

## Аллергологии От аналогии суверенитета к атрибутам насилия

*П. Боянич*

*Institute for Philosophy and Social Theory, Belgrade (Serbia)  
Centre for Modern Thought, University of Aberdeen (UK)  
Taylor Building, King's College, Aberdeen AB24 3UB, UK*

Статья посвящена исследованию концепта аллергии от Гегеля до Левинаса. Автор утверждает, что, во-первых, аллергия Левинаса определённо восходит к гегелевской «теории другого»; во-вторых, аллергия у Левинаса есть абсолютный и совершенный синоним гегелевской гомеопатии; в-третьих, левинасово ниспровержение гомеопатии и аллергии, переворачивающее Гегеля с головы на ноги — терапия для Гегеля, но болезнь для Левинаса; в-четвёртых, новый шаг Левинаса и сопротивление аллергии есть нечто большее, нежели обычное сопротивление гомеопатии, — аллергия признаёт безопасность и невинность другого, тогда как анти-аллергия требует проверки вымысла и фантазии об опасности и тлетворности другого; в-пятых, одержимость собственными сопротивлением и аллергией на другого высвобождает другого, способствуя конституированию новой субъективности Левинаса, но не так, как в гомеопатической конструкции, где другой обманчиво нападает на организм.

Расплывчатость и изначальная трудность нашей задачи подчёркивается самим названием «Аллергологии» — я настаиваю на слове «другой», *o allos*<sup>1</sup>; чужак, посторонний, иной — и подзаголовком настоящего текста, «От аналогии суверенитета к атрибутам насилия». Как следует (я сомневаюсь, можно ли говорить о тематизации и исследовании) поступать [*ergon*] по отношению к другому и говорить [*logos*] об этом другом; то есть, как нам относиться к сопротивлению другому и сопротивлению другого в сложном контексте, начинающемся аналогией суверенитета и заканчивающемся атрибутами насилия?

Вторая проблема, обозначенная в подзаголовке, отсылает к той, что указана в заглавии, а затем и к деформации и трансформации заглавия в возможные «Иммунологии» или «(Авто)иммунологии». Возможность фигур «другого», «насилия», «суверенности», «войны» или «врага» тематизируется через новую, более развитую и продвинутую биоаналогию, с позиций которой и следует решать, оправданна ли задача, за которую я берусь. Тонкость в том, что я надеюсь, что можно и должно найти более многообещающую форму, дающую большую безопасность и большую защищённость другому.

---

© Р. Војанић, 2008.

© А.В. Дьяков, перевод, 2008.

П. Боянич цитирует источники на языке оригинала. Мы сохранили цитаты, приведя их перевод в квадратных скобках. — *Прим. пер.*

<sup>1</sup> Об аллергии впервые заговорили по-немецки, в Вене. *Der Wiener Kinderarzt* Клеменс Фрейгер опубликовал текст об аллергии в журнале «*Müncher Medizinische Wochenschrift*» в 1906 г. Корень этого слова, конечно же, греческого происхождения. По аналогии со словом *en-érgeia* (внутренняя телесная сила) фон Пиркет производит слово *all-érgeia*, «*als Ausdruck von Reaktionen auf körperfremde Stoffe*» [«как выражение реакций на чуждые телу предметы»].

Но как может выявление одного или многих насильственных действий в отношении другого, что предполагают аллергология или иммунология (не принадлежит ли сама аллергия к аутоиммунным стратегиям?) этого другого защитить? Защитить не меня или вас, или, что то же самое, мои отношения с другим (сделав его таким же или представив безобидным и неопасным), но именно другого, что гораздо важнее. Может быть, защита другого, защита от меня и от моей ассимиляции, наоборот, предполагает приятие аллергии, дистанцирования и предохранения? В таком случае, могут ли защитить другого от нас аллергия или иммунитет? Точно так же, может ли деликатность и возможная трансформация аллергологий в (авто)иммунологию разрешить все проблемы, связанные с изменением смысла и контекста (в 1970-е гг. слово «аллергия» использовалось в разговорном языке для обозначения реакции на другого как «инстинктивной враждебности» или «враждебности к вражде»)? Ведёт ли (авто)иммунология к большей защищённости другого потому, что отступает перед другим или оставляет его в одиночестве, потому, что тождественный (я или мы) сталкивается с собой как с другим, потому что тождественный разделяет себя, потому что ставит себя под вопрос<sup>1</sup>, опознаёт себя как врага и другого, потому что борется с собой и своими собственными фантазиями враждебности и аллергий?

Несмотря на тот факт, что хроническая болезнь на протяжении столетий имела противоречивый статус, она ставит в привилегированное положение разнородные элементы, порождающие эту (био)аналогию и противостоящие целому, тотальности, состоянию, обществу, организму, телу — я полагаю, что таково условие и фактор аналогии.

Болезнь есть начало, конец и предельный фрейм моих слов: гегелевская болезнь суверенности и его гомеопатическая стратегия, Розенцвейговы терапия и вливание в больное и парализованное тело философа (*«alle Symptome von akuter Apoplexia philosophica»*) [*«все симптомы острой философской апоплексии»*]<sup>2</sup>, сделанное Левинасом открытие того, что источник и рождение философии лежат в аллергии (*«[...] la philosophie est vraiment née d'une allergie»*) [*«поистине философия родилась из аллергии»*]<sup>3</sup>, эпитеты и атрибуты насилия у Деррида<sup>4</sup> и его построения относительно иммунитета и аутоиммунитета как оснований об-

<sup>1</sup> Левинас вопрошает: «Le Même ne peut-il pas accueillir l'Autre, non pas en se le donnant pour thème (c'est-à-dire comme être), mais en se mettant soi-même en question? Cette mise en question ne se produit-elle pas lorsque l'Autre n'a précisément rien de commun avec moi, lorsqu'il est tout autre, c'est-à-dire Autre?» [Не может ли один принять Другого, не представляя его в качестве темы (как с ним быть), но ставя себя самого под вопрос? Не ставится ли этот вопрос, когда у Другого нет вообще ничего общего со мной, когда он совсем другой, то есть Другой?]. (Levinas E. Transcendance et hauteur / Liberté et commandement. P.: Fata Morgana, 1994. P. 76; Levinas E. Transcendence and Height // Basic Philosophical Writings. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996. P. 16.)

<sup>2</sup> Rosenzweig F. Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand. Düsseldorf: Joseph Melzer Verlag, 1964. S. 57; Rosenzweig F. Understanding the Sick and the Healthy (with introduction by H. Putnam). Harvard University Press, 1999. P. 59.

<sup>3</sup> Levinas E. Transcendance et hauteur / Liberté et commandement. P., 1994. P. 76; Levinas E. Transcendence and Height // Basic Philosophical Writings. 1996. P. 16.

<sup>4</sup> Текст Деррида «Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas» (1964) говорит прежде всего о составляющих и атрибутах насилия: «violence de la lumière» [*«насилие света»*](125), «réactionnaire» [*«реакционное»*](136), «historique» [*«исторический»*](136), «païenne» [*«безбожное»*](144), «la pire et pure violence» [*«самое скверное насилие»*](158), «violence transcendantale» [*«трансцендентальное насилие»*](173, 184), «originaire» [*«исток»*](184), «violence pré-éthique» [*«до-этическое насилие»*](184), «pire violence comme pré-violence» [*«худшее насилие как пре-насилие»*](191), «violence absolue» [*«абсолютное насилие»*](191), «dernière et pire violence» [*«последнее и худшее насилие»*](191), «ontologique» [*«онтологическое»*]

щества'. Я разделил бы эти четыре аналогичных позиции, четыре несоизмеримых подхода, на две колонки. То есть, я хотел бы распределить эти четыре различных мысли о насилии в две рубрики: с одной стороны — Гегель, «мистик насилия» (*eine Mystiker der Gewalt*), как определил его Бенъямин<sup>2</sup>, и его арбитр Розенцвейг (один из наиболее значительных его читателей<sup>3</sup>); с другой стороны — Эммануэль Левинас и его читатель, а порой серьёзный корректор и арбитр Жак Деррида. При этом распределении следует помнить о ряде обыкновенных разрывов и неравных пауз в хронологии одной из рубрик. Если бы мне пришлось сформулировать иное распределение на той же самой оси, где тексты накладываются и продолжают друг друга, опыт был бы другим, и формулировать пришлось бы совсем иначе. Мне пришлось бы выбирать между двумя вариантами: или я объявил бы все эти четыре грандиозных системы и прочтения, эти «великие книги насилия и враждебности» придерживающимися умеренных взглядов — все они пытаются умерить или ослабить «крайние» элементы и разногласия, предшествующие им (даже Гегель, а вернее, Гегель больше, чем все остальные); или же я выделил бы работу Розенцвейга и Левинаса как первый и единственный случай в истории западной мысли. Они — не просто малый эпизод или интермеццо, не краткая передышка в истории насилия и утверждений о том, что насилие необходимо для достижения цели, что не бывает справедливости, права или закона без использования насилия и без войны. Этот второй подход потребовал бы признать этот инцидент неповторимым и редким случаем *par excellence*, потому что он выбивается из контекста, возникая из всего предшествующего ему, и, парадоксальным образом, своим влиянием и постоянством, я бы сказал, своим «выживанием» обязан всему тому, что произойдёт после. Таким образом, Гегеля и Деррида, Розенцвейга (вняв предостережениям Левинаса и сосредоточившись на его прочтении Гегеля<sup>4</sup>) и самого Левинаса следует поставить вместе. Такой выбор ставит две проблемы и несколько разноуровневых вопросов об ответственности.

(196), «*violence éthique*») [«этическое насилие»] (209), «*violence nécessaire*») [«необходимое насилие»] (220), «*violence ontologique-historique*») [«онтологическо-историческое насилие»] (220), «*première violence*») [«первое насилие»] (221), «*nihiliste*») [«нигилист»] (221) и т.п. Derrida J. *L'écriture et la différence*. P.: Seuil, 1967; Derrida J. *Violence and Metaphysics. An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas / Writing and Difference*. L. — Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978. P. 79-153.

<sup>1</sup> В последние годы своей жизни Деррида не раз говорил об этих фигурах: Derrida J. *Spectres de Marx*. P.: Galilée, 1993. P. 224; Derrida J. *Politiques d'amitiés*. P.: Galilée, 1994. P. 94; «Foi et Savoir», *La Religion: Séminaire de Capri*. Eds. J. Derrida, G. Vattimo. P.: Seuil, 1996; Derrida J. *Interview with G. Borradori // Philosophy in a time of Terror*. Chicago — L.: The University of Chicago Press, 2003. P. 95; Derrida J. *Voyou*. P.: Gallilée, 2003. P. 60.

<sup>2</sup> Письмо к Шолему от 31 января 1918 г. Benjamin W. *Briefe I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. S. 171.

<sup>3</sup> Розенцвейг принадлежит к более позднему поколению, которое изучало юридические и политические тексты Гегеля. Его наставник Фридрих Майнеке включает в эту группу, среди прочих, Германа Геллера, Канторовича, Шмидта-Доротича и Клакхона. (Meinecke F. *Cosmopolitanism and the National State*. Princeton (New Jersey), 1970. P. 163, 198, 201.)

<sup>4</sup> В тексте 1965 г. «Franz Rosenzweig: une pensée juive moderne» Левинас настаивает на этом трижды (P. 70, 74, 87), ставя вопросы и формулируя дилеммы существования «розенцвейгианского» Гегеля в строгом смысле, вне всякой связи с влиянием Майнеке и «Гегеля Фридриха Майнеке». Треггий и последний вопрос представляет собой острую критику и дистанцируется от Розенцвейга: «*Quant au fond, la rupture avec Hegel - fût-ce le Hegel de Meinecke, — / affirmation, au-dessus de l'Etat et de l'Histoire politique, du peuple éternel et de la voie éternelle, prend une signification personnaliste, où d'autres, depuis lors, espèrent trouver une solution aux contradictions du Monde*») [«Что касается основания разрыва с Гегелем — Гегелем Майнеке, — таковым было утверждение о том, что значение личности превышает государства и политической истории, вечногочеловечества и вечногочеловеческого движения, в чьём-то смысле и следует искать разрешение противоречий Мира»]. (Levinas E. *Hors sujet*. P.: Fata Morgana, 1987. P. 87; Levinas E. *Outside the Subject*. L.: The Athlone Press,

Во-первых, следуя некоторым комментариям Деррида в тексте «Насилие и метафизика»<sup>1</sup>, позиции как Розенцвейга, так и Левинаса (смею сказать, что они в совершенстве дополняют друг друга как два различных прочтения гегелевского текста) должны быть способны при всяком возобновлении веры в насилие (что весьма значимо сегодня, прямо сейчас) доказывать свою пригодность и способность противостоять Гегелю. Например, утверждение о том, что Левинас ни повторяет, ни подтверждает, ни скрывает своё имманентное гегельянство («*Levinas est très proche de Hegel, beaucoup plus proche qu'il ne le voudrait lui-même et ceci au moment où il s'oppose à lui de la manière apparemment la plus radicale*» [*Левинас очень близок к Гегелю, намного ближе, чем того хотел бы, причём как раз в тот момент, когда ему противостоит самым с виду радикальным образом*])<sup>2</sup> должно реализовываться через континуальную оценку этого положения посредством различных гегелевских формул и комбинаций.

Второй момент вытекает из первого и следует Деррида с его (авто)иммунологией (я бы сказал, что предложенное мной разделение, которое покажет свою оправданность, требует некоторой веры в свои потенциал и будущее). Для того, чтобы позиция Розенцвейга-Левинаса, обращающаяся к принципам насилия и войны (первая в философии) выжила, став образцовым случаем, она должна показать свои преимущества в сравнении с великими мистификациями насилия, предшествовавшими Гегелю. Я говорю, например, о Канте, о вновь появившейся тенденции рассматривать фантазии Канта о мире, родившиеся более двухсот лет назад, как самый эффективный ответ гуманизма на кризис международного права и новые оправдания насилия и войны<sup>3</sup>.

1993. P. 50, 53, 64.) Представляется, что Левинас преувеличивает заслуги Розенцвейга во введении его книги о Гегеле; Розенцвейг стремится следовать за Майнеке с его интерпретацией исторического движения от Гегеля к Бисмарку. Здесь не место говорить о вчитывании «Machtstaat» Бисмарка в ранние гегелевские тексты. Левинас не принимает его во внимание.

<sup>1</sup> Я разделил бы это неистощимое усердие Деррида («*Husserl eût-il souscrit à cette interprétation de son "interprétation"?*» [*Подписался ли бы Гуссерль под этой интерпретацией его "интерпретации"?*]) (P. 128. [Рус. пер: С. 109]); «*formulation dont nous nous demandons si Heidegger l'eût acceptée*» [*формулировка, про которую спрашиваешь себя, согласился ли бы с ней сам Хайдеггер*]) (P. 130. [Рус. пер: С. 111]) и его многочисленные возражения на несколько групп: возражения на утверждения о том, что некоторое количество насилия, «*en une économie de la violence*» [*экономика насилия*], необходимо (P. 136, 189, 190); на то, что «*rencontre de l'absolument-autre*» [*встреча с абсолютно иным*] невозможна без насилия (P. 141); на то, что анти-гегельянство Левинаса в том или ином отношении бессодержательно или что Левинас повторяет Гегеля (P. 139, 147, 165, 176, 177, 190.) и т.п.

<sup>2</sup> Derrida J. L'écriture et la différence. P.: Seuil, 1967. P. 147. (Деррида Ж. Письмо и различие. Пер. под ред. В. Лапицкого. СПб.: Академический проект, 2000. С. 125.)

<sup>3</sup> Жак Деррида пытается разрешить вопрос, который сам же наметил в своём тексте 1964 г. о Левинасе. «*On regrettera peut-être ici qu'aucune confrontation systématique et patiente ne soit organisée en particulier avec Kant. A notre connaissance, il est seulement fait allusion, à peine au passage, dans un article, à des "échos kantiens" et "à la philosophie pratique de Kant dont nous nous sentons particulièrement près" ("L'ontologie est-elle fondamentale?")*» [*Можно, наверно, здесь пожалеть, что никакого систематического и терпеливого сопоставления как раз с Кантом так и не организовалось. Насколько нам известно, в одной из статей имеется лишь сделанный почти что походя намёк на "кантовские отголоски" и "на практическую философию Канта, к которой мы чувствуем себя особенно близкими". ("Фундаментальна ли онтология?")*]. (Ibid. P. 142. (Там же. С. 121) Ср.: Adieu, à Emmanuel Levinas, P.: Galilée, 1997. P. 70-73.) В нескольких местах своей книги «Adieu», как и в последнем интервью, которое он дал за несколько месяцев до смерти, Деррида отчасти преуспел в систематизировании и объяснении своей веры в кантовский проект всеобщего мира и в насилие, вдохновлённое кантовским пониманием права (он говорит о европейских вооружённых силах и об определённом военном вмеша-

Три жеста Гегеля из его лекций по философии права, три шага к конструированию *фатальной* аналогии, пожалуй, могли бы сформировать первое условие конструирования стратегии, охватывающей несколько элементов: война, насилие, жертва, суверенитет, негация, враг и др. Но прежде, чем мы обратимся к гегелевским жестам и к «гегельянской конструкции» (именно так я хотел бы это назвать, потому что она принадлежит исключительно Гегелю и может стать условием всякой теории насилия, войны, жертвы, врага и т.п.... для Гегеля), надо обозначить два параметра, которыми я пользуюсь и которые выступают преамбулами для «гегелевской конструкции»:

а) Я попытаюсь подобраться к Гегелю через прочтение Розенцвейга и Левинаса, т.е. через элементарную «конструкцию», которую оба они сразу распознают как гегельянскую и немедленно выступают против неё. Розенцвейг использует аналогию больного философа, страдающего идеализмом, который надлежит перевернуть. Так что же такого в Гегеле, что следует перевернуть? Или, наоборот, что в Гегеле является большим и поставлено вверх ногами? Что в Гегеле такого, за что он попадает в санаторий Розенцвейга?

Как мы видели, наш пациент страдает от радикальной инверсии (*einer vollkommenen Umkehrung*) нормальных функций. Быть может, необходимо произвести реверсию инверсии, то есть перевернуть его (*dass es also notwendig ist, diese Umkehr ihrerseits wieder umzukehren*).

б) Я попытаюсь найти «конструкцию» ценную саму по себе, а также имеющую отношение ко всем возможным гегелевским теориям насилия, негаций, врагов и т.п. К примеру, такая всегда проблематичная и спорная редукция идей и фрагментов Гегеля должно охватить две инстанции из «Die Wissenschaft der Logik», касающихся насилия, приходящего извне, другого и реакции на другого (секция «Wirkung und Gegenwirkung»), а также конца «механического насилия» (*die mechanische Gewalt*) («Der ausgeführte Zweck» [«Достигнутая цель»]<sup>3</sup>), детерминацию детерминации, негацию, предельного и абсолютного другого из «Enzyklopädie» (как и из «Die Wissenschaft der Logik»<sup>3</sup>), полагание другого как зла, самоопределении посредством другого (*das Sich-Erkennen im Andern*) семестра 1805/1806 гг. (*Jenenser Realphilosophie*)<sup>4</sup>, различные версии «борьбы за признание» (*der Kampf des Anerkennens*), войны и конфронтации между государствами, но также и положения относительно «внешнего или явного происхождения государств» (*äusserliche oder erscheinende Anfang*), независимо от понимания насилия как «основания права» (*Grund des Rechts*) или «субстанциального принципа» государств<sup>5</sup>, сопутствующего путанными положениями Гегеля о пер-

---

тельстве, которое должно иметь место прежде всего в Израиле). Ср.: Bojanic P. Die Übertragung des Krieges in Frieden: Mit Frieden vergelten // Denkwege des Friedens. Aporien und Perspektiven, (Hg.) A. Hirsch, P. Delhom. Freiburg; München: Verlag Karl Alber, 2007. S. 168-176.

<sup>1</sup> Rosenzweig F. Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand. 1964. S. 50; Rosenzweig F. Understanding the Sick and the Healthy. 1999. P. 55.

<sup>2</sup> Hegel G.W.F. Science of Logic. Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1969. P. 567, 746; Die Wissenschaft der Logik, Werke in 20. Bänden; Frankfurt am Main: Suhrkamp. Band 6. S. 234, 452.

<sup>3</sup> Параграфы 91, 92 и 93 вдохновили Левинаса. В них он мог найти понятия тождественного, другого, третьего и бесконечности. Hegel G.W.F. System der Philosophie, Förster Teil. Die Logik. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1964. S. 218-222; The Encyclopaedia Logic. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1991. P. 147-150.

<sup>4</sup> Hegel G.W.F. Jenenser Realphilosophie, Band II. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1931. S. 200-203; Tamini- aux J. Naissance de la philosophie hégélienne de l'Etat. P.: Payot, 1984. P. 215-217.

<sup>5</sup> § 432, § 433. Hegel G.W.F. System der Philosophie; Hegel's Philosophy of Subjective Spirit. Dordrecht; Boston, 1978. P. 57-65. Ср.: Rosenzweig F. L'étoile de la Rédemption. P.: Seuil, 1982. P. 393; Der Stern der Erlösung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. S. 370.

вом насилии (*erste Gewalt*), о насилии героя, о преобразовании насилия в право и о борьбе за право и т.п.

Вот три фрагмента, которые, как мне представляется, намечают кратчайший путь к Розенцвейгу и Левинасу.

После двух параграфов (§ 160 и § 161), в которых Гегель подробно говорит о войне и жертве ради государства, в самом конце следующего параграфа (§162) лекций по «Естественному праву», прочитанных в Гейдельберге (семестр 1817-1818 гг.) философ обращается к кантовскому проекту вечного мира, отталкивающегося от идеи, что никакой войны быть не должно. Однако Гегель говорит, что война есть «нечто этически необходимое», поскольку без войны люди *погрязли бы* в своей частной жизни, «в безопасности и слабости», и стали бы лёгкой добычей для других народов. Гегель обыгрывает эту идею в нескольких текстах разных лет<sup>1</sup>. Он продолжает:

Также хорошо известна мысль, высказанная около тридцати лет назад, о том, что человеческая раса должна сформировать единое государство<sup>2</sup>. Скрепляет отдельные государства в этой лиге всех государств всего лишь «долженствование», а лига в целом основывается на свободном выборе (*Willkür*). При всех обстоятельствах индивид должен желать противоположности войны; но война есть сущностно философский элемент природы. *{Der Einzelne allerdings muß das Gegenteil des Krieges wünschen; aber der Krieg ist ein philosophisch wesentliches Naturmoment.}*<sup>3</sup>

Левинас и сам мог бы сформулировать эти синтагмы, не существующие в такой форме ни в одном из других текстов Гегеля, — «этическая необходимость» войны и война как нечто «сущностно философское». Война — не элемент, а скорее *der Naturmoment*, так же как государства — маленькие природные индивиды, которые объединяются и стремятся к единому целому. Это движение к единому целому является всегда естественным, сущностным и философским. Это война.

Два года спустя, в «Die "Rechtsphilosophie" von 1820» (названной так редактором этих лекций Карлом-Хейнцем Илтингом<sup>4</sup>), в примечании к § 278 «Der Staat als Subjekt der Souveränität» [«Государство как субъект суверенитета»] (Гегель добавил эти приме-

<sup>1</sup> «А следовательно, война сохраняет этического здоровье народов (*die sittliche Gesundheit der Völker*) в их безразличии к определённым институциям» (Hegel G.W.F. *Natural Law* (1802-1803). University of Pennsylvania Press, 1975. P. 93; Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. Hr. G. Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1923. S. 369). Несколько месяцев спустя Гегель изменяет ту же идею: «Этично постичь жизненность в её различии, и сделать это следует так, что сущность жизни, её противостоящей, окажется чуждой и отрицаемой» (Hegel G.W.F. *System of Ethical Life* (1802/3). Albany: State University of New York Press, 1979. P. 147; Hegel G.W.F. *System der Sittlichkeit*, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. S. 466).

<sup>2</sup> Речь идёт о тексте Канта «Über den Gemeinspruch» (1793), в котором он развивает своё «предложение о международном государстве» и в то же время говорит о «невыполнимости» такого проекта.

<sup>3</sup> «Ebenso ist es ein wohlmeinender Gedanke, [der] vor etwa 30 Jahren vorgebracht wurde, daß das Menschengeschlecht einen Staat bilde. Ein bloßes Sollen hält in einem solchen Bund aller Staaten die einzelnen Staaten zusammen, und der ganze Bund ist auf Willkür gebaut. Der Einzelne allerdings muß das Gegenteil des Krieges wünschen; aber der Krieg ist ein philosophisch wesentliches Naturmoment» (Hegel G.W.F. *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*. Heidelberg 1817/18, Band 1, Hegel Vorlesungen. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983. S. 253; Hegel G.W.F. *Lectures on Natural Right and Political Science*. Berkeley: University of California Press, 1995. P. 303-304).

<sup>4</sup> Hegel G.W.F. *Die «Rechtsphilosophie» von 1820, mit Hegels Vorlesungsnotizen, 1821-1825, Band 2*. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1974.

чания в следующие несколько лет), Гегель объясняет, что такое суверенитет. Третий пункт из пяти носит заглавие «Der Idealismus der Souveränität».

Идеализм, конституирующий суверенитет — такая же характеристика, как и та, что выявляет так называемые «части» животного организма, — не части, но члены, моменты органического целого (изоляция и обособление которых приводят к болезни (*organische Momente sind und deren Isolieren und Für-sich-Bestehen die Krankheit ist*). (Ср. «Encyclopédie» § 293)<sup>1</sup>.

Вероятно, Гегель написал это предложение в такой форме в 1825 г. С тех пор оно оставалось неизменным и в точности воспроизводилось во всех изданиях его «Философии права», в начале § 278. Сегодня можно проследить генезис гегелевского аргумента как кристаллизацию аналогии между суверенитетом и организмом (организацией, телом) и как раскрытие болезни, соединяющей два различных уровня гегелевской системы<sup>2</sup>. До этой версии 1825 г. в лекциях по праву не упоминается никакая болезнь, несмотря на то, что болезнь как скрытая метафора присутствует в политических и юридических текстах Гегеля<sup>3</sup>. С другой стороны, в раннем тексте, посвященном «Естественному праву», болезнь уже упоминается, а аналогия принимает ту же самую форму, в которой будет использоваться позже, когда Гегелю потребуются фигуры суверенитета и организма.

Болезнь и приближение смерти наступают, когда одна часть обособляется и уклоняется от всеобщности целого. Этой изоляцией часть затрагивает целое негативно или даже заставляет его организовывать себя исключительно для одной этой сферы — например, когда жизненная внутренность, повинувшись целому, развивается в отдельных животных, или печень делает себя господствующим органом и вынуждает весь организм действовать в её интересах<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> «Der Idealismus, der die Souveränität ausmacht, ist dieselbe Bestimmung, nach welcher im animalischen Organismus die sogenannten Teile deßelben nicht Teile, sondern Glieder, organische Momente sind und deren Isolieren und Für-sich-Bestehen die Krankheit ist. (s. Enzyklop. der philos. Wissensch. § 293)». Ibid. S. 738. Ср.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke in 20. Bänden, Frankfurt am Main: Suhrkamp. Band 7. S. 442; Hegel's Philosophy of Right. Oxford: Clarendon Press, 1942. P. 180.

<sup>2</sup> В своих берлинских лекциях 1819/1820 гг. (Дж.Г. Рингиер составил примечания, а редакторами выступили Е. Ангерн, М. Бондели и Г.Н. Зеелман) Гегель упоминает организм («Wie im Organismus jedes Glied...» [«Как в организме всякий член...»]), его мембраны и кровь, которая течёт и соединяет все органы воедино. (Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie des Rechts. Vorlesungen Band 14. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000. S. 194.) В тех же лекциях упоминаются «организация», «кровь» и «Körper». (Hegel G.W.F. Philosophie des Rechts. Die Vorlesungen von 1819/20. Hr. D. Henrich/ Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. S. 275). В лекциях 1822/1823 гг. (примечания — К.В.Л. Вейце) организм упоминается у Гегеля при дифференцировании *Glieder/ Teile* (Hegel G.W.F. Philosophie des Rechts, § 269. Hr. E. Schilbach. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999. S. 65).

<sup>3</sup> Гегель находит аналогию или источник аналогии между нацией и телом у Мендельсона. Речь идёт об известном фрагменте текста Мендельсона 1784 г., скопированного Гегелем 31 мая 1787 г.: «Eine gebildete Nation kennt in sich keine andere Gefahr, als das Übermaß ihrer Nationalglückseligkeit, welches, wie die vollkommenste Gesundheit des menschlichen Körpers, schon an und für sich eine Krankheit oder der Übergang zur Krankheit genannt werden kann» [«Просвещённая нация не знает для себя никакой другой опасности, кроме избытка национального счастья, которое, как и самое совершенное здоровье человеческого тела, уже может называться по существу болезнью или переходом к болезни»]. (Dokumente zu Hegels Entwicklung. Hr. J. Hoffmeister. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1974. S. 142.) Самый значительный анализ темы болезни у Гегеля предприняла Ноэль Меймароглу в своей диссертации «L'organisme et la maladie chez Hegel», которую она защитила в 2000 г. в университете Париж-IV. Я систематически обращался к её работе, работая над настоящим текстом.

<sup>4</sup> Hegel G.W.F. Natural Law (1802-1803). 1975. P. 123; «Dagegen ist Krankheit und der Anfang des Todes vorhanden, wenn ein Teil sich selbst organisiert und sich der Herrschaft des Ganzen entzieht, durch welche

Для Гегеля болезнь (как и различные случаи ипохондрии<sup>1</sup>) была чем-то большим, чем простая травма, отметившая его жизнь и, в конце концов, довольно часто сопутствующая философам и философии. Гегель утверждает единство государства или здоровья и целостность организма через открытость и возможность войны (§§ 321-324). Только посредством жертвы (*Aufopferung*), продолжает Гегель, достигается идеализм и раскрывается реальность (как дух или национальный дух)<sup>2</sup>.

Третий жест Гегеля также трудно локализовать во времени. Этот фрагмент тоже доступен благодаря работе, проделанной Илтингом. Он относится к позднему, может быть, даже к последнему этапу гегелевского творчества: речь о его комментарии к § 273 «Философии права» («Die drei Gewalten» [«Три силы»]), озаглавленному «Eine naturphilosophische Analogie» [«Натурфилософская аналогия»]<sup>3</sup>. Гегель проводит различие между абстрактными моментами государства (*gesetzgebende Gewalt* [законодательная власть], *Regierungsgewalt* [власть], *individuelle Gewalt* [индивидуальная власть]) и конкретным пониманием государства как живого целого, в котором каждый момент, сам по себе, организует всеобщность (*als lebendiges Ganzes jedes Moment in sich zu einer Totalität organisirt*). Гегель определяет натурфилософскую аналогию как живое тело (*lebendige Körper*) с тремя детерминациями. Вторая детерминация (первая — чувственность, т.е. восприятие, а третья — воспроизводство), пишет Гегель, — это *Irritibilität* или *Irratibilität*.

Diese Momente bestimmen sich nun als Systeme... das der Irratibilität ein abstraktes System welches das Herz zu seinem Mittelpunkte hat, das System der Andern. [Эти моменты теперь определяются как система... *Irratibilität*, абстрактная система, которая в своём центре несёт систему другого].

Система другого, или система других, находится в центре живого тела или живого организма. Система других лежит в основании государства.

Определения Гегеля (я упомянул только три, но, конечно, их больше) позволяют лучше понять финальную конструкцию. Сам Гегель говорит — и мы это видели, — что искать их нужно в § 293 первого издания «Энциклопедии» «Болезнь личности» (или § 371) или где-то рядом. С точки зрения Гегеля, обращение к его позднейшим теориям болезни, фармакологии или альтернативной терапии в стремлении понять фигуры государства, суверенитета, войны, врага, другого, жертвы, насилия, как это ни парадоксально, представляет опасность для последовательности его системы. «Гомеопатия»<sup>4</sup> — ещё один греческий термин, который Гегель использует дважды и подробно объясняет,

---

*Vereinzelung er es negativ affiziert oder es gar zwingt, sich allein für diese Potenz zu organisieren, wie wenn die dem Ganzen gehorchende Lebendigkeit der Eingeweide sich zu eigenen Tieren bildet oder die Leber sich zum herrschenden Organ macht und die ganze Organisation zu ihrer Verrichtung zwingt». Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts // Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. Hr. G. Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1923. S. 400.*

<sup>1</sup> Ипохондрия присутствует в системе Гегеля начиная с его йенских лекций 1803/1804 гг. Hegel G.W.F. *Jenenser Realphilosophie*. Band I. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1932. S. 183. Ср.: Rosenzweig F. *Hegel und der Staat*. Aachen: Scientia Verlag, 1962. Band 1. S. 101-102; Hegel et l'Etat. P.: PUF, 1991. P. 107-108.

<sup>2</sup> Hegel G.W.F. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. Hr. K.-H. Ilting. Band 4. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1974. S. 669.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 662.

<sup>4</sup> Создатель гомеопатии Самуэль Фридрих Христиан Ханеман, современник Гегеля, прибыл в Берлин в январе 1811 г., через месяц после смерти Гегеля. Ученики Ханемана рассеялись по всей Европе, пользуясь больных холерой — болезнью, которая проникла в Западную Европу из Индии через Россию.

представляет собой стратегию, разрешающую одну из самых больших дилемм его политической философии. Однако гомеопатия вводит в диалектику магию, расширяя значение аналогии (аналогия становится не только регулятивным, но также и конститутивным элементом системы, поскольку аналогия — сама по себе терапия), что даёт привилегию тождественному, а не отличному или другому (гомеопатия предполагает негацию посредством тождественного, а не другого, отличного или противоположного, что характерно для аллопатии), и т.п.

Какова же тогда терапия больного организма, которая только и может объяснить тайную порчу, внезапно проявившуюся в больном государстве и в государстве без войны?<sup>1</sup> Можно ли, вооружась лишь этим пониманием медицины и фатальной болезни, постичь странную стратегию и фантастическую власть единого суверенного правительства организовывать войну ради своей собственной суверенности (своего собственного народа)? Левинас анализирует знаменитый гегелевский фрагмент из «Феноменологии духа» в своей лекции по гегелевской «Логике» 5 марта 1976 г.<sup>2</sup> Гегель говорит:

Но в то же время он есть сила целого, которая вновь совокупляет эти части в негативное «одно», сообщает им чувство их зависимости и сохраняет их в сознании так, что они имеют свою жизнь только в целом. Таким образом, с одной стороны, общественность может организоваться в систему личной независимости и собственности, личного и вещного права; а с другой стороны — расчленять на собственные сочетания и делать независимыми способы работы для осуществления прежде всего единичных целей — приобретения и наслаждения. Дух всеобщего сочетания есть простота и негативная сущность этих изолирующихся систем. Для того чтобы последние не укоренились и не укрепились в этом изолировании, благодаря чему целое могло бы распасться и дух улетучился бы, правительство должно время от времени внутренне потрясать их посредством войн, нарушать этим и расстраивать наладившийся порядок и право независимости; индивидам же, которые, углубляясь в это, отрываются от целого и неуклонно стремятся к неприкосновенному для-себя-бытию и личной безопасности, дать почувствовать в указанной работе, возложенной на них, их господина — смерть<sup>3</sup>.

Но как это возможно? Как правительство государства или суверен узаконивает войну? Как «хранитель суверенности» (любимая метафора Ханеманна) может рисковать смертью собственного тела и ввергать себя в войну? Как суверенность отчуждается от себя самой? Или правительство вступает в тайный сговор с врагом? Идёт ли речь о виртуальном противнике и виртуальной опасности? Зачем нужны павшие и жертвы? Как может целое потерять часть, оставаясь целым?

<sup>1</sup> «Тайная порча» — тайна для Гегеля, который цитирует Гиббона: «Этот долгий мир, это единое правительство римлян вводят тайную порчу в жизненно важные органы империи. Умы людей постепенно скатились к такому уровню, когда огонь гения угас, и сам воинственный дух испарился». (Hegel G.W.F. *Natural Law* (1802-1803). 1975. P. 101-102. «*Der lange Friede und die gleichförmige Herrschaft der Römer führte ein langsames und geheimes Gift in die Lebenskräfte des Reichs. Die Gesinnungen der Menschen waren allmählich auf eine Ebene gebracht, das Feuer des Genius ausgelöscht und selbst der militärische Geist verdunstet*» (Hegel G.W.F. *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts / Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*. Hr. G. Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1923. S. 377). Деррида обращается к этому фрагменту в своей книге *Glas*. P.: Galilee, 1974. P. 117.

<sup>2</sup> Levinas E. *Dieu, la mort et le temps*. P.: Bernard Grasset, 1993. P. 95-97.

<sup>3</sup> Hegel G.W.F. *Phenomenology of Spirit*. Boston: Oxford University Press, 1977. P. 272-273; *Phänomenologie des Geistes*. Werke, Band. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976. S. 334-335 (Пеп. Г. Шпетра).

Кажется, что у Гегеля дух аналогии (и болезни) циркулирует между (его) телом и государством, что книге «Феноменология духа» предшествуют размышления Гегеля о медицине и о терапии, а также гегелевская интуиция вечного пациента<sup>1</sup>. В дополнении к § 373, где речь идёт о различных видах терапии, Гегель приводит последнее подтверждение. Этот параграф начинается с сентенций, удивительно сходных с пониманием болезни и лекарства в Йенских лекциях<sup>2</sup>:

Целебное средство побуждает организм снять то особенное возбуждение, в котором зафиксирована формальная деятельность целого, и восстановить текучесть особенного органа или особенной системы в составе целого. Это достигается лекарством благодаря тому, что оно есть раздражение, но с трудом поддающееся ассимиляции и преодолению, так что организм наталкивается в нем на что-то внешнее, против чего он вынужден напрячь всю свою силу. Обращаясь против внешнего, он выходит из отождествившейся с ним ограниченности, которая сковывала его прежде и против которой он не может действовать, пока она не стала для него объектом<sup>3</sup>.

И в дополнении:

.. Согласно гомеопатической теории, больному дается средство, способное вызвать ту же болезнь в здоровом теле. Благодаря этому яду и вообще всему отвратительному, что вводится в организм, та особенность, в которой организм положен, становится для него чем-то внешним, между тем как в качестве болезни эта особенность была еще свойством самого организма. И таким образом, лекарство, будучи той же самой особенностью, имеет то отличие, что оно вовлекает теперь организм в конфликт с его собственной определенностью как с чем-то внешним: поэтому здоровая сила возбуждается теперь к деятельности вовне, она вынуждена воспрянуть, выступить из своей погруженности в себя и не только сосредоточиться в себе, но и переварить представшее перед ней внешнее. Ибо всякая болезнь (в особенности же острая) есть ипохондрия организма, который в этом состоянии отворачивается от внешнего мира, внушающего ему отвращение, потому что, замкнувшись в себя, он имеет свое собственное отрицание в самом себе. Но поскольку лекарство возбуждает его теперь к перевариванию, он тем самым снова переносится во всеобщую деятельность ассимиляции; и достигается это именно тем, что организму преподносится еще нечто гораздо более неудобоваримое, чем его болезнь, для преодоления чего он и должен собраться со всеми силами. В результате организм раздваивается в самом себе; так как скованность, бывшая сначала имманентной, становится теперь внешней, то тем самым организм стал внутренне двойным, существуя как жизненная сила и как больной организм. Это можно назвать магическим действием лекарства, подобно тому как в явлениях животного магнетизма организм подчиняется власти другого человека; ибо благодаря лекарству организм в целом оказывается подчиненным данному специфическому определению; он склоняется, следовательно, перед властью кудесника<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Предшественником Гегеля был также Жан Бодин, которого Гегель никогда не цитировал. Ср. 5-ю книгу «Les Six Livres de la République» (V, 5, pp. 137, 140, 142).

<sup>2</sup> Hegel G.W.F. *Jenenser Realphilosophie*. Band I. 1932. S. 174—187; *Ibid.* Band. II, 1931. S. 167-174.

<sup>3</sup> Hegel G.W.F. *Philosophy of nature*. Ed. M.J. Petry. Vol. III. L.: George Allen and Unwin Ltd., 1970. P. 202. «*Das Heilmittel erregt den Organismus dazu, die besondere Erregung, in der die formelle Tätigkeit des Ganzen fixiert ist, aufzuheben und die Flüssigkeit des besonderen Organs oder Systems in das Ganze herzustellen. \dots Die Arzneimittel sind insofern negative Reize, Gifte; ein Erregendes und zugleich Unverdauliches wird dem in der Krankheit sich entfremdeten Organismus als ein ihm äußerliches Fremdes dargeboten, gegen welches er sich zusammenehmen und in Prozeß treten muß, durch den er zum Selbstgefühl und zu seiner Subjektivität wieder gelange*» (Hegel G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. II, *Werke*, Band 5, S. 529-530) (Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*. Т. 2. *Философия природы*. М.: Мысль, 1975. С. 568).

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 206. «*Denn jede Krankheit (besonders aber die akute) ist eine Hypochondrie des Organismus, worin er die Außenwelt verschmäht, die ihn anekelt, weil er, auf sich beschränkt, das Negative seiner selbst an ihm selbst hat.*

Этот магический фрагмент, который привлёк внимание Жака Деррида в книге «Glas» (он лишь упоминает «*l'homéopathie, l'hypocondrie, l'hypnose, le sommeil réparateur*» [«гомеопатию, ипохондрию, гипноз, здоровый сон»]<sup>1</sup>, но не сосредоточивается на них), — одна из последних новаций системы. Гомеопатия — дополнение к системе и изменение парадигмы, несмотря на то, что Гегель больше не возвращается к ней и не даёт ей особого статуса. Гомеопатия — лишь иная форма терапии, не отменяющая все остальные формы терапии, и при этом никакая другая терапия не может занять её место. Впрочем, её значимость, её воинственность и в то же время её величие и её волшебство заключается во влиянии другого (или другого человека: здесь *autre* становится *Autrui*<sup>2</sup>). Проблема теперь заключается в превратном понимании и неверном истолковании того же и иного, в трансформации того же в иное и, наоборот, во внутреннем разделении на то же и иное, бесконечное производство другого, негации другого и способности другого быть носителем этой негации.

Гомеопатия как последнее дополнение к системе вскрывает противоречия в ней на нескольких стадиях. Я хотел бы обратить внимание на следующие моменты:

- гомеопатия входит в систему как терапия, занимая место болезни организма, неудавшегося лечения, смерти и явления духа;
- гомеопатия представляет собой разновидность терапии, основанной на единстве и целостности организма (в этом её главное отличие от аллопатии);
- как терапия, как нечто искусственное — это значит, что её стратегия предполагает субъект или суверена (мозг, рацию, философа, государственного деятеля), который может заботиться о теле, организме, тексте, системе, суверенитете, народе, — она с необходимостью предполагает политические стратегии и следствия;
- так же как Гегель отсылал читателей «Философии права» к своей «Философии природы», первый его исследователь, вскрывший противоречия в его тексте, предлагает встречную аналогию. На полях гегелевской «Системы философии» (1841) Карл Людвиг Михелет делает следующее примечание к гегелевскому дополнению к § 373:

Это не противоречит только что сделанному заявлению о том, что тот яд более силён, форма которого более эффективна, более мощна (*denn eben weil das stärkere Gift in minder mächtiger Form*), встречая тем меньшее внешнее сопротивление (*äußerer Feind*), чем легче преодолевается внутреннее сопротивление самой болезни (*als der innere Feind, welcher die Krankheit selber ist*)<sup>3</sup>.

---

*Indem aber die Arznei ihn nun reizt, sie zu verdauen, so ist er dadurch wieder vielmehr in die allgemeine Iätigkeit der Assimilation versetzt, was eben dadurch erreicht wird, daß dem Organismus ein noch viel stärkeres Unverdauliches, als seine Krankheit ist, geboten wird, zu dessen Überwindung er sich zusammennehmen muß. Hiermit wird dann der Organismus in sich entzweit, denn indem die zuerst immanente Befangenheit jetzt zu einer äußerlichen wird, so ist der Organismus dadurch in sich selbst zu einem doppelten gemacht, als Lebenskraft und kranker Organismus. Man kann dies eine magische Wirkung der Arznei nennen, wie im tierischen Magnetismus der Organismus unter die Gewalt eines anderen Menschen gebracht wird; denn durch das Arzneimittel ist der Organismus im Ganzen unter diese spezifische Bestimmung gesetzt, er erliegt also unter der Gewalt eines Zauberers» (Hegel G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. S. 532) (Там же. С. 569-570).*

<sup>1</sup> Derrida J. Glas. P.: Galilée, 1974. P. 132-134.

<sup>2</sup> Гегель уже писал о насилии и власти (*Gewalt*) магии над организмом или о господстве (*Macht*) чужеродного над организмом в своих лекциях 1818/1819 г. (Hegel G.W.F. Naturphilosophie. Berlin 1819/20. Hr. M. Gies. Napoli: Bibliopolis, 1980. § 295).

<sup>3</sup> Hegel G.W.F. Hegel's philosophy of nature. 1970. P. 205; System der Philosophie Sämtliche Werke. Band 9. Zweite Teil, Naturphilosophie, mit einer Vorwort von K. L. Michelet. Stuttgart, 1965. S. 712.

- гомеопатическая стратегия корректирует гегелевское понимание болезни, каковое в целом остаётся неизменной по сравнению с самыми ранними его текстами: болезнь организма в последней инстанции есть результат не-органического, которое организм неизменно несёт в себе {«*Der Organismus hat nun seine unorganische Potenz an sich selbst, so bezieht er sich als ein Unorganisches auf sich*» [«Поскольку организм несёт в себе не-органический потенциал, он относится к себе как не-органическому»]}<sup>1</sup>. Драма болезни и последующей смерти имеет место потому, что не-органическое не вполне преодолено. Симптомы не-органического — разделение организма, ипохондрия и обособление частей организма. Гомеопатическое вмешательство многослойно: оно раскрывает, (а) что другой (прототип которого — не-органическое) не может быть полностью ассимилирован, (б) что существует избыток, отходы или негация, на которые система или организм не рассчитаны и которые бесполезны<sup>2</sup>, (с) что существует внешнее {«*das Äusserliche ist so für mich ein Anderes aber ein ideelles Anderes*» [«внешнее, таким образом, является для меня другим, однако идеальным другим»]}<sup>3</sup>, другое, духовное {«*Geistiges*»}<sup>4</sup>, лекарство, чуждое, враг {«*L'ennemi ou le Dieu*»<sup>5</sup>}, которого организму в высшей степени трудно переварить и с которым ему так же трудно слиться (такова же идея абсолютного другого, которого можно лишь инициировать, которого можно спровоцировать, но не обнаружить; это другой как *laxatif*, который не может быть съеден и не может быть *Exkretion*<sup>6</sup> (d) что внешнее подобно (а не в точности совпадает) внутреннему, а значит, другой (тот же самый), проникающий в больной организм, подобен не-органическому, уже присутствующему в организме<sup>7</sup>, (е) что оно есть другое, что враг — это функция, и что оно виртуально.

«Was den Menschen interessiert ist sein Anderes» [«Почему человек заинтересован в другом»], — говорит Гегель<sup>8</sup>. Другого нет, но его образ уже сформирован совершенно отчётливо; его место раскрыто, ему предоставлена независимость. Несмотря на то, что

<sup>1</sup> Эта одна из формулировок гегелевских «Лекций» (Hegel G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Natur*. Berlin 1819/20. Hr. M. Bondeli, H. N. Seelmann. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. S. 185-186).

<sup>2</sup> В интервью, данном Кристофу фон Вольцогену в Германии в 1985 г. Левинас говорит о том, что сходная негация обнаруживается в гегелевской «Эстетике» (Intention, Ereignis und der Andere. Gespräch zwischen E.L. und C von W. // *Der Humanismus des anderen Menschen*. Hamburg: Felix Meiner, 1989. S. 137; *Philosophie*. 2007. № 93. P. 19).

<sup>3</sup> Hegel G.W.F. *Vorlesung über Naturphilosophie*. Berlin, 1823-24. Hr. G. Marmasse. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000. S. 248.

<sup>4</sup> Hegel G.W.F. *Naturphilosophie*. Berlin 1819/20. 1980. § 295.

<sup>5</sup> «L'ennemi ou le Dieu sur lequel je ne peux pouvoir et qui ne fait pas partie de mon monde...» [«Враг или Бог, которого я не могу знать и который не является частью моего мира»]. Levinas E. *Totalité et infini*. Essai sur l'extériorité. P.: Kluwer Academic, 1961. P. 263.

<sup>6</sup> См. главу «Prozess der Gattung» (Hegel G.W.F. *Vorlesungen über die Naturphilosophie*. Berlin 1821/22. Hr. G. Marmasse und Th. Posch. Frankfurt am Main : Peter Lang, 2002. S. 196-197).

<sup>7</sup> «Jamais l'homéopathie, écrit Hahnemann 1813 dans le texte *Esprit de la doctrine homéopathique*, n'a prétendu guérir les maladies par la même puissance que celle qui les produit; elle veut le faire par une puissance qui n'est point identique, mais seulement analogue, par un médicament qui ne peut produire qu'un état morbide analogue à la maladie. [...] c'est la tendance à provoquer dans l'organisme une affection morbide artificielle analogue, et le plus analogue qu'il est possible au cas *maladif présent*» [«Гомеопатия, — пишет Ханеманн в «Духе гомеопатической доктрины» (1813), — никогда не пытается лечить болезни каким-то иным способом, нежели то, что их вызывает; она пытается сделать это способом не вполне идентичным, но лишь аналогичным, лекарством, которое может вызвать болезненное состояние, аналогичное болезни [...] Только стремление спровоцировать в органе искусственное болезненное состояние по аналогии оказывается действенным в случае болезни»]. Hahnemann S. *Etudes de médecine homéopathique*. P.: Maloine, 1989. T. 1. P. 271, 281.

<sup>8</sup> Hegel G.W.F. *Vorlesung über Naturphilosophie*. Berlin, 1823-24. 2000. S. 251.

другой функционирует всецело в плане конституирования организма, несмотря на то, что другой не несёт жизни — жизни и жизненной энергии, — его роль в формировании субъекта никогда не раскрывалась так ясно, как в гомеопатических построениях.

Эти конструкции имплицитно присутствуют и в повороте Розенцвейга-Левинаса; говоря точнее, их вмешательство или терапия становятся возможны лишь в свете последнего дополнения Гегеля, о котором они никогда прямо не говорят. Их можно заметить в их яростном сопротивлении Гегелю и в утверждении терапии, которая полностью противоречит тому, что в философии считается по сути и исключительно «гегелевским» или «гегельянским». Несмотря на корректное обозначение пределов такой инверсии Гегеля и демонстрации достигнутых результатов (не пытался ли и Деррида сделать то же самое, читая Левинаса?), возможно, всё ещё необходимо оправдать будущность этой деятельности, которая пока ещё только началась.

Розенцвейг и Левинас дополняют друг друга в своём сопротивлении гегелевской позиции и её преобразовании. Можно систематически показать комплементарный и симультанный характер розенцвейговской реконструкции и инверсии гегелевских фигур суверенности (в их аналогии с организмом<sup>1</sup>), левинасова трансформирования гегелевской жертвы родине при встрече с другим<sup>2</sup>, розенцвейговой модификации отношений между насилием (*Gewalt*) и правом, левинасовой попытки переосмыслить негацию в свете гегелевских усилий, розенцвейгова утверждения жизни, левинасовых страниц о войне в «Totalité et infini»<sup>3</sup> и т.п.

Возможно даже, этим важным темам предшествовала их неизбежная близость и их сродство (Деррида назвал бы эту близость «эмпирической»):

Розенцвейг основывает этот первый акт философствования, направленный против Гегеля, на том простом факте, что он живёт (и что он философствует), тогда как Левинас уверен, что первый акт должен быть направлен против философии, против Гегеля, отстаивая жизнь другого и тем самым защищая субъективность.

Оба мы знаем, — пишет Розенцвейг директору санатория, в который должен быть помещён больной философ (и не только философ, конечно; идея Розенцвейга заключается в том, что лишь здравый смысл и сила самой жизни могут излечить «болезнь разума»), — что больной разум может быть излечен, лишь если его вернут — если понадобится, то и силой, — в его нормальную среду. Дело не в том, чтобы «придать» разуму пациента нечто новое, но в том, чтобы вернуть его к тому состоянию, от которого он отклонился. Мы должны бороться различными средствами, мазями, припарками, старыми или новыми, под девизом «Пользование средой» [...] «Лечение средой» [*eine reine Terrainkur*]<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См.: Rosenzweig F. Hegel und der Staat. Aalen: Scientia Verlag, 1962. Band 2. S. 130-133. 142-147: Hegel et l'Etat. P.: PUF, 1991. P. 332, 339-343, 353-355.

<sup>2</sup> См.: La communication / Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. P.: Kluwer Academic, 1978. P. 188-193.

<sup>3</sup> Levinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. 1961. P. 243-258.

<sup>4</sup> «Wir sind uns klar darüber, dass die Heilung eines erkrankten Verstandes nur in seiner Zurückführung — und, wenn es sein muss, selbst Zurückzwingung — in die normale Umgebung gesucht werden darf. Es ist nicht das Problem, ihm etwas was ihm fehlt "beizubringen", sondern ihn in das woraus er herausgefallen ist, wieder "hineinzubringen". "Terrainkur" dürfte das Schlagwort sein, mit dem wir dem Unfug alter wie neuer Impf-, Spritz- und Schmierkuren entgegenzutreten hätten» (Rosenzweig F. Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand (1921). 1964. S. 58,60; Understanding the Sick and the Healthy. 1999. P. 60-61).

Таков «ветер» Левинаса, «*une subjectivité libre comme le vent*» [«свободная как ветер субъективность»]<sup>1</sup>, «*le souffle, la respiration d'un air du dehors, où l'intériorité s'affranchit d'elle-même, exposée à tous les vents*» [«дыхание, дуновение извне, когда внутреннее освобождается от себя, открываясь всем ветрам»], «*une respiration profonde jusqu'au souffle soupiré par le vent de l'altérité*» [«вдох полной грудью, перехватываемый ветром инаковости»]<sup>2</sup>. Раскрытие другому начинается с дыхания, с лёгких (лёгкие — реальный субъект и реальное начало, начало прежде других начал). Сопротивление Гегелю начинается с недоверия к медицине, с недоверия к её практикам. Первый жест Левинаса должен уничтожить «*l'association de la philosophie et de l'Etat, de la philosophie et de la médecine*» [«ассоциацию философии и бытия, философии и медицины»]<sup>3</sup>. Лишь в этом контексте, где философия с необходимостью отделяется от государства и от медицины, можно понять неожиданный ход левинасовой альтернативной аллергологии. Точнее говоря, выступление против аллергии {«*d'une insurmontable allergie*» [«непреодолимой аллергии»]<sup>4</sup>}, дискурс против аллергии, а потому призыв к релаксации, но в то же время предостережение.

*L'effort de ce livre (Totalité et infini) tend à apercevoir dans le discours, une relation non allergique avec l'altérité, à apercevoir le Désir — où le pouvoir, par essence, meurtrier de l'Autre, devient, en face de l'Autre et "contre tout bon sens", l'impossibilité du meurtre, considération de l'Autre ou justice [Цель этой книги (Totalité et infini) в том, чтобы усмотреть в дискурсе не аллергическую реакцию на инаковость, заметить в нём желание, там, где власть, в сущности, убивает Другого, оказывается лицом к лицу с Другим и «против здравого смысла», не может убивать, поступая с Другим справедливо].*

Впрочем, разве призыв Левинаса к уничтожению аллергии на другого (интенцию Левинаса объясняет не тот «другой», на которого бывают аллергии, но слово «другой» или «*l'absolument Autre*» [«абсолютный Другой»]<sup>5</sup>) не принадлежит ещё к аллергологии? Другими словами, не принадлежит ли к сфере аллергологии ответственность, сопротивляющаяся всякой форме аллергии (следовательно, ответственность этическая)?

<sup>1</sup> Levinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. 1961. P. 7.

<sup>2</sup> Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. 1978. P. 276-277.

<sup>3</sup> Ibid. P. 263.

<sup>4</sup> «La philosophie est atteinte, depuis son enfance, d'une horreur de l'Autre qui demeure Autre, d'une insurmontable allergie» [«Философию с самого её рождения преследует страх перед Другим, который остаётся Другим, непреодолимая аллергия»]. (Levinas E. En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. P.: Vrin, 2001. P. 263.)

<sup>5</sup> E. Levinas, Totalité et infini. Essai sur l'extériorité, 1961, p. 38.

<sup>6</sup> «Mais pour que la présence de l'Autre n'annonce pas la guerre permanente et pour qu'elle résiste à la tentation de l'idéalisme, il faut que l'ultime signification du rapport entre le Même et l'Autre ne soit pas interprétée comme une allergie... La mise en question du Moi — qui coïncide avec la présence non allergique de l'Autre...» [«Но для того, чтобы присутствие Другого не было источником перманентной войны и чтобы оно сопротивлялось склонности к идеализму, чтобы последнее значение отношений между Тожественным и Иным не интерпретировалось как аллергия... Поставить под вопрос Меня — который совпадает с не-аллергическим присутствием Другого»] (Levinas E. Liberté et commandement. 1994. P. 63, 83.)

<sup>7</sup> «Le rapport avec Autrui ou le Discours, est un rapport non-allergique, un rapport éthique...» [«Отношения с Другим или Дискурс, есть отношения не-аллергически, отношения этические»]. (Ibid. P. 43.); «rencontrer autrui sans allergie, c'est-à-dire dans la justice» [«встречать другого без аллергии, то есть по справедливости»]. (Ibid. P. 339.)

Не есть ли анти-аллергия или контр-аллергия всё ещё аллергия? И не есть ли этот отказ от аллергии, это сопротивление всякой форме аллергии на другого последний шанс субъекта?

Можно ли таким образом сформулировать «*une défense de la subjectivité*» [«защиту субъективности»] Левинаса из предисловия к книге «*Totalité et infini*»?

Несмотря на то обстоятельство, что между Розенцвейгом и Левинасом, между двумя модусами одного и того же проникновения, о котором я толкую, фигура другого изменилась и стала опаснее чем когда-либо<sup>1</sup>, мне представляется несомненным, что, во-первых, аллергия Левинаса определённо восходит к гегелевской «теории другого»; во-вторых, аллергия у Левинаса есть абсолютный и совершенный синоним гегелевской гомеопатии (не есть ли это яростная реакция и аллергия на другого, на лекарство/яд, ключевая для Гегеля? разве провоцирование сопротивления и аллергии организма на другого не является сущностью гомеопатической терапии?); в-третьих, левинасово ниспровержение гомеопатии и аллергии, переворачивающее Гегеля с головы на ноги — терапия для Гегеля, но болезнь для Левинаса; в-четвёртых, новый шаг Левинаса и сопротивление аллергии есть нечто большее, нежели обычное сопротивление гомеопатии, — аллергия признаёт безопасность и невинность другого, тогда как анти-аллергия требует проверки вымысла и фантазии об опасности и тлетворности другого; в-пятых, одержимость собственными сопротивлением и аллергией на другого высвобождает другого («*l'autre inassimilable*» [«неассимилируемого другого»]<sup>2</sup> и у Гегеля, и у Левинаса), способствуя конституированию новой субъективности Левинаса, но не так, как в гомеопатической конструкции, где другой обманчиво нападает на организм.

<sup>1</sup> Я говорю не только о войнах и о тех ужасных преступлениях, которые разделяют Розенцвейга и Левинаса, но также и о вкладках в «теорию другого» авторов, близких Левинасу или таких, кого он, быть может, читал. Все эти авторы определяют другого как врага, не только как врага, которого следует уничтожить или ассимилировать, но и как врага, который разрушает и нападает. Неизвестно, читал ли Левинас Шмита-Доротича, о котором упоминает Мейнеке; читал ли он Юнгера, чей анализ героя, войны и мира весьма напоминает идеи «*Totalité et infini*»; знал ли Левинас о взглядах на врага Хайдеггера, изложенных в его семинаре 1934 г. (GA 36/37); сверялся ли он с рукописью Гуссерля 1934 г. («*Feindschaft ist die totale Negation des anderen Seins in allen seinen Lebensbetätigungen*» [«Вражда — это тотальное отрицание бытия другого в его жизнедеятельности»]) (E III 8. S. 12).

*Вражда — это тотальное отрицание другого Seins во всей его{ее} деятельности жизни*

<sup>2</sup> «*On doit précisément mettre en question la conception selon laquelle dans la multiplicité humaine le moi se réduire à la fraction d'un Tout, lequel se reconstitue dans sa solidarité à l'image d'un organisme — ou d'un concept — dont l'unité est cohérence de membres ou structure d'une compréhension... Relation éthique qui, ainsi, ne serait pas une simple déficience ou privation de l'unité de l'Un réduit à la multiplicité d'individus dans l'extension du genre! Ici au contraire, dans la paix éthique, relation à !'autre inassimilable, à l'autre irréductible, à l'autre, unique! Seul l'unique est irréductible et absolument autre!*» [«Следует поставить под вопрос концепцию, согласно которой множество людей представляется как часть Целого, в своей солидарности подобного организму — или концепту, единство которого обеспечивается связностью членов или структурой понимания... Этическое отношение, таким образом, не сводится к простому недостатку или отсутствию единства, при котором Целое сводится к множественности индивидов единственного рода! Напротив, в этическом мире к другому относятся как к неассимилируемому, неустраняемому, уникальному! Только уникальное неустраняемо и абсолютно инаково»] (Paix et proximité / Alterité et transcendance. P.: Fata Morgana, 1995. P. 143-144); «*A cause de ce surcroît inassimilable, nous avons appelé la relation qui rattache le Moi à Autrui idée de l'infini*» [«Силу нарастания неассимилируемости мы говорим об отношении, в котором Я и Другой соединяются в идее бесконечности»]. (Levinas E. Liberté et commandement. 1994. P. 85.)

*Le rapport avec l'Autre — absolument autre — qui n'a pas de frontière avec le Même, ne s'expose pas à allergie qui afflige le Même dans une totalité et sur laquelle la dialectique hégélienne repose. L'Autre n'est pas pour la raison un scandale qui la met en mouvement dialectique... Le prétendu scandale de l'altérité, suppose l'identité tranquille du Même, une liberté sûre d'elle-même qui s'exerce sans scrupules et à qui l'étranger n'apporte que gêne et limitation [Отношения с Другим — абсолютно другим ... у которого нет фронта с Тождественным, не подвергается аллергии, которая сохраняет Тождественное в тотальности и на которой основывается гегелевская диалектика... Так называемый скандал инаковости предполагает умиротворённую идентичность Тождественного, его свободу, осуществляемую без помех, которой чужак приносит лишь стеснение и ограничение],*

Фрагмент Левинаса служит хорошим примером его многочисленных «переворачиваний» Гегеля. Если нам нужно дать набросок позиции нового читателя (и терапевта, и иммунолога), ему по-прежнему придётся мыслить эту огромную дистанцию — с одной стороны, не имея фронта с другим и тождественным, а с другой — с *«allergie qui afflige le Même»* [«аллергией, сокрушающей тождественное»]<sup>2</sup>. В книге, в которой он предлагает проститься с Левинасом, Деррида циркулирует между понятием аллергии и маркированием предстоящих шагов, которые надлежит сделать, чтобы принять ответственность за фронт, за аллергию, за беды и за боль.<sup>3</sup> Источник насилия, тематизированный авто-иммунологией, следует искать прежде всего в конфронтации с ипохондрией. А значит, с Гегелем, с Кантом, со всеми нами.

*Перевод с английского Л. В. Дьякова*

**Bojanić P.**

### **Allergologies. From an Analogy of Sovereignty to Attributes of Violence**

The article is devoted to analysis the concept of allergies from Hegel to Levinas. Author suggests that, first, Levinas' allergy definitely refers to Hegel's «theory of the other»; second, allergy is, for Levinas, an absolute and perfect synonym for Hegel's homeopathy; third, Levinas' substitution of homeopathy with allergy turns Hegel upside-down — what is therapy for Hegel is still sickness for Levinas; fourth, Levinas' new step, and resistance to allergy is more than the usual resistance to homeopathy — allergy assumes the harmlessness and the innocence of the other, while anti-allergy necessitates the examination of the secret of fiction and fantasy about the dangerous and toxic other; fifth, the over-occupation with one's own resistance and allergy to the other, frees and relieves the other), still helps in constituting Levinas' new subjectivity, but not as in a homeopathic construction, as the other who fictitiously bombards and attacks the organism.

<sup>1</sup> Levinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité. 1961. P. 222.

<sup>2</sup> Levinas E. Totality and Infinity. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969. P. 203.

<sup>3</sup> Levinas E. Adieu, à Emmanuel Levinas. P.: Galilée, 1997. P. 43, 57, 91-94, 127, 157, 160-162, 167-168.