Костомаров А. С. Перспективы бездеятельности : понятие праздности в онтологии Дж. Агамбена // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2026. — Т. 10, № 1. — С. 112–138.

Артур Костомаров*

Перспективы бездеятельности**

понятие праздности в онтологии Дж. Агамбена

Получено: 20.11.2025. **Рецензировано:** 28.11.2025. **Принято:** 07.01.2026.

Аннотация: Проблематизация праздности в философии Дж. Агамбена выполняет функцию эпистемологического катализатора, позволяющего осуществить антропологический, метафизический и логико-методологический пересмотр ключевых вопросов философии. В антропологическом плане Агамбен через призму праздности осуществляет деконструкцию традиционной модели *homo faber*, вместо нее предлагается модель «имманентной негативности», в которой человеческое бытие раскрывается через свою потенциальность. В метафизическом аспекте праздность становится основой перехода от субстанциальной онтологии к модальной онтологии, где бытие трактуется как экспозиция. В логико-методологическом плане категория праздности позволяет Агамбену отказаться от классической метафизической логики в пользу проекта «патафизики». Анализ онтологии Агамбена открывает перспективу рассмотрения праздности как исходного экзистенциального состояния человека, позволяющего приостанавливать деятельность и деституировать управляющие им механизмы. Праздность описывается как условие интеррупции, перестройки модусов времени и перенастройки смысловых координат практики. Она понимается как техника управления избытком, направленная на перераспределение и трансформацию «излишних» ресурсов — времени, энергии и значения — через процессы деактуализации, образования вакуума смысла и его реконфигурации. Экзистенциально-антропологический анализ праздности может служить основой для переопределения смысла и преобразования социальных и культурных практик. Дальнейшее изучение категории праздности может способствовать разработке альтернативных эпистемологических моделей, рассматривающих человека не в логике дефицитарных элементов и за пределами дуализма активности и пассивности, что поможет пересмотру понятия политического субъекта в условиях вызовов современного общества.

Ключевые слова: животное, суверенная власть, скука, праздность, деституция, экспозиция, манера, модус, Агамбен.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-112-138.

В историко-философской перспективе понятие праздности сопряжено с категорией деятельности и труда. В современной культуре праздность

*Костомаров Артур Сергеевич, к. филос. н., доцент, Самарский национально-исследовательский университет им. академика С. П. Королева (Самара), arthur_boyard@mail.ru, ORCID: 0000–0003–0733–3011.

**© Костомаров, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена участником Программы стажировок работников и аспирантов российских образовательных и научных организаций в НИУ ВШЭ на базе Школы философии и культурологии на основе данных, полученных в период стажировки.

и бездеятельность мыслятся не иначе, как в виде отдыха, разрядки или отрицания труда. В то время как в греко-римской традиции, согласно Х. Арендт, деятельность (*negotium*) определялась в отрицательном смысле по отношению к созерцательной жизни (*otium*) (Арендт, Бибихин, 2000: 45). Поздний капитализм (Павлов, 2021a) трансформировал *vita activa* в нормативную модель, подчиняющую индивида императиву перманентной продуктивности, утверждает современный философ Бён-Чхоль Хан (Han, 2023: 91). Субъект эпохи позднего модерна более не подвержен внешней эксплуатации, характерной для индустриальной стадии капитализма, но интериоризирует механизмы самоугнетения, становясь «субъектом достижения» (Хан, Салин, 2023: 55–64) в условиях «насилия позитивности» (Han, 2023: 77). Эмоциональный капитализм (Павлов, 2021b: 52–53; Афанасов, 2022), доминирующий в обществе потребления, конструирует жизнь индивида как «проект», требующий бесконечной оптимизации и самотрансценденции, это ведет к экзистенциальному истощению, атомизации социальных связей и утрате способности к бездействию — ключевому элементу созерцательного опыта. Как утверждает Хан, созерцательная жизнь позволяет человеку выйти за границы имманентного, преодолеть свою атомарность и пережить опыт резонанса, состояние взаимной трансформации и отклика между субъектом и объектом, создавая, таким образом, пространство значимого бытия. Философская критика категории праздности является актуальной философской задачей, поскольку позволяет понять, как в условиях позднего модерна возможна созерцательная жизнь и какие новые перспективы в пространстве политики и свободы открывает праздная жизнь. Реконфигурация онтологии через категорию праздности позволяет современному итальянскому философу Джорджо Агамбену сформулировать проект «деактивации» социальных институтов, открывающий возможность радикальной трансформации антропологического и политического измерения человеческого бытия.

Философский проект Агамбена разворачивается как стремление мыслить онтологию вне логики оперативности и повеления, вне примата праксиса (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 70). Несмотря на обширную критическую рецепцию онтологии Агамбена, ее анализ через призму праздности остается актуальным направлением исследований. В данной работе предпринимается попытка реконструкции агамбеновской концепции праздности, поскольку, с одной стороны, она восполняет методическую потребность связать фрагментарные и многозначные

высказывания автора в единый аналитический контур, с другой — удовлетворяет эпистемическую необходимость прояснения знания об онтологических и антропологических допущениях о человеческой природе в современной философии. Анализ категории праздности в философии Агамбена осуществляется с акцентом на ключевые аспекты его философии: во-первых, на диалектику человеческого и животного — анализ границ между *zoe* (биологической жизнью) и *bios* (политическим существованием) как пространства приостановки суверенной власти; во-вторых, на его критическое переосмысление онтологических, антропологических и политических оснований классической философии.

Понятие праздности (*inoperosità*, *inoperativity*) у Джорджо Агамбена формируется на стыке нескольких влиятельных философских традиций: христианской теологии, немецкой критической теории (особенно Вальтера Беньямина), итальянского марксизма (операизма и постопераизма), а также французской мысли XX в. (Жоржа Батая, Мориса Бланшо, Жан-Люка Нанси). Агамбен также связывает праздность с христианской мыслью, где она приобретает особый смысл в контексте литургии, субботнего покоя и мессианской остановки деятельности. В «Царстве и Славе» он анализирует понятие «божественной экономики» и утверждает: Бог в христианстве по сути «неоперативен», а вся активность проявляется в мире через посредников (Агамбен, Фарафонова, 2019а: 112). Литургия и прославление Бога, по Агамбену, скрывают этот принцип божественной праздности, превращая его в образец для политических и социальных институтов. Агамбен развивает идеи Беньямина о «мессианском времени» и «остановке» (*jetztzeit*), подчеркивая, что откровение истории происходит не через прогресс институтов и не через ускорение времени, а через радикальное прерывание привычного хода событий. В этом контексте праздность становится не пассивностью, а точкой, где возможно иное отношение к закону и власти. В диалоге с операистами (Марио Тронти, Антонио Негри, Паоло Вирно) Агамбен заимствует идею «отказа от труда» как не только политического жеста, но и способа разрушения идентичности рабочего как функции капитала. Наконец, для мысли Агамбена оказывается важна идея «неработающего», «непроизводимого сообщества», которая восходит к Ж. Батаю, а далее к М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси. Эта линия подчеркивает возможность совместного бытия, несводимого к производству, функции или полезности, что резонирует с агамбеновским пониманием праздности как пространства для новых форм жизни и совместности.

Таким образом, концепт праздности у Агамбена — это сложный синтез теологических, критико-теоретических, марксистских идей и французской философии сообщества, где праздность предстает не как бездеятельность, а как радикальная возможность выхода за пределы диспозитива труда, устоявшихся режимов идентичности, открывающая новые горизонты автономии и совместного бытия.

ПРАЗДНОСТЬ В ДИАЛЕКТИКЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО И ЖИВОТНОГО

Проблеме человеческого и животного Агамбен посвящает текст «Открытое. Человек и животное», а также многотомное исследование *Homo sacer*, в котором он прослеживает археологию власти, опираясь на логику включения через исключение (Агамбен, Соколов, 2011; Агамбен, Скуратов, 2012). Чтобы кого-то включить в правовое поле, в пространство функционирования закона, власть требует обратного жеста — исключения. Как пример того, как суверенная власть редуцирует жизнь к голой жизни, Агамбен использует категорию римского права — *sacer*, когда обвиняемый выводился из поля закона и мог быть в любой момент лишен жизни (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 57). Исключая голую жизнь из публичного, правового пространства, суверенная власть одновременно возвращает ее в пространство политического как объект управления и нормализации, что ведет к размыванию границ между животной и социальной жизнью. В европейской культуре голая жизнь обнаруживает себя в институте рабства, ведовских процессах, холокосте и геноциде евреев. Как полагает М. Кримпер, состояние исключения — это не просто юридическая категория, а особенность всей онто-политико-теологической структуры метафизики, на которой основана суверенная власть (Krimper, 2021: 46). Осуществляя редукцию человека к голой жизни, власть начинает осуществлять контроль над телом и биологическими процессами, регулирует вопросы, связанные со здоровьем населения, или, как утверждает М. Фуко, власть приобретает прерогативу «заставлять жить и позволять умирать» (Фуко, Дьяков, 2010b: 206).

Агамбен полагает, что становление человека, создание им своего собственного мира — мира культуры — требует от него нигиляции животного начала (Агамбен, Скуратов, 2012: 12). Как указывал А. Кожев, «человек — это самоубийство животного» (Кожев, Погоняйло, 2003: 92). Уже просветители последовательно противопоставляют мир культуры и мир природы, указывая на то, что мир культуры — это вторая и подлинная природа человека. Животное начало — это то, что мешает человеку интеллектуально и нравственно развиваться, с точки зрения И. Канта,

мешает человеку выйти из несовершеннолетия и пользоваться своим умом, поэтому все, что носит животный, природный характер, в человеке должно быть преодолено либо подчинено социальной дрессуре.

Агамбен стремится остановить работу антропологической машины западной цивилизации и мыслит человека как зазор между человеческим и животным, при этом этот зазор активен и динамичен, он способен дестабилизировать работу цивилизации, которая требует забвения и отчуждения животного начала в человеке и возвращает голую жизнь в пространство политики и права. Подобная апорийность становится у Агамбена необходимым онтологическим условием, которое освобождает голую жизнь, возвращает животное начало как неотъемлемый и неотчуждаемый опыт человека.

Анализируя онтологическое различение между человеком и животным, которое восходит к экзистенциальной философии М. Хайдеггера, Агамбен сосредоточивает особое внимание на том, что человек есть животное, способное скучать (Агамбен, Скуратов, 2012: 76). Именно скука, по мнению Агамбена, позволяет человеку пережить мир как опыт открытости, поскольку «он — посреди скуки — может приостановить и деактивировать отношение животного к растормаживателям» (там же: 101). В опыте скуки сущее тонет в безразличии, все имеющиеся возможности оказываются незадействованными, и подобная деактивация впервые открывает саму возможность действия. Скука как не-отношение, как нулевой аффект осуществляет деактивацию возможностей и указывает на праздный, бездеятельный характер человеческого существования. Проблематизация категории праздности позволяет Агамбену в антропологическом аспекте перейти от образа человека творящего, *homo faber*, к формированию модели человека как имманентной негативности, осуществить деактивацию и деституцию социальных механизмов и диспозитивов власти, в метафизическом плане перейти от бытия как сущности к модальной онтологии, в логическом плане заменить метафизическую логику и перейти к конструированию патафизики.

праздность как условие имманентной негативности

В основе философского проекта Агамбена лежит стремление раскрыть генетическую роль праздности, бездеятельности в формировании человеческого бытия. Пожалуй, в его философии нет ни одного понятия, которое было бы одновременно столь важным и столь ускользающим, столь эвристичным и при этом постоянно интерпретируемым, как понятие праздности. Праздность (*inoperosità*) понимается Агамбеном в двух

значениях: во-первых, как исходное положение человека, предполагающее бездеятельное существование, и во-вторых, как приостановка деятельности, деституирующая процедура, позволяющая человеку выйти за пределы диспозитивов власти, за рамки установленных социальной машиной места, функций и таксономических систем.

Агамбен отстаивает идею о том, что человек — это бездействующее живое существо, обладающее способностью не совершать выбор, приостанавливать действие:

> Человеческая жизнь бездеятельна и лишена цели, но именно это отсутствие дела и цели делают возможной беспримерную человеческую деятельность. Человек посвящает себя производству и труду, так как в действительности по своей сущности он лишен дела, потому что он прежде всего животное субботы (Агамбен, Новиков, 2008: 78).

В этом контексте продуктивно сравнить антропологический проект Агамбена с пониманием природы человека у Ж.-П. Сартра. Если для Сартра человек реализует себя в выборе, который определен не наличными условиями существования, но самой свободой человека, и потому всегда обнаруживает себя в том акте выбора, который он совершает (Сартр, Колядко, 2000: 205), то у Агамбена бездеятельность не позволяет человеку отождествлять себя с действием, выбором, который он совершает, с произведением, которое он создает, или с работой, которую выполняет. Человек как праздное существо может совершать любые действия, но ни одно из них не оказывается действием, идеально соответствующим его сущности. Перед нами проект апофатической антропологии, который формируется вокруг праздного и бездеятельного характера человеческого бытия. Человек — это негативная имманентность, которая не определяется логикой деятельности или выбором, наличием определенных свойств и качеств. Праздность указывает на проективный, потенциальный характер человеческого бытия, на отсутствие у человека какой-либо заданной сущности: «Любое рассуждение об этике, — утверждает Агамбен, — исходит из того, что человек не имеет и не должен иметь никакой сущности, никакого духовного или исторического назначения, не предопределен никакой биологической программой» (Агамбен, Новиков, 2008: 43). Здесь мы сталкиваемся с фундаментальным опытом онтологической безосновности человеческого существования. Подобный взгляд на человека никак не отрицает специфику индивидуации, но подчеркивает, что идентичность человека никогда не является самодостаточной, автономно самосоздающейся,

субстанциальной или эссенциальной. Напротив, идентичность человека лишена основания или онтологического фундамента и конституируется исключительно через свою потенциальную возможность.

Агамбен выступает против идеи о том, что существуют трансценденталии, которые обладают способностью фундировать человеческое бытие. Отсюда весь пафос его философии: спасти жизнь в ее имманентности, в ее потенциальности, вне ее отношения к трансцендентальным формам. Определяя человека как праздное существо, как имманентную негативность, Агамбен продолжает традицию, идущую от Гегеля к Кожеву и Батаю, и задает новую, как нам представляется, онтологически более радикальную интерпретацию термина *désœuvrement*[1], связанного с французской философией, с работами М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси.

К пониманию негативного характера человеческого бытия Агамбен приходит во многом через обращение к философии Батая, который стремится мыслить бытие как негативную трансцендентность. Человек есть энергийное существо, существо избытка, которое реализует себя в неэффективной, неутилитарной растрате своих жизненных сил, материальных и экономических ресурсов, утверждает Батай, ведь «человек более всех живых существ способен интенсивно, роскошно истреблять избыток энергии, отводимый жизненным давлением для сжигания в пожаре, сходном с солнечной природой своего движения» (Батай, Скуратов и Хицкой, 2003: 128). Избыток и трата позволяют человеку трансцендировать наличную реальность, ставят человека в ситуацию предела, которая вносит разрыв в имманентное и самотождественное бытие. Человек не работает и не производит, а бесконечно расходует свою жизнь: именно такой человек, по Батаю, является суверенным, и подобная негативная трансцендентность выступает источником исторического развития и культурных новаций. Агамбен, заимствуя у Батая идею о негативной природе человека, проблематизирует ее не в терминах избытка и траты, но в терминах праздности и бездеятельности. Агамбена интересует не столько трансцендирующий и даже экстатический характер человеческой негативности, сколько ее экзистенциально-антропологический и политический аспект.

Тема праздности и бездеятельности входит в работы Агамбена благодаря проблеме сообщества, к которой ранее обращались М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси (Бланшо, Стефанов, 1998; Нанси, Горбылев и Троицкий,

[1]Праздность, бездействие (*фр.*).

2009), их полемику Агамбен переосмысляет в своем «Грядущем сообществе». Бланшо в контексте онтологии произведения утверждает, что сам литературный текст сущностно связан с бездеятельностью и праздностью, поскольку писатель ничего не создает, он не привносит никакого смысла в произведение, но лишь открывает тот предел, в котором мы, как конечные существа, способны коммуницировать. Праздность — это не апостериорный момент по отношению к произведению, а то, что является условием произведения. Подобную онтологию произведения Бланшо переносит на понимание сообщества, которое принципиально не завершено и указывает на возможность коммуникации между «конечными существами» (Бланшо, Стефанов, 1998: 39).

Жан-Люк Нанси развивает идеи Бланшо в понимании сообщества как «бытие-вместе» или «бытие-с». Сообщество есть «сообщество конечных сущих, поскольку только конечный удел „свойствен“ сообществу» (Нанси, Горбылев и Троицкий, 2009: 111). Сообщество как «бытие-с» есть предъявление, экспозиция совместного существования конечных существ. Конечность не допускает имманентность сообщества, исключает возможность трансцендентного основания и указывает на незавершенный, прерывистый, а значит событийный характер совместной жизни. Непроизводимое сообщество не работает, не создает никакого произведения, но лишь демонстрирует, обнажает конечность и с необходимостью ответственность за наше совместное существование.

По сравнению с Бланшо и Нанси Агамбен повышает ставки, он радикализирует их идеи и показывает, что праздность и бездеятельность являются не столько свойствами литературного текста или выражением сообщества, сколько условием самого человека. Праздность в философии Агамбена принадлежит к конститутивному устройству человеческого бытия, выступая онтологическим условием всякого опыта, причиной и началом всякой деятельности и любого выбора человека. Необходимо указать на различие в понимании природы сообщества. У М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси сообщество выстраивается вокруг конечности человеческого существования, которая наделяет человека ответственностью за бытие другого. Это «неработающее сообщество» — *inoperative*: нецелевая, неинструментальная общность, которая не производит общего дела и не имеет заранее заданной сущности. У Агамбена же сообщество основано на этическом допущении того, что другой может быть «любым», то есть способен разворачивать свое существование в соответствии со своим этосом и манерой бытия. Объединяет трех мыслителей общий пафос: принципиальный отказ от сущностно-субстанциальной модели природы

сообщества: общность не понимается как заранее данная сущность или набор общих признаков, а конституируется в процессе реляционных практик и этико-политической ответственности.

праздность как деституирующая процедура

Философия Дж. Агамбена осуществляет реабилитацию праздности как фундаментальной антропологической категории, бросая вызов многовековой европейской традиции, возводившей труд в ранг родового отличия человека (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 43). Однако как же вышло, что бездеятельность и праздность воспринимаются в культуре как маргинальные и аксиологически ничтожные проявления человеческого бытия? Почему человек по преимуществу определяется в логике трудового долга? Агамбен ищет ответ на этот вопрос в онтологической структуре власти, которая предполагает захват и последующее отчуждение от человека его изначальной бездеятельности, неукорененности в мире и праксисе, поэтому необходимо «вырвать эту бездеятельность из пространства торжественности власти» (Агамбен, Фарафонова и Смагина, 2019b: 138). Как справедливо отмечает Д. Фарафонова, этим отличается археология власти Агамбена от микрофизики власти М. Фуко: если в интерпретации Фуко власть анонимна и не имеет формообразующего начала, то у Агамбена власть выстраивается через отчуждение сути человеческой природы — бездеятельности (Фарафонова, 2020: 25). В «Царстве и Славе» он анализирует процесс присвоения властью праздности и бездеятельности и его влияние на экономические, политические процессы; и как следствие — формирование диспозитива труда в осмыслении человеческой природы (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 123–124). По мнению Агамбена, власть инструментализирует исходную праздность, в которой пребывает человек, превращая ее в славу как свой священный ореол, окружая себя ритуализированным церемониалом и восхвалением: «поскольку бездеятельность незрима, то ее нужно превратить в церемонию [...] бездеятельность — последняя политическая сущность Запада, которую власть присваивает себе» (Агамбен, Новиков, 2008: 55). Захватывая и отчуждая праздность, власть переводит негативную имманентность человека в измерение деятельности и труда, включает человеческое бытие в диспозитив труда, требуя от человека тождества с социальной ролью или культурной идентичностью, формируя через СМИ и массмедиа режим контролируемой персонализации. В итоге любое намерение, любое потенциальное состояние должно быть переведено в акт, в продуктивное действие. Это приводит

к тому, что человек постепенно утрачивает знание о том, что он может не делать, о том, кем может не быть. Человек теряет дистанцию по отношению к своим действиям, к своим социальным ролям, оказывается прикованным к своей идентичности: «тот, кого оторвали от собственной неспособности, прежде всего лишается возможности противостоять» (Агамбен, Лепилова, 2014: 52). По Агамбену, специфика современной власти заключается в том, что, расщепляя жизнь на биологическое и социальное, опираясь на перманентный режим чрезвычайного положения и эксплуатируя логику капитала, она отчуждает человека от знания о его способности не действовать. В результате формируется такая конфигурация человеческого существования, при которой индивид вынужден определять себя через деятельность, основанную на экономическом успехе, прибыли и потреблении товаров. Современность характеризуется утратой знания о возможности не действовать, что, в свою очередь, приводит человека к необходимости постоянно принимать решения, выбирать, занимать позицию, быть активным. Как отмечает Уильям Уоткин, Агамбен пытается построить онтологию за пределами деятельного начала, диспозитивов труда и экономики, а также этику и политику, полностью освобожденные от понятий долга и воли (Watkin, 2020: 43). В центр новой онтологии Агамбен помещает бездеятельный и праздный характер человеческого существования, человека как «существо субботы» (Агамбен, Новиков, 2008: 22). В итоге, по словам Уоткина, онтология Агамбена возвращает нас к теологии ацедии, бездействия и саббатизма (Watkin, 2020: 29).

В проекте критического осмысления Агамбеном генезиса институтов власти и критики метафизики праздность также понимается и как определенная операция, предполагающая деституирование человеческого существования:

> Бездеятельность — это не еще одна работа, которая внезапно появляется, чтобы деактивировать и уничтожить их (структуры власти, ее механизмы и институты); она полностью и по своей сути совпадает с их деституцией, с проживанием жизни (Agamben, Kotsko, 2016: 41).

Следовательно, праздность предполагает деактивацию, деституцию самой жизни. Праздность как деституирующая операция требует отзыва всех призваний, освобождения жизни от определяющих ее социальных и властных структур, отказа от тех форм, что были навязаны извне. Позитивный смысл обездействования, или «подвешивание» жизни, позволяет человеку обнаружить герменевтику действия, то есть способность

понимать и осмыслять то, что он в действительности может сделать. Обездействование, как бы сказал Фуко, позволяет человеку критически осознавать те археологические структуры и социальные механизмы, которые его производят. Такое знание открывает человеку несовпадение с предписанными идентичностями, а значит, позволяет ему быть способным переидентифицировать себя в любой момент. Праздность как форма прерывания деятельности освобождает деятельность человека от социально детерминирующих сил и открывает новые потенциальные формы ее осуществления (Агамбен, Лепилова, 2014: 47). Следовательно, человеческое существование, по Агамбену, разворачивается в диалектике конституирующих и деституирующих сил.

Концептуализацию Агамбеном понятия праздности как деституирующей процедуры можно сопоставить со схожим понятием *différance*[2] Ж. Деррида и понятием траты Ж. Батая. У Деррида *différance* есть операция, которая требует подвешивания, ослабления смысла с целью обнаружения не включенных в поле его исторического становления значения и коннотаций, что, по сути, выступает как деституирующая процедура, которая открывает смысл для нового использования (Деррида, Кашина и Суслов, 1999: 122). В логике деституирующего жеста можно рассматривать и понятие траты в философии Ж. Батая, согласно которому жить — значит тратить жизненную энергию и силу (Батай, Скуратов и Хицкой, 2003: 125). Сам акт траты открывает человеку его автономность и суверенность, но для того, чтобы перейти к трате, необходимо приостановить, привести в неработающее состояние требование продуктивности и полезности. Трата выступает здесь как опыт привации, присвоение человеком своей собственной жизни.

С экзистенциально-антропологической точки зрения праздность как деституирующая процедура, предполагающая ослабление структур власти и связанных с ней практик идентичности, позволяет человеку обратиться к собственному способу существования, в терминах фундаментальной онтологии Хайдеггера — к собственной способности быть, или к форме-жизни, как замечает Агамбен (Agamben, Kotsko, 2016: 91).

модальная онтология: бытие как экспозиция

Человеческое бытие Дж. Агамбен рассматривает вне логики трансцендентализма, отказываясь от терминов «субстанция» или «сущность»;

[2]От фр. «различие».

тем самым, вслед за М. Хайдеггером, он пытается преодолеть метафизику и сформировать неметафизический подход к человеку, указывая на то, что человек создает и порождает себя посредством своей собственной манеры (Агамбен, Новиков, 2008: 78; Agamben, Kotsko, 2016: 107). Агамбен следующим образом определяет человека:

> ...это бытие, которое экспонирует себя в этих качествах, которое без остатка есть собственное так — такое бытие не является ни акцидентальным, ни необходимым, но, так сказать, беспрерывно порождается собственной манерой (Агамбен, Новиков, 2008: 47).

В интерпретации Агамбена манера — это есть собственный способ существования, не то, что есть человек, но то, как человек существует. Жизнь не может быть рассмотрена отдельно от своей манеры. Таким образом, бытие у Агамбена представлено не как заранее заданная сущность, а как его собственное «как», то есть бытие есть не что иное, как его экспозиция. Именно через манеру человек экспонирует, предъявляет себя как определенное произведение, как форму-жизни. Быть экспонированным не значит выражать какое-то свое свойство, но предъявлять сам способ существования, свою манеру быть. В книге «Высочайшая бедность» Агамбен переходит к социально-историческому анализу формы-жизни, показывая на примере монашеского ордена францисканцев, что форма-жизни инициирует себя посредством собственного правила, которое от нее неотделимо и обладает способностью субординироваться, подчиняться выработанным ею правилам (Агамбен, Ермаков, 2020: 71). Нормы могут не быть предзаданы и предрасположены, но выступать производными от самой формы-жизни, тем самым, полагает Агамбен, происходит утрата различия между бытием и действием, между нормой и жизнью (там же: 74). Концепция формы-жизни Агамбена находится в диалоге с поздними работами Фуко, который рассматривал практики заботы о себе, обладающие потенциалом формирования этических предписаний, от которых жизнь оказывается принципиальным образом неотделима (Фуко, Титова и Хома, 2010а: 115).

Концепция формы-жизни становится для Агамбена той альтернативой, которая позволяет сопротивляться биополитическому насилию. Если суверенная власть всякий раз разделяет жизнь на природное и социальное, то форма-жизни противостоит этому разделению, поскольку она не поддается внешнему управлению и может быть изменена только в соответствии с собственной манерой. Итак, понятие «манера» соотносится с принципом деститутции, поскольку позволяет существовать

человеку вне заранее данных политических и социальных структур или форм идентичности.

Исходя из понятия формы-жизни, Агамбен выстраивает свой проект грядущего сообщества. Метафизической основой такого сообщества является форма-жизни как многообразие способов осуществления самой жизни. Поскольку это множество не может быть реализовано полностью, оно всегда существует в потенциальном состоянии. Поэтому субъектом грядущего сообщества становится «любой» (*quodlibet*). Грядущее сообщество — это сообщество «каких угодно сингулярностей» (Агамбен, Новиков, 2008: 52), которые присваивают себе свою непринадлежность, отсутствие предопределенной идентичности или фиксированных свойств, выражая себя через собственный способ бытия. Этот подход сближает мысль Агамбена с понятием множества у Данте, на которого он ссылается. Множество, или, как выразился бы Агамбен, форма-жизни — это политическая сила, через которую формируется любое социальное единство: сообщество, город, государство (Данте, Зубов, 1968: 112).

Онтологический проект Агамбена представляет собой пересмотр традиционной онтологии, в которой сущность и модус рассматривались раздельно. Для Агамбена существование всегда модально: мы не просто «есть», но существуем конкретным, определенным образом (Agamben, Kotsko, 2016: 122). Важным оказывается вопрос не «что» есть, а «как», каким образом нечто существует (ibid.: 123). Перед нами проект модальной онтологии или онтологии стиля, где бытие определяется не как субстанция, но как экспонирующее начало. Модус или манера есть то, что наделяет бытие способностью выражения, таким образом, «бытие и модусы рассматриваются как внутренне взаимосвязанные, поскольку бытие может существовать лишь постольку, поскольку оно модифицировано определенным образом» (Conrad et al., 2021: 6). Модус не статичен, а динамичен, это не реализация некой цели, а свершающийся процесс изменений, отсюда вытекает заключение о событийном характере бытия. Подобный проект модальной онтологии позволяет Агамбену перейти от метафизической логики к модальным формам отношений.

от метафизической логики к проекту патафизики

Разворачивая основные принципы модальной онтологии, Агамбен указывает на то, что каждое существо не просто существует, но выражает свою модуляцию бытия: «каждое сущее имеет и должно иметь свой собственный способ быть, свою спонтанно порождающую манеру:

быть таким, каким есть» (Агамбен, Новиков, 2008: 79). Сущее не предшествует модусу, но конституируется в самом его модифицировании: «существование» — это не что иное, как его модификации (Agamben, Kotsko, 2016: 125). Агамбен определяет манеру как парадигму (от древнегреческого «образец, эталон»), на основе которой выстраивается существование сущего (ibid.: 110). У. Уоткин показывает, что парадигма у Агамбена никогда не представлена как готовый продукт, но всегда производится как некоторая уникальность. Производство манеры как парадигмы существования определяется топологией, а не свойствами субстанции (Watkin, 2020: 43). Если метафизическая логика предполагает рассмотрение сущего через его предикаты и общие характеристики, которые не зависят от временного контекста и знание о которых связано с уже имеющимися таксономиями, то парадигматический взгляд задает иное отношение к сущему, которое не определяется логикой причинности, но логикой парадигматического отношения. Парадигматический взгляд обращает внимание не столько на то, чем объекты являются в онтологическом смысле, сколько на то, как они взаимодействуют друг с другом через свою модальную природу: «взаимно экспонируя друг друга, так, что здесь имеет место бытие-такое, как абсолютная такая-какая-качественность, не отсылающая ни к каким другим предпосылкам» (Агамбен, Новиков, 2008: 41). Таким образом, Агамбен стремится освободить объекты от метафизической логики, которая ограничивает существование объектов общими свойствами, и исследовать их взаимодействие посредством модальных форм выражения. По мнению Уоткина, Агамбен пытается различить объекты не в «терминах того, чем они являются, а в терминах того, что они делают друг с другом» (Watkin, 2020: 41). Свойства человека, как и свойства объектов, не определяются ни природой, ни генетикой, ни культурой, а зависят от контекста их модального взаимодействия. Модальный, парадигматический подход Агамбена приостанавливает и обездействует традиционные системы классификации вещей, связанные с тем, что любые уникальные особенности вещи должны быть включены в ее родовые свойства; он стремится к восстановлению в правах жизни самих вещей, что, несомненно, роднит модальную онтологию Агамбена с объектно-ориентированной онтологией Б. Латура и Г. Хармана (см. Писарев, 2020), которая указывает на то, что объективный порядок является производным от взаимодействия между вещами. То есть целое не первично по отношению к частям и не господствует над

ними, а возникает лишь в результате парадигматического раскрытия единичных сингулярностей.

Парадигматический подход Агамбена является примером патафизики, которая не стремится объяснять мир, как это делает наука, а скорее расширяет границы возможного, демонстрируя, что сущности не являются застывшими, а подвижны и изменчивы. Патафизика — это наука о горизонтальном бытии, открывающая значимость и ценность сингулярности по ту сторону свойств и функций, наука о частностях и их комбинациях (Watkin, 2020: 47).

РЕЦЕПЦИЯ КАТЕГОРИИ ПРАЗДНОСТИ И ЕЕ КРИТИКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В современной философии концепт Агамбена развивается в разных интеллектуальных и политических контекстах. Не претендуя на полный анализ рецепции концепта праздности и бездеятельности в современной культуре, обозначим наиболее актуальные и перспективные из них.

Как мы видим, именно праздный характер человеческого бытия у Агамбена выступает отправной точкой любого философского вопрошания о человеке, что, на наш взгляд, сближает его проект негативной антропологии с идеями не-философии Ф. Ларюэля. Не-философия Ларюэля направлена на постижение Реального и возникает через следование определяющему взгляду Реального, через ответ на него, а не через активное конструирование, что требует сочетания пассивности и активности в интеллектуальном постижении Реального (Laruelle, 1989: 91). Одной из возможных интерпретаций Реального является имманентность человеческого бытия — самоданность человека самому себе. В «Биографии ординарного человека» Ларюэль указывает на то, что традиционная философия осуществляет ложный ход, она мыслит имманентность посредством своих трансцендентальных дуальных структур (дуализм души и тела, материи и духа и т. п.) и субъект-объектной логики, что приводит к забвению и утрате имманентности человеческого бытия (Laruelle, 2018: 32). В не-философии чистая имманентность понимается не как отношение к чему-либо — миру, сознанию или истории, — а как непосредственная самообращенность человека, выходящая за пределы дуалистической логики. Имманентность — это не феномен для объяснения, а методическая предпосылка, аксиома для действия и мышления.

Агамбеновская праздность и ларюэлевская не-философия объединены критикой трансцендентализма и метафизических иерархий, а также

акцентом на имманентности человеческого бытия как исходной точке философского размышления. Обе концепции предлагают новую этику и политику, основанные на состоянии приостановки, что открывает перспективы для переосмысления субъективности и коллективности вне традиционных категорий власти и режимов идентичности. Вместе с тем между двумя мыслителями существует важное различие: для Агамбена имманентность достигается через деактивацию власти, его интересуют онтологические и политические эффекты имманентности (праздность, потенция, деституция, мессианское время), тогда как для Ларюэля она изначальна и не требует никакого производства.

В современной философии праздность понимается как прерывание деятельности, как форма ее отсрочки, которая, с одной стороны, открывает внелокальное пространство праксиса и мышления, нейтрализуя механизмы, которыми они детерминированы (Krimper, 2021: 46). Примером в данном случае могут выступать современные практики искусства, такие как стрит-арт, перформансы и арт-акции, которые часто функционируют вне институционализированных форм культурной жизни. С другой стороны, праздность как деституирующая процедура открывает человеку свою манеру, саму потенциальность существования, формирует человеческое бытие как открытое присутствие, незанятую негативность, способную к формированию любого сообщества (*community of whatever being*). В этом отношении можно обратиться к философии Тимоти Мортона, который определяет сообщество вне рамок человеческого (Мортон, Абраменко, 2020: 87). Мортон вводит понятие гиперобъектов, описывающее экологические и климатические явления, чьи масштабы настолько велики, что ускользают от непосредственного восприятия, но при этом охватывают все живое и неживое. Примером такого сообщества, которое формируется посредством взаимодействия между гиперобъектами, является экосистема, где все элементы — от микроорганизмов до человека — взаимосвязаны и зависят друг от друга. В этом же направлении работает Донна Харауэй, которая утверждает, что человек находится в симбиотической связи с природными объектами (животными и растениями) (Харауэй, Писарев и др., 2021: 102). Именно этот симбиоз, основанный на идее солидарности, на принципах равенства и равноправия, способен генерировать новые смыслы и инициировать политические трансформации в современном обществе.

В современной философии концепт праздности становится формой критики непрерывного труда. М. Хардт и А. Негри, опираясь на идеи

Т. Адорно и Г. Маркузе, указывают что в условиях позднего капитализма производительный труд и работа становятся главными критериями жизни, в результате чего праздность превращается не в право, а в вину, поскольку человек, не производящий экономической ценности, оказывается в маргинальной позиции (Хардт и Негри, Иноземцев, 2006: 82). Несмотря на процесс автоматизации производства, который должен был освободить время для досуга, а энергию — для воображения и желания, современный трудовой процесс становится формой бюрократического и политического надзора (там же: 217). Хардт и Негри критикуют концепцию праздности как опыта деактивации и приостановки деятельности, рассматривая ее прежде всего как форму индивидуального бегства от власти и разновидность социального эскапизма. С их точки зрения, трактовка праздности у Агамбена представляет собой индивидуалистический жест, не встроенный в логику Общего (*Common*) — категории, под которой авторы понимают совокупность материальных и нематериальных богатств (знания, язык, природа, социальные формы), создаваемых и управляемых множеством за пределами логики господства (Hardt & Negri, 2009). Таким образом, в интерпретации Хардта и Негри агамбеновская праздность не задействует коллективный потенциал (Афанасов, 2025) и не способствует продуктивному преобразованию социального порядка через ресурсы Общего, а остается замкнутой в горизонте личного жеста разрыва.

Политическая философия М. Хардта и А. Негри, близкая к ней теория «великого отказа от работы» А. Горца (Горц, Сокольская, 2010: 55) и концепция «не-работы» М. Лаццарато (Лаццарато, Савосин и Дубин, 2017: 15) исходят из идеи, что социальная и политическая независимость не проистекает из экономических и трудовых отношений, а достигается через активистские практики сопротивления, источник которых находится вне сферы труда (Кальк, 2017: 327). Выражением этой идеи является принцип гибкой занятости, внедрение сокращенного рабочего дня и трудовой недели, которые выражают стремление человека к более свободным и гибким формам социальной организации, к поиску таких форм жизни, которые не связаны с экономической продуктивностью и утилитарностью. Хотя М. Лаццарато дает позитивное прочтение праздности в философии Агамбена, рассматривая ее в контексте «не-работы» и саботажа, он сохраняет критический подход к данной теории. Агамбен, по мнению Лаццарато, фокусируется на аппаратах суверенной власти, но недооценивает сложность современных машин подчинения (финансовых, медийных, цифровых), которые формируют

саму субъективность и способность к действию/бездействию (Lazzarato, 2014). Лаццарато утверждает, что Агамбен игнорирует главенствующую роль финансового капитализма и экономики долга, которые делают саму идею чистой праздности иллюзорной. Долг превращает субъекта в человека-должника, чье время и жизнь заранее захвачены обязательствами (Lazzarato, 2012). Праздность у Агамбена — это операция, которая не создает коллективных форм сопротивления или новых политических институций, способных противостоять современным формам отчуждения (Lazzarato, 2015). Лаццарато противопоставляет праздности Агамбена концепт бездействия, понимаемый не как пассивность, а как сознательный, коллективный отказ от навязанных капиталом форм труда, времени и субъективности, акт саботажа и экспериментирования с новыми формами жизни.

Еще одним важным автором, подвергающим критическому осмыслению понятие праздности, оказывается Паоло Вирно. Вирно критикует Агамбена за отрыв концепта праздности от конкретно-исторических форм труда, особенно когнитивного труда и общественного интеллекта (Вирно, Петрова, 2013: 113). Вирно подчеркивает, что Агамбен не учитывает, как капитализм активно захватывает и эксплуатирует саму человеческую способность к праздности, бездействию, превращая их в основу когнитивного труда. По мнению П. Вирно, Агамбен фокусируется на индивидуальном, почти монашеском опыте деактивации, игнорируя коллективное, публичное измерение праздности как потенциала множества (там же: 114). Вирно трактует праздность не как пассивность, а как избыток человеческих способностей по отношению к любым конкретным задачам труда, источник изобретательности и политической инновации (Virno, 2005).

Общим для Хардта, Негри, Лаццарато и Вирно является понимание того, что праздность не может рассматриваться вне политико-экономических структур, формирующих субъективность и ее временны́е режимы. Все они настаивают на необходимости смещения фокуса от индивидуального опыта деактивации к коллективным практикам, способным создавать новые формы жизни и политические институции. Авторы подчеркивают, что потенциал праздности раскрывается лишь тогда, когда она становится пространством совместного действия, а не индивидуального отступления. Таким образом, они предлагают рассматривать праздность как ресурс коллективного производства смысла, а не как индивидуальную зону экзистенциального освобождения и творчества.

Предпримем попытку ответить на высказанные критические соображения. Во-первых, требование немедленной интеграции праздности в коллективное измерение уже предполагает установление цели и функции, тем самым подчиняя праздность утилитарной логике, от которой она должна быть свободна. Во-вторых, утверждение, что праздность — это индивидуальный жест, игнорирует то, что в ее приостановке всегда присутствует разрыв в общем времени, открывающий доступ ко времени остатка. Этот разрыв создает общий вакуум — зону, в которую может вступить множество, не для совместного действия в утилитарном смысле, а для совместного опыта ненужного (потенциального, возможного). Именно в этом ненужном и формируется новая форма сообщества, не основанная на обязательстве и функции. В-третьих, как нам представляется, капитализм действительно может присвоить досуг, отдых, креативность, но не способен усвоить ценность отсрочки деятельности, приостановки функции и роли, которые возникают в праздности. Всё, что поддается функционализации, превращается в товар; праздность же по сути своей нефункциональна. Она не производит ценности в логике общества потребления, а потому не может быть полностью интегрирована в его схемы. Наконец, политическое начало, требуемое критиками, невозможно без зоны предварительной деституции — состояния, где жизнь отделена от функций, ролей и производительных задач. Праздность — это не конечная цель, а скорее пролог, без которого любое коллективное действие воспроизведет старые формы. Только приостановив деятельность, подвесив и переопределив смысл, можно выйти к новым формам жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Философия Агамбена реабилитирует роль и значение праздности в бытии человека. Праздность — это не второстепенное и лишенное ценности проявление человеческого бытия, а то, что принадлежит к природе человека, характеризует человека как такого.

Концептуализация праздности в философии Агамбена позволяет нам выдвинуть следующую гипотезу: праздность есть исходное экзистенциальное состояние человека, в котором он способен приостанавливать деятельность, деституировать механизмы, управляющие им, тем самым отделяя бытие от предписанных функций или целей. В этом состоянии человек открывает, темпорализирует особое время — это время остатка, не определяемое деятельностью и трудом. Это остаток представляет

собой не нехватку, не дефицит, а избыток внутри человека, саму возможность человека быть любым, не закрепленным в заданных ролях и функциях. Подобная избыточность позволяет человеку осуществлять процедуру интеррупции: откладывать, прерывать, останавливать деятельность, не ограничивая, таким образом, свое существование жесткими рамками праксиса. Избыток радикально перестраивает бытийное время: вместо линейного хронологического времени возникает множественное, пористое время, характеризующееся фрагментацией, растяжением и сжатием моментов присутствия. Так, через фрагментацию и сжатие моментов присутствия, праздность обретает силу не просто приостанавливать действия, но и перенастраивать смысловые координаты практики. В этом ключе праздность может рассматриваться как форма управления избытком, направленная на переопределение смысла, которая способствует перераспределению и трансформации «излишних» ресурсов — времени, энергии и смысла. Как правило, смысл привязывается к функции и контекстам ее реализации, но в состоянии приостанавливания функция теряет свою детерминированность и становится подвижной. В состоянии праздности, в момент приостановки, происходит «отключение» привычных функций, призваний и ролей, освобождающее их для потенциально нового употребления, что приводит к реконфигурации человеческого бытия и культурного опыта. Переопределение смысла через праздность происходит последовательно: деактуализация смысла, образование вакуума значения и его реконфигурация. Следовательно, праздность функционирует как техника управления избытком — не в формате экономии ресурсов, а как реорганизация «излишних» временных, энергетических и семантических потенциалов в направлении их перераспределения и трансформации. Отсюда вытекает важный концептуальный вывод: в отношении онтологии смысла анализ должен учитывать практики приостановки и отсрочки деятельности. В рамках философско-антропологической проблематики праздность открывает новые возможности для критического вмешательства человека в социосемантические структуры — от художественных и ритуальных практик до форм социального взаимодействия. Таким образом, экзистенциально-антропологический анализ праздности не только выявляет избыточный характер человеческого существования, но и позволяет рассматривать праздность как форму управления этим избытком.

Методологически вывод состоит в том, что экзистенциально-антропологический анализ праздности открывает не только факт избыточности

человеческого существования, но и теорию управления этой избыточностью как способа переопределения смысла и возможного преобразования социальных практик.

Проведенный анализ агамбеновской концепции праздности позволяет переосмыслить ее категориальный статус в рамках современной философской антропологии. Вопреки традиционным представлениям о бездействии как пассивном состоянии Агамбен реконструирует праздность в качестве имманентно-негативной активности, выполняющей двойную функцию: деструктивную по отношению к властным диспозитивам и конститутивную для подлинной человеческой свободы. Праздность выступает как другая активность, активность приостановки и отсрочки, которая открывает возможность формы-жизни и переопределения смысла. Эта концепция открывает новые перспективы для критики современных форм отчуждения, предлагая модель сопротивления через стратегическое использование имманентной человеческой способности к бездействию.

Литература

Агамбен Д. Грядущее сообщество / пер. с итал. Д. Новикова. — М. : Три квадрата, 2008.

Агамбен Д. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / под ред. Д. Новикова ; пер. с итал. П. Соколова. — М. : Европа, 2011.

Агамбен Д. Открытое : человек и животное / пер. с итал. Б. М. Скуратова. — М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2012.

Агамбен Д. Нагота / пер. с итал. М. Лепиловой. — М. : Грюндриссе, 2014.

Агамбен Д. Бездеятельность экономики и экономика бездеятельности. Интервью с Джорджо Агамбеном / пер. с итал. Д. Фарафоновой // Логос. — 2019a. — Т. 29, № 1. — С. 133–146.

Агамбен Д. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления / под ред. Д. Раскова, А. Погребняка, Д. Фарафоновой ; пер. с итал. Д. Фарафоновой, Е. Смагиной. — М. : Институт Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2019b.

Агамбен Д. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни / под ред. Д. Раскова, А. Погребняка ; пер. с итал., с лат. С. Ермакова. — М., СПб. : Институт Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2020.

Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. с англ. В. В. Бибихина. — СПб. : Алетейя, 2000.

Афанасов Н. Б. Любовь. Эмоциональный капитализм — крафтовая экономика? // Galactica Media : Journal of Media Studies. — 2022. — № 2. — С. 183–194.

Афанасов Н. Б. Время и пространство современного коллективизма // Patria. — 2025. — Т. 2, № 1. — С. 9–30.

Батай Ж. Проклятая доля / пер. с фр. Б. М. Скуратова, П. С. Хицкого. — М. : Гнозис, Логос, 2003.

Бланшо М. Неописуемое сообщество / пер. с фр. Ю. Н. Стефанова. — М. : Московский философский фонд, 1998.

Вирно П. Грамматика множества : к анализу форм современной жизни / под ред. А. Пензина ; пер. с итал. А. Петровой. — М. : Ad Marginem, 2013.

Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / под ред. М. Маяцкого ; пер. с нем., с фр. М. М. Сокольской. — М. : Высшая школа экономики, 2010.

Данте А. Монархия. Политический трактат / пер. с итал. В. П. Зубова // Малые произведения. — М. : Наука, 1968. — С. 305–362.

Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. с фр. С. Г. Кашиной, Н. В. Суслова. — СПб. : Алетейя, 1999.

Кальк А. Безвыходный труд в работах Негри, Хардта и Горца // Журнал исследований социальной политики. — 2017. — Т. 15, № 2. — С. 323–332.

Кожев А. Введение в чтение Гегеля / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. — СПб. : Наука, 2003.

Лаццарато М. Марсель Дюшан и отказ трудиться / пер. с фр. Д. Савосина, С. Дубина. — М. : Грюндриссе, 2017.

Мортон Т. Гиперобъекты : философия и экология после конца мира / пер. с англ. В. Абраменко. — М. : Hyle Press, 2020.

Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / пер. с фр. Ж. В. Горбылевой, Е. Троицкого. — М. : Водолей, 2009.

Павлов А. В. «Состояние постмодерна» Дэвида Харви // Состояние постмодерна. Исследование истоков культурных изменений / Д. Харви ; пер. с англ. Н. Проценко. — М. : Высшая школа экономики, 2021a. — С. 7–40.

Павлов А. В. Что нового в новом капитализме? // Социология власти. — 2021b. — Т. 33, № 1. — С. 39–63.

Писарев А. Сети, плоскости, материя : Об употреблении плоских социальных онтологий // Вестник ТвГУ : Серия «Философия». — 2020. — Т. 51, № 1. — С. 144–157.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В. И. Колядко. — М. : Республика, 2000.

Фарафонова Д. «Gouvernementalité», тайна управления : от анализа форм рациональности Фуко к теологической генеалогии Агамбена // ESSE : Философские и теологические исследования. — 2020. — Т. 5, № 1/2. — С. 5–29.

Фуко М. История сексуальности-III : забота о себе / пер. с фр. Т. Н. Титовой, О. И. Хомы. — СПб. : Наука, 2010a.

Фуко М. Рождение биополитики : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году / пер. с фр. А. Дьякова. — СПб. : Наука, 2010b.

Хан Б.-Ч. Общество усталости. Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива / пер. с нем. А. Салина. — М. : АСТ, 2023.

Харауэй Д. Оставаясь со смутой : заводить сородичей в Хтулуцене / пер. с англ. А. Писарева, Д. Хамис, П. Хановой. — Пермь : Hyle Press, 2021.

Хардт М., *Негри А.* Множество : война и демократия в эпоху империи / пер. с англ., под ред. В. Л. Иноземцева. — М. : Культурная революция, 2006.

Agamben G. The Use of Bodies : Homo Sacer IV / trans. from the Italian by A. Kotsko. — Stanford (CA) : Stanford University Press, 2016.

Conrad L., *Rowland C.*, *Garmann J. C.* Modes of Organization // Ephemera Journal. — 2021. — Vol. 21, no. 3. — P. 1–16.

Han B.-C. Vita contemplavita : In Praise of Incactivity. — Chichester : John Wiley & Sons, 2023.

Hardt M., *Negri A.* Commonwealth. — Cambridge : Belknap Press, 2009.

Krimper M. Nonsovereign : Inoperativity from Bataille to Agamben // Diacritics. — 2021. — Vol. 49, no. 3. — P. 30–56.

Laruelle F. Philosophie et non-philosophie. — Liege, Bruxelles : Pierre Mardaga, 1989.

Laruelle F. A Biography of Ordinary Man : On Authorities and Minorities. — Cambridge : Polity, 2018.

Lazzarato M. La fabbrica dell'uomo indebitato. — Roma : DeriveApprodi, 2012.

Lazzarato M. Signs and Machines : Capitalism and the Production of Subjectivity. — Los Angeles (CA) : Semiotext(e), 2014.

Lazzarato M. Governing by Debt. — Los Angeles (CA) : Semiotext(e), 2015.

Virno P. Motto di spirito e azione innovativa : Per una logica del cambiamento. — Turino : Bollati Boringhieri, 2005.

Watkin W. Inoperativity as Category: Mathematising the Analogous, Habitual, Useful Life in Agamben's The Kingdom and the Glory, The Signature of All Things and The Use of Bodies // Journal of Italian Philosophy. — 2020. — No. 3. — P. 23–49.

Kostomarov, A. S. 2026. "Perspektivy bezdeyatel'nosti [Perspectives on Inaction]: ponyatiye prazdnosti v ontologii Dzh. Agambena [The Concept of Inoperativity in Giorgio Agamben's Ontology]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 112–138.

Artur Kostomarov
PhD in Philosophy
Associate Professor
Samara National Research University named after Academician S. P. Korolev
(Samara, Russia); orcid: 0000–0003–0733–3011

Perspectives on Inaction

The Concept of Inoperativity in Giorgio Agamben's Ontology

Submitted: Nov. 20, 2025. **Reviewed:** Nov. 28, 2025. **Accepted:** Jan. 07, 2026.

Abstract: The problematization of idleness in Agamben functions as an epistemological framework, enabling an anthropological, metaphysical, and logico-methodological re-examination of key philosophical questions. On the anthropological level, Agamben, through the prism of idleness, deconstructs the traditional model of *homo faber*, proposing instead a model of "immanent negativity", in which human existence is revealed through its potentiality. On the metaphysical level, idleness becomes the basis for a shift from substantial ontology to modal ontology, where being is conceived as exposition. On the logico-methodological level, the category of idleness allows Agamben to reject classical metaphysical logic in favor of a project of "pataphysics". Agamben's ontological analysis opens the prospect of understanding idleness as an originary existential state of the human, one that enables the suspension of activity and the destitution of mechanisms of governance. Idleness is described as a condition of interruption, reconfiguration of temporal modes, and a resetting of the semantic coordinates of practice. It is understood as a technique for managing surplus, directed toward the redistribution and transformation of "excess" resources — time, energy, and meaning — through processes of de-actualization, the creation of a vacuum of meaning, and its subsequent reconfiguration. From an existential-anthropological perspective, idleness may serve as a foundation for redefining meaning and transforming social and cultural practices. Further investigation of the category of idleness may foster the development of alternative epistemological models that approach the human outside the logic of deficit and beyond the dualism of activity and passivity — thus paving the way for a reconceptualization of the political subject in the context of Modern society's challenges.

Keywords: Animal, Sovereign Power, Boredom, Inoperativity, Destitution, Exposition, Manner, Mode, Agamben.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-112-138.

References

Afanasov, N. B. 2022. "Lyubov'. Emotsional'nyy kapitalizm — kraftovaya ekonomika? [Love. Emotional Capitalism — a Craft Economy?]" [in Russian]. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, no. 2, 183–194.

——— . 2025. "Vremya i prostranstvo sovremennogo kollektivizma [Time and Space of Modern Collectivism]" [in Russian]. *Patria* 2 (1): 9–30.

Agamben, G. 2008. *Gryadushcheye soobshchestvo [La Comunita che viene]* [in Russian]. Trans. from the Italian by D. Novikov. Moskva [Moscow]: Tri kvadrata.

———. 2011. *Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn' [Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita]* [in Russian]. Ed. by D. Novikov. Trans. from the Italian by P. Sokolov. Moskva [Moscow]: Yevropa [Europe].

———. 2012. *Otkrytoye [L'aperto]: chelovek i zhivotnoye [l'uomo e l'animale]* [in Russian]. Trans. from the Italian by B. M. Skuratov. Moskva [Moscow]: Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet [Russian State University for the Humanities].

———. 2014. *Nagota [Nudità]* [in Russian]. Trans. from the Italian by M. Lepilova. Moskva [Moscow]: Gryundrisse.

———. 2016. *The Use of Bodies [L'uso dei corpi]: Homo Sacer IV*. Trans. from the Italian by A. Kotsko. Stanford (CA): Stanford University Press.

———. 2019a. "Bezdeyatel'nost' ekonomiki i ekonomika bezdeyatel'nosti. Interv'yu s Dzhordzho Agambenom [Inactivity of the Economy and the Economy of Inactivity. An Interview]" [in Russian], trans. from the Italian by D. Farafonova. *Logos [Logos]* 29 (1): 133–146.

———. 2019b. *Tsarstvo i slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya [Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo]* [in Russian]. Ed. by D. Raskov, A. Pogrebnyak, and D. Farafonova. Trans. from the Italian by D. Farafonova and Ye. Smagina. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara / Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU [Gaidar Institute Press and Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University].

———. 2020. *Vysochayshaya bednost'. Monasheskiye pravila i forma zhizni [Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita]* [in Russian]. Ed. by D. Raskov and A. Pogrebnyak. Trans. from the Italian and from the Latin by S. Yermakov. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Institut Gaydara / Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU [Gaidar Institute Press and Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University].

Arendt, H. 2000. *Vita activa, ili O deyatel'noy zhizni [Human Condition]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Bibikhin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.

Bataille, G. 2003. *Proklyataya dolya [La Part maudite]* [in Russian]. Trans. from the French by B. M. Skuratov and P. S. Khitskoy. Moskva [Moscow]: Gnozis / Logos.

Blanchot, M. 1998. *Neopisuyemoye soobshchestvo [An Indescribable Community]* [in Russian]. Trans. from the French by Yu. N. Stefanov. Moskva [Moscow]: Moskovskiy filosofskiy fond [Moscow Philosophical Foundation].

Conrad, L., C. Rowland, and J. C. Garmann. 2021. "Modes of Organization." *Ephemera Journal* 21 (3): 1–16.

Dante, A. 1968. "Monarkhiya. Politicheskiy traktat [De monarchia]" [in Russian]. In *Malyye proizvedeniya [Small Works]*, trans. from the Italian by V. P. Zubov, 305–362. Moskva [Moscow]: Nauka.

Derrida, J. 1999. *Golos i fenomen i drugiye raboty po teorii znaka Gusserlya [La voix et le Phénomène]* [in Russian]. Trans. from the French by S. G. Kashina and N. V. Suslov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.

Farafonova, D. 2020. "'Gouvernementalité', tayna upravleniya ['Governmentality', the Secret of Power]: ot analiza form ratsional'nosti Fuko k teologicheskoy genealogii Agambena [From Foucault's Analysis of Forms of Rationality to Agamben's Theological Genealogy]" [in Russian]. *ESSE [ESSE]: Filosofskiye i teologicheskiye issledovaniya [Philosophical and Theological Studies]* 5 (1–2): 5–29.

Foucault, M. 2010a. *Istoriya seksual'nosti-III [Histoire de la sexualité, III]: zabota o sebe [Le souci de soi]* [in Russian]. Trans. from the French by T. N. Titova and O. I. Khoma. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

———. 2010b. *Rozhdeniye biopolitiki [La Naissance de la biopolitique]: kurs lektsiy, prochitannykh v Kollezh de Frans v 1978–1979 uchebnom godu [cours au Collège de France (1978–1979)]* [in Russian]. Trans. from the French by A. D'yakov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

Gorz, A. 2010. *Nematerial'noye. Znaniye, stoimost' i kapital [The Immaterial]* [in Russian]. Ed. by M. Mayatskiy. Trans. from the German and from the French by M. M. Sokol'skaya. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].

Han, B.-Ch. 2023a. *Obshchestvo ustalosti. Negativnyy opyt v epokhu chrezmernogo pozitiva [Müdigkeitsgesellschaft]* [in Russian]. Trans. from the German by A. Salin. Moskva [Moscow]: AST.

———. 2023b. *Vita contemplavita: In Praise of Incactivity.* Chichester: John Wiley & Sons.

Haraway, D. 2021. *Ostavayas' so smutoy [Staying with the Trouble]: zavodit' sorodichey v Khtulutsene [Making Kin in the Chthulucene]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Pisarev, D. Khamis, and P. Khanova. Perm': Hyle Press.

Hardt, M., and A. Negri. 2006. *Mnozhestvo [Multitude]: voyna i demokratiya v epokhu imperii [War and Democracy in the Age of Empire]* [in Russian]. Ed. and trans. from the English by V. L. Inozemtsev. Moskva [Moscow]: Kul'turnaya revolyutsiya.

———. 2009. *Commonwealth.* Cambridge: Belknap Press.

Kal'k, A. 2017. "Bezvykhodnyy trud v rabotakh Negri, Khardta i Gortsa [Impossible Labor in the Works of Negri, Hardt, and Gorz]" [in Russian]. *Zhurnal issledovaniy sotsial'noy politiki [Journal of Social Policy Research]* 15 (2): 323–332.

Kojève, A. 2003. *Vvedeniye v chteniye Gegelya [Introduction à la lecture de Hegel]* [in Russian]. Trans. from the French by A. G. Pogonyaylo. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

Krimper, M. 2021. "Nonsovereign: Inoperativity from Bataille to Agamben." *Diacritics* 49 (3): 30–56.

Laruelle, F. 1989. *Philosophie et non-philosophie* [in French]. Liege and Bruxelles: Pierre Mardaga.

———. 2018. *A Biography of Ordinary Man: On Authorities and Minorities.* Cambridge: Polity.

Lazzarato, M. 2012. *La fabbrica dell'uomo indebitato* [in Italian]. Roma: DeriveApprodi.

———. 2014. *Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity.* Los Angeles (CA): Semiotext(e).

———. 2015. *Governing by Debt.* Los Angeles (CA): Semiotext(e).

———. 2017. *Marsel' Dyushan i otkaz trudit'sya [Marcel Duchamp et le refus du travail]* [in Russian]. Trans. from the French by D. Savosin and S. Dubin. Moskva [Moscow]: Gryundrisse.

Morton, T. 2020. *Giperob''yekty [Hyperobjects]: filosofiya i ekologiya posle kontsa mira [Philosophy and Ecology after the End of the World]* [in Russian]. Trans. from the English by V. Abramenko. Moskva [Moscow]: Hyle Press.

Nancy, J.-L. 2009. *Neproizvodimoye soobshchestvo [La Communauté désœuvrée]* [in Russian]. Trans. from the French by Zh. V. Gorbylev and Ye. Troitskiy. Moskva [Moscow]: Vodoley.

Pavlov, A. V. 2021a. "Chto novogo v novom kapitalizme? [What's New in the New Capitalism?]" [in Russian]. *Sotsiologiya vlasti [Sociology of Power]* 33 (1): 39–63.

——— . 2021b. "'Sostoyaniye postmoderna' D·evida Kharvi ['The Condition of Postmodernity' by David Harvey]" [in Russian]. In *Sostoyaniye postmoderna. Issledovaniye istokov kul'turnykh izmeneniy [The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change]*, by D. Harvey, trans. from the English by N. Protsenko, 7–40. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].

Pisarev, A. 2020. "Seti, ploskosti, materiya [Networks, Planes, Matter]: Ob upotreblenii ploskikh sotsial'nykh ontologiy [On the Use of Flat Ontologies]" [in Russian]. *Vestnik TvGU [Vestnik TVGU]: Seriya "Filosofiya" [Series "Philosophy"]* 51 (1): 144–157.

Sartre, J.-P. 2000. *Bytiye i nichto [L'Être et le néant]: opyt fenomenologicheskoy ontologii [Essai d'ontologie phénoménologique]* [in Russian]. Trans. from the French by V. I. Kolyadko. Moskva [Moscow]: Respublika.

Virno, P. 2005. *Motto di spirito e azione innovativa: Per una logica del cambiamento* [in Italian]. Turino: Bollati Boringhieri.

——— . 2013. *Grammatika mnozhestva [Grammatica della moltitudine]: k analizu form sovremennoy zhizni [Per un'analisi delle forme di vita contemporanee]* [in Russian]. Ed. by A. Penzin. Trans. from the Italian by A. Petrova. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.

Watkin, W. 2020. "Inoperativity as Category: Mathematising the Analogous, Habitual, Useful Life in Agamben's The Kingdom and the Glory, The Signature of All Things and The Use of Bodies." *Journal of Italian Philosophy*, no. 3, 23–49.