

КАКИМ МОЖЕТ БЫТЬ СООБЩЕСТВО ПОСЛЕ КРАХА КОММУНИЗМА, НА ВОЛНЕ ПОДЪЁМА КОММУНИТАРИЗМОВ?¹

Жан-Люк Нанси

Вопреки словам Сартра, коммунизм сегодня больше не является «непреодолимым горизонтом нашего времени». Но обязывает ли крушение системы, которая выдавала себя за него, быть в трауре по идее сообщества? Существует ли альтернатива обычному ходу событий? Обречены ли мы оставить идею сообщества на откуп коммунитаризмам, не дающим покоя истерзанной планете? Если кажется, что коммунисты вынуждены молчать (перефразируем мы название пьесы, поставленной Жан-Пьером Венсаном в рамках фестиваля в Авиньоне), то сообщество продолжает искать свой голос согласно текстам Витторио Фoa, Мириам Мафаи и Альфредо Райхлина). Даже принимая во внимание многообразие суждений об идентичности, внезапный всплеск реакционных национализмов, появление всё новых и новых «проигрывающих радикалов», неспособных, как говорит Ганс Магнус Энциесбергер, артикулировать «я» и «мы», то есть индивидуальное в коллективном, и при этом переходящих к худшим губительным действиям, в которых отсутствуют концептуальные инструменты. В 1986 году книга Жан-Люка Нанси *Непроизводимое сообщество* (*La communauté désœuvrée*) обозначила поворот в размышлениях о коммунизме в связи с советским коммунизмом. «Наиболее важным и болезненным свидетельством современного мира ... является свидетельство растворения, распада или потрясения сообщества», – пишет философ в первых строчках этой книги. «Гуманитарный коммунизм» в ней представлен как путь, который следует скорее внедрять, а не переизобретать «бытие-сообща» и сопротивляться завершённости замысла сообщества. Позже глобализация вызвала иллюзорное развитие, удостоверив тем самым появление глобализированного сообщества, тогда как цифровая революция позволила смутно различить появление виртуального сообщества.

Как осмыслить «бытие вместе» во времена, когда каждое сообщество хочет отдать должное своей уникальности? Эта беседа будет интересна всем, кто не отказался от требования совместного мира.

Философ Жан-Люк Нанси преподавал в Университете Марка Блоха в Страсбурге с 1968 по 2001 и в качестве при-

¹ Публикуемые в данном номере тексты Жан-Люка Нанси предоставлены самим автором и публикуются с его любезного согласия. – *Прим. ред.*

глашённого преподавателя в университетах Берлина, Сан-Диего, Беркли, Калифорнийском университете в Ирвайне. Он является соруководителем серии «La Philosophie en effet» в издательстве *Galilée*, где он опубликовал большинство своих работ. По проблеме сообщества Жан-Люк Нанси опубликовал *Непроизводимое сообщество* (*La communauté désœuvrée*, 1986, издатель Кристиан Буржуа, 2000 – 3-е изд.). За этой работой последовали *Явка в суд* (*La Comparution*) в соавторстве с Жан-Кристофом Байи (1991) и *Бытие единственное множественное* (*Etre singulier pluriel*, 1996). Среди его последних произведений: *Философские хроники* (*Chroniques philosophiques*, 2004); *Снятие ограда – деконструкция христианства, 1* (*La Déclosion – déconstruction du christianisme, 1*, 2005); *Засыпание* (*Tombe de sommeil*, 2007); *Просто невозможно* (*Juste impossible*, 2007) и др.

Николя Трюон. Вы один из тех немногих философов, кто не отказался от совместного, коллективного, от *бытия-вместе* или *бытия-с*, если пользоваться вашими категориями, но при этом используете их не наивно и без оглядки, в отличие от тех, кто не смог извлечь уроки из двадцатого века. В статье, посвящённой вам, философ Ален Бадью, защищающий в коммунизме то, что некоторые считают невозможным оправдать, говорит, что вы, я цитирую, «в некотором смысле, последний коммунист». Потому что вы написали в 1991 году, что «коммунизм – это архаическое название такого мышления, которому ещё предстоит случиться». Итак, является ли вы последним коммунистом и в чём это выражается?

Жан-Люк Нанси. Я не был коммунистом, но, возможно, стану им? По крайней мере, это следует из данной фразы. Мышление, которому ещё предстоит случиться? Почему бы нет? Мне не нравится в этой цитате прилагательное «архаический». Но предположим следующее: есть некоторый архаизм, сцепленный со словом «коммунизм». Жан-Пьер Венсан показал это на сцене в постановке «Молчание коммунистов». На основании реальных писем активистов или бывших активистов мы представляем, как они сознательно пришли к переживанию драматизма истории, оставляющей их перед будущим, в котором, им кажется, будущее отсутствует, в то время как прошлое слишком весомо, чтобы позволить будущему открыться. Размышляя об этом, мы можем прийти к выводу, что слово «коммунизм» ни разу не было поставлено под вопрос. Это слово приклеено к коже политических активистов как этикетка, об этимологической ценности которой не задумываются. Если искать в словаре значение слова «коммунизм», даже не знаю, что можно найти: вероятно, то, что это слово происходит от *communi* – совместное – и означает, в соответствии с моделью всех «измов», направление мысли или учение, которое выступает за совместное. Как, например, можно сказать «фестивализм» – и это будет направление, выступающее за практику или культ фестивалей. Когда мы используем слово «коммунизм», речь должна идти о совместном,

и как раз это ускользает от нас, когда мы вспоминаем о нём. Вы вспомнили фразу Сартра о том, что коммунизм – это «непреодолимый горизонт нашего времени». Коммунизм сегодня мог бы быть названием для отсутствия горизонта, что характеризует наше время. Он не будет горизонтом, потому что его нельзя обозначить и ориентироваться на него. Но это, быть может, преимущество, когда нет горизонта! Фраза Сартра предполагает, что, когда мы говорим о «коммунизме», у нас уже есть понятие о том, что же такое это «совместное». Таким образом, я охотнее соглашусь с тем, что мы о нём ничего не знаем. Мы поняли, что требование совместного может оказаться в высшей степени опасным, но мы также поняли, и, на мой взгляд, со временем будем понимать это ещё лучше, что отсутствие общих перспектив настолько же губительно.

Н. Т. Кстати, напомните, пожалуйста, почему ваша книга *Непроизводимое сообщество* была неправильно понята и плохо встречена в Германии...

Ж.-Л. Н. Когда в 1980-е эта книга была переведена на немецкий, первый отзыв на неё в одном левом берлинском журнале огорчил меня настолько, что я полюбил этот журнал и поехал преподавать в этот город. В статье, которая называлась *Фюрер возвращается*, говорилось, что я выношу диагноз нашему обществу, разоблачая разрушение социальных связей, но предложенное мной решение ужасно, поскольку я предлагаю сообщество. Следует знать, что немецкое слово *Gemeinschaft*, которое обозначает общину, существенно отличается от *Gesellschaft*, означающего общество. То есть *Gemeinschaft* использовалось во времена нацизма в составном слове *Volks-gemeinschaft* для обозначения народной общины. Но чтобы обвинять меня в том, что я предлагаю в том или ином виде нацизм, и нападать на слово «сообщество» с такой силой, надо было не читать книгу или действительно плохо её понять. Потому что я предлагал как раз помыслить сообщество иначе, чем по модели *Gemeinschaft*, выработанной в начале XX века социологом Фердинандом Тённисом, в которой противопоставляются *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*, община и общество, связь в общине как переживаемая изнутри и связь в обществе, воспринимаемая как внешняя по отношению к индивиду.

Н. Т. После крушения коммунизма это привело к появлению разнообразных понятий: бытие-сообща, бытие единственным множественным и, совсем недавно, бытие-вместе?

Ж.-Л. Н. Крушение коммунизма не является крушением связности. Это было крушение того, что пыталось представить себя как нечто, у чего нет точек пересечения с сообществом, как нечто противоположное – как способ ещё больше разрушить сообщество. Можно даже сказать, что термин «коммунизм» открывал совместное с помощью коллективного, если использовать понятие коллективного в его обобщающем значении, в значении зависимости от внешнего, а не внутреннего характера связи, как в случае сообщества. Но коммунизм как требование обустроить бытие

иначе, то есть сообща, на самом деле так же не нов, как и любая теория социального договора. Оно (требование) уже очевидно присутствует, в некотором виде, у Руссо. Оно есть уже в эпоху Французской революции, когда термин «коммунизм» только начинает использоваться, как и «распределение» («раздел») и «обобществление». Появление этих терминов и желаний того, что они выражали, – это ответ на чувство определённой потери. Потери всего того, что могло бы служить различными горизонтами, такими как семья (в широком смысле), религиозное сообщество или сообщество на основании общего языка. Именно тогда уходили от мира, в котором в действительности никогда не существовало индивидуальности.

Н. Т. Родилось ли требование совместного, на ваш взгляд, одновременно с появлением индивидуальности?

Ж.-Л. Н. Грубо говоря, с момента своего появления индивидуальность чувствовала себя плохо... Это, кстати, интересный аспект работы *Об общественном договоре* Жан-Жака Руссо, большая часть которой посвящена установлению того, что лежит в основе общественной организации с индивидами в качестве центра тяжести. Руссо хотел, чтобы каждый сохранял свою мощь, всё ещё целиком разделяя её с другими и получая от них силу и безопасность, обеспеченные договором. Но это наиболее внешний аспект договора, который должен быть интериоризован. В самом конце *Общественного договора* Руссо вставляет достаточно длинную главу, которая называется «О гражданской религии». Он разъясняет, что нужна гражданская религия, чтобы «гражданин сердцем воспринял» весь общественный договор в его целостности. Это означает, что всё, что было до сих пор выработано, например теория суверенности народа и теория законности, не является тем, что можно «воспринять сердцем»... Об этом много спорили в последнее время в связи с французской моделью республики: что могло бы стать «гражданской религией», то есть, согласно неточной этимологии слова «религия», тем, что могло бы создать гражданскую связь, которая стала бы для неё внутренней? Если говорить более категорично, то, учитывая недостаток наших ожиданий по поводу распределения благ, пожалуй, всегда следует исходить из допущения: мы говорим себе, что поскольку есть индивиды, надо их объединить.

Этот вопрос можно поставить только в мире модерна, который начинался с великих политических теорий Макиавелли, Бодена, Локка, Гоббса... Его постановка связана также с размышлениями о частной собственности, точнее, о том, на чём она основана в обществе, – о праве на частную собственность. Но во всём этом уже предположено существование индивида. В действительности предполагается не индивидуальность, а совместное. Может быть, если заново писать историю человечества, то нужно было бы исходить из начала сообщества, коллективности, так было бы точнее. Многие, я предполагаю, видели фильм Жан-Жака Анно «Борьба за огонь» («*La guerre du feu*»), основанный на одноимённом романе Жозефа

Рони-старшего. Схема повествования целиком эволюционна: в начале герои почти не говорят и лишь издают урчание, потом постепенно учатся языку, любви, нежности... В этой эволюции заключается ошибка: на самом деле то, к чему приходят в конце фильма, в реальности дано сразу, потому что это и есть человечность! То, что после этого была эволюция, получается само собой. Но человеческий род начинается с говорения, и с говорения на разных языках.

Н. Т. Быть множественным, таким образом, предшествует тому, чтобы быть единственным?

Ж.-Л. Н. Всё начинается во множественном, это единственное возможное предшествующее. Первым в нашей истории является совместное. Частное, индивидуальное всегда возникает позже, намного позже. Несомненно, наиболее очевидным образом оно возникло внутри западной цивилизации, в эпоху Ренессанса. В том, что антропологи называют холистическими обществами, то есть в обществах, которые действуют как целое, вряд ли существовали индивидуальности в таком виде, как мы определяем их сегодня. Разложение холистических обществ сопровождалось запросом на установление связи. Самое удивительное, что современный мир всегда ставил этот вопрос исходя из представления, что изначально её не было, что мы находимся в ситуации войны всех против всех. Как же с этим быть? То, что меня интересует на самом деле: почему мы всегда одни против других?

Н. Т. Поэтому, кстати, вы предлагаете понятие «бытие-вместе», чтобы помыслить совместное сегодня? Вы можете нам объяснить, что вы под этим понимаете?

Ж.-Л. Н. Есть много регистров. «Бытие-вместе» – это, прежде всего, французский перевод немецкого слова. Прошу прощения у тех, кто не говорит по-немецки, но в философии часто используют немецкий язык с его способностью составлять слова. *Mitsein*, бытие-вместе, является словом, которое было придумано и использовано как понятие Хайдеггером. Я оставляю в стороне все вопросы, которые появляются при упоминании имени Хайдеггера. Он употребил слово *Dasein*, которое по-немецки задолго до него означало «существование» или «существующий», или, дословно «быть-тут». Он предложил заменить им слово «человек». Для Хайдеггера *Dasein*, то есть человек, в своём основании *mit* – с, вместе. Таким образом, *Mitsein*, быть вместе, конститутивно для *Dasein*. На французском, конечно, это звучит не так хорошо. Я не люблю вынужденно использовать выражения, подобные «быть с», «быть вместе» или «быть сообща», в которых есть свои оттенки объединения, они жаргонны и могут поставить в затруднительное положение... Тем не менее этот путь неизбежен ввиду определённой недостаточности французского языка. В данном случае недостаток состоит в том, что употребление слова «сообщество» неизбежно вызывает беспокойство или подозрение: слишком коммунистически, слишком по-христиански и т. д. Мне понравилось, что *Mitsein* у Хайдеггера – это изобретение и почти философская провокация, которая в дей-

ствительности не разработана и не использована до конца. Надо хорошо понять *mit*, то есть «вместе».

На этот счёт я обязан заметить технический момент: *mit* (вместе) должно пониматься в экзистенциальном, а не в категориальном смысле. «Вместе» в категориальном смысле означает всего лишь «один возле другого», как вот эти бутылки с водой рядом с часами и с микрофоном на столе... В экзистенциальном смысле это основополагающее понятие существования. В истории философии первым этот смысл ввёл Хайдеггер. Философию никогда не интересовало «вместе». Для философии «вместе» – это «один возле другого». Иначе говоря, ему недостаёт внутреннего: именно здесь мы сталкиваемся с вопросом о внешнем и внутреннем. Когда внутреннее представлено как поглощённое субъектом, по сути «вместе» отсутствует: существует представление, что внутри личности всё некоторым образом сплавлено. Но остаётся ещё выяснить: имеется ли это «вместе» во мне самом, внутри моей личности? Ну конечно же да! Во мне, например, присутствуют другие личности. Есть мои родители, бабушки, дедушки, братья и сестры... Есть преподаватели, люди, которых я встречал, события, которые произошли, – это всё вместе. Но оно не сплавлено в одно единство. В чём бы тогда оно выражалось? Таким образом, «вместе» – хорошее слово, чтобы выйти за пределы оппозиционной пары картезианского пространства – чётко разделённых внутри/вовне.

«Вместе» – это собирание и близость. Французское *avec* происходит из латинского: это слияние *apud hoc*, которое означает «возле». Это одновременно и близкое, и самое близкое. Но самое близкое – это также то, что требует дистанции, потому что если уплотнить больше, подавляются оба. Здесь мы подходим к очень важному вопросу: может ли и должно ли любое сообщество представлять себя как совместное подавление? В современном мире всё происходит так, как если бы мы не были способны мыслить иначе, чем используя эту бинарную альтернативу: или раздробленность, или подавление. При таком условии внутреннее неизбежно приводит к смешению, сжатию и, в конце концов, к подавлению. Но «бытие-вместе» всегда дано заранее. И «бытие-вместе», напротив, определяет то близкое расстояние, которое позволяет нам оставаться целостными субъектами и иметь связи, которые не были бы возможны без минимальной дистанции.

Н. Т. Как это «бытие-вместе» проявляется в повседневной жизни? Вы часто упоминаете для объяснения пример с метро...

Ж.-Л. Н. На самом деле я люблю не только пример с метро, но и сам опыт пребывания в нём или в поезде, поскольку я не парижанин, а страсбургец. В общественном транспорте (заметьте, общественном, *en commun*) я привык наблюдать за людьми. В действительности три четверти времени там практически ничего не происходит, но лишь потому, что этот «испытательный полигон» слишком мимолётен для возможного опыта «вместе». Мы немного рассматриваем друг друга, что-то чувствуем, очень быстро даём со-

циальные характеристики: он молод, она стара, она богата, он беден, хорошо или плохо одет и т. д. Когда вы достигаете определённого возраста, я тоже это испытал, некоторые хорошо воспитанные молодые люди уступают вам место: в этот момент вы понимаете, что с вами что-то произошло! Однажды в Страсбурге, в поезде, девушка в хиджабе уступила мне место. Знаки социальности или цивилизованности совершенно разные. Происходит множество вещей, о которых мы даже не думаем и которые связываются с некоторым количеством социальных потребностей, возможностей и невозможностей (например, табу на прикосновение).

Я не превращаю общественный транспорт в место метафизического опыта, но он несёт в себе много того, о чём можно сказать «вместе». Как и улица – но это уже менее закрытое пространство, в некотором роде сцена. Есть более или менее благоприятные пространства для опыта «вместе». Урбанисты думают, очевидно, о тех местах, которые могут облегчить пересечения и встречи, но такие задачи не решаются так просто. Иногда создают место, но ничего не происходит: люди встречаются в других местах вследствие непредвиденности передвижения, направления, которое нельзя задать. «Бытие-вместе» можно попробовать на вкус, испытать, иметь его чувственный опыт. Конечно, можно считать, что этого слишком мало и что это отвлекает нас от рассуждения о настоящих социальных и политических вопросах... Но среди общей выморочности больших моделей, можно, исходя из данной первичной реальности, снова начать мыслить общество.

Н. Т. В *Листках гипноза* Рене Шар пишет: «Нашему наследству не предшествовало никакое завещание». Вы пережили май 1968 как раз со страсбургскими ситуационистами и впоследствии имели опыт жизни в коммуне. Явилось ли чувство потери определяющим для вашего мышления?

Ж.-Л. Н. Да, я полностью пережил это, но я ничего не потерял! И никому не удастся нас лишить этого, даже если бы кто-то и хотел. Но поскольку мы говорим о наследстве, я согласен принять формулу Рене Шара. Нет, у мая 1968 не было никакого завещания. Никто не сказал: «Вот руководство по использованию». Использованию чего, в первую очередь? Есть столько вещей из 1968-го, интенсивное социальное и политическое движение, как французское, так и европейское и общемировое... Во всяком случае для меня, как и для всей группы страсбургских ситуационистов, это стало чем-то вроде подъёма. Я не буду говорить ни о восстании, ни о революции, но только об интенсивном чувстве необходимости отказаться от любых моделей и известных схем общности, включая коммунизм. К тому же у некоторых коммунистов в этот значимый период разногласий и разрывов 1968-го появилось пространство для манёвра. Самым важным во всём этом была необходимость высвободить различные убеждения от каких бы то ни было форм связности. Это происходило, как мы знаем, в ситуации праздничной, радостной спонтанности, через противопоставление

всему запрещённому, но наиболее важным было, я думаю, чувство, что более ни одна из форм не находится в нашем распоряжении. Я буду настаивать на этом, поскольку обязан ситуационистам своим пониманием того, что есть моменты, когда все формы становятся бесформенными или деформированными и когда не надо спешить всё тотчас же реформировать. Как раз данный аспект 1968-го неизменно вызывает следующий вопрос: но как же, что же вы хотите, вы ничего не хотите? ... Я не отдавал приказы, не навязывал образцов, но я думаю, что мы предчувствовали ловушку, которая присутствует в любом притязании на основание чего бы то ни было. Очевидно, с этим трудно смириться: как отказаться от установления чего-либо, не участвуя в то же время в разрушении? И тем не менее такая форма без формы представляет собой, по меньшей мере, набросок некоторого пространства, в котором надо пытаться мыслить. Не основывать, говоря философским языком, означает не быть в онтологии. Или же это означает понимать, и тут я вернусь к Хайдеггеру, что бытие в онтологическом смысле – это глагол, а не существительное. Серьёзный урок, преподанный нам Хайдеггером, относительно бытия и существования можно резюмировать следующим образом: бытие – это глагол. Если вы строго придерживаетесь всех следствий из этого высказывания, вы увидите, что они важны. Например, если я говорю, что бытие – это глагол, то это означает, что «бытие-вместе» – это действие. Это, далее, означает, что недостаточно сказать: «я нахожусь тут вместе с вами». «Вместе» необходимо каждый раз заставлять существовать! Хайдеггер даже говорит, что нужно понимать этот глагол как переходный, что грамматически невозможно как во французском, так и в немецком языке.

Н. Т. Является ли искусство, и живой спектакль в частности, для вас одним из средств «бытия-вместе»?

Ж.-Л. Н. Нет средств, «чтобы» быть сообща, поскольку мы уже сообщаем. Но можно задаться целью выразить это бытие-сообща. То есть придать ему форму. Мы не можем обойтись без форм. Они не только являются внешними знаками, но и условием существования. Поэтому мы всегда действуем во множестве форм, некоторые из них материальны, техничны, обиходны, а иные можно назвать эстетическими или художественными. Я считаю, что надо быть очень бдительными, то есть подозрительными, относительно таких слов, как «искусство» или «эстетика», которые могут иметь значение «декоративного». Важно присутствовать не в украшении, а в сценографии. Искусство не является средством чего бы то ни было, это название для множества жестов, которыми человек формирует, формируется сам и придаёт форму миру, в котором он живёт. Те, кто пытался гравировать или разукрашивать стены пещер, равно как и те, кто, можно не сомневаться, в то же самое время танцевал, пел или дул в ракушку, находились у истоков множественного в человеческом проявлении, которое было также множественным искусством. Они придали форму миру. Сегодня мы больше не имеем форм для

совместного (*le commun*), для всех искусств, у нас больше нет заданных, канонических, допустимых форм. Напротив, искусство ищет себя в вопрошании о самом себе и о формах, которые могут доходить до того, чтобы ставить под вопрос всякую форму, всякое соответствие, даже ценой бесформенности или деформации. В последнее время, например, фестиваль в Авиньоне вызывал активные дискуссии на этот счёт.

Н. Т. Но разве искусство не представляет собой форму «деятельного сообщества», в тоне заглавия вашего знаменитого труда, способ проявить бытие-вместе через произведение?

Ж.-Л. Н. Искусство – это одно из наиболее совместных пространств, поскольку, и я настаиваю на этом, оно не является ни социальным, ни политическим. Часто можно услышать противоположное. Со своей стороны я допускаю, что искусство может играть какую-то роль в политике, но его целью не является непосредственное участие в политике. Среди наименее поддающихся определению терминов «искусство», возможно, находится на первом месте. Тем более что речь идёт не об одном искусстве, а о множестве. Это совсем недавнее понятие, уходящее корнями в XIX столетие. Искусство – это слово для обозначения совокупности творений формы, не имеющих законченности в практике, по сути, не имеющих иной законченности, кроме самих себя. И эта законченность такова, что зачастую мы узнаём в ней себя. Каждая эпоха имеет свои формы, которые представляют собой знаки, переходящие от одних к другим и делающие так, что мы взаимно узнаём в них друг друга. Мы все способны слушать музыку Баха или Бетховена, рассматривать картины Рафаэля или Делакруа. Это представляет собой знак, позволяет циркулировать смыслу между нами. С меньшей уверенностью и меньшим волнением мы можем распознать приглашение к чему-то подобному в произведениях, представленных сейчас в Авиньоне. Некоторые могут поддаваться искушению заявить: «Я не слушаю ничего, что было написано после Бетховена» или «Я не слушаю ничего после Булёза»... Немногие из присутствующих здесь узнают себя в классическом балете, тогда как современный танец скажет им намного больше своим способом интерпретации тела. Конечно, есть формы, в которых мы узнаём себя в той или иной мере. Но искусство обозначает то пространство общих форм, в которых мы нуждаемся, чтобы существовать.

Н. Т. Как раз после 11 сентября вы написали, что «зияние, которое тогда формировалось, – это зияние смысла, истины или ценности». В *Противостоящем сообществе* (2001) вы объясняете это таким образом: «В мире, унифицированном глобализацией, где сообщество противостоит самому себе, именно это следует беспрестанно мыслить, и единственно через легитимные категории мятежа и борьбы с несправедливостью»...

Ж.-Л. Н. Мятеж против несправедливости, а также необходимость всё время переосмысливать, что означает справедливость (поскольку она не является чем-то данным), являются теми импе-

ративами, которые следует принять в их абсолютности и которые не может схватить никакая форма. Я уверен, что политика, и как раз сейчас мы это понимаем, больше не является формой. Она является пространством организации, регулирования, исходя из которого становятся возможными решения. Завершается эпоха, когда политика всегда хотела говорить о принятии всякой коллективности в больших формах. Это могла быть форма государства, государства-нации или суверенного государства, то есть такая, которую она философски и политически обосновывала вместе с великими монархиями. Позже у Руссо эта форма трансформировалась в суверенитет народа и демократию и одновременно в требование гражданской религии, о которой мы только что говорили. Требование новой формы, которую можно было бы апроприировать, вылилось в ожидание того, что в явном виде можно найти у Маркса, — исчезновение политики как отдельной инстанции и отмирание государства. Я думаю о фразе Маркса: «Политика как инстанция, которая насыщает социальным существованием все сферы, должна исчезнуть». Иначе говоря, государство как государство должно исчезнуть, и всё общество должно стать для себя самоорганизацией. Таким образом, именно согласно этому представлению политика продолжает осмысливаться как принятие совместного бытия. Может быть, наоборот, мы осознаем, что это совместное бытие, или «бытие-сообща», или «бытие-вместе», обладает своими собственными пространствами. ... Его пространствами могут быть искусства, религии, все типы отношений между людьми, виртуальные сообщества в интернете... Короче, имеется определённое количество способов связности, о которых я просто скажу, что в каждом случае необходимо стремиться к тому, что не позволять им застыть в том, что сегодня называют «коммунитаризмом». Говорим ли мы о французах, транссексуалах, анабаптистах или об игроках в петанк, сообщество легитимирует только само себя. Любая ассоциация может создать себя совершенно легитимно. Но никакое сообщество не может легитимно обозначить себя как субстанционального субъекта. Когда хотят очертить границы, например, французского народа, мы знаем, к чему это может привести ... Все глупости по поводу идентичности уже были выдвинуты, употреблены и истреблены. Любые попытки быть сообща являются легитимными, но таковым не является утверждение об их субстанциональном характере. Отныне политика, возможно, и является для нас отдельной сферой, специфической инстанцией, которой не следует отказывать в её отделимости, и за это надо платить свою цену. Неслучайно часто говорят о «политическом интриганстве» (*la politique politicienne*). Это достаточно просто: есть политика в широком смысле и есть узкая — «политиканская» — политика. И это искусственное уточнение, поскольку политика, чтобы выполнять свою задачу, вынуждена быть «политиканской». Но если тем самым мы хотим обозначить политические интриги и в конечном итоге мафию, это уже другой вопрос, и такая формулировка стано-

вится непригодной, потому что мафия как раз разрушает политику. Мафия и фашизм, посредством тайного, но очевидного в истории сговора, становятся двумя способами исключения политики.

Н. Т. «Когда Республика больше не является сообществом картинок, заметок, мечтаний и волений, вытесненные коммунистаризмы поднимаются на поверхность и мстят за себя», – пишет Режи Дебре, который таким образом призывает к возвращению священного республиканизма, чтобы оживить национальное сообщество. Является ли такая форма республиканского сообщества, по вашему мнению, постоянной, или она уже преодолена? И имеет ли для вас смысл французское сообщество?

Ж.-Л. Н. Французское сообщество, да. Поскольку мы говорим по-французски, но только поэтому. Но Французская Республика... Это институция достойная, респектабельная, которая к тому же может быть или не быть изменённой в соответствии с конституцией. Она включена в европейский и ультраевропейский процесс и при этом попадает в ситуацию, в которой не оказывалось ранее ни одно суверенное государство. Это последнее название последней формы, эмблема чего-то, что находится позади нас. Честно говоря, я не могу разделить представление о необходимости воскрешения республиканских обрядов. В Страсбурге, где я живу, Катерина Тротманн (во время работы в мэрии) учредила «республиканское крещение», и какое-то количество детей его получили...

Н. Т. Был ли смысл в республиканском крещении для тех, кто его получил?

Ж.-Л. Н. Был, конечно... В очень субъективном смысле... Даже если это крайне сложно, я думаю, следует понять, что постоянное желание вернуться к предшествующему состоянию вещей происходит от врождённой болезни Запада – ностальгии, то есть буквально, по-гречески, болезни возвращения. Очевидно, что от врождённых болезней нельзя просто так избавиться, но, по крайней мере, надо отдавать себе отчёт в том, что они есть. Необходимо также знать, что нет возврата назад. Как говорил Маркс: «История повторяется дважды: первый раз как трагедия, второй раз – как фарс». Идея республиканского крещения – это иллюзия возможности вернуться. Но больше нет горизонта. Ни впереди, ни позади! Надо принять это. И даже это «надо» смущает меня своим иллюзорно волюнтаристским оттенком. Наше дело – решительно обернуться вперёд, хоть там нет ничего видимого и прогнозируемого. Рембо, когда он решительно утверждал модерн, мог ещё помыслить, что в «модерне» содержится некоторый проект. Но для нас в модерне нет никакого проекта, никакой проекции, никакого прогресса. Только лицом к лицу с непознаваемым.

Перевод с французского *Лины Медведевой*
под редакцией *Стефании Калиновской*