

ЧЕЛОВЕК В СИТУАЦИИ ВОЙНЫ: ПРИБЛИЖЕНИЕ К РАЗОБЛАЧАЮЩЕМУ ПОТЕНЦИАЛУ СТРАДАТЕЛЬНОГО СУБЪЕКТА

Игорь Подпорин¹

Abstract

The article is devoted to the designing of the passive subject's potential in the long term of overcoming war, in particular, the war in Ukraine. Relying on R. Girard's idea of understanding of war as a self-discrediting cyclic violence, and also on E. Levinas' ontology of constituting the passive subject by means of a discretion of the other, the author allocates three types (registers) of subjectivity in a war situation: two registers of an active subject ('hero' and 'victim') and the register of a passive subject. These three types of the subject are derived from three types of attitude towards death in E. Levinas' ontology and illustrated by comparing the main characters of N. Gogol's novel "Taras Bulba" described in two different editions of the work. According to the author of the article, only the passive subject has the exposing undermining war potential through aspiration to a discretion of the radical other in a phase of kenosis.

Keywords: a war situation, the passive subject, the other, the subject's types in a war situation, kenosis.

Представленные в данной статье размышления разворачиваются в русле онтологической критики войны². Отдавая себе отчет во всей претенциозности и сложности осуществления этой задачи в отдельной статье, я, тем не менее, позволил себе сформулировать некоторые идеи, развивающие подобную критику и укладывающиеся в программу преодоления (пусть даже воображаемого) ситуации войны в Украине. Осмысление неких ключевых особенностей этой ситуации, как представляется, способно приблизить нас к пониманию современной ситуации войны вообще, независимо от конкретного времени и места конфликта. При этом ни расстановка сил (политическая или военная), ни дина-

¹ Игорь Подпорин – кандидат философских наук, доцент кафедры бизнес-коммуникаций Института бизнеса и менеджмента технологий Белорусского государственного университета (Минск, Беларусь).

² Предлагаемый здесь материал можно рассматривать как своеобразное дополнение к взглядам, изложенным мной в статье: И. Подпорин: Онтологическая бесчеловечность войны // *Сильне*. Журнал соціальної критики, 26.05.2015. Режим доступа: <http://commons.com.ua/ontologicheskaya-beschelovechnost-voynu/>. Дата доступа: 02.07.2016.

мика конфликта, ни его исторические причины и прочие подобные предметы не представляют интереса сами по себе с указанной точки зрения. Задачей онтологической критики войны, по моему мнению, является ее полная дискредитация посредством вскрытия (и, разумеется, разоблачения) онтологических оснований ситуации войны изнутри самой этой ситуации как эмпирической данности. В первом приближении в этой задаче нет ничего нового и необычного. Известно, например, что любая война не способна выдержать морализаторской «критики», поскольку с этой позиции нет никакого оправдания взаимному насилию и убийству. Однако подобная «критика» является попыткой разоблачения войны путем навязывания иного определения ситуации. Все апелляции к моральным аргументам разворачиваются в логиках, не совместимых с логикой воюющих сторон, безудержно стремящихся к реализации своих интересов, победе над врагом, реактивной мести и т.п. Война не способна принять моральных аргументов, и именно поэтому подобная критика не достигает цели.

Задача, осуществление которой предполагается здесь, возникла под влиянием работ, прежде всего, Рене Жирара, Джорджи Агамбена и Эманюэля Левинаса³, которые, на мой взгляд, достигли результатов в этом направлении. В определенном смысле, ниже представлена попытка применения методологических и онтологических допущений, предложенных данными авторами, к осмыслению войны с целью ее разоблачения. Я исхожу из идеи, которая в чем-то может показаться парадоксальной. Она состоит в том, что только принятие ситуации войны как внешней по отношению к субъекту данности способно вскрыть ее онтологический статус и помочь увидеть возможность преодоления того корня, из которого она вырастает. Это принятие в какой-то момент возникает «вдруг» – как обнаружение себя в ситуации войны, вовлеченность в эмпирическую данность, с которой уже ничего нельзя поделать. Такая вовлеченность может иметь различные формы – от заинтересованного отношения к событиям до непосредственного участия в боевых действиях. В каком-то смысле мы все оказываемся некими вынужденными наблюдателями (если можно так выразиться) в этой ситуации. Эта позиция, как следует ее здесь понимать, соответствует положению совсем не тех, кто действительно только

³ См.: Р. Жирар: *Насилие и священное*, Пер. с фр. Г. Дашевского, Москва: Новое литературное обозрение 2010; Р. Жирар: *Козел отпущения*, Пер. с фр. Г. Дашевского, СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха 2010; Дж. Агамбен: *Ното sacer. Чрезвычайное положение*, Пер. с ит., науч. ред. Л. Воропай, Москва: Европа 2011; Дж. Агамбен: *Ното sacer. Суверенная власть и голая жизнь*, Пер. с ит., науч. ред. Д. Новикова, Москва: Европа 2011; Дж. Агамбен: *Ното sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель*, Пер. с ит., науч. ред. Д. Новикова, Москва: Европа 2012; Э. Левинас: *Время и другой. Гуманизм другого человека*, Пер. с фр. А.В. Парибка, СПб.: Высшая религиозно-философская школа 1998; Э. Левинас: *Избранное. Тотальность и Бесконечное*, Пер. с фр., гл. ред. С.Я. Левит, Москва, СПб.: Университетская книга 2000.

наблюдает за войной из праздной потребности в новостях, желая узнать, «чем закончится дело». Конечно, она также не имеет ничего общего с «растворением» в ситуации войны, принимаемой как единственное условие продолжения существования, отрицающее все прочие возможности. Говоря о том, что война принимается субъектом как неотвратимая эмпирическая данность, я подразумеваю два основных момента, которые характеризуют нашу «пассивность»: это неустранимость факта самой вовлеченности в эту ситуацию и первичность эмпирического бессилия, не дающего нам что-либо принципиально изменить. В этом смысле все, кто непосредственно или косвенно вовлечены в войну, оказываются близки к положению страдательного субъекта, о котором речь пойдет ниже. Стратегической задачей здесь становится переживание и осмысление ситуации войны, исходя из этого положения.

Ситуация войны как неотвратимая эмпирическая данность непрекращающегося насилия

Пытаясь указать на специфику ситуации войны, обратим внимание прежде всего на невозможность ее намеренного прекращения каким-либо доступным нам насильственным способом, реализуемым акторами внутри этой ситуации. Думаю, что в случае войны в Украине все ее непосредственные участники оказались ввергнуты именно в такую ситуацию: полное прекращение взаимного насилия невозможно теми, кто его осуществляет. Точнее говоря, это невозможно людьми, которые видят себя только как воины или жертвы конфликта. Война – не в их власти, но они – во власти войны; и сила порочного круга самовоспроизводящегося насилия всегда оказывается сильнее оружия одной из сторон, самонадеянно рассчитывающей на победу. Самовоспроизводящееся насилие может быть прекращено либо извне (например, в социально-политическом смысле – более мощной силой), либо через полное взаимное уничтожение сторон. Попросту говоря, реализация известной логики прекращения войны, ведущая к победе одних и поражению других, здесь невозможна. Понимание этого подводит нас к осознанию тщетности всех попыток представить ситуацию войны в рамках архаической мифологии, прославляющей героев, проклинающей предателей и оплакивающей погибших. Становится ясно, что даже наблюдаемые попытки восславить погибших воинов и запечатлеть их в коллективной памяти как борцов за независимость и единство Украины (да простят они меня!) обречены на провал. Украинские билборды с портретами ушедших воинов на фоне бессмысленной длительности конфликта и парадоксальных особенностей его течения теперь служат только знаками их стирания, бесследного исчезновения из коллективной памяти.

Принятие ситуации войны как эмпирической бесконечности насилия (т.е. непрекращающегося и неспособного прекратиться насилия) помещает нас в особое положение, при котором можно

увидеть принципиальную безвыходность подобной ситуации, если способы выхода из нее представляются с использованием известных и проверенных военных, политических, моральных или всяких иных средств. Можно предположить, что мы имеем дело с ситуацией, которая требует структурного изменения. Подобным образом представлял себе профилактику социального насилия Рене Жирар, который полагал, что «гонительский стереотип» (структура «гонитель – жертва»), лежащий в основе неизбежного социального насилия (хотя бы и в виде профилактического сакрализованного жертвоприношения), упраздняется, как только жертва дистанцируется от ситуации посредством идентификации себя как жертвы. Эта самоидентификация эксплицирует социальную «гонительскую структуру» как таковую, тем самым обезвреживая ее и делая ненужными все последующие жертвы (подобно жертве Христа, который отчетливо понимал себя в качестве жертвы и гонителей в качестве таковых). В концепции Р. Жирара интересно то, что прекращение насилия связывается с изменением взгляда включенного в него субъекта, который начинает видеть себя и ситуацию как бы со стороны. В этом расщеплении субъекта как раз и возникает эффект разоблачения сложившегося положения⁴.

Можно попробовать применить подобный ход мысли к украинской ситуации войны для *выявления разоблачающего потенциала субъективности, претерпевающей эту ситуацию*. Конечно же, речь не идет о том, что определенная категория участников конфликта более других способна к прекращению войны. Любой актер, подверженный принципиальной захваченности данной ситуацией – воюющий, живущий в зоне АТО, принимающий соответствующие политические решения, освещающий события, и даже просто заинтересованно мыслящий об этом на расстоянии, – способен включиться в измерение, о котором пойдет речь.

Человек в ситуации войны как страдательный субъект

Любые представления о войне как политическом или экономическом средстве основаны на допущении о том, что акторы, ведущие войну, являются *субъектами в активном залоге*. Они принимают решения, распоряжаются силами и средствами, наступают и обороняются, побеждают или проигрывают. Это допущение должно быть пересмотрено по двум основным причинам. Во-первых, доминирующая философия и теория войны замкнута на ее каузальном, чаще всего политическом объяснении и функциональности, предполагающей, что война является управляемым инструментом и даже условием «нормального» развития социума, конституирования или экзистирования личности, открывая различные грани самопонимания человека. Нет необходимости специально останавливаться на критике подобных известных подходов, имеющих длительную традицию. Я полагаю, что этим подходам должна быть найдена кон-

⁴ Р. Жирар: *Козел отпущения*, 165–181.

структивная альтернатива, основанная на иной онтологии, которая также была разработана или предвосхищена рядом мыслителей, в частности Э. Левинасом, к которому я буду обращаться в дальнейшем. Все последующие рассуждения подчинены общей задаче радикального сдвига наших представлений о неизбежности войны к онтологии, подразумевающей возврат к фазе предвосхищения войны и пересмотр этого предвосхищения с полным отказом от этой фазы во взгляде, для которого война невозможна в принципе.

Во-вторых, эмпирика современной войны, в частности украинской (по некоторым определениям – так называемой гибридной войны), уже не соответствует тем структурам, исходя из которых деятельность ее непосредственных участников определяется рациональностью с известными мотивами, целями, планами и т.п. переменными, учет которых задает нейтрализацию или уничтожение противника. Это подтверждается опытом предельно простых эмпирических фактов. Солдат ВСУ, попав в боевое подразделение, неизбежно сталкивается с проблемой непонятности как действий и решений вышестоящих командиров (и, в конце концов, своих собственных действий), так и общей ситуации с боевым обеспечением⁵. Принципиальная эмпирическая неясность проявляется даже в стирании такой фундаментальной структуры военных действий, как «свой – враг». Один из добровольцев украинской армии описывает ситуацию, когда находящиеся по соседству бойцы враждебных подразделений «сепаров» ничем внешне не отличались от обычного солдата ВСУ. Невозможность отличить врага от «своего» привела стороны (!) к необходимости договориться о знаках отличия: «сепары» – с белыми повязками, бойцы ВСУ – с наклейками из цветного скотча⁶. Таким способом воюющие пытаются привести свою деятельность в соответствие с «правилами» ведения боевых действий, по необходимости генерируя структуру традиционной войны, в которой эти «правила» могли бы быть применимы. В создании военного «порядка» бойцы, конечно же, культивируют соответствующую военную мифологию: даже вдали от передовой они поминают погибших словами «Герої не вмирають» и разговаривают «про дружбу чоловічу, про бойове братство...»⁷

Приведенный выше факт, касающийся проблематичности идентификации, может быть дополнен еще одним симптоматичным, на мой взгляд, фактом о «сбое» самоидентификации украинского солдата. Армейский водитель КамАЗа рассказал историю о заблу-

⁵ О превратностях военной службы солдата ВСУ в зоне АТО см., напр.: Д.Е. Якорнов: *То АТО. Дневник добровольца*, Харьков: Виват 2016.

⁶ «Спрашиваю офицера: а если сепары наши опознавательные знаки скопируют? Тот отвечает: “Так мы с сепарами давно договорились: они белые тряпки на рукава цепляют, а мы вот с липучками упражняемся, хе-хе”... Граница между трагедией и фарсом на войне стирается – понять, с какой стати тебе нужно стрелять в таких же людей, как и ты, можно только с помощью ленточек...». См.: Якорнов, указ. соч., 301.

⁷ См.: І.Є. Орел: *Хроніка одного батальйону*, Харків: «Права людини», «Фоліо» 2016, 34, 44.

дившемся водителе-солдате, который при его задержании бойцами ВСУ (т.е. «своими» же) после длительных поисков, как пишет автор, «шизу поймал», воскликнув: «Пацаны, я свой, сепар, не стреляйте!»⁸ (выделено курсивом мной. – И.П.) В ситуации, когда солдат не знал, что его ищут свои, а бойцы, которые его искали, думали, что найдут диверсанта, можно «списать» реакцию солдата на испуг. Но этот испуг – только психологическое условие обнажения стертости базовой структуры «свой – враг», при которой субъект оказывается расщеплен и потерян для активного залога.

Итак, следует полагать, что субъект, непосредственно вовлеченный во взаимное насилие, уже не является субъектом в активном залоге, но выступает как *страдательный субъект*, причем независимо от эмпирической роли, будь то активная роль воюющего или пассивная роль терпящего бедствие войны. Таким образом, традиционное различие воина (как активного, сильного типа) и «жертвы» войны (представителя «мирного населения» как пассивного, слабого типа субъекта) окончательно исчерпало себя. Военная мифология все еще поддерживает это различие, несмотря на опустошение его содержания. Наверное, всякий опытный воин, приближаясь к осмыслению «последних вещей», чувствует тщетность и зыбкость военного активизма. «Киборг» Аскольд рассказывает:

«Война – это, в первую очередь, смерть. Война – это сафари на человека. И это не факт о том, что вы, люди, будете в качестве охотника – вы будете в качестве добычи»⁹.

Но это понимание все еще находится в русле мифологической структуры с ее оппозициями «охотник – добыча», «сильный – слабый», «победитель – побежденный», где положение субъекта в активном залоге способно скользить от одного полюса к другому. Метафора войны как смерти здесь ретроактивно маскирует иллюзорное присвоение смерти, хотя, конечно, также выражает особый экзистенциальный, пограничный опыт: человек, выживший после боев в Донецком аэропорту, «победил» смерть. Но эта «победа» не выходит за границы мифологии воина, основанной на первичности субъекта в активном залоге. Я же полагаю первичность страдательного субъекта, на которой не может быть построена военная мифология героев.

Первичность субъекта в страдательном залоге позволяет нам понять, что значит находиться внутри ситуации войны. Это положение, в котором принципиально невозможна адаптация, или успешное «растворение» в процессе. Оно может быть понято как парализованность и бессилие субъекта, его принципиальная подверженность нужде и расщепленности. Всякая активность страдательного субъекта (пусть даже внешне неотличимая от активности

⁸ Якорнов, указ. соч., 290.

⁹ *Пять киборгов. Легенды войны* [Видео] // UkrStreamTV. Режим доступа: https://ukrstream.tv/ru/videos/five_cyborgs_legends_of_war#. V9hNvh6LTIU. Дата доступа: 12.09.2016.

героя) несет на себе отпечаток этой изначальной парализованности и бессилия. Для обоснования этой идеи я обращусь к рассуждениям Э. Левинаса о другом, высвечивающим различные типы отношения к смерти, которые я намерен достаточно вольно интерпретировать в нужном мне ключе, тем не менее стараясь находить для этого соответствующие основания. Последующее истолкование мыслей Левинаса должно помочь увидеть истоки враждебного дегуманизирующего отношения к другому – «чужому», – без которого невозможна военная мифология. Кроме того, мы сможем наметить различные типы субъекта войны и, наконец, выявить некий спасительный потенциал страдательного субъекта, пригодный для разоблачения ситуации войны как имплицитного онтологического заблуждения.

Заблудившееся предчувствие другого: конституирование враждебного чудовища

Метафеноменологические построения Э. Левинаса, в которых субъект конституирован в неразрывной связи с другим как непостижимым радикально иным, чрезвычайно ценны для нас своим социально-гуманистическим потенциалом. Именно на такой постметафизической онтологии, изначальной представляющей первую философию как этику, возможно создание альтернативы мифопоэтическому видению действительности, наподобие онтологии М. Хайдеггера. Используя идеи работы Э. Левинаса «Время и другой»¹⁰, попытаемся приблизиться к объяснению конституирования дегуманизирующего отношения к другому. Сразу нужно отметить, что в основе такого отношения обнаруживается *искаженное отношение к смерти*, своеобразное онтологическое заблуждение субъекта относительно самого себя, не знающее аутентичного отношения к другому. Итак, с помощью Э. Левинаса попробуем ответить на вопрос, откуда берется враждебное чудовище, с которым сражаются воины.

1. Левинас воспроизводит структуру конституирования одинокого вневременного субъекта, которую можно интерпретировать как содержащую *потенцию рождения чудовища*. Конечно, в данной ситуации субъект еще не является субъектом в подлинном смысле (хотя он уже конституируется как одинокое Я), поскольку он не вовлечен во временность, неизбежно предполагающую бытие другого. Структурно конституирование субъекта можно представить в следующих его основных моментах: 1) акт-существования; 2) гипостази; 3) одиночество существующего (Я); 4) материальное существование; 5) попытка отвлечения от себя (попытка преодоления одиночества в труде); 6) страдание (тяготы, мука). Связь между этими моментами может быть представлена посредством образа бессонницы Левинаса.

¹⁰ Э. Левинас: *Время и другой. Гуманизм другого человека*, Пер. с фр. А.В. Парибка, СПб.: Высшая религиозно-философская школа 1998.

«Бессонница, – пишет Левинас – состоит в сознании того, что этому конца не будет, то есть что нет никакой возможности вывести себя из состояния привязавшейся неусыпности, бдение без цели. Стоит ему к тебе прицепиться, как теряешь всякое представление, откуда ты взялся и куда идешь»¹¹.

Здесь можно позволить себе пофантазировать, но, конечно, с учетом того, что пишет Левинас в соответствии с намеченной выше структурой.

Бессонница Левинаса напоминает состояние некоей безначальной и бесконечной, вечной сансары, где обезличенные существа вязнут в своей текучести. Это неотступное бдение, дурная бесконечность анонимного бытия, с которым ничего нельзя поделать, потому что некому. В этой анонимной безвременности бессонницы появляется стремление уснуть. Это стремление является попыткой активного овладения ситуацией: «Я должен уснуть». Но я не могу уснуть. Я ощущаю себя и свое тело, вижу другие вещи, думаю о чем-то отвлеченном. Все это служит мне инструментами для преодоления бессонницы, но бессонница продолжается. Я работаю над собой, силясь уснуть. Мне тяжело. Я не способен изменить эту ситуацию, но пытаюсь это сделать. После какого-то мучительного усилия сознание находит иллюзорный выход: оно представляет дело так, будто бы я бодрствую не бесполезно и не бесцельно – оно производит мнимое движение густой и застывшей реальности бессонницы. Начинает нечто происходить. Я ощущаю реальность и наблюдаю за ней. Вдруг я начинаю замечать, что реальность наблюдает за мной. Одиночество усиливается, могут проявиться оставленность и отчаяние. Может потребоваться усилие мужества. Но бессонница не проходит...

Описанная выше ситуация как нельзя лучше подходит для появления «чудовищ», рожденных регрессирующим к инфантильности воображением. Примерно так выглядит у Левинаса конституирование одинокого субъекта, рождающегося из прерывания обезличенного бытия через работу самоотжествления (появления Я в результате отделения от себя и последующего возвращения в себя – «гипостазиса»), отягощенного материальностью существования и вынужденного искать преодоление одиночества в натурализованном внешнем мире через отношение к вещам, что требует от него усилий и приносит страдание. Но все это – еще не избавление от одиночества и не вовлеченность в подлинное время, а значит и не существование в качестве подлинного субъекта. Здесь остается только отметить, что возможные «чудовища», вызывающие страх и тревогу (а точнее говоря, прачудовища инфантов), в данной ситуации – это *переживание субъектом самого себя в качестве своего натурализованного навязчивого двойника*, отданного в своем одиночестве самому себе «на растерзание», как выражается Левинас. Это ситуация, когда субъект «загроможден собою», «завяз в себе»

¹¹ Левинас, указ. соч., 33.

и «навязан себе». Думается, что эта ситуация содержит потенцию чудовища, хотя чудовище здесь еще совсем не обязательно. Настоящее чудовище появляется только *через искажение отношения к смерти*.

2. *Рождение враждебного чудовища*. Для того чтобы появилось чудовище, нужно, чтобы «погас свет». В попытке выхода из своего одиночества через обращение к вещам субъект как бы освещает, высвечивает эти вещи светом, исходящим из него самого. Вещи, таким образом, не могут предстать перед субъектом как нечто принципиальное иное, исходящее извне. Повседневное обращение с вещами как с орудиями, будучи неудачной попыткой преодоления одиночества – возвращения к себе бремени собственного существования, – рождает страдание, проявляющееся в муках нужды и труда. В этом страдании (от самого себя), особенно предельном физическом страдании, свет субъекта гаснет, поскольку страдание – не только загнанность в бытие, его неотвратимость (и невозможность ничто): в страдании есть предчувствие того, что нестерпимее страдания. Страдание возвещает смерть. *А смерть выступает как тайна*. Так Левинас образует пространство для разворачивания мысли об ином (другом) и Другом.

Левинас изобретает впечатляющий интеллектуальный ход, который впоследствии выводит его на фигуру Бога как Другого (в своем отсутствующем присутствии) и другого (иного и человека), посредством этического отношения к которому реализуется отношение к Богу. В простом смысле его можно представить так.

В опыте страдания субъект вступает в отношение со смертью как тайной. Это означает, что неизвестность смерти не может быть представлена как ничто. То обстоятельство, что мы находимся в неведении о смерти, означает только то, что мы сталкиваемся с тайной – тем, что не исходит из нас самих. Следовательно, здесь субъект имеет дело с чем-то радикально иным, другим. Смерть – это не вещь, которую можно освоить, присвоить и над которой можно господствовать. Смерть – это то, что парализует активность субъекта своей инаковостью. Поскольку смерть захватывает акт-существования и отношение к смерти персонально, не может быть, чтобы смерть была не персонифицирована, чтобы смерть была просто ничто, а не другим. Отношение к смерти как тайне, таким образом, конституирует одновременно и время, и другого, и самого субъекта. Собственно говоря, отклонение в этом отношении к смерти и рождает чудовищ.

В Хайдеггеровом анализе бытия-к-смерти, от которого сознательно отказывается Левинас, смерть выступает как последняя возможность для всех прочих возможностей, и принятие смерти требует предельного мужества. В этом усматривается попытка освоить смерть как исток активности и свободы, принять ее на себя. Но в сложном отношении к смерти, проступающем в страдании, субъект выступает как пассивный, бессильный и отчаявшийся. Смерть здесь – таинственное событие, которое мы не можем от-

ветственно принять на себя в силу его инаковости. Следовательно, невозможно в смерти обрести некую высшую власть над существованием. Смерть – полная остановка активности субъекта, конец субъектной власти, полная пассивность – «невозможность мочь». Однако именно в этом отношении субъект преодолевает свое одиночество и встречается с событием, которое завершает его: в отношении к смерти обе стороны – субъект и иное – остаются самими собой.

Самонадеянность в отношении освоения смерти приводит к тому, что субъект не способен принять принципиально другого в своей радикальной инаковости, а значит, он обречен снова иметь дело с самим собой – своей проекцией, которой он подменяет отношение к другому. Заблуждение, данное в попытке властвования через искаженное отношение к смерти, заставляет или (1) *объективировать другого*, или (2) *выйти из себя в экстатическом отношении*. В первом случае субъект будет стремиться подчинить себе иное, которое принципиально не осваиваемо. Это сопротивление другого способно породить усиление стремления подавления, замыкающего субъекта в вечном противостоянии сопротивляющемуся. Натурализованная проекция этого противостояния способна порождать врага как некое чудовище, с которым в действительности невозможно справиться.

В другом случае, в экстатическом выходе субъекта за свои пределы, он в конечном счете теряет себя в объекте стремления, что позволяет использовать его как материал тем «материальным» силам, которые подразумевал Левинас, описывая безличный акт существования.

Благодаря идеям Левинаса приходит понимание того, что у нас (собственно, в нас) есть по крайней мере два типа отношения к смерти: 1) попытка освоения смерти, обретения власти над ней и своим существованием (что, по Левинасу, невозможно); 2) встреча с радикально иным, не поддающимся никакому освоению, парализующим, обессиливающим и создающим самого субъекта и другого. Первое отношение, которое, по сути, не способно к встрече с другим, ведет к двум ложным исходам: а) помещению другого в тотальность своего одиночества, его подчинению (что невозможно, поэтому другой здесь – только иллюзия, проекция самого субъекта); б) экстатическому отношению, где субъект неизбежно теряется, растворяясь в тотальности противостояния другого как своей проекции и самого себя. В любом случае, субъект и другой не могут обнаружиться совместно: либо теряется другой, и на его место помещается иллюзорная проекция, либо теряется сам субъект, попадая под власть прочих сил. В итоге выясняется, что утрачиваются как собственно субъект, так и собственно другой, поскольку стороны друг без друга не могут быть конституированы. Второе отношение, дающее событие встречи Я и другого, конституирует обе стороны, но и проблематизирует субъекта, ведя его к парадок-

сальному завершению в своей открытости радикально иному как бесконечности.

Оба отношения к смерти ведут, как мы видели, к трем исходам, два из которых в заблуждении относительно другого способны породить враждебного монстра. Третий исход конституирует страдательного субъекта, о котором говорилось ранее, в то время как первые два типа репрезентируют субъекта в активном залоге. На этих трех возможных путях субъекта можно представить три типа его активности.

Как становится понятно из рассуждений Левинаса, три типа субъектной активности (если угодно, три регистра) могут быть поняты только в рамках логики ответа другому. Б. Вальденфельс, полагая, что современный «субъект страдает в условиях лишения самого себя» по причине опережающего вызова чужого (атопического, радикально иного другого), пишет:

«Чужое как чужое требует респонзивной формы феноменологии, которая начинается по ту сторону смысла и правил, там, откуда нечто нас вызывает и ставит под вопрос наши собственные возможности еще до того, как мы обращаемся к волею знания и понимания»¹².

Поскольку этот чужой (в нашей терминологии – другой) не вписывается в наш порядок, отношение с ним асимметрично (о чем пишет и Левинас): нет ничего третьего, что включало бы нас обоих в некую тотальность. Имеющее место включение в такую тотальность неизбежно теряет один из членов отношения.

Претерпевающий войну: по ту сторону героя и жертвы

Субъект в активном залоге не способен выйти из ситуации войны. Мифопоэтическая тотальность войны поглощает его без остатка. Только страдательный субъект может попытаться преодолеть границу этой тотальности, поскольку он способен подготовить себя к встрече с другим. Попробуем развернуть и проиллюстрировать три типа субъектной активности, отмеченные выше, на примере воюющего.

Принято считать, что на войне всегда есть свои герои и жертвы. Рассматривая героя и жертву как регистры субъективности в сравнении с третьим регистром – страдательным субъектом, – я вынужден придать им специфический смысл, который подразумевается в последующем описании этой активности. Каждый из этих субъектных регистров будет репрезентировать три вышеуказанных отношения к смерти и другому: герой стремится овладеть смертью и подчинить другого, жертва отстраняется от смерти, погружаясь в тотальность войны и растворяясь в ней, не встретив, так же как и герой, никого другого, кроме враждебного монстра; наконец, страдательный субъект – тот, кто, предчувствуя иное смерти (зов

¹² Б. Вальденфельс: *Мотив чужого*, Сб. пер. с нем., Научный ред. А.А. Михайлов; отв. ред. Т.В. Щитцова, Минск: Прополис 1999, 131.

другого), обнаруживается в попытке выхода за пределы самотождественности и тотальности войны. Попытаемся, хотя бы отвлеченно, увидеть особенности этих трех регистров субъективности.

1. *Герой* в первом приближении соответствует активному базовому типу воина в его традиционном понимании, неоднократно описанному в произведениях различных жанров – от «Политики» Аристотеля (с его пятью видами мужества) до современных фэнтезийных опусов. При более детальном рассмотрении основной характеристикой героического субъектного регистра, с моей точки зрения, является *hybris*¹³, образующая нечто вроде этоса героя. В самом лояльном своем определении *hybris* – это «мужество отчаяния», в усиленном смысле – наглость и дерзость, предельное притязание на разрушение любого порядка и безумное попрание святых. Герой жаждет победы любой ценой, его не останавливают ни превосходящие силы противника, ни мольбы о пощаде, ни принятые правила. В отношении к смерти герой предельно самонадеян. З. Фрейд, описывая подобное отношение в лекции «Мы и смерть», указывает на то, что герои, при известной амбивалентности отношения к смерти, попросту не верят в собственную смерть, и это является регрессией к архаическому отношению¹⁴. В этом смысле, действительно, герои не умирают: их поглощает тотальность войны, так же как и фигуру жертвы.

2. *Жертва* в данном случае – не тот, кто вынужденно терпит бедствие войны в лишениях. Жертва соответствует экстатической стратегии в отношении себя. Так или иначе, жертва, как и герой, утверждает в качестве субстанции тотальность самотождественности, но иным способом. Если герой утверждает себя властной стратегией, жертва только пытается отстраниться от себя, но так же не подразумевает плюралистичного бытия (с тайной другого), подвергаясь действию внешних сил, по крайней мере того, что Левинас называет материальным существованием.

В такой жертвенности есть некое самоотречение, но оно является следствием активности, направленной на устранение врага посредством самоотстранения или самоуничтожения (в этом смысле нет различия между подвигом самопожертвования в смерти и самоубийством: и то, и другое – попытки опосредованного овладения смертью). Субъект-жертва – солипсист и, возможно, фаталист. Он движется вместе с процессом войны, в который он вовлечен, и готов принимать его до собственного конца. В жертве такого типа видятся черты пограничной фигуры *homo sacer* – «че-

¹³ О понятии *hybris* см.: С.П. Шевцов: К вопросу о значении термина *hybris* в архаический период // *ΣΧΟΛΗ*, Vol. 8.2 (2014), 399–417; *Hybris // The Greek Mythology. Exploring Mythology in Classical Literature and Art*. Режим доступа: <http://www.theoi.com/Daimon/Hybris.html>. Дата доступа: 18.09.2016.

¹⁴ З. Фрейд: Мы и смерть // *Большая онлайн библиотека e-Reading*. Режим доступа: http://www.e-reading.club/bookreader.php/60718/Freiid_-_My_i_smert%27.html. Дата доступа: 10.09.2016.

ловека священного»¹⁵, неотвратно и необратимо выступающего за пределы социальности и человечности, подобно полководцу, который посвящает себя богам (*sacratio*) перед решающим боем и становится невозвращенцем.

3. *Страдательный субъект*, как это ни странно звучит, – субъект действующий. Разворачиваясь в страдательном залоге, это пассивное действие самораскрытия является движением к другому как радикально иному, прорывающим тотальность самотождественности и не возвращающим к одинокому существованию. Это действие, по-видимому, остается незавершенным. Место, в которое стремится субъект, скорее подобно шеолу¹⁶ (загробному миру провала-исчезновения), нежели божественному месту. Фазы этого действия можно уподобить смерти и воскресению. Выражаясь теологическим языком, это действие видится как, прежде всего, кенотическое (самоопустошающее) движение¹⁷, проходящее через хитус (разрыв, зияние), в котором субъект обнажается для принятия таинственного зова из бесконечности будущего, противостоящей тотальности настоящего. Это движение к принятию времени иного рода – интерсубъективного времени, где подразумевается (пусть даже неизбежно отсутствующий) другой. Такое движение является уверенным отрицанием самозамкнутости одинокого бытия, которое возмущается им. Применительно к тотальности войны, это движение – начало ее конца – манифестация стремления к отказу от онтологического корня субъектности (*hybris*), ведущего к предвосхищению и разворачиванию насилия.

Для иллюстрации намеченных выше регистров субъектной активности я обращусь к произведению, которое само по себе в контексте нынешних российско-украинских отношений и белорусской исторической оптики оказалось проблематизировано в той роли, которую оно выполняло ранее.

«Тарас Бульба»: типы субъекта в ситуации войны

Сегодня трудно найти другое произведение русскоязычной литературы, которое настолько бы сильно подверглось изменениям в своем прочтении (и даже редактировании) в зависимости от смены культурного и политического контекста в связи с темой войны. «Тарас Бульба» Н.В. Гоголя в известном варианте – героический эпос о запорожских казаках, написанный на русском языке о событиях, затрагивающих также и белорусскую историю. Перечитав это

¹⁵ О фигуре *homo sacer* см.: Дж. Агамбен: *Ното sacer. Суверенная власть и голая жизнь*, 92–96.

¹⁶ О шеоле см.: Ад // *Электронная еврейская энциклопедия*. Режим доступа: <http://www.eleven.co.il/article/10076>. Дата доступа: 29.09.2016.

¹⁷ Сходная идея, по-видимому, высказана в диссертации Джеймса Л. Тейлора. См. аннотацию: J. L. Taylor: *The Ethics of Subjectivity: Activity and Passivity through Phenomenology, Hermeneutics and Askesis*, PhD, Boston College 2016. Режим доступа: <http://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir:106888>. Дата доступа: 25.09.2016.

произведение во второй редакции 1842 года, трудно не прийти в замешательство. Эта героическая фантазмагория, написанная виртуозным мастером и имеющая отдаленное отношение к истории, оказалась как будто специально создана для трансляции нынешней российской милитаристской идеологии¹⁸. Однако оставим все исторические и идеологические оценки для другого времени и места. Здесь нам будет полезно оценить трех центральных персонажей – Тараса и его сыновей, Андрия и Остапа, – как иллюстрации к сказанному выше. При этом будем пользоваться в основном первой редакцией текста 1835 года. Нет уверенности в том, что можно совершенно согласиться с последующей предлагаемой здесь интерпретацией этих персонажей, но, на мой взгляд, они могут быть поняты как воплощенные регистры субъектной активности в военном применении: герой, жертва и страдательный субъект.

1. *Тарас Бульба* – наиболее простая фигура, военно-героическая в исключительном смысле. Его описание напоминает образ полубога. Активность Бульбы порождает вокруг него особый мир, даже когда он спит: «Он вскоре захрапел, и за ним последовал весь двор. Все, что ни лежало в разных его углах, захрапело и запело»¹⁹. Если казак собирался в поход, «все подпоясывалось, облачалось», если приходил на раду – «все, что было на Запорожье, собиралось на площадь». Тарас – крепкий характером, беспокойный, упрямый, самоуправный, безжалостный, «большой охотник до набегов и бунтов», любит «погулять» (повоевать), не терпит слабаков, трусов, лжецов и предателей, ревностно относится к своим близким, мстителен, категоричен в оценках, ксенофоб и т.п. Даже в его телесном облике есть нечто нечеловеческое: он весит двадцать пудов и ездит на коне, которого зовет «Чортом». Но нам он интересен не этим. Тарас полностью погружен в мифологию войны: земля, где он живет, окружена врагами и требует активной защиты; основная цель для него как казака – искание воинской славы, жизнь в постоянном напряжении борьбы; он считает войну единственным настоящим делом; делит всех на своих и врагов. Смерть Тараса подтверждает его верность избранной стратегии героя: фактически умирая, он пытается подбадривать боевых товарищей; смерть принимает мужественно, единолично, как «свое дело»: «Да есть ли что на свете, чего бы побоялся козак?» В образе Тараса – неистовство *hubris*: он не останавливается ни перед убийством мирного населения, ни перед сожжением храмов иноверцев. Завершается образ убийством своего сына Андрия за предательство. Трагические мотивы в его отношении к сыну Остапу замыкаются на страшной

¹⁸ Интересно то, что в редакцию 1842 г. (по-видимому, не без участия Н.В. Гоголя) были внесены существенные правки, в результате которых произведение значительно увеличилось и приобрело ярко выраженную православно-российскую идеологическую направленность, которой не было в начальной редакции 1835 г.

¹⁹ Здесь и далее цитируется текст: Н.В. Гоголь: Тарас Бульба. Редакция 1835 г. // *Lib.ru: «Классика»*. Режим доступа: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0380.shtml. Дата доступа: 08.10.2016.

мести за его смерть. Жизнь и смерть Тараса – два полюса, которые без остатка поглощены насилием и войной.

2. *Андрій* – более сложная фигура, подходящая под описание жертвы. Он, погруженный в «очаровательную музыку мечей и пуль», попадает под действие стихии чувств к прекрасной панне, оказавшейся дочерью врага. Обе поэтические стихии – война и страсть к женщине – окончательно поглощают его до потери самого себя. Как будто не сопротивляясь этим силам, он не колеблясь переходит на сторону врага. При встрече с отцом и смерти от его руки Андрий движим в predetermined направлении, не желая ничего иного и молча принимая свою судьбу. В факте принятия смерти Андрием есть что-то небрежное: она будто не является для него событием, он остается замкнут на своих чувствах. Фатальное движение Андрия, сходное с самоубийством, окончательно растворяет его, навсегда оставляя в мифической действительности. В терминологии Р. Жирара можно сказать, что «гонитель» (охотник, насильник) становится «жертвой», и это лишь навечно замыкает его в круге насилия, самим воспроизводством структуры транслируя последнее.

3. *Остап* очень напоминает своего отца: «Он был суров к другим побуждениям, кроме войны и разгульной пирушки; по крайней мере, никогда почти о другом не думал». Закаляясь в войне, он становится похож на «мощного льва».

Но, на мой взгляд, весь образ героического воина оказывается подорван сценой его смерти. Точнее говоря, в этой сцене Остап прорывает героический мир войны, выпадая за его пределы. Он *переходит из регистра субъекта в активном залоге в регистр страдательного субъекта*. И не потому, что в этой сцене мы видим телесные муки и казнь Остапа, хотя страдание здесь тоже играет важную роль. Возможно, все воспринималось бы по-другому, если бы Гоголь не ввел в произведение последнее обращение Остапа, вызывая явные параллели со смертью Христа. В последний момент перед смертью Остап вдруг обращается к отсутствующему отцу:

«“Батько”! – произнес он все еще твердым голосом, показывавшим желание пересилить муки. – Батько, где ты? слышишь ли ты?»

Это последний возглас Христа (Мф. 27:46). Но в возгласе Христа звучит полное отчаяние оставленного. В обращении Остапа – надежда заблудившегося. Для прояснения сравним редакции этой сцены 1835 и 1842 годов. В редакции 1835 года читаем:

«Наконец, сила его, казалось, начала подаваться. Когда он увидел новые адские орудия казни, которыми готовились вытягивать из него жилы, губы его начали шевелиться. «“Батько”! – произнес он все еще твердым голосом, показывавшим желание пересилить муки. – Батько, где ты? слышишь ли ты?»

– Слышу! – раздалось среди всеобщей тишины, и весь миллион народа в одно время вздрогнул».

В редакции 1842 года обнаруживаем следующее:

«Но когда подвели его к последним смертным мукам, – казалось, как будто стала подаваться его сила. И повел он очами вокруг себя: боже, всё неведомые, всё чужие лица! Хоть бы кто-нибудь из близких присутствовал при его смерти! Он не хотел бы слышать рыданий и сокрушения слабой матери или безумных воплей супруги, исторгающей волосы и бьющей себя в белые груди; хотел бы он теперь увидеть твердого мужа, который бы разумным словом освежил его и утешил при кончине. И упал он силою и воскликнул в душевной немощи:

– Батько! где ты! Слышишь ли ты?

– Слышу! – раздалось среди всеобщей тишины, и весь миллион народа в одно время вздрогнул»²⁰.

В последнем отрывке из редакции 1842 года момент отчаяния Остапа перед смертью усилен: он производит впечатление ослабевшего человека, жаждущего помощи, утешения в смерти от такого же воина, как и он сам. Он хочет чего-то вроде дружеской поддержки соратника, такой же, которую оказывают друг другу в бою (на это прямо указывает текст). Он, кажется, не в состоянии справиться с ситуацией, его роль героя слишком тяжела для него, но он не оставляет ее, а старается держаться за нее до последнего. И на исходе сил он не выдерживает собственного наказания, данного казакам, идущим с ним на эшафот: «Дай же, боже, чтобы все, какие тут ни стоят еретики, не услышали, нечестивые, как мучится христианин! чтобы ни один из нас не промолвил ни одного слова!» Остап в этой сцене остается воином, хотя и слабеющим. Такое описание вызывает сострадание и нечто вроде патриотической солидарности братьев по оружию. Остап остается в героическом регистре, давая остальным право оценить его поступок по шкале мужества. Это застревание в героизме не выводит его из регистра активного субъекта; в лучшем случае он здесь – сопротивляющаяся жертва.

Но вернемся к редакции 1835 года. Здесь тоже есть мотив героического преодоления страдания, но он не усилен. В частности, не ясно, почему именно к отцу обращается Остап. Почему не к боевым друзьям? Этот момент позволяет нам развернуть иную интерпретацию. Что, если Остап здесь уже не воин и не жертва? Что, если он радикально меняет регистр, превращаясь из субъекта активного залога в страдательного субъекта, который начинает движение в направлении разрушения мифа войны и насилия, открывая возможность другой онтологии?

В редакции 1842 г. Остап обращается фактически не к отцу, а к брату по оружию. Но здесь, в более раннем тексте 1835 г., отец как адресат обращения возникает довольно неожиданно. Мы могли бы свести все к нравственной интерпретации, говоря о том, что Остап нуждался в поддержке своих, наиболее близких людей, и таким человеком был для него отец. Но опровергается ли война той очевид-

²⁰ Н.В. Гоголь: Тарас Бульба. Редакция 1842 г. // *Lib.ru: «Классика»*. Режим доступа: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0040.shtml. Дата доступа: 08.10.2016.

ностью, что мирный и заботливый круг близких предпочтительней страдания во вражеском окружении? Нисколько, потому что не отменяет архаического различия «ближних» и «дальних», «своих» и «чужих», где «дальние» и «чужие» плохи в сравнении с «ближними» и «своими» и измеряются мерой «своих».

Вот что пишет Э. Левинас об отцовстве:

«Отцовство – это отношение с чужим, который есть я, притом что он – другой; это отношение между я и некоторым таким же Я, которое, однако, мне чужое. В самом деле, сын – это не просто мое произведение, наподобие стихотворения или изготовленного предмета, он также и не моя собственность. Категориями, описывающими власть или обладание, не обозначается отношение со своим ребенком. Не помогают схватить факт чадородия и понятия причины или собственности. Неверно, что “мое дитя есть у меня”, но некоторым образом “я и есмь мое дитя”»²¹.

Возможно, Остап чувствовал именно такое отношение отца к сыну (чего, кстати, нельзя сказать об отношении самого Тараса, в частности к своему сыну Андрию). И если это так, то сыну надлежит адекватно ответить на отношение отца. Но в том-то и трудность: сыну сложно понять, что он и отец – одно и одновременно отец есть иное. Остап будет для нас вступающим на путь этого понимания, если мы допустим, что он находится в кенотической фазе своего движения.

Понятие кенозиса (букв. «самоумаления», «самоуничижения», «самоопустошения») используется в христологии для описания пришествия Сына в мир с его последующим страданием, смертью на кресте и воскресением²². При этом опираются на текст Послания ап. Павла к Филиппийцам:

«Но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек, смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Фл, 2:7-8).

Многие богословы согласны в том, что в вочеловечении Божественная природа Сына не умаляется²³, но в кенозисе, как пишет С. Булгаков, Сын оставляет Божественную славу в принятии человеческого естества для последующей спасительной миссии²⁴. Думаю, это понятие можно использовать для описания подготовительной фазы встречи субъекта с другим. Кенотическое движение

²¹ Левинас, указ. соч., 99–100.

²² О кенозисе см.: Г.У. фон Бальтазар: *Пасхальная тайна. Богословие трех дней*, Пер. с нем. В. Хулап, Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея 2006, 16–30.

²³ См., напр.: М.М. Тареев: *Христос. Основы христианства. Том 1*, Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры 1908 // Электронная библиотека Одинцовского Благодичиния. Режим доступа: http://www.odinblago.ru/tareev_hristos_unichizhenie/. Дата доступа: 15.10.2016.

²⁴ С. Булгаков, прот.: *Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть 1*, Париж: YMCA PRESS 1933, 348–349.

субъекта к принятию другого можно представить как радикальный самоотказ, самопустошение и самораскрытие, подобно тому как Христос принимал в себя человеческую природу до ее предела – смерти. Кульминацией этого кенотического движения Христа становится хиатус – полная оставленность Богом-Отцом в безысходной зияющей бездне смерти (с отчаянным восклицанием на кресте). Эта крайняя степень самоуничужения предвдваряет последующее воскресение. В нашем случае можно трактовать последнее обращение Остапа к отцу как момент хиатуса – безответный возглас заблудившегося человека, оставившего мир тотальности для нового плюралистического мира, в котором возможна встреча с другим. Остап, кажется, достигает точки полной потери и опустошения себя, полного замешательства. Он отказывается от воинской славы, от себя как воина. В предчувствии смерти он хочет иного, другого. Это служит залогом выхода из порочного круга насилия и войны. Кенотическая фаза, таким образом, превращает его в страдательного субъекта.

Наконец, нужно обратить внимание на то, что самим призывом отца (как он описан выше) Остап, отрицая онтологию войны и насилия, фактически разоблачает ее. Это онтологическое разоблачение войны сопоставимо с тем, на котором настаивает Р. Жирар в интерпретации жертвы Христа как последней жертвы, выявляющей бессмысленность сакрального насилия в качестве социального института. А в нашем случае кенотическая активность страдательного субъекта может служить дискредитации войны изнутри, и прежде всего через демонстрацию условности военной мифопоэтической онтологии, ее подрыв посредством движения к плюралистичному бытию.

Таким образом, именно страдательный субъект, в отличие от субъекта в активном залоге, обладая потенциалом преодоления монистической тотальности бытия в кенотической фазе, открывает возможность для конституирования другого, что вырывает его из замкнутых структур иллюзорного самоотождествления, позволяющих воспроизводиться дурной бесконечности насилия и войны. Но подобная «страдательность» является, по-видимому, лишь одним из регистров нашей субъективности, хотя именно в этом регистре содержится потенциал разоблачения войны.