерон. Об обязанностях. Книга III, XXV, 94). Если описывать это в категориях, которыми оперирует Д. Агамбен, получается, что перформативность обещания основывается не на языковом опыте, а скорее на иных основаниях, а именно – пользе. Я исполняю свое обещание не потому, что, когда я его давал, я призвал в свидетели Бога, но потому, что исполнение обещания приносит мне и/

³⁹ Декрет Грациана, часть II, казус 22, вопрос 5, глава 12 (цит. по: *Полдников Д. Ю.* Институт договора в правовой науке Западной Европы XI–XVIII веков. М., 2013. С. 145).

⁴⁰ См.: *Agamben G.* The sacrament of language. P. 70.

или его адресату пользу. Таким образом, перформатив совершенно не обязательно подкреплялся религиозным опытом, в его основе может лежать иной опыт или иная практика.

Собственно, наш тезис заключается в том, что основанием перформатива в праве может служить не только языковой опыт, о котором пишет Агамбен, но также и нечто иное. Пример с Цицероном в этом отношении представляется удачным, поскольку он демонстрирует, что в рамках одной парадигмы могут уживаться разные способы обоснования перформативности языка. В основе перформативности права может быть как модель клятвы, подкрепленная этико-религиозным опытом (например, принцип *pacis sunt servanda*, обладающий авторитетом и по сей день), так и соображения пользы (например, в приведенной выше теории эффективного нарушения контракта или в рифмующихся с ней тезисах Цицерона об обещании).

Данный тезис позволяет выявить в развернутой Агамбеном критике права определенную проблему. Допущенное Д. Агамбеном обобщение в виде гомогенной конструкции «языкового опыта», от состояния которого зависит рассвет и закат перформативного использования языка, оставляет в слепой зоне тот опыт и ту практику, которые в области права могут иметь не меньшее значение, чем фигура Бога, поставленная Д. Агамбеном в основу «языкового опыта», который стоит за правом. И именно поэтому его критика права может попадать мимо цели.

В данном случае стратегия Д. Агамбена заключается в том, чтобы любой ценой поместить право в одну область с религией, где оно открывает себя для критики: «Выражаясь языком психоанализа, в своего рода возврате вытесненной религии, магия и право – а вместе с ними всё поле неапофантического дискурса, до сих пор отбрасывавшегося в тень – на самом деле тайно управляют функционированием наших обществ, притязаящих на то, чтобы быть светскими и секулярными»⁴¹. Д. Агамбен в отличие от большинства других современных политических философов и теоретиков мыслит сегодняшнюю ситуацию не в логике секуляризации, а напротив, в логике сакрализации⁴². В основе его философского проекта лежит интенция обнаружить то, как теологическое начало современных политико-правовых институтов практики продолжает определять логику их функционирования. Текущая эпоха для Д. Агамбена представляет собой такой момент в истории, когда эти институты и практика работают вхолостую: «Вопреки провозглашенному концу истории, мы, на самом деле, становимся свидетелями непрерывно работающей вхолостую машины – этой своеобразной ужасающей пародии на теологическую экологию, перенявшей наследие промыслительного управления миром. Вместо спасения мира она ведет его к катастрофам, тем самым пародий-

⁴¹ Агамбен Д. Что такое повелевать. С. 50.

⁴² См.: Новиков Д. Два языка Джорджии Агамбена // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6, № 1. С. 39.

но сохраняя верность первоначальному эсхатологическому призванию провидения»⁴³.

Для философии права тезисы Д. Агамбена о языке могут иметь большое значение. Помимо того, что он предложил новый взгляд на генеалогию права (право как развитие интенции сообщить языку качество перформативности), он поставил также проблему основания перформативности языка в праве. Несмотря на то что его тезисы о связи права и клятвы могут быть малоубедительными для тех, кто не разделяет его предпосылок и полагает современное право секулярным феноменом, сама проблема неразрывной связи права и человеческого языка, который полон парадоксов, апорий и несообщаемого, является ключевой.

Подобно кольриджскому гению, задача которого заключается не в открытии нового, а в избавлении правды от обманчивого покровса самоочевидности⁴⁴, Д. Агамбен радикальным образом ставит под сомнение фундаментальную и кажущуюся бесспорной связь, которая существует между правом и языком. В. Беньямин, который оказал решающее влияние на философию Д. Агамбена, писал, что конечную неразрешимость всех правовых проблем «можно, пожалуй, сравнить только с невозможностью убедительного решения о “правильном” и “неправильном” в становящихся языках»⁴⁵. Д. Агамбен пытается соединить эти два мотива в один, связывая историю использования языка и историю права. Однако в этой попытке за пределами исследования философа остались собственно правовые способы обоснования связи языка и фактов, которые существуют вне логики клятвы и сопутствующего ей языкового опыта. Размывая границы между правом и религией внутри гомогенной конструкции языкового опыта, Д. Агамбен теряет контуры самого объекта критики – права.

⁴³ Агамбен Д. Что современно? Киев, 2012. С. 36.

⁴⁴ См.: Coleridge S. T. Aids to Reflection. London, 1848. P. 1.

⁴⁵ Беньямин В. К критике насилия // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М., 2012. С. 86.