

To cite text:

Golubovich, Ksenia (2022), "В итоге... Быть странником", *Philosophy and Society* 33 (4): 799–825.

Ксения Голубович

В ИТОГЕ... БЫТЬ СТРАННИКОМ

АННОТАЦИЯ

В эссе автором рассматривается понятие "насилие" как возможный ключевой термин 20го века - прежде всего в Российском опыте, но и в широком глобальном контексте. "Насилие" - рассматривается в статье как то, что выходит на авансцену истории после распада старого сословного общества, общества иерархий и неизменных укладов, и становится тем главным героем как в строительстве государств, так и в творческой рефлексии интеллектуалов и художников. Статья собирает вместе и рассматривает как свидетельские показания тексты Светланы Алексиевич и Льва Толстого, Рене Жирара, Мераба Мамардашвили, Мартина Хайдеггера, Карла Маркса, Аллана Бадью... Что такое мир двадцатого века, увиденный с точки зрения работы насилия, и что такое возможные практики не-насилия, которые должна учреждаться в самом сердце нашей повседневности, чтобы находить другие ответы и решения там, где только что единственным ответом были либо репрессия, либо война?

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Лев Толстой,
Светлана Алексиевич,
Рене Жирар, насилие,
поэзия, не-насилие,
трагедия, 20 век,
Россия.

1.

Светлана Алексиевич – журналист и писатель. И в этом особая сила такого сочетания. Она работает с документом и одновременно с широкой художественного обобщения. Алексиевич берет актуальную тему, и вычленяет из нее образ, о котором можно думать, в рамках которого можно чувствовать. При этом нарекания в адрес автора слышатся именно со стороны "документа". Ее интервью, из которых, собственно, и состоят ее книги, нередко находят "отредактированными", а люди, их давшие, от них отказываются, потому что считают, что сказали ей как человеку то, что никогда не сказали бы как публичному журналисту. Алексиевич идет по тонкой и опасной грани между исповедью и свидетельством, и тем не менее настойчивость ее в этом следовании и успешность ее пути, говорит о том, что грань эта продуктивна, и сколь бы критики она ни вызвала – все равно она притягательна для читателей. Потому что человек – это не документ и не образ, даже не характер. Человек – по крайней мере в

русской традиции письма – это всегда вопрос, и вопрос, который в своей последней, нобелевской книге “Время Second-hand” (первое название “Конец красного человека”) ставит Алексиевич: что такое советский человек? – плотно увязывается ею с вопросом о насилии.

Алексиевич замечает эту общую людям на советском и постсоветском пространстве привычку к крайней форме насилия даже в лексике повседневной жизни – в которой легко проскальзывают арест, расстрел и виды убийства через смертные приговоры – и задает ту подоснову советского человека, которую не то что разделяют, а считывают друг с друга все участники этого странного мира. Недаром один из рефренов книги, произнесенный не раз самыми разными людьми в разных обстоятельствах: “только советский человек поймет советского человека”. Иными словами, чтобы понимать советского человека, ты уже должен быть советским человеком, и неважно, как ты к этому относишься, рад ты этому или не рад. Ни с какой внешней дистанции его не понять. А значит, и сказать ничего о нем нельзя. И именно поэтому вопрос может быть поставлен и крайне радикально – как сама Алексиевич может что-то сказать о советском человеке, если им, собственно, по ее же признанию, и является? У нее нет в отношении к этому человеку никакой дистанции. Замечу, этот вопрос знаком – и масштаб его вполне кафкианский. Собственно им и задавался Кафка в “Исследованиях одной собаки”, когда собака не могла выяснить, что это такое, быть собакой, потому что собаки не говорят об этом и потому бесполезно спрашивать у собак, что же они такое, и точно так же бессмысленно спрашивать это у самого себя – самой себе собака тоже не ответит. Почему? – Потому что она – собака. А если не нравится аналогия с собакой, то в более “приличном виде” это же происходит и у Хайдеггера с его вопрошанием о бытии в главной книге века “Бытие и время”, написанной после Первой мировой – как мы можем спрашивать о бытии, если уже всегда заранее есть, если уже заранее в него попали, и уже не можем занять в отношении него дистанцию. Если глагол-связка “есть” уже заранее выстраивает сами предложения, на которых мы пробуем размышлять о бытии, говоря: “бытие есть то-то и то-то”. И ответ на подобный герменевтический круг всегда один – мы начинаем прямо тут; там, где стоим; там, где мы сами, и ходим не от начала к концу, а по кругу, как бы ввинчиваясь в проблему все глубже, когда точка ответа, точка начала и истока проблемы, оказывается одновременно и центром, и целью, в котором устремлено наше разыскание. А значит, начинаем мы, как и Кафка, как и Хайдеггер, с “повседневности”, более того – мы начинаем с самой крайней точки этой повседневности, той, где мы “уже есть”. И это “уже есть” означает, что мы очень далеки от нашей цели, потому что она в этом “уже есть” заранее ускользнула от нас. Мы ее не замечаем, как кислород, которым дышим, замечая, что угодно, кроме него. И такое наше положение Хайдеггер называет “забвением” бытия, и начинает с него, как Алексиевич начнет с “конца” красного человека, то есть с момента, когда советская эпоха закончилась. Когда нечто, что питало

ее – отошло на задний план, улеглось в складки повседневности. Когда от всего остались только люди, выброшенные на пустынный берег истории в их днях и ночах, в их ритуалах и обиходах.

В какой-то момент от Алексиевич возникает ощущение как от врача скорой помощи – она выезжает по всем адресам, по любому имени – маршал Советского союза, и бизнесмен, домохозяйка и летчик, бывший энквэдшник и министр, крестьянин и диссидент, – все общество и собирает данные о боли каждого. Его крики и шепоты. И вероятно, такому врачу кажется, что какой-то серьезный врач может поставить диагноз, может сказать, что это, если она предъявит ему все данные, все малейшие повороты чувства этого большого организма, этого общего сердца, раздираемого противоречивыми импульсами. И потому свое предвведение к книге она и называет “Записки соучастника”.

И в этом отношении закономерен запрос Алексиевич, который она оглашала и прямо, и он чувствуется на протяжении всей книги: “Скажите, что я сделала, что я собрала, что это все такое за свидетельства? Я знаю, что это истина, я знаю, что я коснулась правды, но что это за истина, какую правду мы знаем все, даже если ее и не разделяем, или она молчит в нас – мы не можем сказать”. И это значит, что надо найти новую точку для дистанции от предмета речи, при этом не разрушая герменевтического круга, не уплощая предмета, как это обычно бывает, когда точка зрения на него чисто внешняя, не подразумевающаяся нашей с ним связи. Нам нужен кто-то, кто был в начале, но кто не знал продолжения, чья дистанция включит в свой радиус проблематику Алексиевич, и однако будет шире и глубже, дальше по времени и ближе к истоку.

2.

В этом отношении Лев Толстой – довольно точный собеседник. Он безусловно собеседник – ибо говорит на том же языке, он русский, но по определению “не-советский” человек, и не “анти-советский” человек, он и не прото-советский человек. Он вообще родился и умер до СССР. И в недавней биографии Андрея Зорина (Зорин 2020), это показано – насколько Толстой не советский. Прикрытые видимостью классической академической биографии, факты, данные, сведения и выводы о жизни Толстого – невероятны. Зорин берет Толстого не как автора и художника, а в том его качестве, которое обычно рассматривается меньше в академических исследованиях. Перед нами – жизнь Толстого, то есть все то, что не литература. Толстой – военный, Толстой – изобретатель жанра военного репортажа, Толстой – организатор семейной жизни, школьного преподавания, огромного количества пунктов помощи голодающим во время сильнейшего голода, Толстой – веган, Толстой – религиозный мыслитель. Все это – невероятное покрытие территории человеческого обитания в преобразующих ее практиках. Причем такое покрытие, которое делает неинституциональное, негосударственное, максимально частное, родовое

имя Лев Толстой с нуля развившимся феноменом жизни международного масштаба. И если бы тому же Хайдеггеру надо было ткнуть пальцем в человека с максимально развитой системой “Da-sein” – то лучшего примера, чем Лев Толстой, ему найти было бы трудно. Не чиновник, не институциональная единица, не клирик, не представитель ничего, даже не представитель профессии, человек, говоривший только от самого себя, через тот авторитет, что открывается ему как зов самого бытия, правды, которую нельзя не думать, потому что она обладает такой структурой открытости, что говорить эту правду все равно что дышать – это и есть Толстой, раскрывшаяся через человека и внутри человека полнокровная бытийная структура, выдвигающая его в историю – через слово. В своей беседе с Андреем Зориным я как раз задала ему вопрос о схожести всех тех эпифеноменов, что он описывает в связи с Толстым, и структурами Dasein у Хайдеггера. Зорин согласился со мною, хотя этот философский аспект рассмотрения жизни Толстого у него и не затронут напрямую.

Прямой целью Зорина является показать, что после всего цикла двадцатого века, который явно не пошел путем Толстого, и теперь пришел к своему завершению, Толстой, как оставленная и нереализованная возможность, оказывается явно более актуален, чем герои пост-толстовской эпохи, более близок молодому поколению, рожденному уже в двадцать первом веке. Свободный, самозанятый, не заикленный на узком выборе профессии, или класса, анархичный, веган, религиозный экспериментатор, филантроп, физически тренированный человек, склонный жить коммуной, мыслящий экологически и мультикультурно. Если нужна альтернативная фигура нового Отца в истории, ее альтернативное предложение – то Толстой явно из главных претендентов. Из всех предложенных 19 веку учений его учение о ненасилии сегодня – самое актуальное, самое нереализованное, самое созвучное современному настрою, и менее всего скомпрометированное.

И однако один момент все же стоит подчеркнуть в этом сходстве с Хайдеггером, да и с любым серьезным мыслителем эпохи: во всей полноте структура бытия раскрывается в Толстом после ночи “ужаса” – “Арзамасский ужас”, пережитый Толстым в гостинице – который, как показывает Зорин связан вовсе не со страхом смерти, а ужасом той утраты себя и своего предназначения, которое превышает ужас потери жизни.. Новая структура бытия возникает из “ужаса” или terror, из террора. И опыта крайнего насилия, которое сносит все твои прежние установки и привычную жизнь. А уж насколько сам Толстой был “виолентен” в отношении своей семьи как семьи – от структур воспитания, повседневности, отношений в браке и даже передачи наследства детям – стало притчей во языцех. Создание новой структуры бытия выходит из насилия над его прежней структурой – вернее, над его прежними структурами.

У Толстовского биографа не затронут именно этот аспект, что двадцатый век с самого начала ставил целью создание “нового человека”, вторжения в человека “старого”. И в этом отношении Толстой не отличается

от тех, кто встал у истоков этого века. Нового человека хотел сделать и марксизм, и психоанализ, и генетика, и нацизм. И каждый по-своему обучал себя “быть новым”. В этом смысле Толстой, начавший свой путь прямо как в классическом романе 19 века – как “честолюбивый сирота”¹ – тоже такой великий автодидакт, который обучался этой новой структуре в ходе собственной жизни, в подготовке к двадцатому веку, который им в том числе мыслился как приход больших перемен. И в этом Толстой не оригинален. Структура нового человека рождается из опыта ужаса, “террора”, или опыта насилия, без которого невозможна.

И потому интересно, что хотя личное становление связано для Толстого с темой не-насилия, конца насилия, отмены насилия, в подоснове ее лежит именно насилие, которое, с одной стороны, является центральным элементом всей ложной старой общественной постройки, старой личности, без которого все общество и сама эта личность оседают в прах, в дорожную пыль, а с другой стороны, оно является тем, что должно снести эту ложь, путем насильственного же изъятия себя из созданных им же самим форм. Ложная личность и лицемерное общество творятся насилием, но и истинная личность и общество творятся им же. И значит, существует два вида насилия, как минимум. И оба они стоят в центре мышления Толстого, вернее – именно насилие стоит в центре этого мышления. И именно оно и является главным открытием для самой мысли о человеке в двадцатом веке, подводя итог которому Светлана Алексиевич говорит об обществе, где насилие не просто скрывается в ложных, лицемерных формах и установлениях, а столь же откровенно, как в обличительных текстах Толстого, являет себя как прямую действующую и управляющую обществом силу, как язык времени.

Можно сказать, что в поздних своих статьях, где Толстой излагает свое тогда столь скандальное учение о ненасилии (“Царство Божие внутри нас”), он обратным ходом говорит об обществе, которое как раз и даст впервые насилию показать свою истинную мощь. Недаром же он, умерший в 1910 году, жестко и просто предсказал начало огромной мировой войны, еще пока скрывавшейся за разговорами о вечном мире и любви между странами, и проскальзывавшей в невиданном накоплении новейшего оружия по всей территории Европы, шедшем, начиная с конца 19 века. Собственно двадцатый век – это сбывшийся вариант альтернативного нового мира по Толстому, век, вытекший из века 19го.

3.

Самый сильный пример этой правды в исполнении Алексиевич это насилие среди ближайшего круга, вокруг самого “нового” человека. Например,

1 Название первой главы Зоринской биографии, но одновременно и стартовая точка для многих романов воспитания 19 века, начиная с “Утраченных иллюзий” Диккенса.

рассказ о женщине, задержанной НКВД по доносу, которая умоляет соседку Ольгу удочерить ее ребенка. Ольга берет девочку, и теперь у них хорошие комнаты в коммуналке на двоих. Выращивает ее – и когда мать возвращается, то чуть ли ни руки целует благодетельнице, спасшей ребенка и дождавшейся его матери, пока не выясняет, что донос написала именно Ольга. Итог: мать повесилась, она не смогла пережить того, насколько задним числом поменялись абсолютно все знаки ее жизни, насколько все оказалось не-правдой, вся ее жизнь, в этот момент можно сказать, насилие явило ей свой настоящий лик, поднялось из самого нутра ее существа, ибо именно там располагалась и любовь к той женщине, что спасла ее ребенка. Но для нас важна сама структура – спаситель и предатель оказываются одним и тем же человеком, внутренний перевертыш правды, который выявляет все как неправду. И сколько таких структур-перевертышей, разрывающих изнутри, оказывается в основании каждого личного нарратива, каждого человеческого опыта. Вот это и есть насилие – воронкообразная структура, где рассказ человека о самом себе раскручивается в две стороны, противоречащих друг другу. Насилие подобно змее, что кусает свой собственный хвост, и Алексиевич словно бы каждый раз ухватывает этот двойной сигнал в каждом из представленных ею случаев-кейсов. И отказ “предателей” объясняться по этим случаям, говорит о том, что их слово и их право на предательство оставалось и остается исторической силой перед лицом требования жертв. А когда предатели, наконец, говорят, то все, что они, по сути, могут сказать, это то, что они в любой момент могли бы стать точно такими жертвами. Замечательно в своем роде об этом говорит один дед в самом сильном из саг-свидельств у Алексиевич, где внуки палача и жертвы встречаются за одним столом: что люди из расстрельных команд все держали под кроватью такой же “срочный чемоданчик” как и те, кого они должны были расстрелять. И “так жили все – говорит он, – от солдата до генерала”.

Почему? На этот ответ у доносчиков, палачей был один ответ – таково было требование времени. Они и правда чувствовали себя такими же жертвами, что и те, кого они оговорили и приговорили, и над кем привели приговор в исполнение. Они чувствовали насилие над собой поступать так, как они поступают, причем фиксировали это требование насилия именно как “требование”, “приказ”, не подлежащий обжалованию. Так происходит в армии, или в государственной институции, в церковной иерархии, то есть в любой из тех структур, которые в свое время обличал Толстой, только в рамках нового общества приказ висит в воздухе, в виде “невидимой церкви насилия”, вершащей свои обряды, его никто не отдаст конкретно, но он слышен. И есть превосходство и первичность самого насилия, и потому право всегда остается у тех, кто оказался способен на насилие, как будто это право закрепляет какой-то сакральный, авторитетный статус за человеком. Палачи начинают говорить только в одном случае, когда исторически чаши весов переменяются, и неожиданно они наконец оказываются в положении “жертв истории”. Когда они чувствуют

себя хозяевами, они молчат – как и государство. Именно в этом отношении их речь – не истина, а только симптом, который следует разобрать.

Лев Толстой не говорит о насилии подобного открытого рода – его попросту не было в его время. Его насилие мыслится еще не в этих исторических формах. Однако стоит заметить, что Толстой видит насилие прежде всего очень близко – в самой повседневности. Вот генерал танцует на балу (“После бала”), а вот вышел в ночь и по его приказу сквозь строй гонят осужденного солдата и его секут по спине плетьюми. И промежуток между одним и другим событиями – не больше часа. И после этого рождается откровение у тайного наблюдателя, юноши, который только что хотел делать предложение генеральской дочери: бальная комната и плац – части единого и страшного организма, интимно связанные друг с другом. И потому не случайны блестящие и тайно страшные, как падение Трои, описание балов и светских раутов у Толстого, в которых предчувствуется веяние войны и гибель людей. Хотя это, конечно, не описание еще музыки Баха, льющейся в громкоговорители концлагеря, и не бодрые марши Дунаевского, звучащие со столбов на советских улицах. А насилие становится не только частью внутренней формы человеческой деятельности (как неизбежное насилие врачей, учителей, воспитателей, чиновников, родителей): оно проникает во все области человеческой деятельности как еще и отдельная сила, вторгающаяся на любом этапе, оно показывает свою чистую природу. И именно так в своем обществе, на переломе эпох, Толстой разглядел наследные черты грядущего – не потому, что оно было открыто и тотально, а потому, что он умел видеть его потенциал. Он знал куда смотреть. А куда?

4.

В сущности, Толстой упрекает современное себе общество не в том, что оно время от времени нарушает запреты морали, а в том, что вводит нарушение запрета морали в норму общественной жизни. И таким образом учреждается два мира – мир Божий, где действуют табу, запреты, допустимое и недопустимое, и дублирующий его мир “нынешний”, который заявляя, что стоит на тех же принципах, на деле нарушает их и принимает внутрь себя то, что на самом деле запрещено. То есть вводит нарушение запрета как правовую норму. Он обвиняет современный себе мир, в том, что он сохраняет, а главное разумно объясняет, легальное право на убийство человека человеком (война и смертная казнь), на пленение человека человеком (суд, тюрьма), на присвоение человека человеком (собственность, брак) и прочее. И в этом очень важный пророческий потенциал Толстого – он сумел разглядеть суть коренной перемены: государственный и правовой характер насилия. Мне могут возразить, что это разглядели уже в древности – Гераклит, который отказался давать людям законы на том основании, что тем, кто не нарушает законы, законы не нужны. А законы – систему прав и наказаний просят для себя нечестивцы. Но эта

интуиция проблематичности “писаного закона” у Толстого обретает совершенно другой масштаб и степень продуманности именно потому, что возвращается она в эпоху невероятного подъема государства, технологии, механизации, промышленности, книгопечатания. И соответственно мощь права на насилие, его потенциал оказывается качественно иным. Массовая резня и отравляющий газ фабрик смерти, тотальный труд и голод колымских лагерей, убивающий человека тотальной несовместимостью условий с жизнью, отличаются от палача с топором и петлей. Недаром, важнейший в этом отношении роман Толстого “Воскресение” начинается в сонливом зале судебных заседаний.

И когда Толстой говорит “уберите право на насилие” – он имеет в виду именно это. На смене эпох, при постройке нового общества, тем главным элементом, который должен быть изъят, является именно это, право на насилие. Страшновато, не правда ли? Потому что право на насилие отнять можно, а вот насилие само искоренить не получится. Учение о ненасилии страшно тем, что именно в ситуации насилия, обращенного на тебя, ты не должен применять насилие в ответ и не должен никого звать на помощь. А вдруг убьют, ограбят, искалечат? В этом отношении хочется вспомнить слова другого великого русского художника, чем-то весьма близкого Толстому, современного поэта Ольги Седаковой:

И кто зовет – с любым иди,
любого в дом к себе введи,
не разбирай и не гляди:
они ужасны все,
как червь на колесе.

А вдруг убьют?
пускай убьют:
тогда лекарство подадут
в растворе голубом.
А дом сожгут?
пускай сожгут.
Не твой же это дом. (Седакова 2010)

5.

В своей книге о Толстом и его жизненной практике, которая охватывает и его деятельность в деревне, и его обеденный стол, и организацию помощи голодающим, и поддержку инакомыслящих, и многое другое, чем Толстой занимался как целая институция, целое мировоззрение, Андрей Зорин касается пацифизма и учения о ненасилии, из которого вытекает и все остальное у Толстого, и которое носит у него странные черты. Когда он во время русско-японской войны 1905 года узнает, что из филантропических соображений русские войска сдают крепости японцам, он

замечает: “А в наше время крепостей не сдавали” и на возражение о том, что так сохраняются солдатские жизни, отвечает, что у солдат есть своя работа и часть ее – умирать. В повести “Казачи” мы можем увидеть именно эту разницу между “цивилизованным” человеком, у которого жестко отстроена структура его “Эго”, отделяющая его ото всех, и “простым” народом, который умирает как “дерево”. Мы так же можем вспомнить и толстовскую “Смерть Ивана Ильича”, где все иерархические формы – статус, семья, карьера отступают перед желанием больного человека умереть именно той смертью, какой ему надо. И он умирает не на руках своей жены и дочери, собирающихся в театр, а на руках своего крепостного, слуги, умирает “простой смертью” – а именно такой, как у всех, входя в нее как входят в определенный тип бытийственности, в способ утверждения, “Да!”. Иными словами, и это важно осознать, “смерть” в мире Толстого не проблема. Более того те сознания, для которых смерть проблема, являются испорченными “Эго-сознаниями”, прошедшими (пользуясь языком Фрейда) высокую степень сублимации, так что опрощение такого сознания как раз и приближает человека к истинной жизни, которая теперь не опосредована никакой суммой идеологий. Смерть не проблема – точно так же, как рождение. И когда Толстому говорят “а как же без армии, без полиции”, то Толстой остается крайне спокоен. Насилие прямое не так страшно, как государственно опосредованное. Как вынужденное из человека и гипостазированное в безличные структуры, где люди творят насилие над другими отстраненно и холодно, по должности, по праву делать это. Характерно, что тот же самый дед у Алексиевич – из расстрельных команд Лубянки – говорил, что у них не приветствовались те, кто получал наслаждение от убийства. Таких сразу увольняли. Насилие не должно опьянять палача. Насилие – это работа. Оно держится личностью от себя на расстоянии, не мешаясь с ней. Но в отличие от палача старого мира с его топором или веревкой, этот работник насилия по другую сторону своего спокойствия обладает еще и бесконечной поражающей мощью. Он один как чума, один как резня. Чумной мор древности уподобляли поражению быстрыми стрелами, а лучником назначали бога Аполлона. Бог Муз был и богом чумы и массовой резни, ибо сражал сразу многих. Но ведь еще больше пораженных бывает на другом конце пулеметной очереди. И богом здесь выступает “простой парень из Рязани”.

Все дело в том, что Толстой, и в этом его поддерживал Людвиг Витгенштейн, не считает, что жизнь устроена как-то “страшно”, что нас ждут насильники и грабители за каждым углом. Если убрать государство и все остальное, – что остается? Остаются люди под небом и на земле. Вот два условия, которых не избежишь – земля и небо. Люди пасут стада, занимаются неким полезным трудом, живут и умирают. И их “законы” все не писанные, даются рождением, самим телом – его границами и потребностями, семьей, воспитанием (чему Толстой уделяет огромное внимание, будучи против существовавшей школьной системы). И это и есть “факты жизни”, жизни, соответствующей какому-то духовному предназначению

человека, его базовым движениям, его хорошо/плохо, которые уже прописаны в нем, потому что это закон самой жизни на земле. Земля, если хотите, уже грамотна без всякой письменности, уже обучает нас жить. Не делай другому того, чего не хочешь себе. Это очень просто.

6.

В этом отношении стоит вспомнить, как от сложных форм литературы, описывающей сложное сословное общество, Толстой переходит к созданию очень простых нарративов для детей и крестьян. Эти рассказы в определенном смысле составляют пик его усилий как литератора. Они просты и в них сразу видно, что хорошо, что плохо. Такая азбука простых истин для простых людей. В одном из таких рассказов епископ встречается трех мужиков, которые спрашивают его, правильно ли они молятся Троице (“Трое Вас, трое нас, помилуй нас”), епископ их учит церковным молитвам, а когда они забывают, то бегут за ним по воде – епископ плывет на пароходе – и переспрашивают. В этой мизансцене – уже все. Церковь и цивилизация, усложненный язык литургий и литературы, по одну сторону, и простая жизнь как факт и поле всех основных событий, включая чудо, – по другую. Вот этой простой жизни, “голой” жизни, оставленной самой по себе, Толстой не боялся. В простой жизни могут убить, но могут и спасти. И признается одна власть – власть Бога, который уже все сказал в десяти заповедях, во всех базовых религиях мира, которые не нуждаются в церквях, чтобы быть. Религия – это уже человеческая грамотность, если правильно читать слова ее учителей. В этом отношении Толстой близок по мысли Ветхому Завету, где евреи долгое время жили без царя, буквально под Богом, и прошение евреев о царе, то есть о структуре человеческого господства, – это отдельная книга в Торе, отдельное событие в жизни народа, которое не было слишком угодно Богу. В начале была анархия, потому что были Бог и только учителя – не клир, не епископы, не церковь – только те, кто прямо нес слово Божие, живые слова, ну и храм, конечно. Вот и все. В каком-то смысле след этой жизни, выпрастывающийся изнутри каждого человека как его живой “код”, как живая запись его характера, его “закона” – и составляет очарование ранней литературы Толстого, его наиболее живых характеров, очень чем-то похожих и на животных – как Пьер на медведя, Наташа – на олененка. Его поздняя литература – посвящена уже не характеру, а всем людям сразу. Человечеству. Народу. Но что важно: и он, как и Маркс – выделял главный субстрат этой жизни: народ, даже больше – народившиеся люди, которые равны друг другу на поверхности земли под сводом неба. Без границ, без условностей, без наций, в простоте труда. Это – основа.

Но не только основа, это, по сути, протовидение мира на пороге двадцатого века. Общее и для Толстого, и для Маркса, и для Бакунина, и для Фрейда с его “либидо”, в которое должны окунуться структуры Эго, чтобы окраситься им и обрести связь с сексуальностью. Мир будет другим.

Мир – это не вид из окна и не пейзаж, не . Мир – это “люди”, как говорит и само русское слово “миръ” (изначально выбранное Толстым для заголовка своего романа “Война и Мир”), означающее людей, в отличие от клира кроме того, омонимически оно означает и состояние покоя, и состояние без войны. “ПОКОЙ (мир)-ЛЮДИ/МИРЯНЕ(миръ)-ЗЕМЛЯ(мир) – это единый аудиальный узел, который нужно выслушать одновременно, во все стороны сразу.

7.

Но вот путь к людям – разный. Чтобы убрать насилие из общества и создать общество нового типа, общество людей, Маркс предлагает убрать силу денег. Вокруг них – согласно основным сентиментальным сюжетам 19 века закручивается в мире все зло. Множество писателей от Диккенса до Достоевского и Гофмана – свидетели их адской власти. Особенно это связано с заменой золота на бумагу, которая не имеет ценности. Эта замена очень тяжело ложится на архаический тип сознания, о чем писали и в России писатели-народники, объясняя, почему крестьяне видят в векселях и банкнотах “дьявола” – ибо реальный урожай, зависимость выплаты долга от погоды никак не могут укладываться в долговые расписки, векселя и банкноты, и, время, вобранный в движение циферблатной стрелки и покинувшее простую смену дня и ночи. Цивилизация сама по себе трудна людям, трудна человеку, живущему среди людей под небом на земле. “Фальшивый купон” – великая повесть Толстого закручивается именно вокруг воронки зла, создаваемой путешествием из рук в руки фальшивой бумажки, которая крушит судьбы и ведет к разложению сверху донизу до тех пор, пока в очень яркой сцене убиваемая невинная душа не прощает своего убийцу в момент убийства. И отсюда, из сцены насилия, в которую входит не-насилие (как у Толстого ответ старушки своему убийце), начинается обратный спиральный ход к добру и к тому, что каждый из тех, кто стоял в воронке зла, пронизывающей мир сверху донизу, перешел в добро. Все решается именно в сцене прямого насилия, которое есть, и которое есть зло, но куда меньшее и производное от зла “финансов”, “государства”, государственных школ (гимназисты, запустившие купон в обращение), и прочей структуры общества, которое посредством путешествия одной фальшивой бумажки уничтожило столько судеб, подобно разряженной пулеметной очереди. Толстой, повторимся, не боится насилия как такового, ибо в сцене прямого насилия человека над человеком еще многое можно повернуть вспять в ответном акте не-насилия. Он протестует против придания насилию безличного статуса, организации всей жизни, где целые сферы трудовой деятельности отдаются под осуществление насилия одних людей над другими. И таким образом насилию, его неизменному отправлению, оказывается подчиненной сама жизнь. И вот тогда государственная машина начинает получать совсем иной продукт “голой жизни”, о котором говорит уже не Толстой,

а современные критики, такие как Фуко и Агамбен – голая жизнь, как жизнь без ничего, жизнь доходяг и “мусульман”, как называли самых покорных жертв концлагерей, кто больше не хотел жить и бороться за жизнь, кто почти равен пыли. И когда откроются ворота концлагеря, вы увидите не народ на земле и под небом, а людей, которые почти не могут поднять глаз, ушедших настолько вглубь себя, что их трудно вернуть. Введение насилия в правовое поле легализирует именно палачей.

С этой точки зрения очень характерен будет судебный процесс над Адольфом Эйхманом – человеком, организовавшим бесперебойную работу железных дорог в рамках проекта уничтожения европейских евреев. Эйхман согласился выехать из Аргентины, пройти суд в Израиле и быть приговоренным к смертной казни только с одной целью – с тем, чтобы показать, что ничем иным, кроме как процедурой мести этот суд быть не может, потому что в рамках европейского законодательства, в рамках права его осудить нельзя. В рамках права заложено его Эйхмана право на насилие. И этим же аргументом “от палача” Эйхман что-то показал внутри самой системы права, что вряд легко признать кому бы то ни было, кроме как таким великим душам, как Толстой. Что-то такое, что даже Ханна Арендт в своей работе “Банальность зла”, написанной в ответ Эйхману, в бытийном споре с ним, не смогла до конца принять. А именно – государственный и закрепленный в праве аспект права одних людей применять насилие к другим ставит Эйхмана на одну доску с его судьями, в руки которых он добровольно отдал сам себя и согласился принять от них свой приговор, на который они не имеют права, ведь он действовал в рамках закона. И после этого судебного разбирательства уже в руки новых поколений уже самого Израиля падает радиоактивное наследие прошлого, которое весьма сложно отражается в военной и правовой судьбе этого современного государства. Палестина – это имя все время всплывающей сложности, неясного наследия, отложенного решения и неутраченного шума протестующих голосов.

8.

“Старое” общество – это “государство” – “народ” – “аристократия/духовенство”. Теперь один из членов единства вынут. Оставались двое – государство и народ. И вот вопрос об организации этих “людей” – и становится главным. Наверное, недаром именно в этот момент на пороге двадцатого века столь многие исследования посвящены общинно-племенному строю – то есть тому, как до возникновения государства, люди сами организовывали себя. Вопрос о самоорганизации, и о том, через какие механизмы это делается, провоцирует исследования общинных ритуалов, церемоний, мифов, жертвоприношений. Социология и антропология как наука о массовых паттернах заменяют историю как науку о личных решениях. История теперь – это механика сил, которые индивидуализируются, подобно тому, как у Фрейда анонимное либидо постепенно

сублимируется до Супер-Эго, или у Маркса общинный строй сублимируется в капитализм посредством денег и развития собственности. И вот тут-то и выясняется, что механизмом любого такого возвышения, любой такой сублимации оказывается именно “насилием”, именно оно является строительным инструментом любых иерархий.

Во всей общественной застройке Новой Европы многие мыслители 19 века, да и раньше, века Просвещения, выделяли насилие как ведущий элемент. Его осмыслял Гоббс, его осмыслял Руссо. По-своему с насилием (как отрицанием) разбирался Гегель, важнейшая мысль о насилии присутствует у Маркса и далее – и у Ницше, и у Зигмунда Фрейда,. Русская мысль в этом отношении отличилась такими фигурами, как князь Кропоткин, Бакунин и тот же Лев Толстой. У Достоевского насилие перекодировается в несколько другие – сакральные области и может видеться под другим углом, не становясь центральной темой. Насилие – в фигурах общественного лицемерия – как тема, повторяюсь, пронизывает собой весь морализм с древнейших времен, порождая жанр басни, или сатиру. Однако во всех случаях чаще всего насилие видят производным чего-то, следствием какой-то корысти или выгоды. И согласно многим мыслителям, насилие исчезнет, когда уберут его порождающую причину. Или же – альтернативный вариант – не надо убирать его, а ждать “постепенного улучшения нравов”, как предлагали Пушкин и епископ Беркли. Но к двадцатому веку – это уже не вариант. Постепенности не будет. Будет революция, будет скачок. Вопрос – как прыгать наиболее безболезненно. Так что же изъять?

Фрейд хочет изъять механизм вытеснения, создающий невротиков. Ницше – знаменитый “рессентимент”, позволяющий слабым забирать силу сильных, Маркс – добавочную стоимость, порождающую капитал и неравенство. Убери это из общественной застройки, и насилия не будет. Проект общества с отсутствием насилия Феликс Дзержинский – глава Чрезвычайной Комиссии, руководившей “Красным Террором” – называл “Эрой Милосердия”, эрой равных сильных людей на поверхности планеты, а свою роль Дзержинский уподобил роли Робеспьера во времена Французской революции. Так же, как и французские революционеры, русские марксисты считали, что, убирая общественные слои, градации, они как раз и выравнивают общее поле справедливости и мирового братства. И однако, поверх этого плоского поля именно эти революционеры первыми учредили одну общую единицу – механику Родины, или Отчизны, чьими сынами-гражданами стали те, кто еще совсем недавно были сынами-подданными Короля. Убийство монарха убирало конусообразную структуру власти, и создавало другую социальную машину из человеческих тел, которая наподобие машин боли и наслаждения, описанных Маркизом де Садом, состояла из предельно интимного взаимодействия палачей и жертв, причем каждого человека в обеих ролях сразу, как это изображал в своих эротических рисунках де Сад. И это предельно интимное садическое взаимодействие в чистоте своего вида обретает имя

“Родина”, *Patria*, или “Государство”. Государство и Террор, как показала Революция, в чистом виде интимно связаны. Ибо Государство само по себе и есть чистое право на насилие – и интересно, что действует оно во имя Народа, то есть людей, лишившихся любого места в иерархии и плоско собранных в некие управляемые единицы на поверхности планеты Земля. Государство и есть машина выравнивания как таковая, которая затем, устоявшись, начинает творить новые иерархии и неравенства, но уже откровенно связанные с правом на насилие и только, отрицающими за людьми любую память о том, что все может быть иначе, что у них может быть своя отдельная жизнь и право на сопротивление. В каком-то смысле такой тип государства – это зеркальное, то есть прямо противоположное, отражение того, чего хотел Толстой. И в этом смысле он – действительно “зеркало русской революции”, как писал о нем Ленин.

Потому что русская революция наследует основным ходам Французской революции, начинавшей с обличения лицемерия и тайного насилия существующего строя, а закончившей выходом на сцену самого насилия как основной управляющей схемы. Просто на тот момент “старый мир” еще мог прикрыть обнажающиеся формы мира “нового” и осесть в достаточном благополучии колониального устройства.

9.

И вот в этом и есть пророческий потенциал Толстого. Он сумел увидеть в насилии не второстепенного персонажа, а главное действующее лицо. Уберите само право на насилие. И это убирает “армию”, “суд”, “чиновника”, “субординацию”, “царя”, возвышение одного человека над другим, и соответственно и вещи над вещью в ее стоимости. Но одновременно это не даст вам самим построить эрзац-версию старого государства. Всего лишь один элемент – и ничего больше нет. Как по мановению руки.

И такое видение в насилии не следствия, а самой причины всего, самого тайного и хитрого элемента любого общественного устройства, которое, подобно хайдеггеровскому бытию, ускользает от нас и нас же и определяет, оказалось пророческим. И в этом же, как мы говорили только что, сказалась обратная правда призывов Толстого. При уходе аристократии, при уходе старого мира с его удобными формами общественного лицемерия на мировую сцену выйдет именно оно, в своей неприглядной и чудовищной мощи. И Толстой призывал думать об этом наперед. И вовсе не считал, что по-своему великолепный класс русских землевладельцев и уклад их жизни можно спасти, хотя и переживал гибель своего класса, быть может, куда глубже и куда раньше, чем это принято думать.

Стоит только напомнить, на какой станции умирает потомок старого боярского рода Облонских, в замужестве Анна Каренина. Станция Обираловка. Анна, прелестная женщина, как и весь ее класс “обобранны” в истории, обобранны абстракциями – государством, удалившим ее класс от “народной жизни”, семьей как светским институтом, удалившим человека

от его чувств, финансовыми соображениями, светскими отношениями как нормой, заменяющей искренность. И знаком этой обобранности, новой исторической нищеты аристократии, не меньшей, чем нищета пролетариев, становится такое технократическое средство передвижения как поезд. Поезд, который уже вскорости, в двадцатом столетии, станет самым быстрым средством доставки оружия, дивизий, карателей, раненых, агитбригад, по территории земли... а также заключенных в исправительно-трудовые лагеря и лагеря смерти.

Россия не пошла путем Толстого в новый век. И никто не пошел. И то, что в “старом” мире присутствовало как его теневая сторона, как только знаки и приметы, спрятанные под покровами обыденности, в СССР, например, обрело черты устойчивого ужаса. Но не только в нем. Никакой другой век не показывал воистину гигантского аттракциона насилия, исполняемых изнутри государственного права на насилие. В эти преступления вовлечены абсолютно все. Его гигантские пирамиды наподобие ацтекских, возвышались по всему миру. Его художниками становились Сергей Эйзенштейн и Лени Рифеншталь, Диего Ривера и Пабло Пикассо. Оно имело воистину нечеловеческие масштабы. И недаром двадцатый век еще зовется веком “новой архаики”.

Новая архаика повсюду показала сама себя в организации движения масс. Причем до такой степени, что не найдется в европейском словаре другого слова, кроме как “холокост”, для изображения СОБЫТИЯ абсолютного ЗЛА, а именно “жертва всеожжения”, из Гомера. Израильтяне видят в термине “Холокост” во-первых, след европейской традиции, во-вторых указание на неуникальность события, и даже его религиозное оправдание, и называют истребление евреев “Шоа”, бедствием. Но совершенно очевидно, что бедствие такого масштаба обладает своей религиозной составляющей, не менее, чем мор, у греков. Такие бедствия насылает только Бог. Вавилоны, потопа, исходы, изгнания... библейские ужасы, кары египетские.

И тогда очевидно, что пророческим в Толстом оказалось не просто изъятие насилия, а, повторюсь, само выделение насилия как чистого экстракта. Как чистой темы. Насилие не следствие других причин, через устранение которых его можно было бы уничтожить, а первопричина всего остального. И это насилие, увеличенное до титанического размера, рассмотренное во всех своих проявлениях, держится на простом страхе человека перед физической смертью, провозглашенном в главной максиме лагерного опыта: “умри ты сегодня, а я – завтра”.

10.

Итак, насилие. Что же мы увидим, если именно оно станет нашим главным героем?

А поскольку нам сложно увидеть это напрямую у Толстого, и тем более у Алексиевич, которая слушает больные сердца, – то для очередного

шага нам нужен еще один собеседник. И он находится не в России и даже не в Европе. Мыслитель, увидевший насилие столь центральным образом, покинул европейский континент после Второй мировой войны, чтобы из дали другого континента, написать базовый классический труд о насилии “Насилие и священное” (1972). А если учесть, что главной темой модерна до Второй мировой войны было именно “священное” – как основы той новой общинной социальной жизни, которую предстояло восстановить в Европе – то выявление “насилия” в самой сути любого “священного” – это уже горестный вывод из “состоятельности” подобных попыток. Рене Жирар это критик времени постмодерна.

После всех революций и скачков 2й половины двадцатого века Рене Жирар сделает важный вывод: в отличие от того, что говорят критики, насилие – не в существовании градаций, слоев, каст, иерархий, а наоборот в их кризисе, которое он называет “жертвенным кризисом”, то есть когда перестают действовать все прежние установления и жертвоприношения. И то первичное насилие, или “война всех против всех”, которая виделась Гоббсом как начало любого общества, на деле есть фигура не начала, а конца любого общества, когда от всего прежнего цветения сложности остаются лишь небольшие милитантные бандитствующие группировки, чей основной способ общения – рваный и пустотный язык, а вместо большого мифологического нарратива о сотворении мира – байки и анекдоты о моментах и эпизодах короткометражного буйства в рамках общего хаоса и войны всех против всех. Именно в таком состоянии, пишет Жирар, европейцы и застали прежде великую инкскую цивилизацию, которую убила вовсе не конкиста, а долгая истребительная межплеменная война. И именно в эрзаце такого состояния Алексиевич и застает “советского” человека на конце эпохи. И воры у нее грабят могилу маршала Ахромеева, одного из организаторов августовского путча, который совершил самоубийство, защищая честь уже несуществующей страны. И только американский адмирал, пребывая в непоколебленной вере и покое своего государства, отдает должную честь павшему врагу на страницах “Нью-Йорк таймс”, в то время как соотечественники маршала, разрывшие могилу, интересуются исключительно его медалями и орденами – ходким товаром среди туристов-иностранцев в сувенирных лавках Арбата. Уже очень скоро, в 2000 году по результатам этого процесса вышел важнейший роман Татьяны Толстой “Кысь”, роман о Москве, написанный в пост-апокалиптическом стиле на “убитом” языке лингвистических обрывков, как будто люди разучились говорить полными предложениями и способны производить лишь самые короткие транзакции. Такого рода состояние мира является не начальным, а наоборот – финальным, оно – на развалинах государства, оно и есть его развалины. Это не люди в их полный рост, не толстовские аристократические персонажи, а как бы куски и части развалившейся садо-мазохистской машины, где палач и жертва говорят одновременно, и даже на несколько голосов. Где один кусок психики – это не живая статуя, человеческая

единица, а “несколько человек за раз”, как в отбитых барельефах, причем еще и с какими-то обрубленными или, наоборот, присоединенными чужими частями.

В жертвенном кризисе, согласно Рене Жирану, законы и благодати старого мира просто перестают действовать и перестает действовать именно иерархически верхняя часть общества. Но именно таким “жертвенным” кризисом можно назвать и то, что происходило в России на сломе 19 века, и соответствовало времени всего позднего творчества Толстого.

11.

Толстой безусловно последний певец аристократии, но он пишет о “старом обществе”, чьи устои раскачаны и перестают действовать. В семьях царит упадок, церемонии не соблюдаются, клятвы нарушаются, и исподволь, тайным образом пробиваются некие пугающие приметы грядущего: насилия, выравнивающего всех и вся, возведенного в государственное устройство. Но Толстовская мысль, как мы говорили, еще радикальнее – именно в этом и проявляется сама суть государства. Насилие государственной машины увеличивается и являет себя как чистая сила в момент ослабления старого иерархического общества, где насилие было более физическим, близким и родовым. И это государственное безличное насилие – армия, чиновники, медицина, юристы, промышленники, судейские – регулируют общество уже не по семейно-родовому принципу, а как “массу”. На конце такого регулирования, как и предсказывает Толстой, стоит “война”, причем не война старого мира, где дело решал поединок, геройство, личность, а истребительная технократическая война с миллионами жертв. И чтобы подтвердились его слова – Толстому оставалось дожить еще только четыре года, но он умер в 1910 году, не успев увидеть сводки и фотографии с полей Первой мировой. Именно тогда под марши и пение, с напутствием государственных мужей, одобрения политических партий и благословения церковью всех конфессий молодые поколения и промаршировали в окопы Вердена и на поля Фландрии, чтобы испытать на себе всю разрушительную силу, изобретенного в их же университетах и лабораториях оружия массового поражения, в форме, которая впервые не делала почти никаких различий по цвету и тяготела к одной тональности – хаки. Техника – эта гипостазированная мощь науки, государства, финансов и европейской колониальной политики – приводила в исполнение приговоры над огромным количеством людей без всякого доказательства вины, без возможности защиты, без адвокатов. И Первая мировая была первой и в том, что была осознана в массовом восприятии не просто как война, а в рамках именно правового поля – как преступление, получив название “бойни народов”, по сути, общего преступления против человечности.

И вот тут мы и увидим кардинальное отличие России, которое поможет нам точнее понять то, о чем говорит Толстой или, вернее, к чему

приходит, что застаёт своим текстом Светлана Алексиевич, и что, безусловно, будет точнее для нашего опыта, чем жираровская схема “жертвенного кризиса”. Потому что у Жирана после опыта истребительного насилия, которое завершается так, как завершаются эпидемии – вдруг, ни с того ни с сего, упершись в какую-то последнюю жертву, которую потом, задним числом назовут “виновной”, или “последней”, или “сакральной” а значит – героичной и вокруг нее же построят новые очистительные культы и новые ритуалы. После хаоса у Жирана возникает новое государство, которое скрывает свои истоки, и создает мирную жизнь на новых основаниях и новых “почитаниях” и культах, на новом сакральном. Так произошло в Европе и после Первой мировой, а в особенности, после Второй, где все сообщество европейских стран, и в целом общеевропейская ментальность, простроившиеся на признании вины Германии и поминовении жертв Холокоста. Так вот, в отличие от Европы, в СССР тотальное насилие как модус повседневности не кончилось. Новое государство, возникшее из насилия Первой мировой и гражданской войны, имевшей все черты “жертвенного кризиса”, когда отменяются все запреты, когда брат идет на брата, отец на сына, человек на человека вплоть до каннибализма и поедания собственных детей обезумевшими родителями (о чем имеется множество свидетельств) – так вот, новое государство, от насилия не отказалось, оно словно бы усвоило его как вяло текущую эпидемию, как новое состояние мира.

Есть ли нечто похожее у Жирана? Да, и оно неожиданно. Оно располагается в области искусства.

12.

У Рене Жирана последующие поколения не помнят о жертвенном кризисе, они рассказывают мифы, призванные скрыть, что творили сами люди, и только дотошные поэты, начиная создавать на основе мифов трагедии, вдруг словно бы начинают отматывать устоявшуюся структуру вспять, заставляя нас почувствовать – как в случае Эдипа у Софокла – что что-то не так: у нас никак не получается ни в чем обвинить того, кого признано считать виновным. Поэты, в отличие от ораторов, юристов и политиков, дают не столько узнать, сколько почувствовать, что произошло что-то, за что поставили ответственным одного, хотя ответственность была общей. И что этот один виновен именно так, как виновен каждый из нас. В сущности, в этом и есть государственная подмена истины мифом: мы говорим “насилие было болезнью, отрицая, что его творили все без исключения, все наши бабушки и дедушки. И потому мы говорим был “мор”, была “резня”, было “бедствие”, или “такое Время”. А то, что все-таки это шло от человека и было в человеке, причем в большинстве, если не в каждом – мы молчим. Это знание, согласно Жирану, закрепляется в фигуре одного, той самой подчас совершенно случайной жертве, на которой насилие отступило, как волна. “Ага – все на нем кончилось, значит, он и

виноват”, или “Ага, на нем все закончилось, он – герой!”. Так миф проводит свое математическое деление – на множество и одного, на толпу и героя, на виноватого и невинных – снимая вину с людей, чтобы их не разъедала печаль. Поэты опасны тем, что, давая нам заглянуть внутрь героя, возбуждают печаль, они показывают, что он ничем не отличается от нас. И вот тут-то и может возникнуть томительная догадка о том, что же на самом деле было, и был ли герой на самом деле? Борхес, певец тайного знания, живший в рамках аргентинской диктатуры, в своем рассказе “Тема предателя и героя” высказал напрямую это глубокое знание. В этом отношении мы и говорим, что Толстой – тоже фигура жертвенного кризиса.

И в случае СССР ситуация с опытом насилия была именно такой. Недаром, так важны были поэты и их слово в ту эпоху. Как на страницах Толстого, “ужас” или насилие в СССР существовали в состоянии не-до-конца-сокрытости, в состоянии полу-видимости, и те “жертвы”, на которое шло “государство”, чтобы поддерживать собственные ритуалы, существовали не во времени “до” его возникновения, а в этом самом счастливым “завтра”, где жили все. В этом отношении куда более классичной была царская империя, где кровавое начало было отнесено в прошлое – ко времени Петра, например, или пугачевского бунта, как такого же стихийного явления (в этом мысль Пушкина и Жирара удивительно близки, очевидно, в силу невероятной классичности обоих авторов). Только если Петр Первый у Пушкина похож на наводнение, то Пугачев – на пожар, но и тот и другой – проявление тотального насилия, ведущего к учреждению и укреплению государства.

Если у Жирара истребительное насилие, насилие всех над всеми, потом убирается внутрь, в глубокие складки общественной жизни, то в СССР оно остается близким к поверхности. Государство поймало БОГА НАСИЛИЯ, но не уложило его спать. Что напоминает кафкианский пророческий сюжет о человеке в бессоннице – пребывающего ни во сне, ни в бодрствовании, который теперь не может заснуть, потому что уже заснул.

Это также напоминает и Хайдеггера с его “уже вписанностью” человеческой экзистенции в структуры бытия, которые открываются человеку в самом себе посредством “ужаса”. По Хайдеггеру, мы не можем быть, потому что мы всегда уже есть, и это “уже всегда” означает для нас, что вернуться к себе мы можем только сломав все, что нас окружает, ибо это “уже всегда” – и есть структура забвения. И в этом отношении выпутывание из такого положения – как выпутывание из жанра фильма-ужасов (horror), заканчивается новым страшным смехом в конце, казалось бы, уже благополучно завершившегося фильма. Ребята, ничего не кончилось!

СССР в жираровской схеме был не государством, а опытом общей поэзии (как он сам себя и описывал – страна героев, страна поэтов). И опытом общего кошмара, где сторона яви, сторона отстроенного мифа о благополучии и новых ритуалах была лишь весьма тонкой перегородкой отделена от чего-то, что чрезвычайно напоминает неутраченную

эпидемию, тайно бушующую по домам. Разница с войной и бедствием в том, что эпидемия эта управляемая. Сегодня “больны” все китайцы, а завтра офицеры из бывших, а сегодня все генетики. В этом смысле абсолютно гениально сатирическое начало “Архипелага Гулаг” Александра Солженицына. Про арест – и кого как арестовывают. Это способ управления, существования и сосуществования людей, которые сами не убивают друг друга – нет, но подвержены опосредованной машине убийства, через тотальное доносительство и разнарядки по количеству врагов народа необходимому для выявления на этот раз. Такие люди просто знают, что “за тобой всегда могут прийти”, что ты отдан чему-то вне себя, что тебя всегда могут потребовать “с вещами на выход”, как на сцену. Варлам Шаламов как раз считал, что его “общественная жизнь” началась в момент ареста. Сценичность этой эпохи также хорошо уловил ее важнейший свидетель – Борис Пастернак в своем “Докторе Живаго”, где он учреждает фигуру Гамлета как центральную для ее осмысления. О том, что эта эпоха течет буквально в жанре мировой трагедии в планетарном масштабе, писала и Анна Ахматова, говоря о судьбе “Софокла уже, не Шекспира”. И эти слова теперь можно услышать не в переносном смысле, а в буквальном. Постановка трагедии... с живыми участниками на подмостках стран и континентов. Никак иначе.

Это есть, это рядом, но, когда придут за тобой, ты не знаешь. Насилие и правда напоминает эпидемию, но лишь напоминает ее. И в этом насилии никого нельзя обвинить, его и правда – как по Жирану – можно только сакрализовать и называть, например, “объективной исторической необходимостью” (это словосочетание я впервые услышала от своего деда). Или “эпохой”, или “временем”. А можно воплотить в Сталине, но даже Сталин, говорят, отказывался полностью поставить под ним подпись. Как он сам сказал своему сыну Василию, испытывавшему перед отцом ужас: – “ты думаешь, я – Сталин? Нет, он – Сталин”, – и указал на свой портрет, висевший на стене. В этом смысле Сталин, как и Гитлер, показывает себя... по сути дурным, но поэтом. Поэты, расшифровывающие миф, погружают нас в кошмар. Поэзия – это смежная форма инобытия мифа и инобытия социума, где предчувствуется, но до конца не является страшная правда о человеке, о таймой в нем возможности гипостазирования насилия, только в данном случае поэзия была явлена как сама жизнь. И если это так, то и форма конца такой странной гибридной неклассической государственной формы будет несколько иной, чем прописывает Жиран. Это будет затяжной жертвенный кризис, перерастающий в форму жизни.

13.

Тотальная сталинская бессонница (а “бессонница” – это не метафора, у Сталина был нарушен биоритм и он не спал по ночам, как и все его начальники) означала, что жертвенный кризис был введен внутрь структур и мифологий, которые должны были бы его скрыть. Одно постоянное

переписывание истории в зависимости от исчезновения того или иного партийного лидера во время процессов чего стоит. И значит, конец этого мира тоже будет странным. Один из современных философов эпохи Мераб Мамардашвили говорил, что советский опыт нельзя закончить, потому что то, что не имело “начала”, не может быть и закончено. Сходный ход - со сновидением у Кафки. Эту же мысль по-своему высказал его ученик, Валерий Подорога², говоря о том, что в отличие от Европы, которая смогла войти во время после Освенцима, осознать насилие как свою вину, и принять коллективную вину, Россия так и не вошла во время после ГУЛАГА. Оно не наступило. Его просто “отменили”, но это значит лишь то, что в отношении него проявили то же насилие, что и само оно проявляло в отношении своих жертв. Их снова погружают в молчание, полубытие, словно власти снова выгодно, чтобы они молчали о прошлом, чтобы не “позорили” ее, а это означает лишь одно – природа этой власти не поменялась. Это снова насилие. И оно не будет возвращаться, потому что никуда не уходило.

С уходом СССР остался “советский” народ, для которого насилие становится травмой существования, как у узников, вышедших из лагерей, солдат, вернувшихся с войны; народ, люди – как застывшая форма войны, уже не консолидированная государством, некие странные памятники самим себе, живые статуи. И это снова не совсем классическая жираровская схема. Потому что теперь жертвенный кризис постсоветского пространства носит характер не истребительной войны, а наоборот тяжелой застылости, неподвижности, сдержанности на поверхности которой скользят быстрые трассы перемен, рушащихся связей, социальной чумы с бандитами, коррупцией, локальными войнами. И если постреволюционное государство, скрывало в себе мор и становилось динамической формой насилия, то в своем конце разложение такого государства, внешне имеющее форму “мора”, “чумы” 90х, скрывает в себе государственную неподвижность, огромную инерцию, медленную вязкость. Иными словами, оно не перестает быть “формой трагедии”, только теперь трагедией постмодерной. И это и есть – продленная форма кошмара, которая никак не кончится, вернее кончится лишь новым переворотом, когда элементы лица и изнанки снова поменяются местами. И не может быть никакого сомнения то, что после 90х и на травме 90х, на травме “утраты советского”, как травме травмы, и начинает заново выстраиваться “сильное” государство, не признающее вины, снимающее с населения коллективную ответственность и создающее свою фигуру Супер-героя, который всех спас от “чумы и мора”. Однако весь этот процесс постоянно сопровождается новым насилием над населением, новыми показательными процессами, и новыми войнами, при которых насилие оказывается опять слишком близко к поверхности. И форма этого бытования вполне искусственна. Это государство снова начинает выстраиваться как какая-то арт-форма,

2 Подорога 2017.

искусственное образование, имитирующее само себя и постоянно напоминающее о близости насилия как в какой-нибудь постановке Кирилла Серебрянникова (о чем хорошо написал один из создателей этого гибридного образования Глеб Павловский в книге “Система РФ”). В этом смысле работа Алексиевич – это работа в тот редкий момент, когда насилие, лишенное своей непосредственной движительной силы, начинает рассказывать себя через тех людей, которых оно и сотворило, в их криках и шепотах, через них, подменяя их.

Впрочем, в ответ на слова Валерия Подороги, да и Мераба Мамардашвили, о бес-конечности советского, конечно, можно расслышать и голоса критиков, говорящих об учреждении нового типа насилия на Западе, ибо – если вновь вернуться к Толстому – на Западе тоже никто не отменил государство, армию, чиновников, школы, механизмы отчуждения, а значит, никто не отменил и право на насилие, которое обязательно вернется. В этом отношении и прочитывается текст ученика и коллеги Рене Жирара, немца Ганса Ульриха Гумбрехта “После 1945. Латентность как источник настоящего” – о чем-то отложенном, что лежит в основе современной западной цивилизации, и которое связано и с отложенным временем после ядерного взрыва в Хиросиме и Нагасаки и той тотальной войны на уничтожение, которая бродит в основе нашей техники и приходит к нам в “страшных снах”. И то важное значение, которое придается современному искусству и критике в Европе: как неуходящей бессоннице, говорит о том, что и Европа понимает себя в рамках близкого жертвенного кризиса или, вернее, хочет изобрести новую форму продления “времени после”, которая бы бесконечно задерживало насилие потому, что о нем и не забывали. И может быть, здесь в параллели государству, в том, как относятся к беженцам и переселенцам, начинает развиваться и практиковаться та сложная европейская школа “ненасилия”, которая будет способна оставить мир людям и которая неожиданно окажется Толстому ближе, чем его собственная родина. Потому что в наших актах ненасилия заканчивается не только государство, но и та промежуточная форма существования “произведения искусства”, которая удерживает нас от жертвенного кризиса и одновременно не позволяет забыть о нем. И начинается просто жизнь, о которой грезил Толстой, желавший конца искусства не менее, чем конца государств.

14.

Насилие – двуликий Янус. Рене Жирар выделяет важнейшую черту насилия – оно двоично. По Жирару, – насилие разыгрывается между двумя одинаковыми претендентами, между теми, кто претендует на одно – как два брата на трон, как две стороны, схлестнувшиеся в Гражданской войне. Враги – копии друг друга, они усиливают друг друга, как два игрока, которые все время должны повышать ставки. Усиливая эту мысль, Алан Бадью говорит о двадцатом веке, что в нем правит “конфликт”, или

“двоица”, а именно – все прежние единства, то, что считалось “за одно”, разрываются надвое. Так что “женщины/мужчины”, “брат/брат”, “народ/армия” что угодно – в каждом единстве возникает “двое”. И это и есть ситуация взаимного истребления, а в пределе – тотального истребления, где как в вендетте забираются все члены семьи до последнего у каждой из враждующих сторон. А посреди двух, между ними – буквально в фигуре “/”, слэш, и есть насилие. Оно разрывает мир надвое – вплоть до двух полюсов Холодной войны или расщепления атомного ядра. До создания любого образа врага. И теперь мы отойдем на последнюю дистанцию – на дистанцию чистой философии века, его почти математики. И эту дистанцию века и дает нам удержатъ Алан Бадью, мыслящий предельно абстрактно о том же самом.

Алан Бадью писал, что двадцатый век одержим “страстью к реальности” – сдирая все завесы лицемерия, разрушая все обводные каналы цивилизации, век прорывается к реальности, но реальностью в его исполнении оказывается собственно насилие. Реальность и есть насилие, ибо она приходит и бьет наотмашь, в опыте ужаса ставит нас под вопрос, расширяя или предельно зауживая наше бытие, спрашивая нас о тех новых ресурсах для создания в нас нового человека, о которых, кстати сказать, веками говорят и религии. Двадцатый век в своей “беспощадной верности”, как пишет Бадью, пытается нового человека создать политически, то есть непосредственно вкручивая насилие в его физическое тело. А вот сейчас дело иное. Политика убрана. Об ином западном типе насилия уже “без” политики пишут многие, не только Бадью, – от Поля Верилью до Антонио Негри. Это и тема “прозрачного общества” и тема “потребительского общества”, “американизированного общества”, общества контроля. При сохранении основных параметров отчуждения теперь с самим человеком обращаются иначе. При наличии новых генетических средств, косметологических, фармацевтических, технологических средств, человека оставляют на уровне животного без всякой политики, но с жесткой системой неощущаемого вторжения, лишаяющего права на выбор и противостояние. Об этом не самый удачный, но довольно точный фильм Вима Вендерса “Конец насилия” (1997) и более удачный “Шоу Трумана” (1998) Питера Уира, об этом же знаменитая “Матрица” братьев/сестер Вачовски. Скажем так, это новая система “лицемерия” элит, прикрытого насилия, внутри уже собранного государственного устройства, которая при “жертвенном кризисе” грозит абсолютно новой войной и новым переделом мира.

И, честно сказать, читая Бадью, я думаю, не совмещаются ли в России вновь гибридные формы современного насилия, куда входит на правах эксперимента и этот западный стиль. Потому что ведущий класс, эксплуатирующий у населения травму советского (и вытеснения советского), травму пост-советского (и вытеснения пост-советского) сегодня, сам как раз ставит на стратегии долгожития и сохраняемой молодости, обеспечиваемые современной генетикой и медициной, новой косметологией и

прочим, как и на медиа-технологии, создающие новые элиты в их отличии от всего остального населения. Точно так же ставит он и на создание новых пространств убежища, которые отделят его судьбу от судьбы населения, просто людей, в случае ядерного удара. И в отличие от западной формы сегодня, эта форма “искусства” преследует формы ненасилия как своего злейшего врага.

15.

И вот теперь стоит вновь вернуться к Толстому. Вопрос Толстого об отказе от насилия – это странный вопрос о принятии насилия, о личном мужестве, в его случае неконфессиональном или пост-конфессиональном. В этой фигуре разрыва, первосцены стоит “христианин”, или вернее человек-религиозный как таковой, не важно, какой конфессии. Христианин – это тот, кто не боится быть убитым, вернее тот, кто не боится принять смерть от руки другого человека, кто находится в той первосцене встречи со своим палачом и именно там совершает акт ненасилия, который и стоит всего – спасения внутри сущего. Соответственно, христианин – тот, кто видит реальность постоянно. Он – в ней, в ее фактах, удачах и неудачах. В том, что выпадает. И в этом отношении им правит то, что он прочитывает как Волю Божью. Как Бог правит странниками, вдруг все оставившими, любую собственность, семью, должность, статус, и отпавляющимися по лицу земли.

В героях Алексиевич – героях конца большого насилия – поражает именно их застылость. Они ничего не могут оставить. Они прикованы к месту. Не к России, родине, русскому языку, как могло бы показаться, а к травме некой реальности, из которой реальность эта сочится и покрывает собой и географию, и язык. В современности эта травма дает себя знать – травма 90х, того, какое “унижение” испытали советские люди, когда ушел СССР. Когда они остались сами по себе. Остались “на месте”.

Христианин же – странник. Он, между прочим, не так интересен, как семейно-родовые, характерные, ранние герои Толстого. Он, как и люди тотального насилия, выравнен с другими, уравнен с ними, над ними не возвышается. Населяющие позднюю “простую” прозу Толстого персонажи крайне однозначны. Но в каждом из них решается какая-то фундаментальная проблема, при нерешении которой наружу вырывается именно насилие, именно оно распространяется по лицу земли, как нефтяное пятно, тотальная эпидемия, чума или война, ибо в них становится видна та огромная “неправда”, заключенная на этом месте в некоем большом социальном установлении или институции, которая буквально пожрет всех.

Христианин для Толстого живет без упования на рай и вознаграждение будущей жизни. Он живет в этой жизни. Он просто живет в Царстве Божиим, которое “внутри нас”, как бы сдерживая и заделывая разрывы двоиц в своем бесконечном странничестве, движении по линии ускользания и одновременно оставления себя на месте. Характерен в этом смысле

рассказ Толстого о двух странниках, которые отправились в Иерусалим. Один прошел весь путь и реально оказался в Иерусалиме. А другой недалеко ушел от дому – то тому надо помочь, то этому. Сам он в Иерусалиме не оказался, а вот второй паломник – увидел его там во время службы. Иными словами, где, в каком месте мы оказываемся, поступая как должно, мы не можем предугадать, ибо место – это не точка на карте, а состояние того, кто в нем находится. Вспомним, и что Толстой умирает на дороге, никуда не доехав, на станции, в пути, сбежав из дому, а похоронен даже без креста, как животное, как собака, если хотите. Странничество, ускользание, номадизм – один из выходов, которые в свое время предлагал “европейцам” такой критик западного мира, как Жиль Делёз.

16.

И теперь я закончу рассказом из того же мира 90х, который я тогда пережила – вместе с еще недавно советскими людьми. Мы стояли внизу возле телефона. В большом здании, которое только-только стали сдавать под офисы. Еще очень советское, без всякого клинически-чистого современного дизайна. И на всех был один телефон, в который мы могли позвонить, стоя в маленьком фойе, чтобы секретарь в нужном нам офисе выписал нам пропуск. Мы толпились, телефоны не отвечали, секретари не брали трубки. Само устройство этого пространства было тоже максимально советским, призванным показать незначительность граждан и значительность самого громоздкого здания над нами. Никакого комфорта, никакой мысли об удобстве. Все сделано максимально трудно для человека. Прямой остаток советского. Где-то там люди уже начинают строить бизнесы и путешествовать, где-то там начинается гонка за новым богатством и новыми технологиями, а мы все стоим и не можем совершить один телефонный звонок. Люди злятся, они начинают ненавидеть друг друга за то, что они оказались все вместе. Что делать? И тут меня посетила простая мысль: “Послушайте, а ведь мы можем все разойтись! Мы так уже устали быть друг с другом... Мы можем разъехаться... каждый, куда хочет...” Все странным образом замерли... Это была какая-то новая и объединительная идея... Что людям должно быть вместе... хорошо. А хорошо им будет, если они всегда могут разойтись. Да и сошлись они потому лишь, что каждый шел откуда-то и куда-то. И один мальчик сказал задумчиво вдруг: “Я слышал, Голландия хорошая страна”. Мы не разошлись, конечно, но стоять вместе нам стало гораздо легче при простой мысли о том, что мы не обязаны быть вместе, что мы не сбитое вместе коллективное тело “Очереди” (о чем так точно писал еще один современный классик, Владимир Сорокин)... И мне думается, сохраняя эту перспективу, странника, или христианина, мы что-то можем начинать менять в мире и вокруг себя.

Литература

- Алексиевич, Светлана (2022), *Время Second-hand*, Москва: Время.
- Бадью, Аллан (2016), *Век*, Москва: Гнозис.
- Жирар, Рене (2000), *Насилие и священное*, Москва: Новое литературное обозрение.
- Зорин, Андрей (2010), *Жизнь Льва Толстого*, Москва: Новое литературное обозрение.
- Подорога, Валерий (2017), *Время после. Освенцим и Гулаг. Мыслить абсолютное зло*, Москва: Группа Компаний “РИПОЛ классик”.
- Седакова, Ольга (2010), “Тристан и Изольда”, в: Седакова, Ольга, *Собрание сочинений*, В 4 т., Москва: Издательство Университета Дмитрия Пожарского.
- Толстой, Лев (1936), “Смерть Ивана Ильича”, в: Толстой, Лев, *Полное собрание сочинений*, В 90 т., т. 26, Москва: Художественная литература.
- (1937), “Чем люди живы”, в: Толстой, Лев, *Полное собрание сочинений*, В 90 т., т. 25, Москва: Художественная литература.
- (1951), “Об искусстве”, в: Толстой, Лев, *Полное собрание сочинений*, В 90 т., т. 30, Москва: Художественная литература.
- (1953), “Фальшивый купон”, в: Толстой, Лев, *Полное собрание сочинений*, В 90 т., т. 14, Москва: Художественная литература.
- (1955), “Царство Божие внутри нас”, в: Толстой, Лев, *Полное собрание сочинений*, В 90 т., т. 28, Москва: Художественная литература.

References

- Aleksievich, Svetlana (2022), *Vremya Second-hand*, Moskva: Vremya.
- Bad'yu, Allan (2016), *Vek*, Moskva: Gnozis.
- Zhirar, Rene (2000), *Nasilie i svyashchennoe*, Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Zorin, Andrej (2010), *Zhizn' L'va Tolstogo*, Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Podoroga, Valerij (2017), *Vremya posle. Osvencim i Gulag. Myslit' absoljutnoe zlo*, Moskva: Gruppa Kompanij “RIPOL klassik”.
- Sedakova, Ol'ga (2010), “Tristan i Izol'da”, v: Sedakova, Ol'ga, *Sobranie sochinenij*, V 4 t., Moskva: Izdatel'stvo Universiteta Dmitriya Pozharskogo.
- Tolstoj, Lev (1936), “Smert' Ivana Il'icha”, v: Tolstoj, Lev, *Polnoe sobranie sochinenij*, V 90 t., t. 26, Moskva: Hudozhestvennaya literatura.
- (1937), “SChem lyudi zhivy”, v: Tolstoj, Lev, *Polnoe sobranie sochinenij*, V 90 t., t. 25, Moskva: Hudozhestvennaya literatura.
- (1951), “Ob iskusstve”, v: Tolstoj, Lev, *Polnoe sobranie sochinenij*, V 90 t., t. 30, Moskva: Hudozhestvennaya literatura.
- (1953), “Fal'shivij kupon”, v: Tolstoj, Lev, *Polnoe sobranie sochinenij*, V 90 t., t. 14, Moskva: Hudozhestvennaya literatura.
- (1955), “Carstvo Bozhie vnutri nas”, v: Tolstoj, Lev, *Polnoe sobranie sochinenij*, V 90 t., t. 28, Moskva: Hudozhestvennaya literatura.

Ksenia Golubovich

In the End... Wanderlust

Abstract

In the text, the author examines the concept of "violence" as a possible key term of the 20th century – primarily in the Russian experience, but also in a broader global context. "Violence" is seen by Ksenia Golubovich as something that comes to the forefront of history after the collapse of the old class society, a society of hierarchies and unchanging patterns, and becomes that protagonist both in the construction of states and in the creative reflection of intellectuals and artists. The article brings together and treats as testimonies the texts of Svetlana Alexievich and Leo Tolstoy, René Girard, Merab Mamardashvili, Martin Heidegger, Karl Marx... What is the world of the twentieth century seen from the perspective of the work of violence, and what are the possible practices of nonviolence that must be established in the heart of our everyday life in order to find other answers and solutions where just now the only answer was either repression or war?

Keywords: Leo Tolstoy, Svetlana Alexievich, René Girard, violence, poetry, nonviolence, tragedy, 20th century, Russia

Ksenija Golubovič

Naposletku... Biti skitnica

Apstrakt

U tekstu autorka razmatra pojam „nasilja“ kao potencijalno ključni termin 20. veka, pre svega u ruskom iskustvu, ali i u širem globalnom kontekstu. „Nasilje“ se u radu posmatra kao ono što stupa na pozornicu istorije nakon raspada starog klasnog društva, društva hijerarhija i nepromenljivih uređenja, i time postaje glavni junak kako u izgradnji država, tako i u stvaralačkoj refleksiji intelektualaca i umetnika. Rad sabira i razmatra kao svedočanstva tekstove Svetlane Aleksijevič i Lava Tolstoja, Rene Žirara, Meraba Mamardašvilija, Martina Hajdegera, Karla Marksa, Alana Badjua... Šta je to svet dvadesetog veka, viđen iz ugla delovanja nasilja, i koje su to moguće prakse ne-nasilja, koje bi trebalo ukoreniti u samom srcu naše svakodnevice kako bi se pronašli drugi odgovori i rešenja tamo gde samo što su jedini odgovor bili ili represija, ili rat?

Ključne reči: Lav Tolstoj, Svetlana Aleksijevič, Rene Žirar, nasilje, poezija, ne-nasilje, tragedija, 20. vek, Rusija