

П'єр АСНЕР

### ЗНАЧЕННЯ 11 ВЕРЕСНЯ. ПОЛІТИКО-ФІЛОСОФСЬКІ МІРКУВАННЯ ПРО ПОДІЮ

Після подій 11 вересня змінилася основоположна парадигма. Раніше ми перебували - чи принаймні вірили в це - у світі Лока з виходами на світ Канта. Тепер ми опинилися у світі Гобса з виходами у світ Ніцше і Маркса. Спробуємо пояснити ці дещо прямолінійні твердження стосовно наслідків, спричинених терактами на башти Всесвітнього торговельного центру, а також впливу на оцінку Заходом ситуації у світі.

Наші суспільства (під "нашими" я розумію суспільства, що належать до розвинутого ліберального та капіталістичного світу, який позначається як Захід відносно Сходу, Північ відносно Півдня, або ж Центр на відміну від Периферії), належать до суіупності країн, охоплених тим, що Макферсон називав "власницьким індивідуалізмом" [1]. Як уже передбачав Бенжамен Констан, свобода Сучасних виявила перевагу над свободою Древніх, а з нею - приватного над публічним, економіки над війною. Здавалось, ніколи й ніде у світовій історії так переконливо не були гарантовані свобода та безпека, витлумачені на зразок локівської системи: у взаємозв'язку з категоріями власності, праці та їх результату - добробутом і процвітанням. Однак водночас, як зазначає сам Лок, гарантія ця залежала, з одного боку, від юридичних, політичних та економічних правил, установлених правовою державою чи ліберальною республікою, а з іншого - від кодексу співжиття між громадянами та між державами. Звідки й постає згадуваний нами перехід до світу Канта. Звісно, те, що Френсіс Фукуяма назвав демократичним силогізмом, згідно з яким "добробут сприяє демократії, а демократія сприяє миру", лунало не дуже переконливо, а його поняття "кінця історії" - й ще менше [2]. Натомість не такі відомі тези Майкла Дойла зі статті "Кант, ліберальний спадок та закордонні справи" [3] продемонстрували актуальну реалізацію трьох настанов Проекту

вічного миру Канта (республіканський уряд, федеральний лад, всесвітнє право). Через обопільну залежність країн від торгівлі, зростаючих збитків від воєн, здавалося, стверджується певне правове узаконення міжнародних відносин (закріплених, скажімо, прийняттям міжнародного кримінального кодексу).

Події 11 вересня все це змінили. На передньому плані постала турбота про безпеку. У широкого загалу виникло відчуття постійної незахищеності, перебування у світі, де панує страх насильницької смерті, де життя перетворилося на *nasty, brutish and short* (нище, грубе й коротке). Таким чином, аби позбутися страху перед іншим, - загадковим, багатоликим, безіменним, - йшлося про те, щоб усвідомити небезпеку та спрямувати страхи в дещо інший вимір: небезпеку втрати особистісних свобод і страхів перед насиллям тих (хоч би й вони гуртувалися навколо держави чи імперії), кого ми покликані були захищати.

Я зазначив на початку: з виходами у світ Ніцше та Маркса.

Насправді, хоч найочевиднішим наслідком нападів на розвинений Захід, що сталися 11 вересня, є відчуття незахищеності та реакція на цей стан, причини теракту які вагомо позначаються на новітній епосі, треба шукати десь інде. Насамперед у філософії Ніцше. Чи не найпереконливіше передбачив цей мислитель розвиток історії ХХ століття з її боротьбою за панування на землі в ім'я метафізичних принципів? І особливо, чи не вказав він із неперевершеною силою на витоки воєн - на те, що було ним назване "смертю Бога"? У власне політичному плані він продемонстрував, що смерть Бога, а отже, й занепад представників священного, призведе до смерті держави та політики [4], а на глибинному рівні спричинить з'яву "останньої людини" [5], себто втішеного, пасивного та гедоністичного нігілізму. Виступивши проти нього, він передрік нігілістський бунт проти нігілізму: ніж нічого не воліти, радше "воліти ніщо" [6] - саме такий активний нігілізм прокладе шлях до величного утвердження надлюдини.

У цій перспективі в день 11 вересня на кін був поставлений сенс матеріалістського і релятивістського, самогубного і "розчарованого" світу. Напади вписалися в одну довгу традицію з мінливою та суперечливою мораллю, проте з незмінним ворогом: буржуазністю та розбещеністю міста, жінкою та фемінізмом, утилітаризмом і раціоналізмом, одне слово. Заходом і сучасністю, якому протиставили чесноти героїзму, віри, війни, смерті, величного та апокаліптичного, руйнівного та самоніщівного вчинку. Ідеї 1914 року на

противагу протестантським цінностям, німецький культ героя - супроти англосаксонського матеріалізму та французького раціоналізму; "Viva la mierte!" іспанських фашистів, футуристський маніфест Марінетті суголосно зливався, з одного боку, з нігілізмом героїв Достоєвського, проаналізованого Андре Глюксманом [7], а з іншого - з релігійним чи патріотичним фанатизмом сучасних "людей-бомб" або японських камікадзе.

Беручи до уваги релігію, ми вводимо очевидну й неунікнну заувагу й доповнення до тлумачення сучасного стану нігілізму. Смертник-самогубець, певна річ, далекий від того, щоб зовсім ні в що не вірити. Навпаки, він переконаний, що служить Добру супроти Зла, сповідує принцип релігійного абсолюту (навіть якщо той прибирає патріотичних чи ідеологічних форм). Він сподівається на кінцеву спільну перемогу чи миттєву винагороду на тому світі. Проте, як зазначив Ніцше, жага сильної віри може таїти на споді скептицизм чи розчарування [8]. "Фундамента лістські" рухи не так знаменують невичерпну традицію чи вірування, як вираз бунту проти сучасності, з якою вони борються. Часто, як у випадку Бен Ладена, бунт пов'язаний із наверненням, а позитивна противага у пошуку розв'язку проблем вартує менше, ніж обман і ненависть, що їх породили. Поцінюється не так зміст тих ідей, що скеровують антисучасницьке чи антизахідне насилля, як енергія пристрастей, що штовхають до нього.

Загальним позначенням цих явищ є фанатизм або те, що Г'юм називав ентузіазмом, у першу чергу релігійного характеру, проте наявного й серед крайнощів націоналізму або тоталітарних рухів. У цьому сенсі, розглядаючи питання впритул, можна сказати, що характер боротьби залишається незмінним: боротьба точиться між Просвітництвом чи толерантністю та фанатизмом.

Однак, поруч із Ніцше ми задіяли ще одне можливе продовження гобсівського світу: перспективу Маркса. В яскравій статті під назвою "Гнів проклятих" [9] турецький письменник Орхан Памук підкреслив, що від Азії до Африки, вже не кажучи про Латинську Америку, охоплюючи увесь Південь планети, хоч би яким був осуд методів творців терактів, а також співчуття до нещастя їх жертв, певна частка втіхи від того, що всемогутня Америка таки отримала своє, складала неодмінну й всюдисущу складову сприйняття тих подій.

Поеднуючи змішані почуття від *Kskacien/geucie* до бажання злагодженої рівноваги, від ресантименту та духу помсти до усвідомлення покараного hubris'у, фрустрація виключених

відчувалася майже повсюдно. Звісно, непросто углядіти в Бен Ладені "гнаного та голодного" й правомірним буде зазначити, що ті території, що вдаються до самогубного насилля проти Сполучених Штатів, Заходу чи розвинених країн світу, належать до далеко не найбідніших частин світу. Але фактом залишається те, що протистояння між невеликим числом завжди заможніших експлуаторів та більшістю завжди обділеніших експлуатованих, навіть якщо це не відповідає економічним реаліям, - відповідає соціальному уявному на планетарному рівні: чи не найзначніша частина периферії відчуває себе витісненою із процесу - глобалізації, - що радикально змінив їх звичаї та спосіб життя, так і не принісши добробуту. Цей процес ототожнюється з діями найбагатших та наймогутніших світу цього - зі Сполученими Штатами. Навіть у країнах розвинутого чи капіталістичного центру, що також наражається на ресантимент і насилля, якщо й практикуються серед незначної кількості інтелектуалів [10] певні гримаси вивільнення від жаху можливих нападів, аби витлумачити їх як певну гру американського імперіалізму із самим собою, значна частина громадської думки, можливо навіть більшість, вважає Сполучені Штати надміру збагатілими та занадто могутніми для свого та чужого блага.

В будь-якому разі незаперечною залишається одна річ: якщо нерівність, нехтування та гніт не є безпосередньою спонукою діяльності Аль-Каїди, чиї мотивації насамперед визначаються релігійним (переслідування невірних) і політичним планами (заміна діючих арабських урядів фундаменталістською контрелітою), то вони спричиняють різноманітну підтримку Бен Ладена з боку обділених і безправних, молодих людей, а також впливають на зростання числа кандидатів на самогубні злочини серед тих, для кого безвихідь, приниження та почуття несправедливості виходять на чільне місце.

Таким чином, треба розглядати події 11 вересня та їх продовження у подвійній перспективі, не ігноруючи жодної з точок зору. З одного боку, маємо боротьбу фанатизму, "партії чистих", релігійного тоталітаризму, що заступив місце тоталітаризму ідеологічного супроти того ж ворога: плюралізму, релятивізму, панування грошей, занепаду звичаїв та, загальніше, - проти сучасності та демократії водночас. З іншого боку, реакція на нерівність та анархію, породжених тією ж сучасністю та демократією під виглядом ліберальної глобалізації - діяльність, що насичується, за різними тлумаченнями, ресантиментом чи почуттям несправедливості.

## ЗНАЧЕННЯ 11 ВЕРЕСНЯ

В обох випадках мусульмани, особливо араби, опиняються на першому плані.

По-перше, релігія мусульман найменше долучилася до процесів секуляризації, порівняно з іншими монотейстичними релігіями: вона не переживала ні чогось схожого на протестантську Реформу, ані не зазнала схожого поширення ідей Просвітництва, як те сталося на Заході, не торкнулися її ні обмиряння політичного та соціального життя або відступ релігії в питаннях особистісного самоусвідомлення. З приводу магометан Гегель говорив про фанатизм Єдиного та про відмову від принципу опосередкування, який би дозволив хоч би якимсь різноманіттям, чи від роз'єднання між пострахом ("Релігія і Страх", які він порівнював зі "Свободою і Страхом" Французької революції) та принадами пристрасної насолоди [11].

По-друге, мусульмани і, головним чином, арабські народи охоплені почуттям приниження та ресантименту, яке виникає від усвідомлення контрасту між минулою величчю (культурною, політичною та релігійною) й сучасним занепадом. Це відчуття посилюється через існування Ізраїлю, а ще дужче через окупацію палестинських територій, що сприймається як продовження колоніальних утисків, так само як і хрестових походів. Тому втручання Заходу викликає велике політичне та релігійне обурення, в контексті якого тероризм постає водночас як зброя проти невірних в ім'я досягнення певної контрглобалізації - ісламської *оумта*, - а також як захист своєї території від іноземних окупантів.

У випадку західної реакції - насамперед серед американців та ізраїльтян - подибуємо деяку сумірність із представленою нами дуальністю та її комбінаціями. Дехто з них намагається й надалі після 11 вересня зберегти локівсько-кантівські перспективи та поборювати фанатичний тероризм в ім'я плюралізму і толерантності, усвідомлено "захищати напівправду проти повної брехні" (як висловлювався Кестлер в часи холодної війни), удаючись до заходів, які б будь-що відстоювали повагу до закону. Одне слово, не забутий афоризм Мальро, проголошений наприкінці Другої світової війни: "Правда, що перемога дається тим, хто йде на війну, ненавидячи її". Інші ж навпаки - переймають дух маніхейства у терористів, не вгамовуючись спогляданням одних як представників Зла, а вдаючи із себе поборників Добра. Що ж до їх методів, то тут вони сповідують у праві та моральних настановах принцип взаємності, за яким перед беззастережними вояками потрібно також керуватися язичницькими

чеснотами воїна [12], ставитися до тих, хто переступає закон як до знавіснелих звірів, котрих треба хутчіш зліквідувати, поки вони не зробили того ж самого з нами. На горизонті винищення маячить мрія про всесвітнє панування. Коли ж нам ідеться або про збереження громадянського миру, або про скочування до природного стану, звісно, ми перебуваємо на ґрунті Гобса - серед непевності та страху.

### *Про пацифікацію незахищеності*

Спробуємо полишити, - аби потім знову до нього повернутись, - певний філософський вимір і поглянути на речі емпіричніші - на аналіз воєн та соціального насилля. У ХІХ столітті загальним переконанням, яке ми вже згадували з приводу Канта, була думка, що ліберальні буржуазні устрої сутнісно миролюбні. Такою була, наприклад, теза Бенжамена Констана в "Переможному дусі", де він протиставив свободи Нових, що гарантували безпеку приватного споживання, зі свободами Древніх. У наш час Норберт Еліас, аналізуючи розвиток Заходу як "цивілізацію звичаїв", відстежив розмаїтий шлях налагодження мирних стосунків і зниження рівня насилля в історії. Таке переконання, яке зазнало відчутного перегляду разом із двома світовими війнами та двома великими тоталітарними революціями, нібито знову закріпилося після падіння режимів, породжених ними (більше того, розпад комуністичного режиму відбувся мирним шляхом). Перемога ліберальних демократій, зникнення поетизації війни та престижу армій перед технічним та безособовим виглядом модерних воєн, що вже передбачував Гегель [13], їх фінансово і фізично самозгубний характер (зазначений Кантом [14]), усе це підводило правову державу всередині та міждержавну ядерну рівновагу ззовні до стану принципово індивідуалізованого та громадянського ладу, за виразом французької військової доктрини, "не-війни".

Звичайно, це стосувалось лише центру та могутніх ядерних країн. В інших місцях точилися війни між країнами, революції й особливо громадянські війни, що головним чином залежали від наслідків діяльності колоніальних чи континентальних імперій. Ці війни тривали безперервно й ставили протягом довгого десятиліття - між падінням берлінської стіни та споруд Всесвітнього торговельного центру - визначальну проблему: проблему міжнародного втручання держав та організацій, які, відмовившись зі свого боку вирішувати

проблеми воєнним шляхом, намагалися, проте, покласти край кровопролиттю чи анархії на периферії.

Звідси постає проблема дистанції між суспільствами та проблематичність закликів до синів національних і миролюбних націй (від яких життєві інтереси не вимагали прямо вбивати чи бути вбитими заради прав людини) - з одного боку, та міжнародного порядку чи гуманітарної солідарності - з іншого. Звідси прокидається спокуса полишити неспокійний і жорстокий світ на периферії, щоб самому заховатися в добре захищеній оазі. Така собі міжнародна форма опору багатіїв, чи то йдеться про розвинений світ, чи - вже всередині - про їхні престижні квартали, чи обнесені високим муром котеджі.

Тероризм усе змінив. У події 11 вересня найбільше вражає в геополітичному сенсі те, що напад стався в самому центрі Сполучених Штатів, в центрі центру, скоєний людьми, навченими на заході, вихідцями із Саудівської Аравії чи Афганістану, які належать до транснаціональної організації, штаб-квартира якої в Афганістані чи, ще раніше, в Судані, а розгалужена мережа охоплює весь світ. Більше не ставиться питання про мур, що розділяв би два світи, хоч одним із наслідків шоку був всезагальний рефлекс огордитися від еміграції: боротьбу проти тероризму треба провадити в усіх чотирьох напрямках світу. Але як і з ким? Питання залишається відкритим. Утворюється відносно нечувана і досить дестабілізуюча ситуація в плані як об'єктивної, так і суб'єктивної безпеки. У часи холодної війни "загроза" стала терміном на позначення стратегічного планування та військових таборів. В біполярному світі вона була чітко визначена й концентрована: загрозою був СРСР.

Із завершенням холодної війни його місце заступило поняття "ризик", менш визначене і точне: його походження та природа могли бути неоднорідними, ризик ні персоналізовано, ні чітко спрямовано. Він міг бути ризиком тотальної катастрофи, але не позначав ворожих намірів.

Сьогодні повернулося поняття загрози, однак сповнене усієї невизначеності, розмаїтого й неосяжного характеру, притаманного поняттю ризику. Вороги бажають нам зла, хоч і не знаємо звідки їх чекати, які у них мотиви. У цьому сенсі загроза сибірської виразки та особливо події навколо секти Аум, що труїла людей газом у токійському метро, ще символічніші й тривожніші, ніж напади 11 вересня.

Ми вже бачили, що Аль-Каїда, хоч би якою самогубною і апокаліптичною була ця організація, має зрозумілу політико-релігійну мету: це - боротьба проти американців та євреїв, ширше, проти невірних, та утворення халіфату. Щодо сибірської виразки, ніколи невідомо звідки вона з'явиться, а про секту Аум можна сказати, що їй неможливо приписати хоч би якусь мету або конкретного ворога. Здається, нею рухає чисте бажання руйнації чи Апокаліпсису.

Ще більш вражає і турбує складність боротьби із транснаціональними та розпорошеними організаціями, членів яких заохочують до самогубства, навіть гарячково підштовхують до нього.

Уявлення про залякування залежать від ідеї розсудливого та завбачливого ворога, який боїться переслідувань за будь-яких обставин. Як залякувати ворога, якщо репресії чи смерть, чи тортури відсилають його прямисінько до раю. До цієї психологічної завади у випадку таких децентралізованих організацій як Аль-Каїда додається ще й фізична перешкода. До кого застосовувати репресії? Зазвичай, є певна територія, держава, військове формування з базами або ж, на крайній випадок, принаймні згідно з військовим статутом, як-от у Франції, є певне населення. А як у ворога немає ні території, ні контрольованого населення, а сама організація з її базами надзвичайно мобільна та розсіяна? Тоді ми вже просто змушені накинутися на підозрілі країни, які могли б допомагати ворогу чи давати йому припук. Чим і займається президент Буш, оголошуючи, що кожен, хто переховує чи допомагає терористам, сам стає терористом, нападаючи на Афганістан та Ірак, ставлячи собі за мету "зміну режиму" в державах, зарахованих до "вісі Зла" (Ірак, Іран, Північна Корея), які підозрюються у допомозі терористам і/або у виготовленні зброї масового знищення, яка може коли-небудь бути використана.

Зрозуміло, що тут не йдеться про залякування. Потрібно випередити ймовірного агресора, фізично завадивши йому напасти, позбавляючи його необхідних для цього засобів, а ще краще, знешкоджуючи його першим. Це те, що називають превентивною війною чи на стратегічному жаргоні - преємптивною (коли завбачено певний і неминучий напад).

Не обов'язково довго розводитись, аби побачити небезпеку такого вчення та нестабільність і загальну незахищеність, що охопила б світ, в якому поводитись би відповідно до того, що ядерні стратеги називають "перевагою першого удару". Це був би триумф "взаємного страху від несподіваних нападів" [15].



Перед нами стратегічна версія "дилеми захищеного існування" з гобсівської подачі. Вона ще більш посилена сучасною доктриною Сполучених Штатів, що дозволяють собі діяти проти т. зв. держав-ізгоїв, тоді як європейські країни залежніші від стримуючих важелів, якими міжнародне право чи ООН намагаються пом'якшити дилему захисту. Преємптивним (нападницьким) заходам вони протиставляють політику превентивних заходів, яка намагається мирними діями впливати на причини, ніж насильницьки втручатися. Проте необхідно визнати, що характер неспівмірних конфліктів, в які сьогодні потрапили країни з непередбачуваними терористичними угрупованнями, погано співвідносяться з різнобічними діями, а довгострокова співпраця не сумісна зі спалахами подій, позначених печаттю невизначеності та ризику. Малоймовірним бачиться й те, що людство спроможне скоро подолати цю ситуацію, якщо вірити тому, як намагався довести математик-економіст Мартін Шубік, що спадний видаток на озброєння та складність сучасного суспільства дозволяють дедалі вужчому колу людей безупинно здійснювати дедалі значніші спустошення за все менш зростаючі видатки.

*Діалектика страху: нова стадія?*

Можливо сьогодні ми перебуваємо на новій стадії того, що можна назвати діалектикою страху. Всім відомий вираз Рузвельта: "Вам нічого боятися, окрім самого страху". Він чудово підходить і до думки Алена, що страх завжди існує для страху. Можна витлумачити історію людства як послідовність страхів, коли протидія від одного страху породжує новий страх. Страх смерті, природних катаклізмів, хижих звірів призводить, як казав Лукрецій, до винаходу богів. Однак у свою чергу боги також стають причиною страхів: прямо - страху покарання, а непрямо - страху релігійних воєн. Аби їх позбутися, люди утворюють світську державу. Але породжена зі страху перед насильницькою смертю, держава у свою чергу може заподіяти смерть через вищу міру покарання, міжнародну війну, наругу деспотичного правління. Щоб уникнути й цього, звертаються до ліберальної держави, до права та врівноваженого розподілу влади. Пом'якшення звичаїв дозволяє легше переносити як страх перед міжособистісною колотнечею, так і боязнь покарання. Науковий розвиток усуває страх перед епідеміями та природними катаклізмами. Не так давно ядерна рівновага віддалила страхи великої війни. Здається, як відзначив Едгар Морен, великі страхи поступилися місцем множині незначних побоювань за здоров'я та навколишнє середовище.

То чи є ми наразі свідками повернення великих страхів, про які красномовно вістують події в Токіо та Нью-Йорку?

Дехто намагався витлумачити водночас складну й мінливу природу великих страхів, що з'являються та зникають, зливаючись із іншими афектами на тлі максимальної нестійкості та втрати орієнтирів. За визначенням Ульріха Бека [16], це - суспільство ризику, яке якраз і зумовлене повсякденною імпліцитною невизначеністю небезпеки таризику, що в будь-який момент, породжуючи паніку, можуть раптово зіштовхнутись і перетворитись на абсолютну загрозу. Безпорадність увійшла у кров нашого суспільства, що опускає руки перед безкінечними природними катаклізмами, технічними аваріями та кримінальними злочинами. Із цього стану випливають парадоксальні наслідки: по-перше, несвідомо відчувається небезпека, для деяких культур вкрай нагальна, однак про яку тільки забили на сполох [17]: продовольча та екологічна загрози; по-друге, планетарна катастрофа, невідворотність якої для всіх річ нібито самоочевидна й доведена [18], однак повністю витіснена; по-третє, пробуджується моральна чи релігійна насущність: дехто активно прагне катастрофи, не проти її прискорити, дехто приписує їй зловісну причинність, яку треба збороти чи прогнати ніби демона.

Все це з нечуваною силою воскрешає ідею про "козла відпущення", на якій, як відомо, за Рене Жираром, ґрунтується сам принцип соціального замирення насилля. На думку того ж мислителя, роль жертвних функцій для сучасного соціуму виконують інституції. У книзі "Жертва та пожадність" Жан-П'єр Дюпої доводить, що роль економіки полягає в "утриманні насилля в обох значеннях цього слова". Певна річ, провадить він, у випадках кризи чи паніки може вибухнути насилля, хоча, зазвичай, "ринковим стосункам вдається поєднувати стабільний лад та постійну кризу", адже "економіка - це раціональне впорядкування жертви". Однак полишення жертвного світу супроводжується розбратом та конкуренцією між людьми. Розцвітають пристрасті, про які згадував Стендаль: пожадливість, ревнощі та безсила лють [19].

Ще до подій 11 вересня я ставив питання про те, чи сучасні пристрасті не викличуть насилля і пошуку козла відпущення. Також я запитував себе з приводу великої здатності руйнувати й нищити, чи не мав би сьогоднішній помірний оптимізм, що вірить у меншу смертоносність "конфліктів незначної напрути" порівняно з великими модерними війнами, сам бути упокорений зі своєю

новітньою економікою насилля. Адаже невеликі групи, ба навіть окремі індивіди, можуть здобути ядерну, хімічну чи біологічну зброю, свого часу доступну лише могутнім імперіям чи державам [20]; достоту доведені до крайнощів незначні емоції сьогодення, спираючись на технологічну підтримку, можуть зрости до нищівної релігійної або ідеологічної, притаманної тоталітаризму несамовитості [21], яку ще дужче лихоманить зараженість страхом.

Чи не найвлучніше передчув цю лихоманку Жорж Бернанос на пророчих сторінках "Великих підмісячних цвинтарів":

"Страх, справжній страх - це навіжена несамовитість. З усіх можливих очманінь, на які ми здатні, вона, напевне, незмірно найжорстокіша. Ніщо не допнеться її шалу, ніщо не втримає її натиску. Схожий на неї гнів лише минуций порух, нетривке гаяння душевних сил. До того ж він сліпий. Страх же, якщо лишень ви здолаєте його першу хвилю розпачу, з поміччю ненависті утворює одну з найтривкіших складових психіки. Я навіть запитую себе, чи ж то такі близькі одне одному ненависть і страх не дісталися останньої стадії взаємної еволюції, чи не зіллються вони завтра до купи в якесь новітнє незвідане почуття, зблиск якого можна вже деколи розрізнити в голосі, погляді. Чому ви посміхаєтесь? Релігійний інстинкт, невикорінний з людського серця, і наука, що безуважно з нього користується, поволі розбуркують неосяжні образи. Народ хапається за них із шаленою ненаситністю, а вони є породженням найжахнішого з усього, що людський геній дав його чуттям і нервам, страхітливо співзвучним високим тональностям туги" [22].

Бернанос написав ці рядки під враженням від війни в Іспанії. Ці міркування підійшли б цілком і до Другої світової війни. Ще ближче до нас у часі різко виражають маніпуляцію страхом, що скочується до зненависті, якій уже не знайдеш прощення, вирази на кшталт "превентивний геноцид" чи "взаємна боязнь винищення". Вони керовані логікою: "треба знищити їх, поки вони не знищили нас", що й робив Мілошевичу Косово. Певною мірою їх прониклива глибина не обмине й зовсім близьке нам протистояння між ізраїльтянами та палестинцями, спрагу помсти серед тих і тих, яка щодня штовхає їх на крайнощі. А особливо діалектика всесвітнього тероризму та контртероризму, починаючи від подій 11 вересня та оголошеної президентом Бушем "війни проти тероризму", ризикує підпасти під те, що було нами назване діалектикою буржуа та варвара [23].

Ми відштовхувались від протиставлення між, з одного боку, американською ідеєю "змін воєнної політики" та з іншого - практикою м'яких чарльзів тейлорів чи їм подібних із Судану і С'єрра Леоне. В першому випадку висувалась концепція безкровної війни (насамперед з боку американських вояків, за можливості - серед мирного населення і за обставин - серед сил супротивника). Така собі утопія асептичної, повністю залежної від технічного забезпечення війни, яка добре відповідала ідеалу буржуазного суспільства щодо запобігання насильницької смерті. В другому випадку йшлося про зовсім протилежне: не уберігати простих людей, а переслідувати і тероризувати їх або ж використовувати мирне населення, присильюючи його руйнувати будь-які релігійні чи моральні застороги, військову честь та міжнародне право, нехтувати приписами та нормами, що плекались протягом століть, хоча б простим поділом між невоюючим населенням та військовиками.

Звісно, таке протиставлення було лише зачином. Наголосивши на нерівномірному характері сучасного протистояння, нам ішлося насамперед про те, аби виявити діалектику двох крайніх сил та їх можливе обернення на зразок гегелівської діалектики пана і раба. Тут зіштовхувались дві протилежні, проте й одночасні динаміки: обуржуазнення варвара та варваризація буржуа. З одного боку, сьогоднішній терорист завтра може стати головою держави (непримиренним борцем проти тероризму), а мафіозний злочинець наших днів - майбутнім повіреним. З другого боку, сьогоднішній ліберальний (миролюбний) буржуа через страх, лютю, почуття зради може перетворитися на варвара.

Принаймні так деяким чином складається з реакцією американців та ізраїльтян, що може перерости у варварство самогубних терактів, спрямованих проти цивільного населення. Добре відчувається, як озлоблення мирних жителів, готових вже нині схвалити найжорсткіші заходи, так і відродження духу національної єдності серед вкрай індивідуалістичних свого часу суспільств. Деякі вчинки - як-от неймовірно для нібито легалістських країн поводження Сполучених Штатів з ув'язненими талібами чи дії ізраїльської армії на окупованій території - вже не викликають публічного осуду в американців та ізраїльтян. На відміну від обуржуазнення останніх десятиліть, в одному випадку помітне звернення до історії Далекого Заходу, винищення індіанців, жорстокість війни за незалежність, а з іншого - до стратегії ставлення стосовно англійців та арабів під час

створення Ізраїлю. Американські правоцентристські критики не вагаються давати поради страчувати, а не судити чи утримувати під охороною запідозрених у тероризмі в'язнів. Дві книги, які схвально зустрів читацький загал, постулюють, що "владарювання потребує язичницької держави" [24], а сучасність нічого тут не змінить, або нагадують про "дикунські війни за мир" [25]. Популярним типом президента стає Теодор Рузвельт, виразник патріархальних цінностей, який говорив: "Якщо не збережемо варварські чесноти, нам не допоможуть цінності цивілізації" [26].

Певно, наперед виходить скоріше питання чесноти та *ethos'u*, аніж пристрасті та емоцій. Також можна вгледіти в цьому переході результат логіки протистояння. Або ж повернення старої концепції європейського публічного права в тому вигляді, як його зінтерпретував Карл Шміт: правила та обмеження каральних дій під час війни стосуються лише тих країн, що їх дотримуються і визнають їх легітимність. Натомість щодо варварів, себто розбійників, злодіїв, дикунів, а також колонізованих народів, все дозволено [27]. Хоча насправді йдеться якраз про фройдівське "повернення витісненого" - агресивності, що тим дужче роз'ятрена у вищих культурах, тількино зняті витіснені чи сублімовані табу [28].

*Від діалектики буржуа та варвара  
до геополітики пристрастей*

Отож треба зважити на діалектику буржуа та варвара на найзагальнішому рівні - водночас антропологічному та історичному, - що мало б нас привести до розгляду справжньої економіки та "геополітики пристрастей", за вдалим висловом Стенлі Хоффмана. Чи можна поглянути на всю сучасну політику від Гобса і Лока, Г'юма та Монтеск'є як на грандіозний процес обуржуазнювання варвара? Чи не йдеться головним чином про заміну спокійними і холодними почуттями жагучих пристрастей, потягом до наживи (наприклад, скупістю чи пожадливістю) - любові до слави, панування чи сексуальної насолоди. Коротше кажучи, поставити те, що зазвичай називають *інтересами*, на місце того, що зазвичай зветься *пристрастями*.

У цьому сенсі фраза Монтеск'є дуже пасує як епіграф до книги Альберта Хіршмана "The Passions and the Interests". Вона може звучати і як гасло ліберальної сучасності:

"І щасливі люди в ситуації, коли пристрасті хоч і штовхають їх до думки бути злими, проте в них є інтерес такими не бути"[29].

XX століттю судилося поставити цій мудрості певні межі. Здавалось, вона відродилась і підтвердилась *in extremis* за останні роки, коли капіталізм нібито тріумфував над усіма ідеологічними суперниками. Однак новонароджене XXI століття кинуло йому новий виклик - сповнений релігійного фанатизму тероризм, просякнутий страхом контртероризм, а ще його реактивна форма - маніхейський фанатизм. У цьому можна завбачити, як, утім, і в будь-якому романтичному протесті проти буржуазного утилітаризму, повернення

*thumos'u*- дразливої та запальної частки душі. Можна замиряти одне одного думкою, що сучасність, повністю заснована на утилітаризмі та егоїстичному розрахунку або ж на їх об'єднанні з абстрактним універсалізмом моралі та права, виродилася у спотворене людство, яке в одному пориві змітає значення і спільноти, і дії, чи, за виразом П'єтро Барселони, покоїться на "забутті пристрастей" [30]. Але можна також страшитись, що повернення пристрастей у насильницькій формі, буде нічим іншим, як поверненням варварства.

Вочевидь, ми не можемо залишатись із цією альтернативою. Будь-яка критика буржуазної сучасності не змогла б змусити нас забути, що філософська та політична просвіта так чи так передбачає зусилля із приручення пристрастей, або витісняючи, або сублімуючи, або утихомирюючи, або спрямовуючи їх супроти одна одній. Встановлення миру не могло б обійтись ні без каральної сили, ні без матеріального зиску. Однак якщо будувати мир виключно на утилітарній психології розрахунку - біхейвіористського чи павлівського штибу, - можна впасти в інше варварство - механічне та безособове. В епоху війни в Алжирі Раймон Арон так відказав тим, хто сподівався, що перемога французьких солдатів доведе алжирцям, ніби в їхній же інтересах відмовитися від незалежності: "Треба забути досвід нашого століття, щоб повірити в те, що люди пожертвують своїми пристрастями заради якихось інтересів" [31]. А Томас Шеллінг якось замірився пояснити бомбардування під час війни у В'єтнамі як форму *compellence*, такого собі впливу на рішення супротивника через його відчутність до видатків і прибутків, покарань і винагород. Ще двоє американців - Карл Дейч і Кеннет Боулдінг - йому відповіли, що така необентамівська психологія не бачить антиутилітарної реакції на застосування сили, коли опір тільки посилюється, а не затихає.

"Фундаментальна слабина аналізу на зразок прикладної економіки щодо соціальних принципово неекономічних симптомів полягає в нехтуванні таких аспектів людської поведінки, що не є

економічними, а "героїчними" чи, точніше, ідентичність утворюючими. В математиці особистої ідентичності негативні *pay-offs* часто посилюють вже існуючу протидію" [32].

Цілком ймовірно, що цієї помилки припустилися творці як антиамериканських та антиізраїльських терактів, думаючи зачепити за живе обуржуазнених супротивників, так і ці останні, які сподівалися приборкати непокірних серією каральних заходів, не думаючи про викликані ними приниження й жагу до помсти.

Діалектика насилля і підрахунку, пристрастей та інтересів є наріжним каменем сучасних суспільств, як і без сумніву всіх суспільств узагалі. Проте вона може затягнути у трясовину тотального винищення, якщо не залишити місця потребі людини у визнанні та повазі, свободі та гідності. Інакше кажучи, найістотніша проблема - у забутті чи нехтуванні, з одного боку, пристрастей, які не обмежуються ні пожадливістю, ні зненавистю, а з іншого - інтересами, які не вперлися виключно в особисті задоволення, а стверджують також "величний смак свободи", про який говорив Токвіль. Отож нам хотілося б завершити наші міркування уривком із промови цього мислителя, що була виголошена у 1844 році, проте і нині звучить напрочуд актуально:

"Ви кажете, що політичні пристрасті кануть в Лету; так, але додайте: абсолютно всі політичні пристрасті.

Ви кажете, що позбавляємось нечестивих ідей в політиці, а я кажу, що губимо й достойні.

Безсумнівно згубні пристрасті, породжені довгочасними революціями, хоч би якими вони ввижалися - насиллям, анархією, популістською тиранією, ці пристрасті напевно сходять нанівець.

Однак, Панове, я вас хочу запитати, чи безкорисливі пристрасті свободи, щедроти, любові до Батьківщини, бажання прислужитися їй на славу й велич, зразки якої склали - і продовжують приносити - славу французької Революції, ці пристрасті не спіткала така ж зла доля? Оце знесилення, що пожирає країну, не поглинає хіба воно разом цю звитягу? Чи не захопила політична нервозність і тих, хто вас підтримує, і тих, хто йде вам наперекір? А чи не правда, що одне зло поглинуло не тільки, як ви думаєте, опозицію, але й більшість? І знаєте як називається це зло? Байдужість, сонливість. Ви кажете, що нація спокійна, я ж кажу, що вона спить. (*Вигуки*

Повірте, сон великої нації нікому не на користь. Її пробудження всі страшаються, оскільки викличе нові революції. *(Гоміну центрі).*

Але чи насправді він існує, цей публічний спокій, яким дехто пишається?

Кажуть, війна скінчилася. А я стверджую, що вона просто змінила сцену. Від думок вона дісталась інтересів. Хіба більше не чуто віддуння тих незвичних слів, які вже не промовлялися останні п'ятдесят років? Хіба ви не чуєте безугавних балачок про особливі територіальні інтереси, що протиставляються іншим частинам королівства? А безтямні загрози відділення хіба не прозвучали з боку декого? А вища французька цілісність, яку хотіли ствердити Установчі збори, не розпадається постійно принаймні в умах людей? Хіба не бачимо затятої борні, що точиться від міста до міста, від області до області, а подеколи й від вулиці до вулиці? І чи не здається вам, що бодай не кожна частка нашої країни готова відокремитись, переслідуючи свій особливий інтерес?

Хтось скаже, що так було завжди. Ні, Панове, я заперечую. Звісно, завжди існували егоїстичні інтереси і люди, готові їм віддатися. Але над цими неблаганними інтересами стояли спільні інтереси, спільні політичні пристрасті, спільний патріотизм, на які в разі потреби міг спертися уряд, аби поставити речі на свої місця, утвердити інтерес держави над дріб'язковими локальними інтересами. Спільні переконання, спільні пристрасті, спільний патріотизм, де він? Що ви з ним зробили, і що відтепер допоможе побороти цей пожираючий вас індустріальний анархізм?

Панове, якщо ми не застосуємо належних заходів, нас спіткає така надзвичайна ситуація, в якій ми вже не представлятимемо тут ні ідей, ні людей, а лише інтереси, торгові шляхи і залізниці. *(Схвальні вигуки зліва).*

Ви кажете, що у нас мир, а я вам знову скажу, що війна лише змінила лаштунки. З політичної вона перетворилась на філософську та релігійну. *(Гомін).*

Безперечно, Панове, це заслуговує вашої особливої уваги. Не обманюйте себе. Зараз відбувається щось нечуване і, як на мене, безвідрадне.

Свобода освіти була безсумнівно першочерговою причиною, приводом до цієї війни, проте війна вийшла далеко



за ці межі. Послухайте що говорять партії. Хіба одні не вимагають свободи освіти? А їх судження не нападають на свободу думки, яка є принципом цивільної освіти у Франції, її гарантом? Послухайте інших і ви побачите, що вони не обмежуються словами про університет та його правила, але накидаються на релігію, всезагальні принципи і правила, на яких він тримається.

Що це. Панове? Я вам відповім: не інакше, як війна, стара війна, що знову спалахує між століттями та віруваннями, яка так вдало перервалася на десятиліття, і яка знову захопила всі позиції, поширюється, якщо можна так сказати, усім старим фронтом.

І ви ще вірите. Панове, що це незначна подія? Я думаю навпаки і вбачаю в цьому стані речей велику небезпеку. Я був би схильний краще прислужитися на полі законного і рятівного бою між партіями, бою, який ведуть між собою вільні народи, ніж споглядати війну, яка розладнує уми, глибоко зачіпає душі й стряса суспільства аж до самих їх засновків" [33].

*Цей текст є лекцією, виголошеною П'єром Аснером перед членами Французького філософського товариства та опублікованою в його "Бюлетені" (травень – червень 2002).*

1. С. В. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
2. Francis Fukuyama, *la Fin de l'Histoire et le dernier homme*, Paris, Odile Jacob, 1990.
3. Michael Doyle, "Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs", *Political Theory*, XII, 3–4, 1983.
4. Див. Ніцше Фр. *Людське, занадто людське*. Параграф 472.
5. Див. Ніцше Фр. *Так говорив Заратустра*. Пролог, 5.
6. Див. Ніцше Фр. *Генеалогія моралі*, 13.
7. André Glucksmann, *Dostojevski à Manhattan*, Paris, Robert Laffont, 2001.
8. Ніцше Фр. *Сутінки ідолів, Напади несвоєчасного*.
9. Orhan Pamuk, "The Anger of the Damned", *New York Review of Books*, 1er novembre 2001.
10. Див. типологію, запропоновану в кн.: Jean-Marie Colombani, *Tous américains?* Paris, Fayard, 2002.
11. Гегель Г.В.Ф. *Лекції з філософії історії*. W, I, розд. "Магометанство".
12. Див. Robert Kaplan, *Warrior Politics. Why Leadership demands a Pagan Ethos*, New York, Random House, 2002.
13. Див. Гегель Г.В.Ф. *Система етичного життя*. III. Етичне життя, I. Установлення держави.

14. Див. Кант І. Ідеї щодо всевітньої історії з космополітичного погляду, пропозиція 8.
15. Див. Thomas Schelling, *The Strategy of Conflict*, 1960.
16. Ulrich Beck, *la Société du risque*, Paris, Aubier, 2001.
17. Див. Mary Douglas et Aaron Wildavsky, *Risk and Culture*.
18. Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Paris, Le Seuil, 2002.
19. J.-P. Dupuy, *la Sacrifice et l'envie*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, p. 34–44.
20. Pierre Hassner, "Par-delà le totalitarisme et la guerre", *la Violence et la Paix*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 307–308.
21. Id., *la Violence et la Paix*, p. 55.
22. Georges Bernanos, *les Grands Cimetières sous la lune*, Paris, Plon, 1938, p. 83–84.
23. P. Hassner, *la Violence et la Paix*, *op. cit.*, p. 287–289 et p. 301–305.
24. R. Kaplan, *Warrior Politics...*, *op. cit.*
25. Max Boot, *The Savage Wars of Peace*, New York, Basic Books, 2002.
26. Цит. за: Walter McDongall, *Promised Land, Crusader State*, Boston-Haughton, 1997, p. 105.
27. Carl Schmitt, *le Nomos de la Terre*, P. H. F., p. 87–101.
28. S. Freud, "Pourquoi la guerre?", *Résultats, idées, problèmes*, II, P. H. R., p. 211–212.
29. Монтеск'є, Ш. де. *Про дух законів*. Кн. XI, розд. 20.
30. Pietro Barcellona, *Le passioni negate. Globalismo e diritti umani*, Troina, Citta Aperta, 2001.
31. Цит. за кн.: Tony Judt, "Israël: the Road to Nowhere", *The New York Review of Books*, 9 mai 2002, p. 6.
32. Kenneth Boulding, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, novembre 1970, p. 184–185. Див. статтю: "On ne badine pas avec la force", *Revue française de Science politique*, XXI 16, décembre 1971, p. 1226–1235.
33. Alexis de Tocqueville, Discours du 17 janvier 1844, *Écrits politiques*, Paris.

*Із французької переклав Андрій РЄПА  
за публікацією: Hassner, Pierre. La signification  
du 11 septembre // Esprit. – 2002. – №11. – P. 153–169.*