

## ВОЙНА КАК ПОЛИТИКИ ДРУЖБЫ

*Клятва, заговор, братание или «вооруженный» вопрос* \*

*Жак Деррида*

В соответствии с немецким чувством языка (и подобно многим другим языкам) «друг» изначально есть только соплеменник. То есть друг изначально – это лишь кровный друг, родня по крови, или тот, кто «сделан родычем» через супружество, общую присягу, усыновление или тому подобные учреждения.<sup>1</sup>

Карл Шмит

Значит, коль скоро вы друзья, вы по своей природе друг другу родственны.<sup>2</sup>

Платон

Мы становимся чувствительны к определенному эффекту преследования. Там, где чистое конкретное кажется недостижимым для интуиции и понятия, оно начинает напоминать собою призрака именно в тот момент, когда нам кажется, что мы можем их разделить. Речь идет о мучительном опыте инверсии знаков. Этот опыт позволяет себе проявиться в навязчивом настаивании [Шмитта] на «конкретном» и на «реальной возможности» в тот самый момент, когда эти ценности были противопоставлены «призрачному» (*gespenstrisch*). Нам непрерывно повторяют, что только конкретный, конкретно определенный враг может пробудить политическое; только ре-

---

\* Перевод с французского Никиты Архипова под редакцией Сергея Жеребкина выполнен по изданию Jacques Derrida. *Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*. Paris: Editions Galilée, 1994, стр. 159-174.

альный враг может вырвать измерение политического из его сна, и насколько мы можем вспомнить, из абстрактной «призрачности» его понятия; только враг может вдохнуть в него настоящую жизнь (таков «живой безумец, коим я являюсь»), когда он жалуется на тот факт, что врага либо больше нет, или всё ещё нет). Но вот призрак помещён в само политическое [и тогда] антитезис политического обживает и политизирует политическое. Призрак в действительности мог бы быть, и это могло иметь место уже в 1932, тем «партизаном», который более не соблюдает общепринятые условия и юридически гарантируемые границы войны. Это началось не сегодня, не вчера и не позавчера.

Негативность, отрицание и политика, преследование и диалектика. Если существует некая политичность Шмитта, то это потому, что ему недостаточно определения политического через негативность полемики или же оппозицию. Он определяет антагонизм или оппозицию (оппозиционная негативность в целом) – что совсем не то же самое, что определять политическое – как телеологически политическое. Политическое, конечно, куда более политично нежели антагонистично, но оппозиция – высшая степень оппозиции как сущность и *telos* оппозиции – тем более оппозиционна, чем более она политична. Здесь невозможно, как это невозможно в рамках любого абсолютного высказывания спекулятивного идеализма, т.е. идеальной диалектики, произвести различие субъекта и предиката. Шмитт как не определяет политическое через оппозиционную негацию, так и не определяет эту последнюю через политическое. Эта инверсия зависит от телеологического закона господства или интенсивности. Чем сильнее противоречие или оппозиционная негативность, тем более его интенсивность приближается к своему пределу, тем более она политична. Пример: «Политическая противоположность (*der politische Gegensatz*) – это противоположность самая интенсивная (*intensivste*), самая крайняя, а всякая конкретная противоположность есть тем более противоположность политическая, чем более она приближается к крайней точке (*sich dem äussersten Punkte [...] nähert*), разделению на группы друг/враг».<sup>3</sup>

Нет ничего удивительного в том, что эта политичность оппозиционной негативности апеллирует к Гегелю. Различение друга и врага в гегелевском смысле было бы в равной мере «этическим различием» (*sittliche Differenz*), первым условием этического определения, что не подразумевает морального определения. Современная дефиниция «вражды» как совершенно отличной от «неприязни» восходит к Гегелю и Марксу (вопреки экономистской и поэтому деполитизирующей тенденции, которая сделала из последнего мыслителя XIX века<sup>4</sup>). И если Шмитт настойчиво напоминает об этом, то

не только для того, чтобы подчеркнуть, что концепт вражды – единственное чисто политическое понятие политического в глазах Шмитта – в равной мере является этическим понятием. Он хочет указать на заблуждение современных философов, которые начинают придерживаться этой логики политического. Они имеют склонность избегать его – такого политического которое, если говорить кратко, связано с определенным понятием и определённой практикой войны. Хотя Гегель и может временами казаться «двуликим», мы должны отнести его к великой традиции «типично политических» мыслителей (Макиавелли, Гоббс, Боссюэ, де Мэстр, Доносо Кортес, Фихте – «как только он забывает свой человеколюбивый идеализм!»), которые знали, как порвать с гуманистической антропологией («человек фундаментально и изначально добр»). В этом дискурсе о человеке, а точнее о его изначальной невинности или же его случайной и привходящей испорченности, Шмитт изобличает стратегию, которая слишком часто ставится на службу антигосударственному либерализму. Все «подлинные» политические теории, напротив, предполагают человека как сущностным образом «злое», «опасное», «динамичное» и «проблематичное» существо:

... Гегель всюду остается в высшем смысле политическим. ... Специфически политический характер имеет также его диалектика конкретного мышления. ...

У Гегеля можно обнаружить также первую полемически-политическую дефиницию буржуа как человека, который не желает покинуть сферу неполитического безопасно-приватного, который в том, что касается владения имуществом и справедливости, возможной в частном владении имуществом, относится к целому как такой отдельный человек, который находит возмещение своей политической ничтожности в плодах мира и приобретательства и прежде всего – «в совершенной безопасности, с которой ими можно наслаждаться», который вследствие этого хочет быть свободным от необходимости быть храбрым и подвергать себя опасности насильственной смерти. {*Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts*, 1802, Lasson edn S. 383; Glockner 1 end S. 499} Наконец Гегель разработал также дефиницию врага, чего, по большей части, избегали философы Нового времени: враг есть нравственное (но не в моральном смысле [nicht im moralische Sinne], а с точки зрения «абсолютной жизни», «вечного в народе») различие как подлежащее отрицанию чужое в его живой тотальности (asl ein zu negierendes Fremdes in seiner lebendigen Totalitat). «Такое различие есть враг; и различие, положенное в соотношение,

существует одновременно в качестве его противоположности бытию противоположностей, в качестве «ничто» врага, и это «ничто» для обеих сторон в равной степени есть риск борьбы. Для нравственного это враг может быть лишь врагом народа, и, точнее, лишь каким-то народом. Так как здесь на передний план выступает единичность, то для народа налицо то, что единичное подвергается опасности смерти». «Эта война является войной не семей против семей, а народов против народов, и потому сама ненависть становится безразличной, свободной от всякой личности» (von aller Personlichkeit frei).<sup>5</sup>

Эта дань уважения гегелевскому наследию, чтобы быть последовательной, должна была бы охватить и марксистских потомков Гегеля. И эта последовательность не играет ни малейшей роли в тех общеизвестных симпатиях, которые этот гипер-традиционалистский юрист католических правых вызывает в определенных кругах левой политической мысли. Его «друзья» слева – это не случайное или психологическое формирование, рожденное в силу какой-то интерпретационной путаницы. В данном случае речь идет о необъятном историко-политическом симптоме, закон которого нам остаётся помыслить. Как бы то ни было, Шмитт сожалеет, что призрак Гегеля покинул Берлин, дабы проявиться в ином месте: вместе с призраками Ленина и Маркса в Москве:

Можно спросить, долго ли в действительности пребывал (residiert hat) в Берлине дух Гегеля (der Geist Hegel). Во всяком случае, то направление, которое с 1840 г. Становилось главенствующим в Пруссии, предпочло, чтобы ему была доставлена «консервативная» философия государства, а именно, философия Фридриха Юлиуса Штала, тогда как Гегель пропутешествовал через Карла Маркса к Ленину и далее в Москву. Там его диалектический метод доказал свою *конкретную силу* в новом конкретном понятии врага, понятии классового врага, и превратил как себя самого, т.е. диалектический метод, так и все остальное, легальность и нелегальность, государство, даже компромиссы с противником, в «оружие» этой борьбы. У Георга Лукача эта актуальность Гегеля более всего наполнена жизнью.<sup>6</sup>

Приветствие Ленину устанавливает связь между теми двумя текстами, которые мы разграничиваем друг с другом, противопоставляем и, начиная с определенного момента, сближаем, чтобы попытаться понять, в чем

второй (*Теория партизана*) подтверждает первый (*Понятие политическое*) и именно в том, в чем второй, как кажется, противоречит первому.

Мы не можем проследить за всеми деталями аргументов произведения, которое в своё время вызвало множество впечатляющих и часто поразительных и очень ценных суждений о множестве трансформаций в политическом пространстве современности. В отношении классического европейского *jus belli* (межгосударственной войны, ведущейся регулярными армиями) в той степени, в которой его исполнение соблюдалось, партизан остается маргинальной фигурой вплоть до Первой мировой войны. Любимый пример Шмитта, также как и Клаузевица, – это испанская партизанская война против наполеоновской армии. Современный партизан утрачивает эту изначальную маргинальность. Он не ждёт от своего врага никакого соблюдения прав конвенциональной войны. В ходе гражданской войны, как и колониальной войны, он трансформирует конвенциональный концепт вражды и размывает его границы. Очевидно, что партизан более не является врагом и не имеет врагов в классическом смысле этого слова. Отныне реальная вражда пронизывает – посредством терроризма и контр-терроризма – все способы уничтожения. И, тем не менее, определение партизана долгое время поддерживало традиции автохтонии, т.е., опиралось на теллурическое измерение, на котором мы так настаивали. Речь, например, об автохтонии русских партизан, выступавших против наполеоновской армии, а также о воспроизведении Сталиным этого «мифа о народном и автохтонном партизане» в ходе Второй мировой войны. Этот «миф» был поставлен на службу мировой коммунистической политики. С помощью Мао он стал представлять новую стадию в истории партизан и, следовательно, в процессе разрыва с классическими критериями политического и классическими критериями конфигурации друг/враг. Партизан не только совершает трансгрессию. Он смешивает два классических различия (регулярное/нерегулярное, исходя из способа ведения войны; легальное/нелегальное, исходя из конституционного и международного права). Одним из многочисленных достижений этого анализа является точный и дифференцированный учёт отношения к пространству (земному, морскому, воздушному), т.е. *прежде всего к технике* или же к теле-технологии (скорость и протяженность передачи, мобилизации и моторизации) в качестве одного из существенных факторов, лежащих в основе трансформации концепта врага и того, чем стал «классический концепт» партизана.

Это вопрос о технике оказывается *вдвойне* решающим.

Во-первых, хотя он и не заявляет это эксплицитно, этот вопрос обнаруживается в основе того, что Шмитт называет «тенденцией к измене-

нию или же к упразднению традиционных понятий», «заслуживающими внимания знаками времени».<sup>7</sup> Подобное размывание концептов ведет к «метафорическому», но не с необходимостью неправильному использованию понятия «партизан». Шмитт признает, что он сам поддался этому. Это неконтролируемое расширение зависит в частности от критериев, выбираемых для определения партизана. Эти критерии делают возможным безграничное обобщение («всякое живое существо есть существо, которое ведёт борьбу» и таким образом оказывается «само себе партизаном», что является практически бессмысленным). Эти критерии необходимы, но при этом они являются ложными, квази-понятиями, критериями степени интенсивности, т.е. неопределённо широкими. Тем не менее, среди них, помимо 1) иррегулярности и 2) интенсивности политической вовлечённости, имеется 3) «повышенная мобильность активности комбатанта»,<sup>8</sup> т.е. речь идет о возможности присваивать пространство посредством науки теле-технического протезирования.

Во-вторых, как следствие эта скорость моторизации, т.е. теле-технической автоматизации, производит разрыв с автохтонией. Этот разрыв отрывает от его теллурических корней не только классического врага, но и первичную форму партизанской войны. Без сомнения, необходимо уточнить, что теллурический автохтонизм, наземная война, принятие в расчёт географического рельефа, чувство земли удерживается в этой мутации; Шмитт подмечает это и иллюстрирует множеством примеров: Мао, чья революция «в большей степени обоснована теллурически, чем революция Ленина»,<sup>9</sup> Хо Ши Мин, Фидель Кастро, война за независимость в Алжире, война на Кипре и т.д. Но также и прежде всего это означает, что это территориальное влечение всегда было само по себе оспариваемым, извращаемым, смещаемым и де-локализованным. *И таков сам опыт места.* И это то, что Шмитт не признавал эксплицитно. Во всяком случае, он не выводил из этого какое-либо явное и строгое концептуальное следствие. Он не проявлял интерес к тому факту, что теллурический автохтонизм *уже является реактивным ответом на де-локализацию и на некоторую теле-технологю*, какой бы ни была степень её развитости, мощности или же скорости. Без сомнения этот закон управляет исторически различными событиями, местами и содержаниями. Но уже в наиболее классическом «бойце» мы могли бы признать нечто, что Шмитт справедливо утверждает о современном партизане, чья аграрная автохтония пронизана техническим и индустриальным прогрессом, и чья мобильность усилилась моторизацией, которая разорвала «локальные узы» и разрушила «теллурический характер» [партизанства]. Но не будем воспринимать это лишь как проблему датировки или периодизации. Речь

идет и об отношении между историей политического и структурой теоретических понятий, которые мы предполагаем применить. И это оказывает воздействие на две оси в *Теории партизана*. Во-первых, на юридическую ось (речь идет о критическом рассмотрении «двусмысленностей», «плавающих понятий», а также о «недостатке ясности» в понятиях Гаагской конвенции (1907) и Женевской конвенции (1949),<sup>10</sup> и чрезвычайно «мотивированном» рассмотрении процессов по делу немецких генералов после Второй мировой войны). Во-вторых, исключительно политическая линия, которая интересует нас здесь в первую очередь. В действительности именно тяжба по четырем Женевским конвенциям и вводит эту политическую ось. Оказав им подчеркнуто настойчивые почести (они были восхитительны в своём чувстве справедливости, своей гуманности и уважении к традиции международного права), Шмитт ставит им в укор то, что они «ослабили» и даже компрометировали «систему важных различий»: мир и война, военные и гражданские, враг и преступник, межгосударственная война и гражданская война. С этого момента была открыта дорога к определенной форме войны, которая «сознательно уничтожает эти ясные различия». Нормализация компромисса, которая предлагалась этим правом, являлась, согласно Шмитту, лишь тонким мостиком над «бездной».<sup>11</sup>

Эта бездна вызывает головокружение, которое поглощает целые концептуальные берега «ясных различий». Она навсегда отдаляет от нас прибрежную полосу, на которой, казалось возможно различить, говоря коротко, человека, человечность человека, человека как «политическое животное».

(Мы не станем многословно рассуждать, стоя на краю этой бездны. Прежде всего потому, что речь об этой бездне может состояться только на берегу, и уже это является проявлением нескромности, а иногда и невыносимого нахальства. Мы не станем злоупотреблять этим поводом для патетического красноречия по поводу бездонного хаоса, в котором мы находимся сегодня, - хаоса, который напоминает огромный и широко раскрытый рот, который не способен «говорить политику» без того, чтобы выкрикивать, кричать о своём голоде и страдании, одним махом не проглотив все гарантии «ясных различий», тем самым в итоге оставшись «безголосым».

Чтобы *вслушаться* в этот воющий хаос «безголосого», достаточно просто прослушать любые «новости». В тот самый момент, когда я перечитываю написанное, *все точки мира* – все места *человеческого* мира и не только места *на земле*, не только в Руанде, Италии, Югославии, Иране, Израиле, Палестине, Камбодже, Ирландии, Таити, Бангладеше, Алжире, Франции, Украине, Стране басков и т.д., – являются – и всегда будут – различными

формами пропасти для шмиттовских «ясных разграничений» и для его ностальгии. Если мы до сих пор даём им имена стран, то это означает, что мы говорим на языке, который не имеет надёжного основания. «Вслушаться», сказали мы ранее: в тот самый момент, когда я перечитываю это, при помощи микросхемы «Clipper» открывается новый этап (и мы столь долго не подозревали об этом?) в рамках практики, названной «прослушкой», т.е. новый этап современной техники, предназначенный для того, чтобы потерять «различение» между частным и публичным в этой бездне. Почему Шмитт игнорирует тот факт, что полиция и шпионская сеть, а точнее полиция как шпионская сеть («призрак» современного Государства, о котором говорит Беньямин в *К критике насилия*) свидетельствуют, что нечто, находясь на службе у Государства, заблаговременно и *изнутри* уничтожает возможность политического, а также различие между частным и публичным? Думал ли он о криптографии? О неопределимом «политическом» статусе особой институции, коей является психоанализ, о котором он так никогда и не говорил? О *киберпреступности*, которая сегодня заключается в том, чтобы произвести взлом электронных файлов Государства, армии, полиции, банков, госпиталей, страховых компаний? Сегодня начинаются дебаты (и конечно же, они безнадежны) между Государством и ассоциациями граждан (конечно же, речь идёт о «демократах» и «либералах»), обеспокоенных правом на инициативу, изобретение, коммуникацию, коммерцию, а также на тайну личной жизни. Эти граждане оспаривают монополию Государства на производство и контроль микросхем «Clipper», предназначенных для защиты тайны связи в эпоху, когда каналы дигитального или цифрового сообщения, способные всё перехватить и всё записать, не оставляют никакого шанса для внутреннего. Сегодняшнее Государство – «либеральное» и «демократическое», в большей степени обеспокоенное своими обязанностями, нежели своими гражданами, однако предлагающее последним защиту тайны личных связей, но на условиях сохранения средств обеспечения национальной безопасности, т.е. на условиях наличия возможности всякий раз подвергнуть прослушиванию всё, что покажется необходимым прослушать – политически необходимым (в целях внешней и внутренней безопасности).

– На самом деле, в этом нет ничего нового, скажут нам, вопреки технологической мутации, которая производит также и структурные эффекты.

– Конечно, но не следует пренебрегать новизной этих структурных эффектов. И в этом заключается «конкретное» политики.

Выбор этого конкретного примера в бесконечной череде других возможностей необходим для того, чтобы напомнить, что рефлексия о поли-



тиках дружбы не должна быть отличимой от рассуждений о тайне, о «значении», «истории» и «технологиях» того, что мы всё ещё называем старым латинским словом *secret*. Позже мы вернёмся к этому – вместе с Кантом.)

Вернёмся к Шмитту, предположив, что мы и не покидали его. В какой момент открылась эта бездна? Шмитт претендует, что он знает. Он считает, что может указать ориентиры, события, даты. Но даже если это не напрасно проделанный труд, даже если эти исторические ориентиры всегда представляют интерес и представляются назидательными, они всегда оставляют место для того или иного контр-примера или же для предшествующего примера в бесконечной регрессии. Мы могли бы обратить против него то обвинение в «вытеснении» (*refoulement*), которое он адресует специалистам по праву европейских народов: эти специалисты вытесняли из своего сознания различимую с 1900 г. картину новой действительности.<sup>12</sup> Но что делает сам Шмитт? Можно ли сказать, что Шмитт относит к этому веку изменения, которые он был вынужден за ним признать, при этом не признавая их первые предпосылки или даже предпосылки предпосылок? Например, бисмарковский момент, отсылающий к Ахерону (*Acheronta movere*, говорил Бисмарк, чтобы посеять революцию и любой ценой взять в свои руки национальные силы, направив их против врага), имел свои прецедент в 1812-1813 годах, когда элитные прусские офицеры всеми способами старались мобилизовать национальные силы враждебные Наполеону. Даже если в той ситуации речь и не шла о партизанской войне в прямом смысле, тем не менее, «это краткое, революционное мгновение сохраняет непреходящее значение для теории партизана».<sup>13</sup> Шмитт цитирует *О войне* Клаузвица примерно так же часто, как указ короля Пруссии, фактически призывающий к партизанской войне. Он не скрывает того обожания, которое внушают ему эти 10 страниц, подписанные легитимным королём. Без тени сомнений он трепетно оценивает их как «самые необычные страницы среди всех сборников мира». В этих страницах было всё необходимое, чтобы соблазнить и очаровать его: парадокс, который связан с тем, что законная армия, политическая легитимность и прусское подданство были поставлены на службу нерегулярной революционной войне, партизанской войне – против французского императора! Против Оккупанта, чья экспансионистская политика, как обнаружилось в *Понятии политического* тридцатью годами ранее, маскировалась в «гуманистической идеологии».<sup>14</sup> Не из-за Наполеона ли Фихте и Гегель воздали почести Макиавелли, чтобы позволить немецкому народу сопротивляться такому врагу? При помощи Испанцев, почти всех европейцев, Пруссии, короля Пруссии была изобретена партизанская вой-

на против французского Оккупанта. Он писал «своего рода Хартию вольностей партизана». В конце книги, на другом конце той же самой традиции (в линии Клаузуца, Ленина, Мао) генерал Салан, да, тот самый генерал Салан, который, будучи в глазах Шмитта то убедительным, то не заслуживающим особого доверия, стал олицетворением понятия и определения этой борьбы всё ещё против французского Государства, даже если от имени прежней колониальной империи.

Но давайте придерживаться того, что имеет для нас наибольшее значение с той точки зрения, которая имеет для нас привилегированное значение – вопроса о философии. Дружба как философия, философия как дружба, философская дружба, дружба, философия – эти две вещи всегда будут неразрывно связаны на западе: нет дружбы без некоторой *philosophia*, нет *philosophia* без *philia*. Дружба-философия: с самого начала мы пытаемся изучать политическое, отталкиваясь от этого дефиса. Тем не менее, именно об этом нас и спрашивает Шмитт, – и это не может быть ничем другим, потому что речь всё ещё идёт о самом политическом, – а также о том, чтобы помыслить войну и, таким образом, убийство и, наконец, то, что он называет *абсолютной враждой* как вещь философии. Хотя этот жест и занимает всю завершающую часть *Теории партизана*, а точнее эссе, представляющее эволюцию понятия политического, которая была противоречивым образом описана в одном месте как «упразднение понятий»,<sup>15</sup> а в другом как «радикальный поворот»,<sup>16</sup> читатель *Понятия политического* не должен удивляться этому призыву к философии. Последняя представляет инстанцию, которая производит чистое политическое, а поэтому и чистую вражду. И это имеет место внутри исторического процесса, который развёртывает понятие и практику партизана, то есть всё то, что ставит под вопрос классическое и устойчивое, традиционное понятие политического. Вопреки некоторым ироничным знакам недоверия в адрес метафизики и онтологии, *Понятие политического*, как мы видели, представляет собой эссе философского типа, направленное на «фреймирование» топика понятия, которое не смогло самостоятельно конституировать себя на философской основе. Но в *Теории Партизана* топика этого понятия одновременно радикализуется и по-существу отрывается от своих корней, когда Шмитт хочет воспроизвести *исторически* события или связку исторических событий, которые спровоцировали эту отрывающую от корней радикализацию, и именно здесь философия как таковая вмешивается вновь. Именно в момент возникновения *Хартии вольностей партизана*, в момент прусского, испанского и русского сопротивления наполеоновской армии с её «гуманистической идеологией». Но почему философское открытие партизана

случилось лишь в Берлине? Потому что, сколь бы прусским, и даже исключительно прусским оно не было, оно кое-чем обязано «французской философии Просвещения» и французской Революции. Испанская партизанская война, восстание в Тироле 1809 года, как и русская партизанская война 1812 года – всё это было, говорит Шмитт, вооружённым восстанием «недостаточно развитого народа». Католическая и православная культура не были затронуты Революцией и Просвещением. Тем не менее, именно они были очень сильно представлены в Берлине во времена философа Фихте, поэта Клейста, и даже гениальное военное сословие, принадлежавшее широкой культуре в лице Шарнхорста, Гнезенау и Клаузевица, а также «множества других свидетелей невероятного духовного потенциала прусской интеллигенции, готовой действовать в этот критический момент». Этот национализм не был национализмом простого и неграмотного народа: «В такой атмосфере, когда возмущенное национальное чувство объединилось с философским образованием, был философски открыт партизан, и его теория стала исторически возможна».<sup>17</sup>

Эта чисто философская теория партизана не смогла бы обойтись без определённой доктрины войны. Клаузевиц читал лекции о партизанской войне в Военной Школе Берлина в 1810-1811 годах, и также в 1809 года он написал, представившись неизвестным военным, письмо Фихте, автору исследования о Макиавелли, а также автору *Искусства войны*. И, тем не менее, это философское событие, это уникальное и решающее изобретение партизана, к великому разочарованию Клаузевица, оказалось неудачей, полу-ошибкой. По этому поводу Энгельс будет говорить о полу-мятежной войне. Это незавершенное событие обнаружило одновременно философскую и политическую нехватку. Философия здесь оказалась недостаточно философичной, она не смогла реализовать себя вне дискурса и репрезентации. Она всё ещё оставалась абстрактной «теоретической формой», и как таковая была лишь искрой, вспышкой, огнём, душеприказчиком, который ожидает наследника: «Искра, залетевшая в 1808 году из Испании на север, нашла в Берлине теоретическую форму, которая дала возможность сохранить её горение и передать её дальше в другие руки».<sup>18</sup> Ахерон скрылся в водостоках государственного порядка, господствующей философии Гегеля и консервативном примирении между Государством и революцией. Но «идеологическое оружие» оставалось доступным даже у Гегеля, оставаясь «всё ещё более опасным, чем философия Руссо, в руках якобинцев». Маркс и Энгельс, непосредственные наследники, были слишком чистыми философами, хотя едва ли они были философскими в достаточной степени: скорее мыслители, чем активисты революционной войны. Мы всё ещё находились

в ожидании «профессионального революционера»: Ленина. Первого наследника прусской *Хартии Вольностей*, за которым проследовал и которого радикализировал Мао. Классическое понятие политического, основывавшееся в 18-19 веках на правовом Государстве и праве европейских народов и на межгосударственной войне, будет заменено им революционной войной партий. Эта война, в её клаузвицкой форме, предполагает различение друга/врага, но оно радикализуется, возводя вражду к её абсолютному пределу: «Для Ленина только революционная война является подлинной войной, поскольку она происходит из абсолютной вражды».<sup>19</sup> Лишь эта абсолютная вражда сообщает войне «её смысл и её справедливость».<sup>20</sup> Лишь эта абсолютная вражда реполитизирует пространство посредством современной деполитизации, которая нейтрализует политические оппозиции классической эпохи. Остается всего один вопрос, в котором совпадают чистая философия и наиболее интенсивное и конкретное определение: кто *in concreto* является абсолютным врагом? Ответ: классовый враг, буржуа и западный капиталист, везде, где он устанавливает свой социальный порядок.

Таким был переход между возможной реальностью, реальной реальностью и философским сознанием; таким в настоящий момент являлся «альянс (Bündnis) между философией и партизаном». Этот альянс высвобождает новые взрывные и неожиданные силы, он провоцирует «подрыв всего евроцентристского мира, который надеялся спасти Наполеон и реставрировать – Венский Конгресс».<sup>21</sup> В этом абсолютном настоящем, в этом втором пришествии политики, отождествление двух движений (деполитизации и сверхполитизации) всё еще с необходимостью оставляет место для некой игры. Диастемическое [diastémique] несоответствие предоставляет истории шанс. Например: если в у Ленина в определении абсолютного врага есть ещё «нечто абстрактно-интеллектуальное»,<sup>22</sup> то Сталин и, затем, Мао («величайший практик диверсионной войны» и её «наиболее известный теоретик») смогли придать всё той же войне её теллурическую укоренённость. Именно в этом могла бы заключаться абсолютная завершенность, философская и историческая конкретизация абсолютной вражды.

В рамках экономии нашего анализа мы сохраним лишь определённый пункт, входящий в шмиттовский анализ ре-теллуризации. Это в высшей степени важно для нас, даже если это кажется неочевидным; даже если этот пункт [шмиттовского анализа] исчезает сразу же, как только он возникает. В действительности это важно для нас как раз по этой причине, но в равной мере в силу того, что Шмитт привлекает к этому внимание мимоходом, как привлекает внимание случайный прохожий, который остается почти

незамеченным. Шмитт делает это дважды. В действительности – двойное прохождение брата.

Как брат мог бы быть *субъектом*, олицетворяющим абсолютную вражду? Необходимо обернуть нашу гипотезу. Абсолютная враждебность существует лишь по отношению к брату. И история дружбы – это исключительно опыт того, что в этом отношении напоминает постыдную синонимию, убийственную тавтологию.

Абсолютная война, о которой говорит Шмитт, революционная война, доводящая теорию партизана до её экстремальности, война, которая нарушает все законы войны, может быть *братоубийственной* войной. И таким способом вернуть братскую фигуру друга. В качестве брата врага. Речь идёт о крайне обширной традиции. Библейской и греческой. Первая аллюзия отсылает к сталинскому моменту («братоубийственная борьба», которую Тито «с помощью Сталина», вёл против Михайловича, своего «внутреннего врага», поддерживавшегося англичанами<sup>23</sup>). Вторая – к маоистскому моменту («расовая вражда», «классовая вражда», «национальная вражда с японскими интервентами той же расы; растущая в долгих ожесточенных гражданских войнах вражда с собратом собственной национальности»<sup>24</sup>).

Если в том, что является чем-то худшим, чем гражданская война, худшим, чем неистовство современного *stasis*, *абсолютная* вражда может быть нацелена на брата и переводит – на этот раз – внутреннюю войну в настоящую войну, в абсолютную войну, и следовательно, в абсолютную политику, не случается ли этот головокружительный переворот, составляющий истину политического, в тот момент, когда он достигает своего предела в виде себя самого или же своего двойника, близнеца, этого абсолютного друга, который всегда возвращается под личиной брата? И если брат – это в равной мере фигура абсолютного врага, то что означает братание?

(– Но что такое «брат»? – спрашиваю я у вас.

– Да, что такое «брат»? Мы рождаемся братьями?

– Этот вопрос кажется смешным, дорогой друг. Очевидно, да.

– Задумайтесь. Приходилось ли вам встречать братьев в природе? В природе и в том рождении, которое называется животным? Для братства необходимы закон и имена, символы, способность к языку, обязательства, клятвы, конкретный язык, семья и нация.

– Однако сложно изгладить память от «реального», ощущаемого рождения от идентичной и, следовательно, распознаваемой матери.<sup>25</sup> Одно рождение, одна природа, одна нация, которые могут быть идентифицированы.

– Но возможно – это прямо противоположное. Если угодно, в равной мере можно говорить о противоположном: вместо того, чтобы говорить «трудно стереть эту память», я предпочёл бы сказать «трудно не помнить». Вот, что всё меняет. Чтобы найти брата, того неуловимого брата, который никогда не обнаруживается в перцептивном опыте, не следует ли начать с предписания о памяти и, следовательно, с некоторой клятвы? Не думаете ли вы, дорогой друг, что брат всегда является братом по согласию, т.е. шурином, либо же сводным братом, неким *foster brother*?

– А сестра? Окажется ли она в подобной ситуации? Будет ли это случаем братства?)

Шмитт, как мне кажется, никогда не говорит о сестре. Он немного говорит о брате, но эта речь всегда торжественна и наполнена смыслом: изначальный друг в качестве сводного брата или же брата по клятве, «заклятого брата»<sup>26</sup> (братание или же братство согласно *Schwurbruderschaft* в пассаже, который мы цитировали в эпиграфе), но также, и это тождественно, друг, убиваемый в абсолютной войне: абсолютный политический враг. Гораздо позже, и мы вернёмся к этому через мгновение, на вопрос «кто может быть моим врагом?» он ответит: «Я сам или же мой брат»; «Оказывается, что мой брат является моим врагом». Но таким способом он отвечает на нечто, что в действительности имеет форму вопроса, *вражеского вопроса*, вопроса о враге: как если бы он говорил с другим как с врагом («О враг...»), с врагом, присутствующим в самой форме вопроса, с тем, кто ставит спрашивающего под вопрос. Враг в таком случае был бы фигурой нашего собственного вопроса или же, если эта формулировка более предпочтительна, нашим собственным вопросом в фигуре врага. Он цитирует, и мы слышим: «*Der Feind ist unsre eigne Frage als Gestalt*», «Враг – это наш собственный вопрос как фигура».

Могло бы и не быть вопроса о враге – или же брате. Брат или враг, брат-враг – это вопрос, вопрошающая форма вопроса – того вопроса, который я задаю, потому что изначально он задаётся мне. Я задаю его исключительно с того самого мгновения, когда он безжалостно обрушивается на меня словно это нападение или оскорбление. В преступлении или жалобе. Этот вопрос задевает меня, наносит мне рану. В действительности я задаю этот вопрос лишь тогда, когда он ставит меня под сомнение. Агрессия, травма, война. Враг – это вопрос, и посредством брата, брата-врага он оказывается почти неразлично похожим на друга, на изначально-друга (*Freund*) как сводного брата, заклятого брата согласно «клятве о

братстве», *Schwurbrüderschaft*. Вопрос оказался вооруженным. Он – армия, враждебно-дружественная.

Было бы несложно показать, но мы не станем тратить на это слишком много времени, что история вопрошания, начиная с вопроса о бытии, как и вся история, которую он приводит в действие (*philosophia, epistēmē, istoria*, поиск, расследование, запрос, инквизиция, реквизиция и т.д.) не могла бы состояться без полемической жестокости, без стратегии и без техники вооружения. Это должно и можно знать, не делая из этого вывода, что необходимо обезоружить вопрос – или задавать лишь безоружные вопросы. Но без отречения от каких бы то ни было вопросов, а следовательно – от какого-либо знания, и в целях сохранения бдительности расследования, *до и вне всякой войны*, которая делает возможным развертывание того вопроса, о котором Хайдеггер однажды скажет, что он был «набожностью мысли»,<sup>27</sup> может быть нужно ещё раз – и, может быть, что это была бы именно дружба этого *может быть, может быть* «до» этого вопроса, и даже «до» того утверждения, о котором мы говорили выше и которое открывает этот вопрос – вновь подняться на уровень этого вопроса, обратиться к нему во всей его протяжённости, подняться выше него, с ним и без него, перед ним и до него, по меньшей мере до того момента, пока он не оформился, пока друг и враг переходят друг в друга через фигуру брата. До всякого вопроса и всякого вопросительного знака было бы таким образом необходимо услышать восклицательный знак. Было бы необходимо вновь услышать этот двойственный возглас, который адресуется другу, который более не друг или всё ещё не друг («О друзья мои, нет никаких друзей!»), как и врагу, который более не враг или всё ещё не враг («О враги мои, нет никаких врагов!»).

«Враги, нет никаких врагов!» воскликнул живой безумец, коим я являюсь», эта ошеломляющая апострофа, эта катапострофа [cat'apostrophe] могла бы относиться к нам? Могли бы мы по крайней мере мечтать о том, чтобы реапроприировать её как событие нашего времени, «модерна или постмодерна», как сказали бы некоторые? Нет ничего менее очевидного. Дабы поверить этому, было бы необходимо быть по меньшей мере убеждённым в том, что она одновременно поражает и характеризует на своих краях современность, *против которой*, конечно, она негодует (современность, ты теряешь врага и покидаешь большую политику! кажется, что она говорит: ты нейтрализуешь и деполитизируешь, ты должна вновь найти абсолютного врага!), но против которой она также восстает подобно некой фигуры на фоне. Восставая как фигура на фоне, которому она принадлежит, эта катапострофа таким образом помечает и размечает пределы пейзажа, границы которого, как мы это видели, так сложно установить. «Живой

безумец», разумеется, мог бы иметь в виду, среди множества прочих вещей, которые по меньшей мере так же загадочны, что больше не существует политики, больше не существует, как восклицает по другому поводу Ницше, «большой политики». Скорее жалуясь, чем радуясь. Дабы в итоге оплакать то, что Шмитт назовёт «нейтрализацией» и «деполитизацией». Но как мы только что увидели, эта де-политизация приводит в действие и обуславливает возрастание сверх-политизации. Именно в этом поразительном переходе фигура абсолютного врага начинает напоминать собою фигуру абсолютного друга: в этом роковая трагедия братоубийства.

- 
- <sup>1</sup> Шмитт Карл. Понятие политического. Перевод с нем. под ред. А.Ф.Филиппова. СПб.: Наука, 2016, с. 383.
  - <sup>2</sup> Платон. Лисид. Платон. Собр. Соч. в 4 т., т.1. Общ. ред. А.Ф.Лосева, В.Ф.Асмуса, А.А.Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990, с. 339.
  - <sup>3</sup> Шмитт Карл. Понятие политического, с. 305.
  - <sup>4</sup> Там же, с. 348.
  - <sup>5</sup> Там же, с. 338-339.
  - <sup>6</sup> Там же, с. 340-341. (курсив Деррида)
  - <sup>7</sup> Шмитт Карл. Теория партизана. Промежуточное замечание к понятию политического. Пер. с нем. Ю.Ю.Коринца под ред. Б.М.Скуратова. М.: Праксис, 2007, с. 31, 34.
  - <sup>8</sup> Там же, с. 30-31.
  - <sup>9</sup> Там же, с. 90.
  - <sup>10</sup> Там же, с. 39-45.
  - <sup>11</sup> Там же, с. 53.
  - <sup>12</sup> Там же, с. 58.
  - <sup>13</sup> Там же, с. 67.
  - <sup>14</sup> Там же.
  - <sup>15</sup> Там же, с. 34.
  - <sup>16</sup> Там же, с. 77.



- <sup>17</sup> Там же, с. 71.
- <sup>18</sup> Там же, с. 75.
- <sup>19</sup> Там же, с. 81.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> Там же, с. 83-84.
- <sup>22</sup> Там же, с. 95.
- <sup>23</sup> (“Bruderkampf”) Там же с. 87.
- <sup>24</sup> (“gegen den eigenen, nationalen Bruder.“) Там же, с.92-93.
- <sup>25</sup> Затрагивая вопрос о суррогатном материнстве и, в целом, о ситуации до возникновения суррогатного материнства, о «классическом и современном» смысле этого феномена, о неискоренимом фантазме о матери, которая опознаётся при помощи чувственного опыта (как это говорится в *Улиссе*, идентичность отца, будучи «легальной фикцией», остается прерогативой судебного решения), меж прочим о фалологоцентристской слепоте Фрейда, который в *Человеке-Крысе* усматривает в этом условии патриархата в качестве прогресса разума и человеческой культуры, я позволю себе сослаться на моё эссе, которое вскоре будет опубликовано (*Le concept d'archivé, Une impression freudienne*).
- <sup>26</sup> Традиция, связанная с братской клятвой или же заклтым братом, о которой говорит Шмитт, без сомнения, не чужда той традиции, которой столь изобилуют исландские саги. «*Fóstbrodir*» означает сводного либо же заклтого брата. *Saga o заклтых братьях* и *Saga o Gisli Suřsson* описывают дружбу, которая завязывается через ритуалы и священные обряды. Понятие заклтого брата имеет широкое применение: оно определяет в равной мере сводное братство между братьями, именуемых естественными или же законными, и братьями, усыновлёнными в ту же семью, согласно обычаю *fāstri*, который без сомнения имеет кельтское происхождение и предназначен для увеличения власти племени или же спасение его наследия. См. *Saga des frères jurés* или *La Saga de Gisli Sursson*, в *Sagas Islandaises*. Тексты переведены, представлены и аннотированы Régis Boyer, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1987.
- <sup>27</sup> По этому поводу см. *De l'esprit, Heidegger et la question*, Galilée, pp. 147 ff.