
Жак Деррида

Тварь и суверен*

12 декабря 2001¹

Она... Он.

Напоминаю заглавие, предложенное для семинара этого года: тварь и суверен. Она, он².

Естественно, я попытаюсь оправдать его, это заглавие, по ходу дела и, так сказать, шаг за шагом, возможно украдкой – шагом

*Фрагмент. Перевод выполнен по изданию: *Derrida J. La bête et le souverain.* – In: *La démocratie à venir. Autour de Jacques Derrida / Sous la direction de Marie-Louise Mallet.* P.: Galilée, 2004, pp. 433–448. Печатается с любезного согласия Маргариты Деррида; copyright succession Derrida.

¹ Напоминаем, что здесь мы публикуем не текст доклада в Серизи, но отрывок семинара «Тварь и суверен», проводившегося в 2001–2002 гг. в EHESS (см.: «Предисловие», М.-Л. М[алле]). Мы намеренно сохранили ряд авторских пометок для возможных импровизаций во время семинара.

² Фр. *bête* восходит к лат. *bestia*, которое лишь пуристами применялось исключительно к диким животным, а в разговорной латыни могло означать как диких (к *bestia* восходит и фр. *biche*, «лань»), так и домашних животных. Во французском акцент сместился в сторону последних (изначально слово означало главным образом верховое животное); впрочем, как это отмечено чуть ниже, одомашненность в данном случае воспринимается все же не совсем полноценной. И все-таки *bête* – действительно скорее «скотина», чем «зверь» (ср. *pecus* и *bestia* в латыни, *κτῆνος* и *θηρ* в греческом, *Vieh* и *Tier* в немецком и т.д.). Но для «скота» во французском есть уточняющее слово *bétail*, которое ниже также используется. Мы переводим *bête* как «тварь» – это значение особенно заметно во мн. числе фр. слова («твари» от диких и домашних животных до паразитов).

волка³. Те, кто следил за семинарами прошлых лет о смертной казни, знает, что центральное место в них занимал необъятный и неприступный вопрос о суверенности. Этот-то неисчерпаемый вопрос и обеспечит известное сопряжение между прошлыми семинарами и тем, что еще не раскрыто, – под новым углом зрения, на заходе, на повороте к будущему семинару.

Вопрос о животном также то и дело оказывался в числе постоянно поднимаемых нами проблем. Но тварь – это не совсем животное, и я только задним умом, после того как выбрал такое заглавие, букву этого заглавия, *тварь и суверен*, тогда только понял по крайней мере одну из силовых линий или одну из молчаливых, но настоятельных коннотаций своего позыва выразить его именно так, буквально, идущего, казалось, от самого моего бессознательного, от бессознательного заглавия, «Тварь и суверен», а именно половое различие, грамматически отмеченное в соответствующих местоимениях, *она, он* (женский и мужской род), как если бы мы изначально называли так некую пару, смычку, узел союза или вражды, войны или мира, брака или развода – не просто между двумя видами живых существ (животным и человеком), но

Вообще, оппозиция «дикий–домашний» в данном контексте, по-видимому, не столь релевантна – важнее место *bête* в той «тео-антропо-зоологике», о которой автор говорит чуть ниже; хотя по традиции в этой триаде подразумевалось именно дикое животное – ср., например, у Эсхила:

... Не полюбит их

Ни бог, ни человек, ни дикий зверь лесной.

(οὐ θεῶν τις, οὐδ' ἄνθρωπος, οὐδὲ θῆρ, «Эвмениды», 70, пер. С. Анта).

«Суверен» и производные сохраняются для связи с контекстом семинара, но в ряде случаев использованы и производные от «власти». Определенные артикли *le, la* переданы соответствующими личными местоимениями. – Прим. пер.

³ *À pas de loup*: буквально «шагом волка», в переносном смысле «украдкой», притом что *pas* по-французски – не только «шаг», но и отрицание «нет», то есть «шаг волка» может пониматься и как «нет волка»; передать эту игру дословно невозможно.

Чуть ниже, переключившись с «волка» на «голубку», автор обыгрывает двойное значение фр. *vol*, «полет» и «воровство» (ср. его работы об Арто). Во многих индоевропейских языках бросается в глаза скорее связь между «воровством» и «волком» («уволакивающим, увлекающим»), особенно это заметно в санскрите, ср. *vṛka*, «волк», и *vṛkāti*, «вор». – Прим. пер.

между двумя полами, которые с самого заглавия и на известном языке – французском – устраивают сцену.

Какую сцену?

«Сейчас мы это и покажем».

Украдкой. Представьте семинар, который бы начинался так, украдкой:

«Сейчас мы это и покажем».

Что? Что мы сейчас покажем? Ну как же, «Сейчас мы это и покажем».

Представьте семинар, который бы начинался так, почти ничего не говоря, этим «Сейчас мы это и покажем. Что? Что мы сейчас покажем? Ну как же, “Сейчас мы это и покажем”».

Почему о таком семинаре можно сказать, что он движется украдкой?

Я это между тем говорю. Он движется украдкой. Я имею в виду пословичное выражение «по-волчьи украдкой», которое обычно означает род вступления, скрытного вторжения, даже проникновения со взломом, неявного, незрелищного, как бы тайного, подпольного, некое внедрение, которое всеми силами стремится не дать себя заметить, ни тем более остановить, перехватить, прервать. Двигаться «по-волчьи украдкой» – значит идти без шума, являться без предупреждения, ступать скрытно, молча, незримо, почти неслышно и неощутимо, словно чтобы застичь врасплох добычу, словно чтобы схватить неожиданно-негаданно то, что само на виду, но еще не видит прихода того, что его уже видит, другого, который готовится схватить его врасплох, понять его врасплох. Слово – поскольку здесь подразумевается безмолвное слово, – итак, слово, продвигаясь по-волчьи украдкой, сойдет с «пути голубя» – если вспомнить все то, что одна великая философская традиция говорит о голубе, о почти неприметной поступи или повадке истины, которая движется в истории летучей походкой вора (*un voleur*), то ли и впрямь летя (*en volant*). Вспомните, что говорил еще Кант, раз уж нас занесло в этот колумбарий философии, во «Введении» к «Критике чистого разума» насчет легкой голубки (*die leichte Taube*), которая в своем полете не чувствует сопротивления воздуха и воображает, что в пустоте будет еще лучше. И осо-

бенно Заратустру – в книге, которая представляет собой один из богатейших bestiариев философской библиотеки Запада. Причем bestiарий политический, насыщенный фигурами животных как фигурами политическими. Голубка пронизывает песнь в самом конце второй части «Also sprach Zarathustra», «Die stillste Stunde», «Самый тихий час» (таково заглавие песни). Этот час наивысшей тишины⁴ берет слово, говорит мне, обращается ко мне, и это мой час, он говорил ко мне вчера, говорит Заратустра, он шепчет мне в ушную раковину, он ко мне ближе всего, как бы во мне, как бы голос другого во мне, как бы мой голос другого, и его имя, имя этого часа тишины, моего часа тишины, есть имя ужасной повелительницы. «Gestern gen Abend sprach zu mir meine stillste Stunde: das ist der Name meiner furchtbaren Herrin (Вчера вечером говорил ко мне мой час наивысшей тишины, мой час величайшей, всевластной тишины: вот имя моей ужасной властительницы, das ist der Name meiner furchtbaren Herrin)». [Комментарий: час, мой час, час моей всевластной тишины говорит ко мне, и его имя, в этом абсолютном безмолвии, есть имя моей самой грозной повелительницы, той, что говорит ко мне в молчании, что приказывает мне в молчании, шепча сквозь немоту, устраивает меня в молчании, как молчание.] И что же она ему говорит, что она говорит мне по ходу этой песни, которую я даю вам прочесть? После того как сказала ему, сказала мне, говорит Заратустра, о «самом непростительном в тебе (dein Unverzeihlichstes): у тебя есть власть (Macht), и ты не хочешь властвовать (du willst nicht herrschen)», имеешь власть и не хочешь быть сувереном. Ответ Заратустры, который все еще валит в одну кучу суверенную власть и тварь: «Мне недостает голоса льва, чтобы приказывать». В этот момент его самый тихий голос говорит ему, словно нашептывая: «Da sprach es wieder wie ein Flüstern zu mir: Die stillsten Worten sind es, welche den Sturm bringen. Gedanken, die mit Taubenfüßen kommen, lenken die Welt». «Самые тихие слова – те, что приносят бурю. Мысли, ступающие голубиными шагами, управляют миром».

⁴ «Час» здесь (фр. *l'heure*, как и нем. *die Stunde*) женского рода; мы пытаемся передать это, смещая акцент на «тишину». – Прим. пер.

Прочтите дальнейшее: голос изысканной тишины, как можно было бы спародировать библейских волхвов⁵, голос безмолвный велит ему повелевать, но повелевать в молчании, стать властным, научиться повелевать, отдавать приказы (*befehlen*), и научиться повелевать в молчании, научившись тому, что сама тишина, безмолвный порядок правит и повелевает миром. Голубиными лапками, голубиным шагом.

А чем мы только что занимались? Совсем не повадкой голубя и не голубиными лапками – мы говорили о «шаге волка». Но это тоже, хотя и совершенно иначе, чем голубиный шаг, означает: безмолвно, скрытно, неявно. Общее у шага голубя и шага волка то, что их не слышно, эти два шага. Но один возвещает войну, это вожак и глава войны, велящий войну суверен, другой молчаливо велит мир. Вот две главные фигуры большой зоополитики, которая нас здесь занимает, никогда не перестанет и уже изначально не перестает нас занимать. Две эти фигуры исконно занимают наше пространство. Нельзя представить себе животных более различных, даже антагонистичных, чем голубка и волк: одна являет аллгорию мира, еще с Ноева ковчега, который обеспечивает на будущее спасение человечества и его животных, другой же – волк, как и ястреб, – предстает аллегорией охоты и войны, добычи, хищничества.

Волк фигурирует во многих идиоматических и псевдопословичных выражениях: «с волками выть», «легок волк на помине» «голоден как волк», «сколько волка ни корми», «пора меж волка и собаки», «молодой волчонок», «большой серый волк». Все это идиоматические речения. Они не вполне переводимы между разными языками или культурами, даже между территориями, географиями – не везде волк водится, и опыт волка различен, например на Аляске и в Альпах, в Средние века и сегодня. Эти идиоматические выражения и эти фигуры волка, эти толкования, басни или фантазии⁶ разнятся в разных местах и в разные исторические моменты; фигуры волка, таким образом, между собой

⁵ Неясно, с какой именно библейской цитатой соотносится «la voix de la fin silence», перевод предположительный. – *Прим. пер.*

⁶ *Phantasme* мы передаем как «фантазию», *fantasme* – как «фантазм». – *Прим. пер.*

сталкиваются и ставят перед нами щекотливые пограничные проблемы. Реальные волки вольготно пересекают национальные и институциональные границы между людьми и между их суверенными национальными государствами; волки, так сказать, в природе, волки реальные одинаковы по эту и по ту сторону Пиренеев или Альп; но фигуры волка относятся к конкретным культурам, нациям, языкам, мифам, басням, фантазиям, историям.

Если я выбрал выражение, называющее «нет» волка в сочетании «шаг волка», все дело, конечно, в том, что сам волк назван здесь *in absentia*, если так можно сказать, назван там, где его прихода еще не видно, не слышно; он еще отсутствует, помимо (*fors*) своего имени. Он объявляется, его ухватывают, именуют, на него ссылаются, его даже называют по имени, его воображают или проецируют на него некий образ, троп, фигуру, миф, басню, фантазию – но всегда имея в виду кого-то, кто, двигаясь украдкой, отсутствует на месте, кто еще не на месте, кого-то, кто еще себя ни представляет, ни предъявляет; не видно даже его хвоста, как об этом говорится в еще одной пословице, буквально «Когда говорят о волке, виден его хвост», то есть «Про волка речь, а он навстречу», – о ком-то, на сей раз человеческом персонаже, кто появляется, стоит только о нем заговорить. Здесь еще абсолютно не видно и не слышно того, что движется *по-волчьи украдкой*, когда в начале семинара я говорю: «Сейчас мы это и покажем».

Потому что одно из соображений – многих, слишком многих, мне никогда не закончить их перечислять, вот и посвящу им весь семинар, – одно из многих соображений, почему я избрал среди этих пословиц именно ту, что образует сочетание «шаг волка», – это то, что отсутствие волка сказывается здесь также и в другом молчаливом действии «*pas*», вокабулы «*pas*», которая дает услышать себя, но абсолютно бесшумно: дикое, своевольное проникновение отрицательного наречия (нет, нет волка, волка нет), тайное вторжение отрицательного наречия «*pas*» в имя, в «*le pas de loup*». Наречие призраком затаилось в имени. Наречие «нет» безмолвно, украдкой проникает в имя «шаг».

Это означает, что там, где вещи возвещаются «украдкой», «шагом волка», еще нет волка, нет волка реального, естественно-

го, нет волка буквального. Никакого волка еще нет там, где вещи возвещаются «шагом волка». Есть только слово, звук, басня, волк из басни, сказочное животное, по сути фантазм (греческое *φάντασμα* в смысле призрака; или фантазия в загадочном психо-аналитическом смысле, например в том, в каком *тотем* соответствует фантазии); есть только какой-то другой «волк», который фигурально изображает другую вещь – нечто другое или кого-то другого, другое или другого в сравнении с тем, что баснословная фигура волка, в качестве метонимической подмены или заместителя, разом возвещает и утаивает, являет и маскирует.

Не забывайте, что по-французски «волком» называют также черную бархатную маску, которую некогда носили, которую носили особенно женщины, «дамы» чаще, чем мужчины, в определенный момент и в определенной обстановке, а именно на балах-маскарадах. Означенный «волк» позволял им властительно видеть, оставаясь неувиденными, отождествлять, не давая отождествить себя. Эта женщина-с-волком⁷ являет собой женскую фигуру того, что я недавно обозначил как «эффект забрала», верха доспехов, которым пользуется призрачный отец-король «Гамлета», который видит, не будучи видимым, когда опускает свое забрало. На сей раз, в случае волка, маски под названием «волк», эффект забрала разыгрывается главным образом – во всяком случае чаще всего – со стороны женщины.

Почему этот волк, почему не мужчина-с-волком, но женщина-с-волком в этой замаскированной неявности, тогда как в пословице «Когда говорят о волке, виден его хвост», очевидно, перевешивает скорее мужская сторона полового различия?

В любом случае, в обоих случаях полового различия «нет волка» означает отсутствие, буквальное непредставление (*non-présentation*) самого волка при упоминании его имени, его чисто фигуральное, тропическое, баснословное, фантазматическое, коннотативное название: нет волка, есть «нет волка». И отсутст-

⁷ *La femme au loup*, чуть ниже *l'homme au loup* – отсылка к знаменитому пациенту Фрейда (Wolfmann-Волков); в дальнейшем *l'homme au loup* передается нами также как «человек-волк». – *Прим. пер.*

вие этого волка, неуловимого самолично иначе как по слову басни, отсутствие это выражает в то же время власть, способность, силу, уловку, военную хитрость, стратагему или стратегию, операцию овладения. Волк тем сильнее, значение его власти оказывается тем более устрашающим, всеоружным, угрожающим, потенциально хищническим, что в своих названиях, своих наречениях волк предстает еще не самолично, а лишь в театральной *личине* маски, подобия или слова, то есть басни или фантазма. Сила (*force*) волка тем сильнее, по сути суверенней, она тем больше самоуправствует над всем⁸, что волка нет на месте, что самого волка нет, помимо (*fors*) «нет волка», исключая «нет волка», кроме (*sauf*) «нет волка», лишь «нет волка».

Я бы сказал, что тогда эта сила бесчувственного волка (бесчувственного, поскольку его явления не видно и не слышно, бесчувственного, поскольку невидимого и неслышимого, а значит за рамками чувств, но также бесчувственного, поскольку тем более жестокого, бесстрастного, безразличного к страданию его потенциальных жертв), я говорю, что тогда сила этой бесчувственной твари, кажется, тем больше самоуправствует над всем, что внутри этой другой уникальной идиомы (самоуправствовать, отсюда – одолевать, оказываться сильнее) объявляется вопросом разума (*raison*), разума зоологического, политического, рациональности вообще: что такое разум? какой тут разум? какое соображение? хорошее или дурное, правомерное либо бесчинное? – как видите, стоило мне перейти от вопроса «что такое разум?» к вопросу «ка-

⁸ Чуть выше автор упомянул, что посвятит семинар множеству «соображений и т.д.» (и он сдержит слово). Основные значения фр. *raison* – «разум, резон, соображение, довод, причина». Здесь и далее используются также идиоматические выражения с этим ключевым словом: *avoir raison*, «быть правым», и *avoir raison de*, «возобладать, сломить сопротивление, справиться с чем-либо или кем-либо» – у нас приблизительно «правова, правомерие» против «самоуправства, бесчинства». Мы пытаемся как-то передать эту игру «разума», хотя уже из следующего параграфа станет ясно, насколько эти попытки недостаточны.

Используемые в этом же предложении *fors* и *sauf* – своеобразные «синонимы» *pas* («шаг/нет»), все эти квазипонятия давно играют заметную роль в текстах автора. – *Прим. пер.*

кой тут разум?», хороший или дурной, смысл слова «raison» меняется. И он меняется дальше, как только я перехожу от «avoir raison» (значит, иметь хорошее соображение для предъявления в споре или сражении, хорошее соображение против дурного, справедливое против несправедливого), слово «raison», таким образом, меняется дальше, как только я перехожу от «правомерия (avoir raison)» в рамках разумной, рациональной дискуссии к «самоуправству (avoir raison de)» в силовом отношении, захватнической войне, охоте, даже в битве не на жизнь, а на смерть.

«Сейчас мы это и покажем», – сказал я.

И еще сказал: представьте семинар, который бы начинался так, *украдкой*:

«Сейчас мы это и покажем». Что? Что мы сейчас покажем? Ну как же, «Сейчас мы это и покажем».

И теперь настало время, вы уже узнали цитату.

Это вторая строка басни Лафонтена, выводящей на сцену одного из этих волков, о которых мы еще много чего скажем, – здесь, стало быть, волка из басни «Волк и ягненок». И вот две первые строки, басня начинается, на сей раз, с морали – вперед рассказа, вперед отсроченного, таким образом, нарративного момента, что вообще достаточно редко.

Резон сильнейшего всегда лишь важен. Сейчас мы это и покажем. Вот я и указал вам целую главу, которую мой коллега и друг Луи Марен посвятил этой басне Лафонтена в своей книге, озаглавленной «Съдаемое слово и другие богословско-политические эссе»⁹. Эта глава в книге Марена называется «Резон сильнейшего всегда лишь важен», она идет следом за короткой главкой под названием «Животное-басня». И хотя путь, которым идем мы, не в точности совпадает с его собственным, мы все же часто пересекаемся с этим анализом Марена, прочитать который я вам настоятельно рекомендую. Один из многочисленных интересных моментов мареновского подхода – это то, что он предлагает

⁹ *Marin L. La Parole mangée, et autres essais théologico-politiques. P: Méridiens/Klincksieck, 1986.*

историческое сопоставление нескольких абсолютно современных друг другу текстов, а именно данной басни Лафонтена, затем «Всеобщей грамматики» и «Искусства мыслить» ученых Пор-Рояля и, наконец, знаменитой *мысли* Паскаля о соотношении силы и справедливости – мысли, к которой Марен часто возвращается и логика которой имеет здесь для нас большое значение. Я имею в виду запись, которую Паскаль озаглавливает «Причина (raison) следствий», и зачитываю весь фрагмент, принимая обязательство вернуться к ней подробнее позже, поскольку толкование его требует бездны внимательности и бдительности:

Справедливость, сила. Справедливо подчиняться справедливости, необходимо подчиняться силе. Справедливость, не поддержанная силой, немощна, сила, не поддержанная справедливостью, тиранична. Бессильная справедливость неизменно будет встречать сопротивление, потому что злые люди никогда не перевернутся на свете, несправедливая сила всегда будет вызывать возмущение. Значит, нужно объединить силу со справедливостью и для этого либо справедливость сделать сильной, либо силу – справедливой.

Справедливость легко оспорить, сила очевидна и неоспорима. Поэтому справедливость так и не стала сильной – сила не признавала ее, утверждая, что та несправедлива, а справедлива только она, сила, – и тогда люди, увидев, что им не удастся сделать справедливость сильной, порешили считать силу справедливой¹⁰.

Помимо работы Марена, среди текстов, так или иначе посвященных этому фрагменту, позволю себе указать на мою собственную книжицу «Сила закона»¹¹, а также на замечательную главу, которую Джеффри Беннигтон посвящает Полу де Ману в своей книге «Законодательства. Политики деконструкции»¹².

¹⁰ *Pascal B. Pensées et opuscules / Éd. L. Brunschvicg. P.: Hachette, 1967, § 298, p. 470 [слегка измененный пер. О. Хомы].*

¹¹ Все ссылки на труды Жака Деррида см. в конце настоящего тома.

¹² *Bennington G. Aberrations: de Man (and) the Machine. – In: Legislations. The Politics of Deconstruction. London/New York: Verso, 1994, p. 147.*

Итак, немало волков пройдут по сцене или подмосткам этого семинара. Сейчас мы покажем, что нельзя заниматься отношениями твари и суверена, как и всеми вопросами животного и политики, политики животного, человека и животного в связи с государством, полисом, городом, республикой, социальным телом, Законом вообще, войной и миром, террором и терроризмом, терроризмом национальным и интернациональным и т.д., не признавая определенной привилегии за фигурой «волка»; и не только в ключе какого-нибудь Гоббса и этого фантастического, фантазматического, настойчивого, неотступного пререкания между человеком и волком, между двумя, волком *для* человека, человеком *для* волка, человеком *как* волком *для* человека, человеком на сей раз как представителем рода человеческого, по ту сторону полового различия, мужчины и женщины (*homo homini lupus*: ведь этот датив означает, что речь идет также о способе для человека внутри своего человеческого пространства передать себе, представить, пересказать самому себе эту историю волка, прогнать волка, заставив его явиться, загнать его (эту охоту на волков называют волчьей травлей) в фантазию, рассказ, мифему, басню, троп, риторический оборот, туда, где человек рассказывает себе историю политики, историю происхождения общества, историю общественного договора и т.д.: *для* человека – человек есть волк).

Когда я поминаю волка, не надо забывать волчицу. Уже ясно, что половое различие между волком как реальным животным и маской, которую носит женщина, не в счет. Сейчас тоже речь не об этом двойном волке, этом близнецном слове, мужском в обоих случаях, волке природном, волке реальном и его маске-волке, его подобию, но о волчице, которая часто выступает символом сексуальности, даже сексуальной распушенности или плодовитости, о волчице-матери других близнецов, других *twins*, например о той, что при основании Рима вскормила своим молоком, по очереди, каждого в свой черед или обоих сразу, двух *twins*, двух близнецов, Рема и Ромула. Насчет близнецов, *twins*, и мифов об основании и происхождении, у индейцев Северной Америки (ведь и мы тоже с какого-то момента переместились в Америку) нередок мотив, что близнецы спорят друг с другом за

грудь матери; а у оджибва в ряде вариантов мифа герой Манабо-жо (который с братом чаще всего ладит) то ли не может утешиться после его смерти, то ли сам его убивает; и этот его мертвый или убитый им брат – волк, то есть Волк. Брат его – волк, ближний его – волк. Для этого человека брат-близнец выступает волком: волком-другом, братом-другом, чья смерть оставляет его безутешным, по ту сторону какой-либо работы траура; либо волком-врагом, братом-врагом, близнецом, которого он убивает и по кому тем более не справляет траура. Ближние, братья, братья-друзья или братья-враги – это волки, которые суть мои ближние и мои братья.

Вспомните еще – стая мифологических волков неисчислима – Вотана, бога германцев (он же скандинавский Один). Вотан – бог-воин, бог воинской ярости (ср. *wüten* в современном немецком: бушевать, свирепствовать), и Вотан принимает решения в качестве короля-суверена, военного предводителя (*chef de guerre*). Суверенность – сама его сущность. Когда он восседает на троне, при нем всегда два волка, как бы знаки его величества, оружия из плоти и крови, живой герб его суверенности, два волка, которым он отдает все, что ему подносят из еды, потому что сам он не ест, он только пьет, особенно мед. Еще Один-Вотан обладал даром произвольно менять облик, превращаясь в дикое животное, птицу, рыбу или гада.

Мы не оставим попыток помыслить это становление-тварью, становление-животным суверена, который прежде всего военный предводитель и определяется как суверен или животное перед лицом врага. Он устанавливается как суверен возможностью врага, этой враждебностью, в которой, по Шмитту, опознается вместе с возможностью политики самая возможность суверена, суверенных решения и исключения. Еще одну страшную историю о волке мы находим в предании о Торе, сыне Одина (Вотана) и Ёрд (Земли). Гигантский волк Фенрир играет важную роль в день Сумерек богов (Рагнарёк). Если свести к двум словам длинный и запутанный сюжет (который я предоставляю вам самим разобрать в деталях), напомним, что боги, столкнувшись с угрозой этого зловещего и прожорливого –

да-да, прожорливого – волка, расставляют ему весьма хитроумную ловушку, которую тот раскрывает, но соглашается в нее попасться, правда при одном условии: кто-то должен вложить ему в пасть руку в залог договора; дело кончается тем, что Фенрир откусывает богу Тюру руку¹³. Впоследствии бог Тюр, согласившийся изувечить себе руку, чтобы соблюсти договор и испустить коварное испытание, предложенное волку, становится богом-законником, богом правосудия, справедливости и клятвы, скрепляющим кодекс и регламент того, что звалось *Тингом* (*Ding*, читайте Хайдеггера), Вещью, Делом, то есть места собраний, общинных споров и разбирательств, конфликтов и тяжб и правовых решений. У бога Вещи, Дела, справедливости, клятвы рука была сожрана волком, оторвана у запястья, потеряна в пасти волка.

Еще вспомните (впрочем, полный список окажется слишком длинным) Акелу, суверенного вожака волков и отца волчат, которые защищают и опекают Маугли.

Теперь, в связи с этой волчицей и всеми этими Вольфманнами, заложением города или полиса, происхождением политики, исходным общественным договором и суверенностью, напомним коротко одну хорошо знакомую вещь. А именно: Руссо выступит против известной фантастики или фантаматики человека-волка или человек-человеку-волка, *homo homini lupus*, восходящего к «Asinaria», комедии Плавта (II, 4, 86): «*Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novi*» («Волк человеку человек, тем боле незнакомый»¹⁴), – пословичное ядро этой фразы не раз было подхвачено, перетолковано, реинвестировано,

¹³ Ловушка заключалась, собственно, в том, что боги подбивали Фенрира испытать на себе крепость весьма особенных пут, разыгрывая уверенность, что он их с легкостью разорвет, а если нет – значит, он им не страшен и они его освободят. Фенрир потребовал, чтобы кто-нибудь из богов «поручился» в том, что его действительно освободят.

Вывавшись в Рагнарёк на свободу, Фенрир проглотит Одина, и Тор ему не помешает – «не будет смелым» (en þá þorir þú ekki), как предсказывает ему Локи, родитель Фенрира: только к этому эпизоду и может относиться упомянутая чуть выше «страшная история» о Торе и Волке. – *Прим. пер.*

¹⁴ Пер. А. Артюшкова. – *Прим. пер.*

опосредовано многими другими: Рабле, Монтенем, Бэконом и, конечно, Гоббсом. Ведь именно против *homo homini lupus* Гоббса, а также Гроция, как вы знаете, Руссо нацеливает и пишет свой «Общественный договор». Что до «человека – волка для человека» Плавта и особенно Монтеня и Гоббса, то к этому мы вернемся для более тщательного и буквального рассмотрения не раньше конца занятий на следующей неделе, проделав известный путь, необходимость которого должна быть между тем испытана.

Возвращаясь к Руссо. Начиная со второй главы «Общественного договора» («О первых обществах»), то есть на пороге непосредственно примыкающей к ней главы, которая, по всему, задумана как ответ Лафонтену, поскольку озаглавлена «О праве сильнейшего», итак, начиная со второй главы Руссо выступает против Гроция и Гоббса как теоретиков политики, основания политики, которые сводят гражданина к твари, а первобытное сообщество людей – к животному сообществу. Животному сообществу, глава которого оказывается в итоге своего рода волком, как тиран-волк, превратившийся в волка тиран из платоновского «Государства» (книга VIII, к которой мы позже вернемся, как и ко всему тому, что я бы назвал *ликологией* платоновской политики, к политике как дискурсу о волке, *λύκος*), во всяком случае, возвращаясь к Руссо, суверену, который попросту сильнее всех и за счет этого больше способен пожрать тех, кем он правит, а именно *скот* (*bétail*). Руссо, однако, пишет где-то, уже не помню где: «Я жил как настоящий волк-оборотень» (мы еще задержимся на этом «волке-оборотне», это уже не просто волк). Здесь же, в «Общественном договоре» (гл. II), Руссо выступает против известной анимализации начал политики у Гроция и Гоббса, когда пишет:

По мнению Гроция, стало быть, неясно, принадлежит ли человеческий род какой-нибудь сотне людей или, наоборот, эта сотня людей принадлежит человеческому роду, и на протяжении всей своей книги он как будто склоняется к первому мнению. Так же полагает и Гоббс. Таким образом, человеческий род ока-

зывается разделенным на стада скота, каждое из которых имеет своего вожака, хранящего оное с тем, чтобы его пожирать¹⁵.
[Перечитать.]

Отметьте это «чтобы его пожирать», не упустите слова «пожирать»: он, вожак и глава, не просто хранит, *пожирая* тварь, по ходу дела пожирая тварь (вот мы и в пространстве «Тотема и табу» и всех жестоких сцен пожирания, которые здесь разыгрываются, подавляются, вытесняются и, как следствие, переходят в симптомы; недалеко и волк-живоглот, большой серый волк, пасть волка, большие зубы Бабушки-Волка из «Красной шапочки» [«Бабушка, какие у тебя большие зубы»], как и кровожадный волк «Ригведы» и т.д., или Крон с ликом Анубиса, пожирающий само время¹⁶), – итак, отметьте это «чтобы его пожирать» в тексте Руссо («Таким образом человеческий род оказывается разделенным на стада скота, каждое из которых имеет своего вожака, хранящего оное с тем, чтобы его пожирать»): он, вожак и глава, не просто хранит, *пожирая* тварь, и не то чтобы сначала хранит скот, а в следующий момент означенный скот пожирает: нет, он хранит скот, *имея в виду его пожрать*, он хранит скот *только с тем, чтобы* его пожрать, *с целью* проглотить его диким и кровожадным способом, растерзать зубами, он хранит его для него, как для себя – словно в кладовке для съестного (*un garde-manger*), – но с расчетом еще лучше сохранить для себя, пожирая его, а значит и предавая смерти, разрушая, как уничтожают то, что хотят сохранить для себя, – и Руссо говорит именно «скот», то есть животность не одомашненная

¹⁵ «Общественный договор» Руссо цитируется с некоторыми изменениями в пер. А.Д. Хаятина и В.С. Алексеевой-Поповой. – *Прим. пер.*

¹⁶ По-видимому, вместо «Ригведа» следует читать «Эдда», поскольку в «Ригведе» волков не густо, всё больше змеи; впрочем, возможно имеется в виду какое-то экзотическое толкование «Врага» Вритры. С Анубисоликим Кроном тоже не вполне ясно, обычно греки отождествляли Анубиса с Гермесом; скорее всего, здесь имеется в виду следующий домысел Плутарха: «Некоторые же считают, что Анубис – это Крон, потому что он все рождает из себя и зачинает (κίων) в себе, за что и получил прозвище собаки (κυνός)» («Об Исиде и Осирисе», 44, пер. Н. Трухиной). Египетский Анубис мог похвастаться лишь головой шакала или пса, в образе волка изображался один из его дублеров Упуат, «Открыватель путей». – *Прим. пер.*

(это было бы другое дело), но уже определенная и подчиненная человеком *с расчетом* на человека, животность, которая уже предназначена, своей организованной человеком репродуктивностью, стать либо орудием порабощенного труда, либо животной пищей (конь, бык, ягненок, баран и т.д. Всё, заметим, животные, которые могут стать жертвами или добычей волка).

Руссо продолжает, и мы остаемся в строе *аналогии* («аналогия» – выражение самого Руссо, вы сейчас его услышите), мы остаемся в строе фигуры, строе «как» метафоры или сравнения, возможно даже басни:

Как пастух – существо высшей природы по сравнению с его стадом, так и пастыри людские, кои суть вожаки людей, – существа природы высшей по отношению к их народам. Так рассуждал, по сообщению Филона, император Калигула, делая из такой *аналогии* тот довольно естественный вывод, что короли – это боги, или что народы – это твари.

«Рассуждение такого Калигулы...» [и это рассуждение именно суверена, соображение, выдаваемое сувереном, не будем об этом забывать; Руссо несомненно замечает, что этот дискурс, это «рассуждение» было подписано, причем подписано не философом или политологом, но главой, вожаком, императором, то есть сувереном, который сам позиционируется «животной» аналогией и внутри этой аналогии, каковую он тем самым подтверждает, аналогией, где человек в итоге пропадает между богом и тварью: «короли – это боги, народы – это твари». Суверен произносит, император Калигула провозглашает, постановляет, говоря таким образом о суверенности исходя из суверенности, исходя из места суверена, он произносит: есть боги и есть твари, есть лишь некая тео-зоологика и ничего больше, и человек стиснут в этой тео-антропо-зоологике, исчезающий, пропадающий, самое большее – простое опосредование, соединительная черточка между сувереном и тварью, Богом и скотом]. Возвращаюсь к моей цитате:

Так рассуждал, по сообщению Филона, император Калигула, делая из такой *аналогии* тот довольно естественный вывод, что короли – это боги, или что народы – это твари.

Рассуждение такого Калигулы возвращает нас к рассуждениям Гоббса и Гроция. Аристотель прежде, чем все они, говорил также, что люди вовсе не равны от природы, но что одни рождаются, чтобы быть рабами, а другие – господами.

Аристотель был прав (*avait raison*) [опять этот «*raison*»! здесь, в сочетании «*avait raison*», имеется в виду уже не «самоуправство», но только правомерие, правота, справедливость]; но он принимал следствие за причину. Всякий человек, рожденный в рабстве, рождается для рабства; ничто не может быть вернее этого. В оковах рабы теряют всё, вплоть до желания от них освободиться, они начинают любить рабство, подобно тому как спутники Улисса полюбили свое скотское состояние. Итак, если существуют рабы по природе, так только потому, что существовали рабы вопреки природе. Сила создала первых рабов...

Итак, тезис Руссо гласит разом и что «резон сильнейшего» *де-факто* весомей, важнее, что он возобладал и берет верх по факту (сильнейший самоуправствует над слабейшим, волк – над ягненком), но при этом, пусть даже *по факту* резон сильнейшего побеждает, *по праву* резон сильнейшего не важнее, не должен быть, не должен будет быть важнее, не должен был бы оказаться правомерным, и все будет вращаться вокруг семантической оси слова «*raison*» из басни: когда здесь говорится «резон сильнейшего всегда лишь важен», какое именно соображение имеется в виду: само по себе, толковое соображение, наиболее справедливое, истинное – или же резон, приведенный, выданный сильнейшим (Калигулой или сувереном, или волком басни)? И кроме того «важность» может означать две в корне разнородные вещи: либо то, что берет верх по факту, либо, наоборот, то, что должно бы взять верх по праву и справедливости.

Я уже довольно долго и настойчиво цитирую Руссо, призывая при этом вас прочесть предшествующие и последующие фрагменты «Общественного договора»; делаю я это по нескольким соображениям.

1. Первое – это то, что здесь можно видеть, как в цепочке из нескольких фраз перекрещивается большинство силовых линий

проблематики, которую нам предстоит разобрать, начиная с этой настойчивой «аналогии», многогранной и многократно определенной, которая, как выяснится на примере стольких фигур, то сближает человека с животным, вписывая обоих в некое отношение пропорции, то сближает их с целью противопоставления, подчеркивая гетерогенность, диспропорцию между подлинным *homo politicus* и лишь по видимости политическим животным, между сувереном и сильнейшим животным и т.д. Разумеется, слово «аналогия» понимается нами скорее как место вопроса, чем ответа. Но как бы это слово, аналогию, ни понимать, это всегда некое соображение (*raison*), *логос*, рассуждение, даже расчет, восходящие к некоторому отношению пропорции, сходства, сопоставимости, внутри которого сосуществуют тождество и различие.

Всякий раз как мы будем говорить здесь о твари и суверене, мы будем иметь в виду аналогию между двумя расхожими представлениями (расхожими – значит проблематичными, подозрительными, небеспорными), между тем видом животности или формой жизни, которую называют «тварью» и представляют себе как зверство (*bestialité*), с одной стороны, и с другой – суверенностью, каковую всего чаще представляют себе как нечто человеческое или божественное, подлинно антропотеологическое. Но культивация этой аналогии, расчистка или обработка ее территории не означает ни ее подтверждения, ни простого движения внутри нее в каком-либо одном направлении, например в сторону редукции суверенности (политической или социальной, или индивидуальной – вот уже очень разные и страшно проблематичные измерения), чаще всего помещаемой внутри человеческого строя, к прообразам зоологическим, биологическим, животным или звериным (эти четыре понятия – зоологическое, биологическое, животное, звериное – тоже надлежит тщательно различить).

Несмотря на известное искушение, нам ни в коем случае нельзя ограничиваться чем-то вроде следующей констатации: социальная, политическая сферы и внутри них значение и исполнение суверенности суть не более чем замаскированные проявления животной силы или конфликтов голой силы, истину которой выдает нам зоология, открывая подопку зверства, варварства, нече-

ловческой жестокости. Можно было бы и можно будет привести тысячу и одно высказывание, вторящее этой схеме, из них составится целый всемирный архив, целая библиотека. С таким же успехом мы могли бы и перевернуть аналогию, признав, наоборот, что не человек политический есть все еще животное, но животное – уже политично, и показав, это нетрудно, на множестве примеров того, что называют животными обществами, видимость изошренных, сложных организаций с иерархическими структурами, атрибутами полномочия и власти, феноменами символического влияния, всеми этими вещами, которые столь часто приписывают и столь наивно отводят исключительно так называемой человеческой *культуре* в противоположность *природе*. Возьмем, например, ограничившись только одним показателем, который уже давно меня занимает и касается того, что столько философов и антропологов полагают подлинным свойством человека и человеческого закона, а именно запрет инцеста. Учитывая все данные современной приматологии, как и все те моменты, которые, простите за напоминание, я давно уже подчеркиваю всюду, где обращаюсь к большому вопросу животного и свойства человека, а также того, что я окрестил *карно-фаллоцентризмом* (среди самых недавних и обобщающих текстов, которые позволю себе просто указать для экономии времени семинара, – «О духе», «“Нужно есть”» из «Многоточий», «Животное, которое я, значит, есть» из «Автобиографического животного» и «Завтра о чем...», их следует читать и трактовать с учетом всех текстов «Автобиографического животного»), итак, я давно уже подчеркиваю хрупкость и проницаемость этой границы между природой и культурой, как и тот факт, что существует избегание инцеста и в некоторых обществах так называемых высших обезьян – а определить разницу между избеганием и запретом задача не из легких, – и точно так же у человека, в так называемых человеческих обществах, существует известная неизбежность инцеста, если присмотреться внимательней, именно там, где инцест, казалось бы, под запретом. Единственное правило, которого на данный момент, видимо, необходимо придерживаться по ходу нашего семинара, – это не полагаться на оппозиционные границы, обычно проводимые между тем, что зовут

природой и культурой, природой и законом, φύσις и νόμος, Богом, человеком и животным, как и вокруг «свойства человека», но в то же время не валить всё в одну кучу, не торопиться выходить через аналогизмы к сходствам или тождествам. Всякий раз когда какая-либо оппозиционная граница ставится под вопрос, нужно не тождество отсюда выводить, а напротив, заострять внимание на различиях, изошрять анализ в заново перестроенном исследовательском поле. Если взять только один пример, всего ближе к теме нашего семинара, недостаточно просто принять к сведению тот мало оспариваемый факт, что действительно существуют *животные общества*, изошренные и сложные животные организации, – тому свидетельством устройство в них семейных и вообще социальных отношений, распределение труда и богатств, общая архитектура, наследование приобретенного, благ и неврожденных навыков, ведение войны и заключение мира, иерархия властей, институт абсолютного вожака и главы (по согласию всех или по праву силы, когда эти вещи можно разделить), абсолютного вожака, располагающего правом жизни и смерти над другими, с возможностью восстаний, примирений, помилований и т.д., – недостаточно просто принять к сведению эти мало оспариваемые факты, чтобы вывести отсюда существование какой-то *политики* и тем более *суверенности* в обществах живых существ, которые не являются людьми. «Общественное животное» не обязательно означает животное политическое, не всякий *закон* обязательно является этическим, юридическим или политическим. Итак, в фокус нашего внимания попадает именно понятие *закона*, а с ним и целый ряд смежных – договора, полномочия, доверия и т.д. Одной ли и той же природы закон, который царит (впрочем дифференцированным и разнородным образом) во всех так называемых животных обществах, и то, что понимается под законом в человеческом праве и человеческой политике? И является ли сложная, хотя и относительно короткая история понятия суверенности на Западе (понятия, которое, стало быть, само есть некое учреждение, которое мы попытаемся изучить как можно внимательней) историей такого закона, чья структура обнаруживается (либо нет) также и в законах, организующих иерархические отношения полномочия,

гегемонии, силы, власти, власти над жизнью и смертью в так называемых животных обществах? Вопрос этот тем более темен и неизбежен, что минимальной отличительной чертой, какую надлежит на этой только-только предварительной стадии признать за статусом суверенности, служит, как мы это подчеркивали в последние годы в связи со Шмиттом, определенная власть *давать, делать*, но также и *пресекать* (*suspendre*) закон; это исключительное право ставить себя над правом, право неправа, если так можно выразиться, что одновременно грозит вознести человека-суверена над чисто человеческим, к божественному всемогуществу (какое, впрочем, чаще всего и обосновывало принцип суверенности у его сакрального, теологического истока) и вместе с тем, по причине этого произвольного пресечения или приостановки права, грозит уподобить суверена как раз-то зверю, самой свирепой твари, которая не уважает больше ничего, презирует закон, с самого начала ставит себя вне закона, в стороне от закона. В расхожем представлении, на которое мы сошлемся для начала, общее между сувереном и тварью – по-видимому, их бытие-вне-закона. Словно бы оба по определению помещались в стороне от законов или над ними, в неуважении к абсолютному закону – абсолютному закону, который они устанавливают либо каковым сами являются, но который они не обязаны соблюдать. Быть вне закона, конечно, может, с одной стороны (это фигура суверенности), принимать форму бытия-над законами, то есть форму Закона как такового, истока законов, его гаранта, как если бы Закон, с заглавной З, условие закона, находился прежде, над, а значит и вне закона, будучи чем-то внешним, даже гетерогенным в отношении закона; но, с другой стороны, бытие-вне-закона может также (и это фигура того, что чаще всего понимают под животностью или зверством) обозначать место, где закон не проявляется, не соблюдается, преступается. Эти разновидности бытия-вне-закона (а именно: бытие-вне-закона и того, кого называют тварью, и преступника, в том числе и великого преступника, о котором мы говорили последний год и о ком Беньямин сказал, что он завораживает толпу, даже когда его осуждают и предают казни, поскольку вместе с законом он бросает вызов суверенности государства как монополии на насилие, и

бытие-вне-закона самого суверена), эти различные модусы бытия-вне-закона могут представляться гетерогенными в отношении друг друга, даже гетерогенными в отношении закона, но факт остается фактом: разделяя это общее бытие-вне-закона, тварь, преступник и суверен обретают сходство странного, тревожного свойства; они друг друга напоминают, они перекликаются друг с другом; между сувереном, преступником и тварью налицо некое темное, завораживающее сообщничество, даже зловещее взаимное притяжение, зловещая знакомость, некое *unheimliche, uncanny* взаимопроникновение¹⁷. Тот и другой, все трое – животное, преступник и суверен – стоят вне закона, в стороне или над законами; преступник, тварь и суверен странным образом походят друг на друга, притом что вроде бы позиционируются как антиподы, как антиподы друг друга. Случается, впрочем – вот и волк промелькнет, – что главе государства, как Отцу нации, дают прозвище волка. Мустафу Кемалю, который сам себя нарек Ататюрком (Отцом турок), его сторонники называли «серым волком», в память «синего волка», мифического предка Чингисхана¹⁸.

Это тревожное сходство, зловещее взаимоналожение этих двух форм бытия-вне-закона, то ли «без закона», то ли «над законами», каковыми с определенной точки зрения предстают тварь и суверен, – такое сходство, мне думается, и объясняет это квазисовпадение, оно объясняет и порождает род гипнотической заворуженности или неотвязной галлюцинации, которая заставляет нас видеть,

¹⁷ *Das Unheimliche*, как называется знаменитая работа Фрейда, – не столько «жуткое» (слишком сильно), как «зловещее» – чувство «не по себе», от которого мурашки, наваждение, тревожное ощущение присутствия или вторжения чего-то чуждого, странного, потустороннего («словно привидение увидел»). По-французски *Unheimlichkeit* передается как *inquiétante étrangeté*, букв. «тревожащая странность». На английский *unheimlich* переводится как *uncanny*. И Фрейд и Деррида связывают *Unheimlichkeit* с темой двойничества, двойственности, повторения: так дwoятся, призраками таятся друг в друге суверен и тварь, чуть выше *pas* волка металось между «шагом» и «нет» и т.д. – *Прим. пер.*

¹⁸ «Синий волк» (Борте-Чинó: точнее «Сивый волк») и «Кауряя лань» (Хо Марал) – первопрeдки не только Чингисхана, но вообще всех монголов, согласно летописи XIII в. – *Прим. пер.*

проецировать, воспринимать, словно под рентгеном, лик твари под чертами суверена; или, если угодно, наоборот – в свирепом рыле твари просвечивает фигура суверена. Как в тех играх, где нужно распознать одну фигуру в очертаниях другой. В головокружительности этой зловещей (*unheimlich*, *uncanny*) галлюцинации нас словно затягивает наваждение (*hantise*), морок призрачности: призрачное пребывание твари в суверене и суверена в твари, каждый обретается или находит приют в другом, каждый становится для другого задушевым гостеприимцем, животное становится хозяином-гостем (*host* и *guest*), как и заложником, суверена, о котором, впрочем, известно, что и он может быть тупой тварью без каких-либо последствий для своего всемогущества, обеспеченного его функцией или, если угодно, одним из двух «тел короля». В метафорическом взаимопересечении этих двух фигур, твари и суверена, таким образом, угадывается действие некоей глубинной и сущностной онтологической связки, оформляющей данную пару; это как бы спаривание, онтологическое, онто-зоо-антропо-теологико-политическое совокупление: тварь становится сувереном, который становится тварью: налицо тварь и суверен (конъюнкция), но также тварь *есть* суверен, а суверен *есть* тварь.

Отсюда – и это будет одним из главных фокусов нашего размышления, его наиболее актуальным политическим фокусом – обвинение, столь часто бросаемое сегодня в духе политической риторики по адресу суверенных государств, которые не соблюдают международного закона или права и трактуются – по-французски – как государства-*voyouis* (на этом мы надолго задержимся): государства-изгой¹⁹, то есть государства-правонарушители, преступники, государства, которые ведут себя как бандиты, разбойники с большой дороги или банальные придурки, которые всё делают через одно ме-

¹⁹ Чуть ниже отмечено, что фр. *voyoui* (как и нем. *Schurke*) – перевод англ. *rogue*. В поле зрения автора само слово *voyoui* попало уже давно – впервые, кажется, в «Envois» (в связи с темой «послания», *envoyer*, *Geschick* и т.д.); в 2003 году вышла книга «Voyouis: Deux essais sur la raison» («Разбойники», три главы из этой книги в переводе Д. Калугина под ред. А. Магуна напечатаны в «Новом литературном обозрении», 2005, № 72. – <http://magazines.russ.ru/nlo/2005/72/d3.html>). Приемлемый перевод *voyoui* (собствен-

сто, не соблюдают международное право, ошиваются на обочине международной цивилизации, плюют на собственность, границы, правила и хорошие манеры, принятые в международном сообществе, вплоть до права войны (терроризм – одна из классических форм такого предосудительного поведения согласно главам государств, которые сами изображают себя поборниками международного права). Собственно, *voyon* – перевод английского *rogue*, *rogue state* (по-немецки *Schurke*, что также означает «шельма, мошенник, прохвост, каналья, негодяй, преступник»; слово *Schurke* тоже используют для перевода *rogue*). По-видимому, *rogue state* – изначальное обозначение (стало быть, английское; *voyon* и *Schurke*, сдается мне, просто переводы), поскольку само обвинение впервые было сформулировано по-английски, а именно Соединенными Штатами. Продвинувшись немного в этом направлении и изучив узусы, прагматику и семантику слова «*rogue*», весьма заметного, между прочим, у Шекспира, мы выясним, что оно говорит нам также о животности и зверстве. «*Rogue*» (неважно, о ком идет речь: это может быть слон, тигр, лев, гиппопотам, вообще плотоядные животные) – это индивид, который не соблюдает даже закон животного сообщества, стаи, своры себе подобных. Своим диким или необузданным поведением он ставит себя или оказывается в стороне от общества, к которому принадлежит. Как вам известно, зачастую государства, обвиненные в том, что они являются *rogue states* или ведут себя как таковые, возвращают обвинение по адресу обвинителя и в свою очередь за-

но, «проходимец, шалопай, повеса») должен учитывать эти контексты, как и принятый в рус. политологическом жаргоне перевод *rogue states* как «государства-изгой». Однако в обычном понимании «изгой» – скорее *outsider*, чем *rogue*.

Здесь «изгой» берется с учетом архаически-правового значения данного слова в русском языке и мире: скорее *exsors*, чем *exsul*, то есть не столько «изгнанник» (отверженный, выпадающий из правового поля), сколько «индивид вне сословия» (отщепенец или даже иждивенец, сохраняющий правовое обеспечение). Ср. санскритское *nīstya*, «человек вне касты», напрямую родственное рус. «нищий», а также французский африканизм *voyoucratie*, «тунеядство». Отсюда уже проще перейти к общему смыслу англ. *rogue* – идее бродячей шалой братии отпетых, непутевых и неприкаянных, пройдох и прохвостов. – *Прим. пер.*

являют, что настоящие государства-изгои – это государства и нации суверенные, могущественные и обладающие гегемонией, они сами первые пренебрегают международными законами и правом, которыми прикрываются, и уже давно практикуют государственный терроризм, то есть попросту еще одну форму международного терроризма. Первый из обвиняемых обвинителей в этом споре – Соединенные Штаты Америки. Соединенные Штаты обвиняются в том, что практикуют государственный терроризм и регулярно нарушают решения ООН и статьи международного права, в чем сами столь горазды обвинять других, а именно государства-изгои. Мы надолго задержимся в этом проблемном поле. Есть даже такая книга Ноэма Чомски (Хомского), которая называется «Rogue States, The Rule of Force in World Affairs» («Государства-изгои. Право сильного в мировой политике»)²⁰, книга, чья основная цель, подкрепленная большим количеством фактов и доказательств, состоит в апобации обвинения против Соединенных Штатов. Как выясняется, Соединенные Штаты, которые столь склонны обвинять другие государства в том, что те являются *rogue states*, на деле и есть самые главные «изгои», они чаще всего нарушают международное право, при этом заставляют, зачастую силой, когда им это удобно, другие государства соблюдать то самое международное право, которое сами не соблюдают всякий раз, когда им это удобно. Их использование обвинительного ярлыка *rogue states* – это самая что ни на есть лицемерная риторическая уловка, самое злостное, извращенное, циничное прикрытие их постоянного применения превосходящей силы, немилосердной бесчеловечности. Взяв для примера пока что лишь одно из увесистых досье, собранных Чомски в «Rogue States», и сосредоточившись на лексике бестиария, которая нас здесь интересует, привлеку внимание хотя бы к тому, что говорится в начале книги о долгой и непростой истории отношений между Соединенными Штатами и Ираком Саддама Хусейна. Чомски определенно не пытается выгородить ни Саддама Хусейна, ни Ирак, который он рассматривает, опираясь на ряд хорошо известных фактов, как «*the*

²⁰ Chomsky N. Rogue States, The Rule of Force in World Affairs. Cambridge (Mass.): South End Press, 2000.

leading criminal state» (р. 24, прочтите и соседние страницы). Но пусть Ирак Саддама возглавляет список преступных государств, пусть, как об этом регулярно напоминает вот уже десять лет американская дипломатия, он повинен в использовании оружия массового уничтожения против своих соседей и даже собственного народа, – Чомски не составляет труда вспомнить, что весьма длительное время Соединенные Штаты очень даже хорошо относились к Саддаму как к союзнику и сателлиту. Это отношение оставалось в силе, ведя к чудовищной биологической войне, иракские жертвы которой исчисляются сотнями тысяч (недоедание, болезни, пять тысяч детей, умирающих ежемесячно по данным UNICEF, приводимым Чомски, и т.д.), это отношение к Саддаму как к уважаемому союзнику и сателлиту оставалось в силе до того самого момента, когда Саддам перестал послушно следовать в русле политической и военно-экономической стратегии Соединенных Штатов (то же самое можно сказать о талибах). Лишь в этот момент Ирак перестал быть союзником, сообщником и послушным сателлитом и сделался *rogue state*, а о Саддаме Хусейне, главе государства-изгоя, начали говорить как о твари, звере, «Багдадском звере», «*The beast of Bagdad*» (р. 28). Это замечание – в порядке извещения о том, что позже в рамках нашего семинара мы еще, конечно, подробно поговорим о событии, которое принято обозначать как «11 сентября».

Вот, очень коротко и исключительно в плане прикидки, то темное место, на которое мы наводим саму по себе темную *аналогию* между политическим сувереном и тварью. Эта *аналогия* не только темна в том смысле, что ее понятие или теорема, ее теоретическое содержание невидимо или недоступно; она темна, мрачна и черна, эта *аналогия*, как реальность страшной тучи, возвещающей и несущей в себе угрозу грома, молнии, грозы или урагана: она мрачна, потому что тяжела всякого рода насилиями (действительными и потенциальными), безымянными историческими пагубами, бедствиями, которым нельзя даже будет, нельзя даже уже дать имя, в условиях, когда имена права (национального или международного), войны, войны гражданской или межнациональной, терроризма – опять-таки национального или международного – все утрачивают элементарное доверие к себе.

2. Второе соображение, по которому я цитирую первую главу «Общественного договора», – это то, что здесь, как видим, уже приведены философы и философемы, политические философии, которые должны нас занимать в первую очередь: например, как вы поняли, Аристотель, Гроций и Гоббс. Руссо несколько поспешно записывает всех троих в одну и ту же традицию, пренебрегая одним немаловажным фактом – тем, что именно с целью порвать с Аристотелем, со следствиями, какие Аристотель выводит из своего знаменитого, но при этом неизменно загадочного определения человека как политического животного или живого существа (πολιτικὸν ζῷον), именно для этого Гоббс написал своего «Левиафана» и «De cive», для этого разработал теорию суверенности, которой мы займемся чуть позже. Естественно, нам нужно прочитать или перечитать эти тексты.

*(Продолжение
следует)*