

*Комментарии к дискуссии:
Действия, которые нельзя назвать «войной»*

Ирина Жеребкина

Тем не менее в начале было слово – «война», которое в дискуссионном списке ХЦГИ использовала 9 августа 2008 года известный постсоветский феминистский теоретик Елена Гапова для начала дискуссии и одновременно для обозначения ее предмета. Безусловно, долг феминистских исследовательниц и исследователей и состоит в том, чтобы описать войну как войну – в отличие от языков описания наций-государств, предпочитающих нейтральную языковую маркировку войн как «военных конфликтов». Описать для того, чтобы быть способными анализировать «более сложные способы понимания мультивалентности и тактик власти, чтобы понять», по словам Дж. Батлер, «какие формы сопротивления, действия и контрмобилизации уклоняются от власти или мешают ей».¹ Но именно здесь, в комментарии к данной дискуссии, я хотела бы задать старый вопрос о языке: какую функцию выполняет язык, которым «мы, феминистки», пользуемся в любых предположительно откровенных, предположительно прямых и предположительно отважных, вскрывающих различные виды современных дискриминаций, речевых актах – в частности, и в этом очень конкретном именовании в данном списке события войны как «войны»? В наш век сложных, названных Батлер мультикультурными, тактик власти теоретические ответы на этот, тем самым мгновенно оборачивающийся в риторический, вопрос, к сожалению, известны еще до самого события (в данном случае – войн/ы); и не надо делать вид, что мы об этом не осведомлены, снова и снова или безмолвно, или, наоборот, аффективно реагируя биологической прописью на телах, – прописью гнева или сострадания, патриотизма или национализма, «криков и стонов» и т. д. и т. п. Снова и снова повторяя ту бессознательную речевую практику, которая заставляет нас делать *одно и то же* описание в разных исторических условиях (войн/ы), повторяя тем самым, в конце концов, и аффективную практику государственной власти с ее всегда «возбужденной речью»² – гнева или сострадания, патриотизма или национализма и т. д. и т. п.

Другими словами, я хотела сказать, что эти заранее известные речевые акты или бессознательная исследовательская установка, автоматически получающая

вновь и вновь маркировку «феминистской», предлагают, на мой взгляд, всегда один и тот же бинарно маркированный словарь. Когда 1) «наш» язык воспроизводит простую бинарную дихотомию мы-они (столь спасительно этническую: «мы» – пострадавшие и страдающие, «они» – агрессоры, оккупанты и т.п., на которых возлагается неудобное, но неизбежное для «нас» чувство экзистенциалистской вины; точнее – сартровско-батлеровской тревоги, безусловно терапевтическое и «освобождающее») или 2) воспроизводит ту же простую дихотомию мы-они, но уже другого, неэтнического и поэтому менее простого порядка: когда «они» – это любая суверенная (государственная – только один из ее возможных вариантов) власть (то есть разного рода «включенные»), а «мы» – всегда безусловно «исключенные», то есть безвластные и лишённые, страдающие и предьявляющие, как уже было сказано, лишь словарь аффекта как словарь сопротивления – скорби, гнева, сострадания, солидарности, требований, горя, надежды, любви и т. п. Агамбен, наверное (и я постараюсь несколько позже объяснить, почему), назвал бы этот словарь словарем «голой жизни». Однако не лишаем ли «мы» себя в результате другого словаря, который нужен «нам, феминисткам», именно сегодня для понимания, по словам Батлер, «других сетей власти, или того, как власть принимает в этом месте [например, месте войны – И. Ж.] новую форму или даже подпитывается в нем».³

Отсюда возникают два следующих вопроса, относящихся к нарративу, то есть сцене/сценарию данной дискуссии о войне в августе 2008.

Первый – значит ли факт именованья военных конфликтов «войной» особую привилегию феминистского дискурса на именованье того, что не может быть именовано в тривиальных политических артикуляциях дискурсов современных наций-государств? Как мне кажется, нет. Потому что за этой по видимости онтологической невозможностью именованья лежит достаточно давняя, хотя и достаточно нетривиальная, базированная на определенных логических изысках (логике противоречия и совмещения противоположностей) политическая история дискурса именно наций-государств. Угроза столкновения с ужасом адорновского «Освенцима» и страх перед самой возможностью войны как делезовского «события» на уровне дискурсов международной безопасности привели после Второй мировой войны к запрету травматического концепта войны именно на уровне дискурса: война/ы отныне называются «военными действиями».⁴ Конечно, данное определение радикально терапевтично, превращая дискурс войны (предполагающий при соотнесении хотя бы, например, с абстрактным правовым – коннотации осуждения) всего лишь в один из медиа-дискурсов с его терапией спектакля. Более того, это определение радикально, хотя и незаметно, совершает и другую логическую операцию: превращает военные действия в действия без субъекта действия – коль нет события войны, то нет и его субъекта. На уровне логики это значит лишь то, что никто больше ни за что не отвечает, – ни за одинокий экзистенциальный ужас, ни за массовые смерти

и т.п.; данных референтов на уровне медиатизации действий любого типа, как известно, просто не существует.

Второй – значит ли факт феминистского именованя этих бессубъектных действий «войной» и другие, последовавшие уже из него «наши» быстрые (в режиме иногда мгновенного реагирования), задевающие чувства друг друга (Агамбен называет эти чувственные коммуникативные действия «задрагиванием», внося в данное понятие коннотацию физического) политические артикуляции, возникновение нового политического субъекта – в данном случае постсоветского гендерно маркированного, – выделившегося наконец из аполитичного в том мире, который давно называют постполитическим (запретив и политическое употребление концепта войны)?

При ответе на эти вопросы мы предположительно с неизбежностью должны были бы вступить в ту зону политической философской рефлексии, которая обнажает процесс, делающий очевидным не только то привычное, что (этнические) меньшинства наций-государств детерриторируются/изгоняются/перемещаются/дислокализируются/аннигилируются/игнорируются (что обнаруживает еще Ханна Арендт⁵), но и другое, неожиданное, которое также обнаруживает Арендт, – что и «народ» как национальное большинство в нации-государстве также детерриторируется/изгоняется/перемещается/дислокализируется/аннигилируется/игнорируется с единственной целью, чтобы быть уничтоженным. Про эту только по видимости парадоксальную цель в отношении национального большинства поясним несколько позже. Сейчас же вновь сошлемся на как всегда выразительные слова Батлер о вышеназванной функции исключения нацией-государством в целом: «И если государство связывает от имени нации, заклиная (а иногда и применяя силу), навязывая определенную версию нации, оно также и разъединяет, развязывает, отпускает, исключает и изгоняет».⁶ Логическая траектория движения политической рефлексии к данному выводу простирается, на мой взгляд, между давним адорновским сомнением в существовании самого мыслимого «после Освенцима» и относительно недавней агамбеновской попыткой мыслить все-таки из той точки жизни, которую он называет жизнью именно в той полагавшейся принципиально немислимой для Адорно ситуации, которую Агамбен называет «что остается от Освенцима». Как известно, жизнь в этой ситуации Агамбен называет голой жизнью. И здесь я, как было сказано выше, попытаюсь пояснить, почему – поскольку его определение голой жизни, на мой взгляд, достаточно радикально. Итак, по мнению Агамбена, единственная политическая способность голой жизни состоит в *способности быть безнаказанно убитой/ым* (даже при формальном соблюдении прав и свобод). Главное в этом определении Агамбена (на мой взгляд, подчеркнуто шокирующем) состоит в том, что названная им и вслед повторенная мною на примере отношения даже к национальному большинству в современных нациях-государствах, политическая способность отнюдь не связана исключительно с ситуацией войны. Как

считает Агамбен, она характеризует современную политическую ситуацию и политическую способность современной субъективности в целом.

В августе 2008 «мы» и вступили в ту проблематичную территорию поисков 1) языка и 2) действий в ситуации войны, как в ситуацию, когда, на мой взгляд, не просто «национализм захватывает нацию-государство» (что критиковала еще Ханна Арендт, следствием называя этнические войны), но как в агамбеновскую ситуацию голой жизни – просто потому, что война *уже* происходит, и политическая способность быть безнаказанно убитой/ым предельно (хотя и одновременно обыденно) обнажается во всей своей простой откровенности.

И хотя на «наши» вопросы, направленные на получение прямой информации из ситуации голой жизни, 10 августа Еленой Луковицкой было отчаянно сформулировано, что событие войны зависит «не от нас, к сожалению, а от политиков», тем не менее почти сразу же был предложен и язык, и действия – транснациональной *солидарности* (в сообщении Ларисы Бойченко в тот же день 10 августа: «чем *мы* [выделено мной – И.Ж.] можем помочь?»). При этом и язык, и действия были почти мгновенно оформлены в терминах а) сопротивления и б) противопоставления событию войны в определенной форме, а именно: в форме солидарной «жизни в мире», противостоящей смерти (Лариса Бойченко, 19 августа: «Обнимаю всех – осетин, грузин, украинцев, русских... Будем жить в мире [...]»). Этот дискурс солидарности как консенсуса по поводу жизни, то есть дискурса мультинационального феминистского большинства как дискурса «мы», был, как продолжает казаться мне и сейчас, так силен и так неизменен, имманентно возникая вновь и вновь, что всякий раз, возникая, неизбежно не позволял состояться фрагментам диссенсуса, базированным на неизбежно сопровождающих любые практики любой войны дискурсах национализма и патриотизма, обеспеченных, по словам Батлер, «не просто нацией-государством, но определенной операцией власти, которая стремится насильственно приравнять нацию к государству, власти, которая [...] использует дефис как цепь».⁷ В этой сцене/сценарии коллективного нарратива мне и сейчас кажется требующей специального и внимательного анализа построенная по принципу логической безусловности механика речевого акта, который реализовался в виде трансформаций от индивидуальных «я» до коллективного «мы». Суть ее состоит в том, что имена собственные от первого лица не только уверенно заявляют о равенстве «мы», но также и *требуют* конкретного и безусловного, здесь и теперь, утверждения солидарности этого мультикультурного и межэтнического «мы»-равенства. Вспомним (для экзистенциально переживавших тогда) или посмотрим вновь (на текстовую – для читающих сейчас) репрезентацию апелляций к мультинациональной солидарности, например пишущей из Тбилиси Галины Петриашвили, и ответную солидарность, например Сергея Прохорова, находящихся по разные стороны границы наций-государств, вступивших в новейшие силовые «действия» (Сергей Прохоров, 16 августа: «И тут не имеет значения,

по какую сторону границы, кто из тех и других стоял тогда и стоит сейчас. Потому что совесть, как и злоба – понятие вненациональное»). Отсюда вопрос: не это ли и есть вожделенная точка той феминистской пристежки идентичности (включающей, в частности, не только мультикультурную, транснациональную, но и трансгендерную и любые другие теоретически известные), которая не только не разделена на национальные границы, но и не формирует в ситуации войны контролируемого национальным государством классического индивидуализированного, то есть обладающего единственной принадлежностью субъекта? Не этот ли сигнал антивоенной «мы»-солидарности как контрсолидарности, трансгрессирующей границы новых постсоветских наций-государств, должен был манифестировать тот экзистенциальный политический порыв, перед лицом которого национальные государственные институты (в данном случае – армия) должны были бы безусловно отступить (и действительно, формально эта война заняла «всего лишь» 5 дней, по крайней мере, на день меньше «Шестидневной» в Израиле)? Не являются ли данные дискурсы политической солидарности как борьбы за «жизнь в мире» сопротивлением той единственной политической способности быть безнаказанно убитой/ым, которую нацизм, фашизм, тоталитаризм, расизм и национализм ввели, по утверждению Агамбена, в качестве основного принципа своего политического функционирования? И не является ли тогда язык феминистского дискурса действительно привилегированным языком именования микродействий власти наций-государств, способным сделать видимой эту современную невозможность связывать военные действия с ответственностью за войну, а не за те или иные действия без субъекта действия, и противостоять тем самым той жесткой системе насилия, которую мы давно приучились видеть повсюду?

В поисках возможности ответов на поставленные вопросы вновь обратимся к тем вариантам дискурса солидарности как мультинационального, межэтнического политического «мы»-консенсуса (Владимир Каплун, 19 августа: «Я думаю, что, когда наступит более благоприятное время для споров и дискуссий, нас не должно покинуть это чувство солидарности, которое может уберечь нас от излишней нетерпимости и ожесточения в наших внутренних «разборках»), которые в августе 2008 тем не менее логически проблематизировали Дмитрий Воронцов и Ольга Липовская. Дмитрий Воронцов, на мой взгляд, проблематизировал, в частности, общепринятые в дискурсе феминизма апелляции к категории «женщин» (Дмитрий Воронцов, 20 августа: «В условиях кризиса [...] рекрутируют другие идентичности, актуальные для кризисной ситуации: кто-то – национальную, кто-то – этническую, кто-то – академическую (“объективистскую”), но они уже не просто участники женского движения или гендерных исследований, потому что есть вещи поважнее... [...] Не направляется ли и наша дискуссия в этом же направлении? К пониманию “феминного” как преимущественно материнского в условиях войны?»). Ольга Липовская, на мой взгляд, проблематизировала традиционную в таких случаях апелляцию к категории «мирного населения»

(Ольга Липовская, 20 августа: «Так вот, этот “мирный человек” оскорбительно наивен, полагая, что “некие войска” его спасут. Войска не спасают, они убивают, насилюют и воруют [...]»). Сама рефлексивная возможность данных логических проблематизаций в гибридном, межэтническом, но общем по накалу пафоса, дискуссионном списке в августе 2008 сигнализирует, на мой взгляд, о том радикальном сдвиге современной политики, который нарушает известный старый тезис Клаузевица о войне как продолжении политики другими средствами. Во-первых, в новых военных действиях отсутствует классическое (в терминах теории рационального выбора: захват дешевых рынков сбыта, захват новой территории и т. д.) функционирование политики⁸, так как правилом политического сегодня, по мнению Агамбена вслед за Бенямином, становится, напротив, правило катастрофы, определяемой в терминах случайности.⁹ Во-вторых, если вспомнить провокативный тезис Жижек о функции гуманитарной помощи (женщинам, детям, мирному населению и пр.) либеральных демократий более «отсталым», то есть нелиберальным обществам (в том числе и посредством войн), актуализующий известный тезис хорошо разбирающегося в идеологии нацизма Карла Шмитта о том, что «самые кровавые войны ведутся во имя справедливости, самые жестокие убийства совершают во имя свободы»,¹⁰ то становится очевидным парадоксальное: оказывается, в новых военных действиях «нет врага», наличие которого Шмитт в *Понятии политического* определяет как базовую сущность политического. И действительно, в рамках нового военного дискурса помощи любой враг, находясь на разных позициях по разные стороны любых национальных границ, тем не менее одинаково и неизбежно переживает в каждой точке «военного действия» мгновенную транснациональную трансгрессию в мир, обеспечивая мир и для мирных жителей (женщин, детей и т. п.) в любой из этих военных точек (Цхинвали, Гори и т. д. и т. п.). Категорию «помощи» традиционно артикулирует и феминистский дискурс (Елена Гапова, 14 августа: «феминистская политика состоит в помощи тем, кому плохо (а я думаю, что плохо тем, кого бомбили, независимо от государственной принадлежности)»). Не является ли данная позиция той политической, антинационалистической позицией, которую артикулировала когда-то и Ханна Арендт? Однако отличие этих двух по видимости одинаковых антинационалистических политических стратегий состоит, на мой взгляд, в том, что если в *первом* случае ставка делается на предлагаемую сегодня и Батлер (в ее диалоге со Спивак) топологию «вне» (в частности, топологию безгосударственности), то есть на топологию постнационального в категориях государственной непринадлежности абстрактного «мы» тех, кому «плохо», потому что «их» бомбили, то во *втором* случае ставка делается на жесткий и несентиментальный сбой, или даже поломку, национального «мы» не вне, но внутри: то есть в пределах наций-государств (в случае еврейки Арендт – на сбой/поломку единого «мы», нации-государства Израиль). При этом именно вторая политическая стратегия, на мой взгляд, позволяет повторить еще

раз актуальный политический вывод: в условиях современности никакой национализм не может удерживаться на этой крайне сомнительной – в том числе и с точки зрения сексуальных коннотаций – трещине «мы», так неожиданно легитимированной Арндт в анализе дискурса национализма. Трансгрессию войны в «помощь» и «мир» очень хорошо понимали, по свидетельству Агамбена, еще нацистские юристы (и он ссылается здесь на Шмитта), использующие для оправдания современных им «военных действий» не общий закон, но такую юридическую процедуру, которая была и в прусском праве (в прусском законе от 4 июня 1851 года) и называлась «защитной заботой», представляя собой ту превентивную меру, которая «позволяет индивидам быть взятыми под заботу» независимо от их экзистенциального поведения или переживаний. Еще раньше (закон от 12 февраля 1850 года, по свидетельству Агамбена) данная операция в прусском праве называлась еще более радикально – «защитой личной свободы», что было позже использовано немецкими идеологами во время Первой и Второй мировых войн в целях оправдания новых гуманитарных военных действий, направленных на защиту – как принято говорить сегодня – «свободы личности».¹¹

Не можем ли мы в результате констатировать, что основным конкурентом антивоенных мультикультурных и мультинациональных дискурсов солидарности как борьбы за «жизнь в мире» (повторим здесь вновь августовское выражение Ларисы Бойченко) и «защиту личной свободы» (в нашем случае – негегемонных гендерно маркированных дискурсов и субъективностей) выступают, как оказывается, именно дискурсы национальных государств в их разнообразных, но неизбежно мультикультурных, мультиэтнических и гуманитарных политических стратегиях. И действительно, именно на сайте Интернет-издания «Русский журнал», финансируемого Фондом эффективной политики Глеба Павловского, «внештатного агента правительства»,¹² силовые действия России и Грузии бескомпромиссно называются «войной», в то время как интеллектуалы по обе стороны границы, напротив, бескомпромиссно порицают за отсутствие языка для обозначения события войны как войны (см., в частности, выступление Глеба Павловского «Молчание интеллектуалов» в «Русском журнале» от 18 августа 2008 года : www.russ.ru/Iz-pervyh-ust/Molchanie-intellektualov).

В попытке поисков языка для описания события войны вспомним и другую проблематизацию Агамбеном категории жизни еще на одном близком гражданам постсоветских наций-государств примере. Ведь категория жизни у Агамбена не сводится только к ее способности быть безнаказанно уничтоженной, но и к противоположной способности – рождения. Именно через категорию рождения Агамбен определяет такой факт функционирования современных наций-государств, когда они функционируют в качестве автоматических правил для надписи жизни как рождения – земли, государственного порядка и нации.¹³ Однако логическая проблема такого функционирования в трактовке Агамбена состоит в том, что эти государства прямо присваивают заботу о национальной биологической жизни как

свою собственную задачу через скрытый регулятор новых законов 1) гражданства и 2) денационализации граждан (как практик голой жизни). Эту современную фундаментальную *дизъюнкцию рождения* (с одной стороны, голой жизни, а с другой – нации-государства) Агамбен называет «лагерем», добавляя данную категорию к трем ранее названным категориям рождения (государства, нации и земли) как четвертую общеполитическую, определяя тем самым автоматический механизм, обеспечивающий перманентное исключение, «дислокационную локализацию» человеческих жизней в голую жизнь уже на уровне рождения.¹⁴ И здесь – поскольку категория «лагерь» как общеполитическая предполагает у Агамбена не только физическое затрагивание человека на уровне биологической жизни, но и постановку под вопрос вообще его качества как человека – у него появляется (на примере бывшей Югославии) знаменитое обозначение современных наций-государств в качестве «лагерей этнических изнасилований»: если из-за «принципа рождения» нацисты, по его мнению, не делали этнически других (в частности, еврейских женщин), например, беременными, предпочитая простое уничтожение, следя за чистотой нации и сохраняя понятие «немецкого народа» в качестве унитарного, то сейчас дислокация человеческих жизней производится вдоль новых политических линий. Именно здесь я хотела бы вернуться к прозвучавшему ранее и кажущемуся достаточно неожиданным и сегодня тезису Арендт, что «народ» не как национальное меньшинство (например, еврейские женщины), но как национальное большинство в собственном нации-государстве также детерриторируется/изгоняется/перемещается/дислокализуется/аннигилируется/игнорируется с единственной целью – чтобы быть уничтоженным. Ведь продолжая этот тип анализа и сегодня Агамбен доказывает, что в дискурсе современных наций-государств понятие «народ» (в условиях войны – «мирное население») не означает больше тех дихотомий, с которых был начат нарратив о войне в августе 2008 – ни классическую дихотомию мы («народ», или «мирное население»), или «те, кого бомбят» и т. д. и т.п.)-они (любые типы других: оккупанты, власть как тип суверенности, существующий повсюду и т. д. и т.п.), ни тем более унитарного национального субъекта, от которого отказалась еще Арендт на примере нации-государства Израиль. Однако Агамбена не устраивают те логические достижения, которыми, по его мнению, ограничилась Арендт в трактовке нации-государства. Ведь у нее, как и у других модернистских или конструктивистских исследователей национализма, по мнению Агамбена, понятие «народ» диалектически распадается на два противоположных полюса: 1) народ с заглавной буквы как «целое политическое тело» (от имени народа как политического суверена и начинает говорить «демократия» как дискурс, возникший в период Великой Французской революции, по утверждению Агамбена) и 2) народ как фрагментарная и неидентифицируемая множественность тел того же самого народа.¹⁵ И здесь Агамбен, в отличие от Арендт, делает в этих достаточно общепринятых логических рассуждениях акцент не на категории различия

(которая позволяла Арндт так настойчиво сочувствовать национальным меньшинствам разных типов, что мы привычно делаем и сегодня), но на категории тождества, когда фундаментальным фактом современной политики становится тот, что *один и тот же* «народ» функционирует только в качестве апории: в пределах собственного национального государства определяется только через свое исключение,¹⁶ или, другими словами, уничтожение.

Отсюда, в частности, и такой парадоксальный тезис Агамбена, что только война, по видимости разделяя до ненависти, вражды и убийств, держит «народ» вместе¹⁷.

Не базируясь ли на этих новых, диалектически усложненных формах модификации современного политического, современного гуманитарного и современного антропологического в форме совмещения противоположностей посредством в том числе и новых войн, основной формой экстрагирования из аполитичного субъекта в активного политического, демонстрирующего, например, универсальную «мы»-солидарность или наоборот, становится дискурс медиатизации? Причем не только в форме коллективного солидарного «мы», но речевых актов от имени индивидуального «я», то есть пиар-легитимации, априорно предполагающей неизбежность расхождения совершаемого и рассказываемого. Особенностью дискурса медиатизации в виде пиар-легитимации является неприменимость к нему простой классической логики «двойных стандартов» (предложенной 14 августа Еленой Гаповой для маркировки остаточных в условиях глобального мультикультурного и мультиэтнического капитализма дискурсов национализма и патриотизма). Ведь нарратив логики «двойных стандартов» предполагает простое наличие эссенциалисткой классической истины «фактов», в частности «фактов» войны, которые, говоря «я»-языками корреспондентов, предположительно должны говорить не от имени каких-либо «я» (трагических, драматических, гибнущих, сопротивляющихся или восстающих и т.п.), но как бы «сами за себя»; желательно – в терминах «объективной истины». Однако война как новая форма мультикультурного гуманитарного не предполагает классического субъекта в качестве лакановского «того, кто знает» («факты», их «истину» или «закон», вооружившись способностью обнаружить «двойные стандарты»). Современная политическая ситуация, по мнению Агамбена, не может быть определена 1) ни как ситуация «факта», 2) ни как ситуация «закона».¹⁸ Такая политическая ситуация, где война не только не является больше (рациональным) продолжением политики, но и действует по принципу не столько трагической катастрофы, сколько комической аварии (и поводом может послужить не только случайный одинокий выстрел, развязавший, например, Первую мировую войну, но и, например, брешь в газовой трубе; или воровство – и тоже в ней же), конституирует, по выражению Агамбена, «парадоксальный перекресток неотличимости между двумя» – поскольку любой акт власти («факт») больше не рассматривается как «преступление» (закона). Так как каждый закон превращается в факт, а каждый факт – в закон.¹⁹ Классическая

политика «двойных стандартов», предполагающая эссенциалистское вскрытие «вещей» за ложью «слов», то есть базирующаяся на классическом разрыве между «словом» и «делом», просто отсутствует, формируя то, что Карл Шмитт, как напоминает Агамбен, обозначил когда-то концептом «прямого настоящего или реального настоящего». ²⁰ Поэтому Агамбен выступает против традиционной диалектики раба и господина как диалектики я-другой или мы-они, радикально и бескомпромиссно отождествляя принципы политического функционирования суверена и лагерника: биологическая жизнь суверена, по его мнению, так же немедленно переходит в закон, как и у лагерника закон немедленно становится неотличимым от его биологической жизни. ²¹ Именно в этой общеполитической ситуации и должен, по мнению Агамбена, состояться пересмотр традиционного политического мышления, который мог бы начаться с признания хотя бы того факта, что мы не знаем больше различия между приватной жизнью (предположительно некоммуникативной и немой) и политическим существованием (предположительно коммуникативным и аудио-визуальным), так как классическое деление на приватное и публичное отнято у нас навсегда. И война в этом смысле – не более чем симптом «мирной жизни».

Возможно ли в этой новой форме гуманитарного политического то давно известное политическое действие превращения военных действий в перформанс, которое предлагает в августе 2008 Ия Мерквиладзе (Ия Мерквиладзе, 21 августа: «ia seichas naхоjus v New-Yorke i pishu dlia Georgian Daily news-paper “Saqartvelos Respublika” (Tbilisi). Ia brosilа klich po drugomu moemu networku, chtobi ludi iz Rossii i drugix respublik sviazalis so mnoi i napisali mne svoio otnoshenie k etoi voine, podderjali bi Gruzii, poderjali be grajdan Gruzii v etu ochen trudnuiu minutu. Ia seichas delaiu daiujast iz etix pisem, kotorix stanovitsa vsio bolshe, i perevoju na gruzinski. Mogu li ia sdelat podborku i daijest vashix pisem, kotoraiа posilaetsa po etoy podpiske? Pojaluiста, soobshite mne *poskoree* (выделено мной – И. Ж.) [...])»?

Только на первый взгляд политическое требование/«клик» Ии Мерквиладзе сделать «поскорее» дайджест наших травматических и травмирующих сообщений во время войны кажется превращением в политический товар – «под западным взглядом». Сделать невидимое насилие видимым с помощью медиатизации – традиционный феминистский жест: вспомним известные коллажи времен войны во Вьетнаме Марты Рослер *Bringing war home*. Кроме того, парадокс современной мультинациональной *чувственной демократии* (еще одно эффективное понятие Агамбена) и состоит в том, что отнимая в новом гуманитарном способность распоряжения собственной жизнью, кроме способности быть безнаказанно уничтоженной, он провоцирует субъекта на почти биологическое доказательство принадлежности к человеческой расе ²² (Ия Мерквиладзе, 15 августа: «Ето не абстрактное понятие. ЕТО LUDI!»); Оксана Кись, 14 августа: «народ Грузии – ЛЮДИ – [...])». Агамбен называет этот феномен демократической апорией – по аналогии с апорией народа: современная

демократия делает ставку на «свободу и счастье» человека как биологическую жизнь, одновременно исключая ее. Или другими словами – с одной стороны, (государственная) власть делает живое существо своим специфическим *объектом*; с другой – живое существо в своем желании доказательства принадлежности к человеческой расе представляет себя не как объект, а как *субъект* (государственной) власти.

Особую роль в этом, по Агамбену, «новом биополитическом теле человечества» играет тем не менее характеристика исключительности, например рассказываемых экзистенциальных историй, которые «поскорее» должны быть транслированы в медиа-дискурсы. Однако при этом не надо забывать о диалектике исключительности как исключения из общего (факта или закона, государства или нации, мира или войны, жизни или смерти и т.п.). Ведь только то, что исключено из общего, неизбежно принимает вид «индивидуального случая» – в виде, например, рассказываемой истории (помещаемой в общие, желательно транснациональные медиа-дискурсы: см., например, «Дневник Гали П. Письма с войны», *Диалог женщин*, 2008, № 7 (32/48), с. 3-12, www.gmc.ge/images/PDF/dialog_7_2008.pdf). Более того, только диалектика индивидуации как исключения и исключительности приватной «я»-жизни и может вызвать универсальное чувство «мы»-солидарности, функционирующее в сфере публичного.

Если же вернуться к вопросу о феминистском языке именовании войны «войной» и о действиях солидарности и сопротивления, то как ответить на вызывающий тревогу и сегодня вопрос о том, почему в августе 2008 «мы» так и не смогли реализовать политическое действие, требующее преобразовать тот мир войны как голой жизни, в котором оказались захвачены в качестве заложников (идею производства документа по «убеждению Европы пересмотреть энергетические стратегии» как способа остановить войну предложила 15 августа модератор дискуссионного списка рассылки Ольга Плахотник)? Почему все-таки «наши», то есть «мы»-экзистенциальные, сострадание и критика закрепились лишь на уровне индивидуальных пиар-нарративов рассылки ХЦГИ (хотя и состоящей из 250 человек)?

Конечно же, отнюдь не потому, что, например, Наталья Пилипюк, прямо и искренне давая рекомендацию в список на актуализированный еще Лениным вопрос о том, «что делать»/«треба діяти», из-за опасности, что «гуманітарна допомога, яка вже йде від Об'єднаних націй, Франції, США [...] не може просуватися в ті регіони, в яких не гарантується безпека добровольців» (действительно, Славой Жижек давно отметил эту странную современную паралаксную закономерность: добровольцы возникают не потому, что где-то возникают военные действия, а, напротив, военные действия неизбежно возникают там, где появляются добровольцы: из-за необходимости их гуманитарного спасения от военных действий), в то же время неявно и по-прежнему искренне перенаправляет созревающее сетевое трансформационное политическое *действие*

в письменный бюрократический *текст* (Наталья Пилипюк, 15 августа: «Нп., можна написати до пана Андріса Пієбалґса (Andris Piebalgs). Він відповідає за енергетичну політику Європи (Energy Commissioner of the EU). [...] Пан Пієбалґс – латвієць. Здається, він повинен розуміти ваше становище»). Трансформация политических артикуляций в действие не произошла, на мой взгляд, конечно же, отнюдь не из-за высказанных Натальей Пилипюк опасений, что данное письменное требование может быть банально не принято во внимание в EU («Навряд, чи п. Пієбалґс розв'яже питання. Але, якщо він відповість, його відповідь можна буде помістити на різних сайтах»). Или из-за того, что требование – из-за контролирующей/надзорной бюрократизации – остановит самих требующих («Підписи повинні ідентифікувати хто Ви, де Ви працюєте, чи вчитеся»). И даже еще более усложнивший ситуацию обратный ход Натальи Пилипюк в тот же день 15 августа от коллективной солидарной феминистской политической практики действия по критерию «что делать» (в частности, написать текст) к традиционной западной практике либерально-индивидуалистского политкорректного невмешательства в дела «других» («Я народилася і живу на цьому континенті. Тому не хочу підказувати Вам – європейкам – аргументів»), не отвечает, конечно же, на наш собственный – как родившихся на этом континенте – вопрос о том, почему наше локальное *коллективное/совместное* политическое действие сопротивления этой конкретной войне не состоялось.

Причиной, возможно, является вышеописанная Агамбенем структура «нового фундаментально биополитического» политического субъекта с запада на восток, с севера на юг и наоборот, не обретающего ни конфигурацию «фактического» (идентифицированного с определенным, в том числе национальным, биологическим телом, на место которого приходит мультикультурный гетерогенный ассамбляж/склейка/апория тел войны или тел глобального капитализма – как и тел глобальных художественных практик), ни конфигурацию «законного» (вместо юридического порядка замененного политическим режимом чрезвычайного положения)? Именно тогда политическое неизбежно реализуется не в виде действия, но в виде политического *решения*, оперирующего в ситуации абсолютной неразрешимости факта и закона (или выбора в ситуации невозможности выбора) – как это и имело место в нашем списке в августе 2008: ведь любой выбор в этой ситуации (см., например, политическое требование Оксаны Кись 14 августа: «Остановить надо не войну, а агрессора [...]») по-прежнему амбивалентно апеллирует к неподдающемуся обработке аффекту и той единственной политической способности биологической жизни быть безнаказанно убитой в любой точке новых трангрессивных гуманитарных действий, направленных на помощь «слабым» (например, опять же гуманитарных военных действий, направленных всегда против «агрессора»). Отсюда и следующий вопрос: а возможно ли вообще сегодня для негегемонных/«слабых» субъективностей (я имею

в виду здесь известное выражение Олега Аронсона «сила слабых» – И. Ж.) то вожделенное мирное политическое действие «мы»-солидарности на фоне непримиримой, то есть по определению не подразумевающей категорию «мир» гегемонной классовой борьбы (традиционно делающей категорию женского или других негегемонных субъективностей, к которым относятся и гендерные, вновь откровенно вспомогательными по сравнению с классовыми – даже если классы понимаются так же расширительно, как, например, у западного левого теоретика Антонио Негри («интеллектуалы как новые бедные») или у западного левого теоретика Бориса Кагарлицкого («русская интеллигенция» как потенциал революционных антикапиталистических политических и экономических трансформаций и т. д. и т. п.))? Возможно ли суверенное политическое в «наших» постсоветских условиях, перманентно, на мой взгляд, повторяющее западный капитализм, а отнюдь не противостоящее ему – хотя бы в виде локальных национализмов, на которые можно было бы по крайней мере «списать» происходящую здесь более грубо и более откровенно (в виде, например, и этой конкретной войны) перманентную дислокацию – вплоть до прямого физического уничтожения – человеческих жизней? И, наконец, еще один общий теоретический вопрос: возможно ли политическое сопротивление в условиях, когда наиболее конкурентноспособными в общем рынке войны гегемонных индивидуальностей (поддерживаемых, конечно же, массами, хотя и исключительно в режиме мобилизации, как демонстрирует, например, феномен «цветных революций» в регионе бывшего СССР) индивидуальное присутствует как необходимый эксцесс универсального, то есть мультикультурных мультиэтнических глобальных капиталистических режимов? Не принимают ли в конце концов те практики мультикультурного и транснационального пользования свободой и утверждения равенства по отношению к современной «мультиэтнической империи» (выражение Гайатри Спивак)²³, которая устранила и то, и другое, форму комического политического нарратива – как сцены, действий и как сюжета?

Тем не менее на фоне этих требующих дальнейшего размышления вопросов, учитывающих и политический модус комического, столь актуальный именно в современном театре мультиэтнических империй (вспомним не только политически успешные постсоветские комические фигуры типа Юлии Тимошенко в неизменной паре с Виктором Ющенко, но и выдающиеся западные – Буш, Берлускони, Саркози и т. п.), я хотела бы предложить вернуться от актуальных в современном мире «больших» гегемонных идеологий к феминистской, и сделать в этом контексте следующее рискованное логическое предположение: а что если своей неидентифицируемой и минимальной/«слабой» политической практикой в этом списке в августе 2008 в войне рыночных гегемонных действий борьбы за власть «мы» совершили новый актуальный аффирмативный коллективный политический жест, направленный против обоснования политического сообщества

через «сильную» категорию принадлежности (национальной, патриотической, государственной, антивоенной, гендерно определенной – например исключительно женской – и пр., и пр.)? Что, безусловно, является перформативной политикой, в которой все неисполнимые политические требования (в том числе требования прекращения войны или действий солидарности-равенства) делались тем не менее *вопреки* легитимации со стороны нации-государств/а, которые/ое нуждается исключительно в подчинении. Я хотела бы надеяться, что данное политическое предположение опирается не на уже в который раз осуждаемое Батлер «романтизирование субъекта», а на логическую фигуру знаменитого батлеровского перформативного противоречия, включающего в себя как невозможность исполнения речевого акта, направленного на изменения, то есть на получение требуемого, так и возможность его перформативного опровержения. В то же время, как надеется Батлер, именно перформативное противоречие на уровне политического обеспечивает стратегией деформации доминирующего порядка государственных языков национальных государств тех, у кого нет а) ни прав, б) ни языка. Перформативное коллективное политическое требование вне категории принадлежности в этом контексте позволяет сделать не так уж и мало в новых условиях мультиэтнических империй – политически заявить о *разрыве* между риторикой пользования жизнью и ее реализацией в ситуации голой жизни так, чтобы этот разрыв мог мобилизовать альтернативное, в том числе феминистское политическое действие.

В этом контексте неидентифицируемое, в терминах традиционной политики, политическое действие негегемонных неидентифицируемых идентичностей в августе 2008, базированное на альтернативной, вне категории принадлежности, более пористой цепи эквиваленций (в том числе «мы»-феминистских или гендерно маркированных), направленной против традиционной онтологии индивидуализма, может оказаться более эффективным, чем не менее традиционное, но менее пористое и более определенное, а потому потенциально более исключительное новое коллективно-классовое политическое действие в новом витке новой гегемонной борьбы за власть (над новой биологией жизни. И новой биологией смерти – независимо от того, в каких терминах эта гегемонная борьба за власть осуществляется: или в терминах а) «новой онтологии радости», или в терминах б) старой онтологии рессентиментной скорби).

Не стоит забывать, что и та, и другая (как и другие возможные) политические стратегии осуществляются при обязательном сегодня онтологическом условии – медиатизации.

1 Цитата из статьи Джудит Батлер, Гайятри Чакраворти Спивак «Кто поет национальное государство? Язык, политика, принадлежность» в этом номере журнала.

- 2 См. Butler, Judith. *Excitable Speech: a Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997).
- 3 Цитата из статьи Джудит Батлер, Гайятри Чакраворти Спивак «Кто поет национальное государство? Язык, политика, принадлежность».
- 4 См. Дмитрий Кралечкин. «“Это не война”. Грузинский гамбит», *Русский журнал*, 10.08.08, <http://www.russ.ru/pole/Eto-ne-vojna>.
- 5 Именно к Арендт апеллируют два основных используемых мною в этом тексте противоположных автора, артикулируя проблему субъекции в контексте анализа как феномена национальных государств, так и феномена войны как фактов современной политики – Джудит Батлер и Джорджо Агамбен.
- 6 Цитата из статьи Джудит Батлер, Гайятри Чакраворти Спивак «Кто поет национальное государство? Язык, политика, принадлежность».
- 7 Там же.
- 8 См. Дмитрий Кралечкин. «“Это не война”. Грузинский гамбит».
- 9 Giorgio Agamben. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford University Press: Stanford, California, 1998), p. 12.
- 10 Цит. по статье Олега Аронсона «Этничность: этическая мифология» в этом номере журнала.
- 11 Giorgio Agamben. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, p. 167.
- 12 См. Руслан Хестанов. «Внештатный агент правительства», *Мыслящая Россия* (М.: «Наследие Евразии», 2006), с. 73.
- 13 Giorgio Agamben. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, p. 175.
- 14 Ibid., p. 176.
- 15 Ibid., p. 177–178.
- 16 Ibid., p. 178.
- 17 Ibid., p. 178.
- 18 Ibid., p. 18.
- 19 Ibid., p. 171.

20 Ibid., p. 173.

21 Ibid., p. 187.

22 Ibid., p. 9–10.

23 Цитата Г. Спивак из статьи Джудит Батлер, Гайятри Чакраворти Спивак «Кто поет национальное государство? Язык, политика, принадлежность».