

Жак Деррида

## *Тварь и суверен\**

3. Третья причина, по которой я ссылаюсь на эту первую главу «Общественного договора», – это то, что в строках, приведенных мною чуть выше, у слов «скотское состояние (abrutissement)» («они начинают любить рабство, подобно тому, как спутники Улисса полюбили свое скотское состояние»), Руссо добавляет сноску внизу страницы, и сноска эта отсылает к Плутарху. Она гласит: «См. небольшой трактат Плутарха, озаглавленный: “О разуме бессловесных”». Вы найдете этот захватывающий текст Плутарха в переводе Амио и с предисловием Элизабет де Фонтене в сборнике «Три трактата о животных»<sup>1</sup>. Трактат, на который ссылается Руссо, помещен здесь под заглавием «Пользуются ли разумом дикие звери»<sup>2</sup>. Мы много и часто будем обращать внимание на слово «звери (brutes)» – постольку,

\* Продолжение. Начало опубликовано в 12 номере «Синего дивана» за 2008 г. (с. 7–33). Перевод выполнен по изданию: *Derrida J. La bête et le souverain*. – In: *La démocratie à venir. Autour de Jacques Derrida / Sous la direction de M.-L. Mallet*. P.: Galilée, 2004, pp. 448–461. Печатается с любезного согласия Маргариты Деррида; © succession Derrida.

<sup>1</sup> *Plutarque. Trois traités pour les animaux / É. de Fontenay (éd.)*. P.: POL, 1992.

<sup>2</sup> «Бессловесные» точнее, чем «дикие звери» (греч. ἄλογα); «разум» – это λόγος. В ссылках принято указывать латинский перевод названия этого трактата: «Bruta animalia ratione uti». Ниже фрагменты из него переведены с греческого (с учетом особенностей франц. перевода). – *Прим. пер.*

поскольку оно, как видно, коннотирует не только животность, но и некое зверство (*bestialité*) животного. Хотелось бы мне посоветовать вам прочесть все эти тексты, но это бы нас надолго задержало. В трактате «Пользуются ли разумом дикие звери» в первых же строках философской беседы на несколько голосов уже – или снова – упомянуты фигура волка, аналогия и псевдометаморфоза, организующая переход между человеком и волком (но также и львом). Итак, беседа начинается с этой метаморфической аналогии:

Мне кажется, Кирка, я это усвоил и крепко запечатлел в памяти. Но хотелось бы знать, не было ли и кое-кого из эллинов среди тех, кого ты превратила из людей в волков да львов. (Р. 125.)

Читайте дальше и отметьте еще, как в похвале известной добродетели животного Грилл, один из участников беседы, ставит именно эту животную добродетель выше – или в стороне от – закона. Я читаю эту этическую и политическую похвалу животному, чья добродетель, нравственная и социальная, и даже политическая, стоит выше или прежде закона – почти *как* («как», несущее в себе весь заряд вопроса аналогии), почти «как» суверен:

Ты видишь, как сражаются друг с другом и с нами звери, бесхитростно и безыскусно, с явной и неприкрытой отвагой, обороняются и мстят с великодушной искренностью, *и никакой закон не призывает их к ответу* [выделено мною], и не боятся обвинения, что уклоняются от службы воинской, но по самой своей природе бегут того, чтоб оказаться побежденными, стоят и держатся до самого последнего, дабы остаться непокоренными [и т.п., далее чуть ниже]. Не бывает у них ни просьб, ни мольбы о прощении, ни признания себя побежденным [ошибка Плутарха, прокомментировать], и никогда лев не становится рабом другому льву, ни конь коню, от недостатка мужества, как один человек становится рабом другому, предпочитая мирно жить в рабстве, которое просто другое имя для малодушия. А что до зверей, которых люди пленяют силками да западнями, то они, если уже взрослые, отвергают пищу и терпят жажду, предпочитая лучше умереть, чем жить в рабстве. (Р. 129–130.) [Прокомментировать.]

Если мы хотим включить в контекст – руссоистский контекст – эту сноску из «Общественного договора», которая отсылает к плутарховской речи в защиту животного разума, следовало бы пристальней изучить одну очень длинную (больше тридцати страниц) цитату из «Эмиля» (книга вторая), отражающую начало первого из «Трех трактатов» Плутарха («Дозволено ли есть мясо»). Перед тем как процитировать Плутарха, тот, кто обращается к Эмилю, воображаемому ученику, остерегает его против мясной пищи. Дети от природы вегетарианцы, и важно «не сделать их... плотоядными». Ради их здоровья и их характера. Потому что, говорит учитель:

...определенно, что те, кто ест много мяса, в принципе более жестоки и свирепы, чем прочие люди; это наблюдается повсеместно и во все времена. Хорошо известно английское варварство... Все дикари жестоки; но их обычаи не заставляют их быть таковыми: эта жестокость идет от их пищи [прокомментировать: жестокость, отсутствие жестокости, смертная казнь]. Они ходят на войну, как на охоту, и воспринимают людей *как* каких-нибудь медведей [выделено мною: все то же «как» антропо-зоологической аналогии]. В Англии даже не допускают в свидетели ни мясников, ни хирургов. Великие злодеи закаляются в бесчувственности к убийству, выпивая крови<sup>3</sup>.

(Здесь скрупулезность заставляет Руссо вставить примечание: он должен отметить, по указанию своего переводчика, а переводчики всегда самые бдительные и грозные читатели, что на самом деле английские мясники и хирурги имеют право свидетельствовать и лишь мясники, но не хирурги, сталкиваются с запретом заседать в качестве присяжных на уголовных процессах.) Читайте дальше, включая очень длинную цитату плутарховской защитительной – или обвинительной – речи, одной из самых ярких в истории на процессе плотоядной культуры и ее «жестоких усад». («Вы их не едите, этих плотоядных животных, вы им подражаете; голод в вас вызывают лишь невинные и кроткие твари, которые никому не делают ничего плохого, которые к

<sup>3</sup> *Rousseau J.-J. Émile. P.: Flammarion, 1966, p. 197.*

вам привязываются, служат вам – и которых вы *пожираете* [выделено мною] в награду за их службу».)

Вы, несомненно, уже заметили повторяемость лексики, связанной с пожиранием («пожирать», «прожорливый»): тварь якобы прожорлива, а человек пожирает тварь. Пожирание и прожорливость. *Devoro, vorax, vorator*. Речь идет о пасти, зубах, языке и яростном позыве укусить, заглотить, проглотить другого, а вместе с тем и взять его внутрь себя – чтобы убить или справить по нем траур. Определяется ли суверенность прожорливостью? Является ли ее сила или власть, ее величайшая сила, ее абсолютная мощь, по существу и всегда, в конечном счете, силой пожирания? Но то, что переносится подобным интериоризующим пожиранием, а именно оральностью, ртом, горлом, зубами, глоткой, гортанью и языком – которые также являются местами крика и речи, говорения, – это же может наполнять и другое место лица или облика, а именно уши, атрибуты слуха, видимые, т.е. аудиовизуальные, формы того, что позволяет не только говорить, но также слышать и понимать. «Бабушка, какие у тебя большие уши», – говорит она волку. Место *пожирания* есть также место того, что несет голос, топос глашатая<sup>4</sup> – словом, место *оглашения* (*vocifération*). Пожирание, оглашение – вот что перед нами в виде фигуры в фигуре, лица в полную глотку, но также и фигуры как тропа – вот фигура в фигуре, оглашающее пожирание или пожирающее оглашение. Первое (оглашение) экстериоризует то, что поедается, пожирается или интериоризуется, второе (пожирание) наоборот – или одновременно – интериоризует то, что экстериоризуется или произносится. И, говоря о пожирании, произнесении, поедании, говорении и, значит, слушании, о послушании как восприятию внутрь через уши, говоря о твари и суверене, я хочу, чтобы вы вспомнили об ослиных ушах царя Мидаса, которыми уязвил его Аполлон за то, что в музыкальном состязании царь отдал предпочтение его сопернику. Осел несправедливо считается тупейшей из тварей.

<sup>4</sup> Porte-voix: «глашатай, рупор»; аллюзия на Ницше: «Так говорил Заратустра» («Об избавлении»). – *Прим. пер.*

Мидас прятал эти ослиные уши под тиарой, и когда его брадобрей разоблачил его и открыл тайну земле, камыши, как повествует Овидий, зашептали на ветру: «У царя Мидаса ослиные уши!» В «Тристане и Изольде» – примерно то же, еще один правитель, снова уши животного: лошадиные уши короля Марка.

Резон сильнейшего всегда лишь важен.

Сейчас мы это и покажем.

В определенном смысле ни один семинар не должен бы начинаться так. Любой семинар, тем не менее, начинается примерно таким образом – с некоторого предвосхищения, отодвигающего момент показа или доказательства. Любой семинар начинается с некоторого сказочного «Сейчас мы это и покажем».

Что это за сказка (fable)?

Мы бы могли для начала спросить себя (я говорю «спросить себя», но что происходит, когда себя спрашиваешь? когда *себя* спрашиваешь *нечто* у себя самого? когда ставишь себе вопрос, вопрошаешь себя на тот или иной предмет или, что уже другое дело, *сам* спрашиваешь *себя*? когда сам спрашиваешь себя у себя самого, как будто это возможно или как будто это кто-то другой?), мы могли бы для начала, или даже перед тем, как начать, спросить себя, какое отношение может связывать семинар и сказку, семинар и тот вид вымысла, симулякра, вымышленного слова, повествования в модусе «однажды жили-были» и «как будто», который называется сказкой. Особенно если названная сказка выводит на сцену какую-либо сказочную тварь, ягненка, волка, гигантских водных чудищ, созданных Богом согласно книге Бытия (1:21), или же четырех тварей из ночного видения Даниила (прочтите начиная с 7:1, там говорится: «Эти большие звери, которых четыре, *означают*, что четыре царя восстанут от земли» [7:17], иными словами, речь идет о четырех звериных (bestiales) фигурах историко-политической суверенности); или еще, и особенно, – всех тварей Откровения Иоанна, которые очевидно являют собой политические или полемологические фигуры (их прочтение само по себе заслуживает отдельного семинара, и не одного); или еще Бегемота-Левиафана, как зовется это морское чудовище, этот политический дракон, которого про-

славляет Бог в своем последнем или почти последнем обращении к Иову (40:15 [10]), каковое я и предлагаю вам прочесть: «Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол; вот, его сила в чреслах его», и чуть ниже тут же в книге Иова<sup>5</sup>:

Можешь ли ты удою вытащить левиафана и веревкою схватить за язык его? вденешь ли кольцо в ноздри его? проколешь ли иглою челюсть его? <...> можешь ли пронзить кожу его копьем и голову его рыбацьею острогою? Клади на него руку твою и помни о борьбе: вперед не будешь. Надежда тщетна: не упадешь ли от одного взгляда его? Нет столь отважного, который осмелился бы потревожить его; кто же может устоять перед Моим лицом? <...> Не умолчу о членах его...

Читайте дальше, но запомните это «Не умолчу о членах его» (40:25 сл. [41:4])<sup>6</sup>.

Еще прочтите Исаию (27:1): «В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское».

Или прочтите еще Псалтирь (73:13–14), это опять-таки обращение к Богу, способному уничтожить, предать смерти уродливую, могущественную и отталкивающую тварь, Левиафана: «Ты

<sup>5</sup> См.: La Bible / Tr. fr. P. Alferi. P.: Bayard, 2001 (новый пер.).

<sup>6</sup> В оригинале שִׁירְחָאֵל, по-греч. οὐ σπλήσσομαι, откуда рус. «не умолчу». Не очень ясно, откуда в новом франц. переводе П. Альфери, который цитируется в оригинальном тексте семинара, «je m'en vais détailler [ses membres]», а Деррида, конечно, с радостью ухватывается за слово «détailler». У нас приводится синодальный перевод.

Евр. תומהב («бегемот») Семьдесят толковников поняли как мн. ч. от הַמָּהב, «зверь, животное», и перевели как φερία. Предполагают, что слово это египетского происхождения. Слово «левиафан» тоже не вполне ясно. Одни переводят его примерно как «обвивающий, свивающийся», с учетом הַיִּיל, «венчик», а также Ис. 27:1, где Л. назван «змеем изгибающимся» (וְתִלְקַע שָׁחַן), другие полагают все-таки заимствованным словом. Считается, что здесь подразумевается крокодил – на основании описания чудовища, а также по намечку в самом тексте: וְתִלְקַע שָׁחַן, «(ти)шоок ливъятан», «можешь ли вытащить Л.», при копт. *temsah* и араб. حاسمة, «крокодил». – Прим. пер.

расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде; Ты сокрушил голову левиафана, отдал его в пищу людям пустыни».

Там, где столь часто противопоставляют царство животное человеческому царству, как царство неполитического царству политического, там, где вместе с тем смогли определить человека как политическое животное (или существо) – животное, которое впридачу является «политическим», – там же часто изображали сущность политического, в частности государства и суверенности, бесформенной формой животной чудовищности, бесфигурной фигурой некоей мифологической, сказочной или неестественной, чудовищности, некоей искусственной чудовищности животного.

Итак, среди множества вопросов, которые нам нужно развернуть во всех смыслах, среди множества вещей, о которых нам нужно себя спросить, есть и эта фигурация человека как «политического животного или существа» (ζῷον πολιτικόν, согласно столь же известной, как и загадочной формуле Аристотеля из его «Политики», книга I, 1253a): очевидно, говорит здесь Аристотель, что πόλις принадлежит к тому, что существует по природе (τῶν φύσει), и что человек по природе есть существо политическое (καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικόν ζῷον); откуда он заключает, после того как – в противоположность тому, как это порой понимается или прочитывается, – пространно высказался, в том же самом тексте, на тех же страницах, совсем недавно, о состоянии живого и жизни как ζῆν, а не βίος, об εὖ ζῆν, о благой жизни – нам и к этому нужно еще вернуться, – он заключает, стало быть, что существо без города (ἄπολις), существо аполитическое, является, по природе, а не по случайности (διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην), либо худшим (φαῦλός), либо лучшим, чем человек, превосходящим человека (κρείττων ἢ ἄνθρωπος) – чем отмечается, что политичность, бытие-политическим живого существа по имени человек есть нечто среднее между двумя другими существами, тварью и богом, которые каждое по-своему оказываются «аполитическими», – итак, подхватывая нить, среди множества вопросов, которые нам нужно развернуть во всех смыслах, среди множества вещей, о которых нам нужно себя

спросить, есть и эта фигурация человека как «политического животного или существа», но вместе с тем и сдвоенная с первой и противоречивая фигурация (а фигурация всегда есть начало измышления, примысливания), сдвоенная и противоречивая фигурация человека политического как, *с одной стороны*, превосходящего, именно в силу своей суверенности, тварь, которую он подчиняет, поработщает, под себя подминает, одомашнивает или убивает, так что суверенность состоит в способности возвыситься над животным и присвоить себе его, распоряжаться его жизнью, но, *с другой стороны* (противоречиво) – фигурация человека политического и особенно суверенного государства *как животности* и даже зверства (мы тоже будем различать эти два оттенка значения), будь то зверство нормальное или же зверство чудовищное, оно же мифологическое или сказочное. Человек политический превышает животности и человек политический как животность.

Отсюда наиболее общая и абстрактная форма того, о чем нам нужно себя спросить: почему политическая суверенность, суверен, государство, народ фигурируют иной раз в качестве того, что возвышается – по закону разума – над тварью, над естественной жизнью животного, а иной раз (или в то же самое время) в качестве манифестации человеческой животности или зверства, иначе говоря естественности человека? Пусть эти вопросы пока обождут. Но принцип ответа – я бы назвал его протетическим, проэтатическим или протэтатическим, т.е. сообразным технической или протетической логике восполнения (*supplément*), которое восполняет природу, придавая ей некий искусственный орган, в данном случае государство (принцип протэтатического ответа), – придет к нам от, несомненно, наиболее яркого, наиболее запоминающегося примера, и мы еще к этому вернемся, от этой фигурации политического, государства и суверенности в аллегории или сказке о чудовищном животном, а именно о драконе по имени Левиафан в книге Иова: речь идет о книге Гоббса «Левиафан» (1651). С самого введения и в противоположность Аристотелю, что нам также нужно пояснить чуть позже, «Левиафан» Гоббса вписывает человеческое ис-



кусство в логику подражания искусству божественному. Природа есть искусство Бога, когда он сотворяет мир и правит им, т.е. когда посредством своеобразного искусства жизни, гения жизни, он производит нечто живое и повелевает им. А человек, который есть наиболее выдающееся живое создание Бога, искусство человека, которое есть наиболее превосходное повторение искусства Бога, искусство этого живого существа, каковым является человек, имитирует искусство Бога, однако, за неимением способности *сотворить*, оно *изготавливает*, а за неимением способности породить какое-либо естественное животное оно изготавливает животное искусственное. Искусство доходит до имитации самого этого превосходного живого существа, каким является человек, цитирую: «...искусство идет еще дальше, имитируя разумное и наиболее превосходное произведение природы – человека. Ибо искусством создан тот великий *Левиафан*...»<sup>7</sup> (на фронтисписе книги изображен этот гигантский чудовищный человек, господствующий над городом, и Гоббс цитирует по-латыни на этом же фронтисписе следующий кусок из Иова (41:26 [41:25]): «Нет на земле подобного ему» – в тексте за этими словами следует: «На все высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости»<sup>8</sup>).

Еще раз прошу вас, предлагаю, призываю прочитать и перечитать эти две или три страницы, которые описывают устами Бога чудовище Левиафана. Я же возвращаюсь к своей цитате из Введения к «Левиафану» Гоббса: «...искусство идет еще дальше, имитируя разумное и наиболее превосходное произведение природы – человека. Ибо искусством создан тот великий Леви-

<sup>7</sup> *Hobbes Th. Léviathan* (Introduction) / Tr. fr. G. Mairet. P.: Gallimard, 2000, p. 63 (coll. «Folio Essais»).

<sup>8</sup> В оригинале *חַיָּוִיִּם*. Имеются в виду дикие звери (ср.: *לֵוִי*, «лев»), как недвусмысленно и переводит П. Альфери: «tous les fauves».

Цитаты из «Левиафана» Т. Гоббса приводятся (с незначительными изменениями) в переводе А. Гутермана; цитируемый ниже отрывок из трактата «О гражданине» (пер. Н. Федорова – А. Гутермана) изменен значительно. – *Прим. пер.*

афан, который называется Республикой, или Государством (*Commonwealth*), по-латыни – *Civitas*, и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он был создан...» Итак, Левиафан и есть Государство и тот самый человек политический, искусственный человек, человек искусства и установления, человек-производитель и продукт своего собственного искусства, которое имитирует искусство Бога. Искусство здесь – что-то вроде установления как такового, искусственности, технического восполнения, род животной и чудовищной естественности. И Гоббс намерен проанализировать, описать подробно, намерен «не умолчать», но разобрать в деталях, как в книге Иова, члены чудовищного тела этого животного, этого Левиафана, произведенного как *homo politicus* человеком. И начинает он с суверенности, которая одновременно абсолютна и неделима (мы к этому еще вернемся – и Гоббс несомненно читал Бодена, первого великого теоретика политической суверенности); но эта абсолютная суверенность – мы это тоже еще увидим – все что угодно, только не естественна; она есть продукт механической искусственности, произведение человека, артефакт; вот почему ее животность – это животность чудовища, как животного протетического и искусственного, как лабораторного продукта; и в то же время – здесь я оставляю жанр комментария и перехожу к жанру интерпретации, т.е. прослеживаю выводы из того, что говорит Гоббс, за рамками его явного намерения: если суверенность в качестве искусственного животного, протетической чудовищности, в качестве Левиафана есть человеческий артефакт, если она не естественна, – значит, она деконструируема, исторична, а поскольку исторична, то подлежит бесконечной трансформации: она разом шатка, смертна и открыта для совершенствования.

Я продолжаю свою цитату:

...искусство идет еще дальше, имитируя разумное и наиболее превосходное произведение природы – человека. Ибо искуст-

вом создан тот великий Левиафан, который называется Республикой, или Государством (*Commonwealth*), по-латыни – *Civitas*, и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он был создан. В этом Левиафане *суверенность* [т.е. верховная власть], дающая жизнь и движение всему телу, есть искусственная *душа*, *должностные лица* и другие *чиновники* судебной и исполнительной власти – искусственные *суставы*; *награда* и *наказание* (при помощи которых каждый сустав и член прикрепляются к седалищу суверенности и побуждаются исполнить свои обязанности) представляют собой *нервы*... (Р. 63–64.)

На мгновение прерву цитату, чтобы подчеркнуть два момента. С одной стороны, суверенность есть искусственная душа – душа, т.е. жизненный принцип, жизнь, жизненность, живость (*vivance*) этого Левиафана, т.е. также Государства, этого этатического чудовища, созданного и управляемого искусством человека, чудовища животного-искусственного, которое есть не что иное, как искусственный человек, по слову Гоббса, и которое живет в качестве республики, Государства, *Commonwealth*, *Civitas* лишь благодаря суверенности. Суверенность эта – нечто вроде стального легкого, искусственного дыхания, «искусственной души». Государство, таким образом, есть род робота, животного чудовища или же человека, которые, первое в фигуре человека, второй в фигуре животного чудовища, оказываются сильнее и т.п., чем естественный человек. Это нечто вроде гигантского протеза, призванного увеличивать, объективировав ее за рамки естественного человека, силу живого существа, живого человека, которого этот протез защищает, которому служит, но в качестве мертвой машины, даже машины смерти – машины, которая есть лишь маска живого, как машина смерти может служить живому. Но эта этатическая и протетическая – скажем проще: протэтатическая – машина, этот *протэтатик* должен одновременно продлевать, имитировать, копировать, воспроизводить вплоть до деталей живое существо, которое его производит. Отсюда и получается, как

ни парадоксально, что данное политическое рассуждение Гоббса отмечено разом витализмом, органицизмом, финализмом и механицизмом. Вплоть до деталей *аналогистское* описание «Левиафана» обнаруживает в теле государства, республики, *Commonwealth, Civitas* всю структуру человеческого тела. Например, *нервы* – это *уголовное право*, награда и наказание, при помощи которых, по словам Гоббса, каждый сустав и член прикрепляются к суверенности и побуждаются ею к исполнению своих обязанностей. Таким образом, именно в связи с уголовным правом в этой физиологии политики Гоббс называет суверенность, которая есть, стало быть, нерв или нервная система политического тела, что разом обеспечивает его артикуляцию и приводит его в движение. Достаток и богатство – это сила, *salus populi*, безопасность – *государственное дело*, *советники* – *память*, *согласие* – *здоровье*, *мятеж* – *болезнь*, наконец (и к этому мы все время будем возвращаться), *гражданская война* – *смерть*. Гражданская война есть смерть Левиафана, смерть государства – вот, по сути, предмет нашего семинара: что такое война сегодня, по каким признакам узнать различие между войной гражданской и войной вообще? Каково различие между гражданской войной как «войной партизанской» (выражение Шмитта<sup>9</sup>, который считает Гоббса «великим политическим умом, в высшей степени систематичным») и войной межгосударственной? Каково различие между войной и терроризмом? между терроризмом национальным и терроризмом международным? Эта систематика Гоббса немыслима без названной протэтатики (разом зоологистской, биологистской и техно-механистической) суверенности, суверенности как животного-машины, живой машины и машины смерти. Такая протэтатическая суверенность, о неделимости которой Гоббс напоминает в «*De cive*»<sup>10</sup> – решающий момент, который много для нас будет значить, – предполагает право человека

<sup>9</sup> Schmitt C. La notion de politique / Tr. fr. M.-L. Steinhauser. P.: Flammarion, 1992, p. 109.

<sup>10</sup> Hobbes Th. De cive: Le Citoyen / Tr. fr. S. Sorbière P.: Flammarion, 1982, ch. IX, p. 186.

над живыми тварями. Это право человека над тварями демонстрируется в главе VIII «О праве господ над их рабами», как раз перед началом главы IX «О праве родителей над их детьми и о наследственном правлении», где суверенность – суверенное господство или власть – и названа *неделимой* (черта, к которой мы будем возвращаться снова и снова); и Гоббс демонстрирует, что суверенность эта в семье причитается отцу, который является (цитирую) «царьком в своем доме», а не матери, хотя при естественном порядке рождения, при котором, согласно Гоббсу, «невозможно знать, кто отец» (давний и стойкий предрассудок), казалось бы, именно мать, как единственная надежная родительница, должна распоряжаться ребенком; но когда этот естественный порядок упраздняется общественным договором – властью и авторитетом в новой «полицейской республике» наделяется отец. Так вот, как раз перед тем как перейти к рассуждению «О праве родителей над их детьми и о наследственном правлении» (*а значит, об абсолютном праве отца в гражданском обществе*), в конце главы VIII под названием «О праве господ над их рабами», Гоббс и постулирует право людей над живыми тварями. Перед нами здесь, стало быть, конфигурация разом систематическая и иерархическая: на вершине суверен (господин, король, человек, муж, отец, даже самость (*ipséité*) [прокомментировать...]), а внизу, ему подчиненные и у него в услужении, – раб, животное, женщина, ребенок. Слово «подчинение» (*assujettissement*), жест подчинения стоят в центре этого последнего параграфа главы VIII о праве господина над рабами, который я намерен сейчас прочитать, чтобы на нем сегодня и закончить:

Право над неразумными тварями приобретает таким же способом, как и над людьми, а именно силой и естественными возможностями. Ведь если в естественном состоянии всем людям было позволено, вследствие войны всех против всех, подчинять и убивать себе подобных всякий раз, как это могло показаться полезным с точки зрения их собственной выгоды, – с тем большим основанием это же должно быть им позволено и в отношении живых тварей, а именно подчинять себе тех, которые могут

быть приручены и оказаться полезными, и уничтожать всех прочих, непрестанно с ними воюя. Отсюда я заключаю, что господство над тварями не дано человеку в виде особой привилегии, беря начало не в положительном божественном праве, но в общем естественном праве. Ведь если бы человек не располагал этим естественным правом прежде распространения св. Писания, то не мог бы по праву убивать иных животных ради пропитания. И тогда бы люди оказались в положении худшем, нежели звери, ибо последние могли бы безнаказанно пожирать людей, а тем не было бы позволено ответить той же монетой. Но поскольку по естественному праву звери набрасываются на нас, когда вынуждает голод, точно так же и мы по тому же закону имеем право убивать их<sup>11</sup>.

19 декабря 2001

<...>

Теперь я предлагаю вам обдумать одно французское выражение, весьма двусмысленное, также неразрешимое и несомненно непереводимое, а именно «дать знать (*faire savoir*)»...

Что означает «дать знать»?

Что означает в выражении «дать знать» это спаривание двух столь заряженных глаголов – «дать» и «знать»? О чем хотят дать знать, когда говорят «дать знать»?

Оставим этот вопрос в подвешенном состоянии. Мы несомненно вернемся к нему через мгновение или «сей же час». Сей же час он сам вернется в свой час. Вспомните Заратустру, говорившего о своем часе, о «моем часе», о часе его, самом тихом (*die stillste Stunde*), о его собственном суверенном часе, который обращался к нему, чтобы рассказать, почти в полной тишине, шепотом, историю того, что приходит в свой час «шагом голубя».

Резон сильнейшего всегда лишь важен.

Сейчас мы это и покажем.

Это первые слова и также мораль, как говорится, басни «Волк и ягненок», которая должна будет надолго нас занять. Со

<sup>11</sup> Ibid., ch. VIII, p. 184.

следующего раза. В определенном смысле «Сейчас мы это и покажем» можно перевести как «Сейчас об этом дадим знать», «Немедленно дадим об этом знать», и различие между *показом* и *доказательством*, между интуитивным образом истории, определенной аудиовизуальной сценой, и дискурсивным рассуждением морали здесь подвешивается, приостанавливается, как на телеэкране: мы дадим вам об этом знать и, показав определенные образы и аудиовизуальную историю непосредственно наглядным способом, как бы напрямую, мы докажем то, что хотим показать, а именно что «Резон сильнейшего всегда лишь важен».

Вообще говоря, в благороднейшей традиции Университета как установления семинар не должен зависеть от басни или сказки. Семинар не принадлежит к жанру сказки. Конечно, он может при случае подать себя как дискурс знания *на предмет* того закона жанра, который называется сказкой; он несомненно может выдать себя за дискурс ученый, исторический, критический, теоретический, философский, дискурс знания *о* сказке, на предмет сказочного вообще.

Но в принципе преподавательский дискурс, если следовать его статусному призванию, его закону и договору, из которого он исходит, не должен быть сказочным. Он дает узнать (*donne à savoir*), раздает знание, дает знать (*fait savoir*) без помощи сказки. Нужно давать знать без помощи сказки. Точно так же в преобладающей, гегемонической традиции политической сферы политический дискурс и особенно политическое действие ни в коем случае не должны зависеть от сказочного, от того типа симулякра, который называют сказочным, от того типа слова, который называют сказкой, будь то сказка вообще или же сказка как определенный литературный жанр европейского Запада. Как указывает ее латинское обозначение, сказка всегда и прежде всего слово: «*for*», «*fari*» означает говорить, сказывать, вещать, возвещать, предвещать, а «*fabula*» – это прежде всего разговор, беседа, затем мифологический рассказ, не содержащий исторического знания, легенда, иногда театральная пьеса, в любом случае – вымысел, имеющий в виду научить нас чему-то, вымысел, который предположительно дает узнать, предположительно *дает знать* – в двух

смыслах: 1) в смысле доносит некое знание до сознания другого, сообщает ему, информирует и осведомляет другого, а также 2) в смысле «дает» знать, т.е. выдает впечатление, эффект знания, создает подобие знания там, где знания может и не быть; в этом последнем случае «дать знать» означает *создать эффект* знания, здесь мы имеем знание мнимое, ложное, подобие, симулякр или маску знания, что-то вроде того «волка» на лице, о котором мы говорили в прошлый раз. Но здесь нужна определенная техника, нужна риторика, искусство подобию, определенное *умение дать знать* (*savoir-faire pour faire savoir*) там, где знать нечего, где нет никакого знания, достойного этого имени.

Один из наших вопросов мог бы тогда прозвучать так, внутри классического дискурса семинара, т.е. дискурса теоретического, философского, констатирующего, дискурса знания или даже политико-философской рефлексии: что произошло бы в том случае, если бы политический дискурс или даже политическое действие, которое к нему привязано и от него неотделимо, составлялись или даже устанавливались сказочным – той разновидностью нарративного симулякра, условностью некоего исторического *как будто*, той ирреальной модальностью «рассказывания историй», которую называют сказочной или баснословной (*fabulaire*), которая вроде бы дает узнать нечто там, где знать нечего, которая обманно аффицирует или афиширует способность «дать знать» и которая в том же произведении или приправе (*hors-d'œuvre*) какого-либо рассказа выписывает некий нравственный урок, «мораль»? Гипотеза, согласно которой в политике (или у политиков) логика и риторика всегда без остатка сводятся к оформлению некоторой сказки, будучи стратегией придания смысла и достоверности сказке, измышлению – стало быть, истории, неотделимой от морали, выводящей на сцену живых существ, животных или людей, истории, как говорится, поучительной, наставительной, педагогической, воспитательной, истории вымышленной, инсценированной, искусственной, даже специально придуманной от и до, но призванной преподавать, научить, *дать знать*, сообщить некое знание, донести до сознания.



Сказочные измерения этой политической логики и этой политической риторики, очевидно, не ограничены дискурсивными операциями, вербализованными, так сказать, словами, высказываниями и письменными свидетельствами тех, кто решает в политике, глав государств, суверенов и великих мира сего, граждан и СМИ; иначе говоря, эти измышления не ограничены высказываниями, письменными свидетельствами и даже образами всего, что касается политики в публичной сфере. Сказочное измерение определяет также, помимо высказываний, письменных свидетельств и образов, политические действия, военные операции, бряцание оружием, какофонию взрывов и резни, убийства военных и гражданских, так называемые военные и террористические акты, войны гражданские и межнациональные, партизанские и т.п., с осуждением на смерть по закону или без такового.

Сказочное сказки зависит не только от ее языковой природы, от того факта, что сказка составлена из слов. Сказочное захватывает также акт, жест, действие, хотя бы лишь операцию, состоящую в том, чтобы произвести рассказ, организовать, устроить дискурс с тем, чтобы рассказать, вывести на сцену живых существ, удостоверить толкование того или иного рассказа, «дать знать», дать знание, перформативно, создавая знание (наподобие того, как Августин говорил о создании истины, *veritatem faciare*). Тогда что же, сегодня сказочное развертывание информации, телетехнологии информации и СМИ только и делает, быть может, что расширяет царство сказки. Все, что происходит в больших и малых телевизионных сетях, уже давно, а особенно во время войны, как это называют, например несколько последних месяцев, свидетельствует об этом становлении-сказочным политического дискурса и действия, военного и гражданского, военного и террористического. И это измышление не исключает известной эффективности, известной действенности, вплоть до необратимой актуальности смерти. Смерти и страдания, которые не зависят от данной сказки, все равно захватываются и записываются в партитуру этого измышления.

Можно привести тысячи примеров этому. Я ограничусь лишь несколькими. Возникает вопрос, какими были бы смысл и

действенность такой-то операции, называемой «международным терроризмом» (у нас, несомненно, будет еще случай вернуться к этому понятию, пока же я просто его привожу), если бы картинка самолетов, таранящих *Twin Towers*, картинка того, что я бы обозначил, двуязыко, как *collapsus* башен *World Trade Center*, не оказалась бы – именно как картинка, образ – записанной, не просто заархивированной, снятой на пленку, но бесконечно воспроизводимой и навязчиво воспроизводившейся в прямом эфире по всем Соединенным Штатам, но также, практически без задержки – например, через CNN – повсюду от Нью-Йорка до Парижа, от Лондона до Берлина, Москвы, Токио, Исламабада, Каира, даже Шанхая, где в тот момент находился я сам. Эта техническая воспроизводимость является неотъемлемой составляющей события изначально. Как и дать-знать и умение дать-знать, которые здесь непосредственно задействованы, организовано применены с обеих сторон фронта – предполагаемым агрессором, как и предполагаемой жертвой, которые в равной степени заинтересованы суметь сделать так, чтобы это дать-знать оказалось как можно более действенным, мощным, воспроизводимым, растиражированным. Иначе говоря, техническая воспроизводимость архива не становится его характеристикой постфактум – она обуславливает саму его реализацию, действенность, размах, самый смысл, если таковой имеется. Даже если нескончаемое, по кругу, воспроизведение этих образов фильма-катастрофы могло одновременно служить – ведь можно «упиваться горем» – и работе траура, и смягчению травмы, которую обусловило не столько объявленное число «невинных жертв», боль от страшной, но уже случившейся атаки, сколько ощущение уязвимости неуязвимого, страх перед последствиями, перед возможными будущими ударами, которые грозят оказаться еще хуже, еще ужасней (другие похожие удары, но также ядерные, биохимические, бактериологические и т.п.). Без развертывания и логики эффектов образа, этого дать-знать, этого мнимого дать-знать, этих «информаций», сила удара оказалась бы если не ничтожной, то во всяком случае значительно сниженной (до уровня, скажем, новостей о го-

лоде или урагане, слабо освещаемых и ощущаемых, когда они доходят из далекой от Европы или Америки страны, или до уровня цифры дорожных происшествий в каждые выходные круглогодично, или умерших от СПИДа в Африке, или новостей об эффектах блокады Ирака, всех этих человеческих катастроф, которые все что угодно, только не естественные и неизбежные происшествия, каким может быть, например, землетрясение – но и тут ураган или землетрясение, так называемые естественные и неизбежные катастрофы, как мы отлично знаем, воздействуют по-разному в зависимости от богатства и уровня техноэкономического развития пораженной страны. Что напоминает нам следующую очевидную вещь: эффект и задача этих катаклизмов тоже обусловлены по своему размаху и резонансу конкретной политико-экономической ситуацией, а значит, медийной силой; медийной – т.е. означающей, одновременно этологической и этической: *эмос* этологии образует здесь связь между устроением естественного жилища и этикой, а значит, ответственностью человека в строе экономики, экологии, морали, права и политики). Применение образа, как мы отлично знаем, не ограничивается, стало быть, его архивацией в смысле сохраняющей записи: из самой архивации оно делает интерпретацию – активную, избирательную, продуктивную поскольку репродуктивную, производящую «дающий знать» рассказ одновременно с воспроизведением образов: умение дать-знать, которое относится настолько же к коллапсу *Twin Towers*, насколько и к имени (с куда меньшей представленностью образа) Пентагона, как и к явлениям (лучше слова не придумать, мне кажется) Бен Ладена на телеэкранах всего мира, изначально передаваемым сетью Аль-Джазира, чья роль во всем этом заслуживает не одного семинара.

Среди бесчисленных показателей этой хайтековской силы архивации, которая скорее обуславливает политическую действительность события – скорее чем записывает его для сохранения, которая производит, со-производит событие, какое, как считается, она лишь вос-производит и архивирует, мне вспоминается, например (вообще примеров множество), то, что я увидел

по телевизору, когда оказался в Нью-Йорке дней через пятнадцать после 11 сентября. С одной стороны, помимо даже полупринудительных, полуспонтанных цензуры и контроля в крупных радио- и телесетях (а значит, помимо гетеро- и самоцензуры, согласно разграничению, которое все труднее удостоверить), в тот самый момент, когда, коль скоро логика рынка включается в логику войны, капиталистический контроль за информацией сводился для американской администрации попросту к тому, чтобы *купить* (что очевидно составляло ее право по логике глобализованного рынка), купить все скопом образы, снятые и передаваемые спутником, который способен видеть и дать увидеть афганскую территорию с точностью до сантиметра, а значит, *дать знать* всему миру, что происходило на земле, в частности жертвы среди гражданских, реальные последствия бомбардировок, в этот самый момент, в крайней точке, по видимости противоположной этому *дать-знать* контроля при помощи покупки, политического *умения* рынка, так вот, в крайней точке, по видимости противоположной, на полюсе архивации и публикации архива, паноптической и панаудитивной прозрачности оказалось возможно, с другой стороны, получить доступ к некоторой экстраординарной записи. Какой? Что ж, во время атаки на *Twin Towers* и обрушения двух башен некий простой гражданин, прекрасно экипированный анонимный радиолюбитель из Сан-Франциско, разбуженный телефонным звонком 11 сентября в 6 часов утра (разница в часовых поясах между двумя побережьями), сразу же включил сложнейшую, как говорится, систему, которую он сам настроил и которая позволила ему из Сан-Франциско, с другого берега страны, тайно перехватывать и записывать все сообщения, которыми обменивались вокруг двух башен полицейские и пожарные Нью-Йорка (NYPD, NYFD), крики жертв и т.п. Этот человек предстал со своим свидетельством перед камерами и предоставил свои записи в распоряжение телекомпаний (вероятно, он их им продал, он несомненно продал им свое умение-дать-знать), в результате чего все немые образы, все фотографические и кинематографические картинки, публично снятые с не знаю

скольких камер и передававшиеся снова и снова много дней кряду (с приказом не показывать тел – хотя действительно многие тела пропали, остаются с тех пор «без вести пропавшими»), все эти образы стало возможно сопроводить звуковой дорожкой, сонорными образами разговоров не для публики, может и секретных, между полицейскими, пожарными и т.д. Таким образом появилась возможность составить себе впечатление, иллюзорное или нет – другое дело, что мы располагаем целостным архивом публичных и непубличных дать-знать события во всей его целостности в одном исчерпывающем дать-знать (за очевидным исключением смерти, пережитой внутри башен теми мужчинами и женщинами, которые исчезли, не оставив даже тел). Это исчезновение тел, эта смерть в целом, с телами или без, станет – в плане занимающей нас здесь неразрешимости дать-знать – существенной структурой травмы (нью-йоркской, американской, всемирной), несущей невозможный траур как по прошедшему, по происшедшему нанесенного удара, так и по тому, что еще может произойти, что, час от часу не легче, внедряет виртуальность худшей угрозы в сердце всего, что сегодня можно знать, знать-уметь и давать знать. Неизменно речь идет об умении внушить страх, умении терроризировать, давая знать. И этот террор, с обеих сторон фронта, неоспоримо эффективен, реален, конкретен, даже если эта конкретная эффективность перехлестывает присутствие присутствующего-настоящего в прошлое или будущее травмы, которая никогда не насыщается присутствием. И пусть все это знание, знать-умение и дать-знание проходит через сказку, симулякр, фантазию или виртуальность, пусть проходит через ирреальную и баснословную зыбкость СМИ или капитала (поскольку с обеих сторон моменты насилия столь же неизбежно проходят через моменты медийные и капиталистические, моменты, которые одновременно по самой своей структуре сказочны, ирреальны, виртуальны, зависимы от веры, верования и доверия – нет капитала без сказки, в которую верят, – и однако страшно эффективны, действенны в том, что касается их эффектов), это умение-дать-знание, это умение, ставшее знанием, от этого не менее

эффективно, аффективно, конкретно затрагивает тела и души. Именно в этом сущность без сущности террора, становления-терроризмом террора – как террора против государства, так и террора со стороны государства, террора действительного и виртуального.

*(Окончание следует)*