

Насильственная (не)взаимность: мимесис и антимимесис конфликта

Алина Кондакова

Центр практической философии «Стасис» Европейского
университета в Санкт-Петербурге (ЕУСПб), Россия, akondakova@eu.spb.ru.

Ключевые слова: насилие; мимесис; тождество,
негативность; Рене Жирар; Ален Бадью.

В статье предпринимается попытка реконцептуализировать понятие миметического насилия, чтобы преодолеть апокалиптизм жираровского антропологического проекта. Насилие наряду с миметическим желанием определяется Рене Жираром как условие социогенеза, который можно определить как колебание отношений тождества и различия между субъектами. Непризнание тождества толкает их к установлению различия, невозможному, по Жирару, в силу иллюзорности последнего. Так, практически непрерывный миметический кризис (кризис различия) порождает лишь гомогенную форму насилия, а само оно обретает гипостазированную агентность, из чего следует невозможность преодолеть заикливание взаимного насилия изнутри. Корень же насилия в том, что Жирар определяет как миметическое желание, обостряющее апроприационный аспект подражания, а потому единственным способом совладать с разрушительными эффектами миметической природы человека, по мысли Жирара, оказывается индивидуальный отказ от насилия через подражание недоступному для соперничества

трансцендентному образцу, который должен переопределить межсубъектное тождество и тем самым нарушить принцип взаимности миметизма. Таким образом, необходимая для избавления от устремления к крайности гетерогенность субъекта появляется в жираровской теории только с открытием метафизического измерения.

Автор предлагает радикальное переосмысление описанных принципов. Основным методом переопределения оснований миметической теории оказывается ее онтологизация, которая позволяет сформировать социально-политическое пространство для разрешения миметического кризиса и найти альтернативу логике обладания. В ходе реконструкции онтологического основания насилия обнаруживается, что оно присуще прежде всего самому бытию как часть механизма по производству сущего, следовательно, оно носит нейтральный характер, что позволяет автору предложить проект имманентного выхода из устремления к крайности посредством установления гетерогенности как насилия, так и субъекта.

КАКИМ бы образом насилие ни являлось нам, оно действует в логике двойничества. Насилие всегда разворачивается между двумя; конфликт большего количества противников непременно оборачивается их размежеванием/консолидацией в два противоборствующих лагеря, и в конечном счете остаются лишь две позиции. Насилие взаимно, так как обе стороны лишь *отвечают* на агрессию¹, а значит, зафиксировать первоначальный насильственный импульс невозможно. Насильственные жесты противников симметричным образом порываются превзойти друг друга, становясь по эффекту воздействия все более асимметричными в стремлении достичь предела борьбы.

Отчетливее всего механизм насилия как отношений внутри двоицы представлен в миметической теории французского антрополога Рене Жирара. Согласно этой теории, насилие является эффектом присвоения индивидом желания, усвоенного им от образца, который служит одновременно как медиатором между желающим индивидом и объектом желания, так и препятствием в его осуществлении. В разделенном надвое желании невозможно представить себе, чтобы кто-то из соперников отступил от вожаемого объекта, следовательно, насилие оказывается неизбежным. Истребительная мощь насилия обусловлена его заразительностью, причина которой — миметизм: как онтологический феномен, с одной стороны, и как человеческая подражательная способность — с другой. Жирар подводит нас к мысли, что вся наша история, культура и социальные институты берут исток в первичном акте насилия и, памятуя о нем, отчасти воспроизводят его². Но если обмануть, приручить насилие в дохристианскую эпоху было относительно возможно посредством религиозно-обрядового комплекса³ или секулярных институций, регулирующих и перекраивающих внутреннее и внешнее наси-

1. Жирар Р. Завершить Клаузевица. Беседы с Бенуа Шантрон. М.: ББИ, 2019. С. 38.

2. Он же. Я вижу Сатану, падающего, как молния. М.: ББИ, 2015. С. 92.

3. Именно религия отвечала за трансформацию взаимного и разрушительного насилия в единодушное учредительное, которое маркировалось ею как акт «божественного» вмешательства в человеческую жизнь с тем, что-

лие по своему усмотрению⁴, то откровение Распятия разоблачило жертвоприношение и его производные институты изъятия насилия как непосредственно отправляющие насилие, но не освобождающие от него. А потому Жирар констатирует невозможность ни регуляции обращения насилия, ни его трансцендентного вывода за пределы общества. Ввиду же увеличения его концентрации в общественном теле при обратно пропорциональной потере чувствительности этого самого тела к насилию, а также интенсификации его заразительности и разрушительности, — катастрофа представляется неминуемой.

Таким образом, жираровская теория, выводя насилие непосредственно из фундаментальной способности человека к подражанию и миметического желания как двигателя человеческого бытия⁵, представляет его как непосредственно принадлежащее человеку: так конструируется поистине апокалиптическая антропология. Но если насилие, неразрывно связанное с мимесисом, настолько глубоко укоренено в человеческом, то его преодоление означало бы преодоление человеческой природы. Между тем именно к этому, кажется, и призывает нас Жирар. Разрешение все более усугубляющегося миметического кризиса, то есть кризиса различий, рассеивающего споры насилия, он видит в переформатировании миметического желания, а именно в сведении бесчисленного количества миметических образцов/двойников к одному — Иисусу Христу. Жирар предлагает проект радикального христианства, или Царства⁶, который вкупе с ограниченным мимесисом и всеобщим отказом от насилия должен устранить конфликтный потенциал желания и окончательно справиться с насилием. Иначе говоря, сотериологический блок жираровской теории строится на вводе метафизического Абсолюта, относительно ко-

бы отнять у человека его насилие и тем самым защитить его (Он же. Насилие и священное. М.: НЛО, 2010. С. 180).

4. Там же. С. 25–34.

5. Миметизм является ключевым условием гоминизации, то есть перехода от животного состояния к человеческому, и, как следствие, социогенеза, поскольку без мимесиса, воплощенного в желании подражать и присваивать желание/желаемое, невозможен ни язык, ни какое-либо научение и культуротворчество, а рефлексия по поводу вытекающей из него конфликтности привела к появлению первых культурных форм, прежде всего — социальных регуляторов в виде системы табу (сексуальных, запретов на внутриобщинное насилие) и обрядов, профилактирующих и разрешающих миметические кризисы, возникающие в результате неконтролируемого мимесиса.

6. Он же. Вещи, сокрытые от создания мира. М.: ББИ, 2016. С. 239–249.

торого и делается высочайшая ставка на самый ненадежный элемент миметической теории — на субъекта⁷. Подобный ход кажется вполне закономерным в описываемой Жираром ситуации многократно умножившихся локальных миметических соперничеств (вследствие высвобождения миметического желания), в которых все более ускоряется переход от зацикливающихся отношений двойничества к стадии *устремления к крайности*, где прежнее взаимное желание объекта сменяется желанием насилия, насильственной взаимностью, а механизмов для оттяжки насилия или хотя бы подмены его объектов просто не остается: действительно, если желающий субъект ответственен за насилие, он должен (и ему по силам!) отказаться от желания насилия путем регуляции собственных миметических отношений.

Однако едва ли мы можем надеяться на всеобщность субъективного отказа от насилия: во-первых, ввиду его системной роли (помимо производства институтов, оно является одним из основных средств установления социальной иерархии), во-вторых, поскольку война как крайний извод миметического соперничества во все времена — наиболее рентабельное предприятие и выгоднейшая инвестиция⁸, и в-третьих, по причине собственной агентности насилия, перекрывающей человеческую⁹. Наси-

7. Миметическая теория, выражая критическую позицию в отношении индивидуализма и идеи автономии субъекта, демонстрирует, что субъективация происходит исключительно за счет другого через мимесис апроприации. Поэтому для снятия конфликтности серийного подражания в ней появляется трансцендентный Другой, который не вступит с индивидом в отношения миметического двойничества и, соответственно, соперничества, — ведь Христос не подражает человеку, а призывает лишь подражать через Него Богу-Отцу. Однако включение в подобный миметический модус снимает с индивида ответственность за сборку идентичности, прежде лежавшую на нем в модусе множественного подражания, и более того — при устранении этой самой идентичности и введении взамен меры подобия сохраняется основание для конфликта между теми, кто выбирает путь уподобления Единственному Образцу.

8. Как отмечает Жирар, отличие его концепции миметического конфликта от гегелевской диалектики борьбы раба и господина состоит в том, что в ситуации миметического соперничества конкуренция разворачивается за реальные блага, а не за признание (*Он же*. Завершить Клаузевица. С. 55).

9. На определенной стадии миметического соперничества мы обнаруживаем у соперников трансформацию желания первичного объекта (приведшего к борьбе) в желание исключительно насилия, а в ситуации войны — такую же трансформацию политической/экономической мотивации в одержимость самой войной. Следовательно, в обоих случаях присутствует утрата инструментального значения насилия, и его подчиненная роль сменяется ролью ведущей.

лие в рамках миметической теории предстает проблемой политической, фундированной в антропологии, но ее решение Жирар парадоксальным образом выводит через деполитизацию и — при всей обширной и последовательной критике индивидуализма — индивидуалистический этический жест, ориентированный на трансцендентный Абсолют, который и обосновывает универсалистскую претензию *Царства*. А значит, исходя из той же миметической теории, стоит предположить, что выход из глобального миметического противостояния, чреватого уничтожением человечества, необходимо искать внутри него самого, а не за его пределами.

Онтологическое основание насилия

Миметическая теория, утверждающая примат тождества субъекта и образца и мнимость различия в качестве триггера насилия, определяет последнее как нечто гомогенное, тотальное, а потому неразрешимое — поскольку, несмотря на указание на его миметическую природу, мы не обнаруживаем реального знания о насилии, кроме как о побочном виде коммуникации и субъективации. Так, мы сталкиваемся с корреляцией субъектного тождества и неразличимости насилия, что выводит нас на проблему тождества и различия, требующую произвести реконструкцию онтологического «источка» насилия. В противном случае невозможны ни прояснение сущности и способов функционирования *насилия как автономизирующегося в процессе миметического соперничества агента*, ни поиск стратегии имманентного выхода из устремления к крайности. Начать же следует с выстраивания онтологического фона, на котором разворачивается миметический механизм и, следовательно, миметическое насилие.

Прежде всего обозначим принципы, на которых будет строиться наше рассуждение, а именно: непротиворечивость, динамичность и бесконечность бытия. Если бытие признается нами подвижным, или изменчивым, то в качестве его движущей силы мы обнаружим негативность, которая обуславливает становление и бытийствование вещей. Исходя из принципа бесконечности бытия, мы заключаем невозможность симультанного проявления всех вещей, иначе бытие обнаруживало бы в себе противоречивость; притом отметим, что раздельное сосуществование противоречивых вещей допустимо. Чтобы схематизировать процесс работы негативности, необходимо концептуально различить три момента ее проявления в сущем.

1. Потенция — условие различия и мера возможности сущностного раскрытия вещи самостоятельно или при внешнем посредстве, которую мы определим через аристотелевское понятие *dynamis*¹⁰: потенция есть серия отрицаний одной формы вещи в пользу другой, вмонтированная в нее как условие ее развития и осуществления в качестве конкретной вещи; иными словами — зависание еще-не-сущего между возможностью актуализации одного пучка возможностей в противовес иному, так как одновременное осуществление всех вариантов потенции одной вещи невозможно ввиду топологических и темпоральных ограничений самого бытия.
2. Воля — актуализация потенции как способности к действию, отрицание, вынесенное вовне и ориентированное на преобразование действительности¹¹ (что равно интенции высвобождения максимального числа потенций бытия). Всякая вещь, бытийствуя, вынуждена постоянно отрицать себя, чтобы реализовывать свой сущностный потенциал, иначе говоря, она *активно* стремится к воплощению *иного*. Воля как ипостась негативности указывает на интенциональность и телеологичность последней.
3. Сила — актуализированная волей потенция, которая образует переизбыток сущего, заступающий за предел вещи, что вынуждает ее совершить саморастрату, удваивая первичную негативность, дабы не допустить перенасыщения бытия сущим, то есть единовременного сосуществования противоречивого.

Мы зафиксировали негативность в трех ее моментах: потенция — сообщает сущностное содержание возможности вещи; воля — заставляет вещи бытийствовать и устанавливает отношения между вещами; сила — непосредственно актуализирует наиболее способное сущее и «ничтожит» наименее способное. Мимесис же непосредственно участвует в производстве сущего и его *иного* (которые взаимодействуют в рамках своего рода миметического соперничества), а также легитимирует дуализм идеи

10. *Dynamis* есть «начало движения или изменения вещи, находящееся в ином или в ней самой, поскольку она иное» (*Аристотель*. Метафизика. М.: Эксмо, 2015. С. 148).

11. *Батай Ж.* Гегель, смерть и жертвоприношение // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост., пер., комм., науч. ред. С. Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994. С. 248.

и вещи¹², поскольку в множественности своих воплощений вещь ориентирована на единый образец, или идею. Последнее способствует миметической репродукции в бытии того, что оказалось лишено онтологической мощи (быть представленным в бытии и способным производить эффекты присутствия), поскольку после уничтожения вещи так или иначе сохраняется ее потенция или идея, так что становится возможным ее возвращение¹³. Мимесис почти что слепо продуцирует *подобное*, то, что стремится к тождеству: нечто утверждается в качестве сущего и одновременно с этим миметически производится его доппельгангер, *иное*, также имеющее свою претензию на актуализацию существования. Иначе говоря, мимесис буквально создает прибавочную стоимость бытия — бытие', где «штрих» — его иное, его миметический двойник¹⁴.

Что же происходит с удваивающимся и потенциально противоречивым сущим? Поскольку бытие, обладая бесконечным потенциалом к расширению, в то же время (в связи с принципом непротиворечивости) содержит лимит на одновременное воплощение потенций возможно противоречивых вещей, если они претендуют на один и тот же экзистенциальный ресурс (подобное условие движения сущего мы обозначим как *хронотопический лимит бытия*), то ему требуется внутренний механизм регуляции миметической негативности, который бы из числа *иного* (того, что содержит максимальную потенцию в текущем событии) калибровал производимое ею сущее и не-сущее на конкретном *хронотопическом* участке. Это первичное онтологическое различие наиболее возможного, сущего и не-сущего производит насилие, являясь, как и мимесис, частным случаем негативности.

Исходя из вышесказанного, миметическое насилие будет воспроизводить следующий паттерн. Коль скоро всякая вещь обладает волей, которая определяет интенциональность ее взаимодействия с другими вещами, то в момент встречи одной вещи с дру-

12. Маковецкий Е. А. Подобие и подражание. Очерки по философии и истории культуры. СПб.: РХГА, 2014. С. 9–14.

13. Лишенное представленности в бытии не погибает безвозвратно, ведь если бы оно напрочь истерлось из бытия, то уже никоим образом не проявляло бы себя в нем. Тотальное истребление сущего невозможно именно потому, что оно всегда оставляет не только материальные следы, но также идеальный осадок; пусть в несколько ограниченном виде, но не-сущее мерцает в бытии и даже опосредованно может влиять на него.

14. Миметический двойник стремится к тождеству и даже замещению собой другого, но *мера* подобия всегда сохраняет дистанцию между двойниками.

гой возникает наложение одной воли на другую. Обе, как было сказано выше, отрицают сами себя в порядке собственного существования, но с момента столкновения начинают взаимно отрицать и друг друга. Насилие, совершающееся как взаимная попытка воспрепятствовать реализации другой воли, есть удвоение негативности, ее расщепление. Ввиду такого расщепления, где происходит интерференция негативных, отрицающих друг друга (и себя самих) волей, в образованном насилем побочном регистре негативности возникает возможность *иного*’, стремящегося отрицать и ничтожить *иное*, которое было предметом первичного вожделения каждой из волей, отрицаемого в насильственном акте. Так, мы можем наблюдать движение к двойственности, которое, достигнув точки удостоверения двоицы, затем устремляется к единице, отрицая отношения двойничества посредством насилия.

Насилие, необходимо принадлежа нейтральному бытию, так же нейтрально и не обладает субъектностью, поскольку носит инструментальный характер: оперируя миметически порожденным избытком сущего, насилие устраняет противоречивость во множественном сущем и расчищает пространство для непрерывно возникающего в бытии *иного*, отталкиваясь от степени потенции и, как следствие, проявленности возможного сущего. С одной стороны, насилие появляется в момент расширения бытия, производящего избыток, и подавляет *иное*, с другой — включается, когда избыток уже произведен и должен быть растрочен. В обоих случаях вычисляется степень реализации сущего и уже сообразно ей кроится последнее. Иначе говоря, в этих актах калькуляции и отбора насилие, локально устраняя миметического двойника сущего — *иное*, утверждает различие в множественности сущего, в силу чего и производится не-сущее, которое, утратив представленность в бытии и способность воздействовать на него непосредственно, испытывает ресентимент по отношению к наиболее потентному сущему, стремясь заместить его собой и тем самым вернуть себе онтологическую полноту¹⁵.

Итак, насилие подчинено механизмам производства бытия, разделяющего его функциональной телеологией и интенциональностью. Оно может работать как на сокращение, так и на умножение сущего, может быть направлено как вовне (конфликт волей ве-

15. Это возможно при условии, что не-сущее сохранило в себе волю, и тогда, будучи двойником бытийствующего сущего, оно сможет взять «реванш», ценой которого будет восстановление не-сущим своего позитивного бытийного статуса, или реальность *иного*.

щей), так и внутрь (самодисциплина, или отбор потенций вещи), следовательно, оно гетерогенно.

От двоицы к единице и от двоицы к нулю: миметический модус

Выше было показано, как в онтологическом регистре являют себя мимесис и насилие, две взаимосвязанные части одной бытийной структуры, ответственной за актуализацию сущего. Так, мимесис множит сущее путем передачи через образы тождества, выраженного в материальных эффектах подобия, отчего, например, так легко со стороны распознать общность миметических двойников, кем или чем бы они ни были. Но необязательно миметические двойники будут поражены взаимным насилием: в случае если они разнесены друг от друга территориально и темпорально, то есть не притязают на единовременную актуализацию и, значит, не имеют интенции заместить друг друга, они могут существовать относительно мирно, так как между ними сохраняется необходимое различие, в первую очередь — хронотопическое. Такое сбалансированное различие миметическое двойничество является примером неконфликтного мимесиса, но стоит убрать это базовое различие, и в двойничестве запустится конфликт потенций и притязаний на конкретный хронотопический участок. Такова модель миметического соперничества в онтологическом плане, но сходным ли образом оно развернется в аспекте антропологическом?

По мысли Жиара, в основе соперничества *потенциально тождественных* субъектов лежит миметическое желание. Испытывая ощущение нехватки бытия, индивид включается в борьбу за заполнение этой лакуны посредством желания объекта, которое он заимствует у того, кто обладает, как ему *мнится*, большей полнотой бытия¹⁶. Удвоенное желание приводит к тому, что желающие одного и того же вступают в состязание за право обладания объектом желания, который буквально воплощает возможность восполнить брешь в собственном бытии. И хотя причина миметической борьбы не в сущностном или бытийном дефиците, но, напротив, как было показано выше, в избытке, то у Жиара мы обнаружим парадоксальную ситуацию — миметическое соперничество словно бы исходит и пребывает в ситуации баланса.

Миметическое насилие, базируясь на логике *мимесиса апроприации*, то есть подражательного присвоения как условия субъ-

16. Жирар Р. Вещи, сокрытые от создания мира. С. 346.

ективации¹⁷, возникает вследствие присвоения желания, скопированного субъектом у образца, и представляет собой последовательность раздваивающихся жестов, где каждый акт удвоения продуцирует насильственный жест, который образцовому жесту одновременно и тождественен, и нет. Эта игра тождества и различия происходит за счет динамизма самой миметической структуры желания, потому что каждый ее элемент обладает агентностью и взаимно усиливает остальные элементы. Так, в результате серии подражательных осцилляций, обусловленных движением к различию как соперников, так и самого объекта желания, возникает насильственная взаимность. В первом случае это движение выражено в стремлении максимально различиться с соперником, что порой означает дискредитацию другого до такой степени, которая бы позволила ответить ему с лихвой, так как в противном случае, — приняв взаимность тождества, — продолжать борьбу не имеет смысла. Объект внутри двойнических отношений также устремлен к различию¹⁸: как только желание вступает в фазу актуализации, желаемый объект трансцендируется — с него спадает его материальная/реальная оболочка, послужившая триггером к борьбе, тем самым высвобождая метафизическое ядро желания, которое наводит на соперников насильственный морок, подкрепляемый представлениями о чести, престиже и т. д.¹⁹

Следовательно, и обоюдное стремление соперников к различию, и различение внутри себя самого объекта желания посредством открытия его метафизического измерения суть создание *иллюзии* различия, которая и является истинным двигателем борьбы (и здесь нет противоречия с миметической теорией). Собственное различение объекта желания — его метафизическое преобразование, в котором объект утрачивает статус материального выражения различия и в итоге полностью теряется соперниками из виду, — предъявляет нам непреходящее тождество последних. Иначе говоря, миметическое соперничество оказывается онтологически пустым и бессмыс-

17. Там же. С. 8–11.

18. По существу, объект желания — единственный, кто в жираровском миметическом треугольнике действует в логике онтологического мимесиса, поэтому он может реализоваться в *ином*.

19. Миметическое желание, утверждает Жиран, только и возникает в момент, когда в соперничестве появляется его онтологическое измерение, вскрывающееся в ситуации трансцендирования желаемого объекта. И если прежде он, возможно, воплощал в себе реальную потребность соперников, то ввиду борьбы за него он становится для них «более реальным», чем он есть на самом деле, становится «ирреальным» (Там же. С. 346–347).

ленным и потому заикливается, ведь после поражения (победа невозможна, а значит, всегда проигрывают оба) и объект, и образец-соперник отбрасываются субъектом и заменяются на новые. Таким образом, миметическое соперничество разворачивается в паттерне непрерывного кругового движения от двоицы к единице, демонстрирующем заикленность миметического желания и, следовательно, гомогенность насилия²⁰.

В ситуации, когда захваченность преобразенным объектом слишком велика, соперники сливаются в гонке симметрично-асимметричных насильственных жестов, или, как иначе определяет подобную ситуацию сам Жирар, — в логике пари²¹. В таком случае чем выше ставка, тем менее вероятно, что кто-то сдастся, а потому, представляя друг для друга непреодолимое препятствие, соперники переходят в заключительную стадию борьбы чистой насильственной взаимности — в устремление к крайности, которое обнаруживает подлинный объект желания, то есть само насилие, и, стало быть, миметическая двоица устремляется к нулю — к взаимному уничтожению.

На межличностном уровне устремление к крайности может из конфликта двух индивидов вырасти до сколь угодно многих, консолидированных в две воюющие стороны, что может привести к уничтожению не только первоначальных противников, но и целого сообщества. Интерпретируя Клаузевица, Жирар экстраполирует данную модель миметического соперничества на взаимодействие государств, концептуализируя войну как поединок миметических двойников²².

Война определяется Клаузевицем как продолжение политики, поскольку ее мотивацией является принуждение одного к исполнению воли другого. Другими словами, задача военных действий — привести соперников к переговорам. Отсюда вытекает и второй его тезис о том, что «наступающий хочет мира, обороняющийся хочет войны»: наступление ведется в целях принужде-

20. Стоит отметить, что в самой миметической теории мы уже находим указание на неоднородность насилия: взаимное межсубъектное или единодушное коллективное насилие может иметь созидательную функцию, и тогда оно определяется Жираром как учредительное, так как дает начало институтам или восстанавливает порядок в сообществе, потрясенном внутренним насилием. Но Жирар, признавая «созидательный эффект» насилия, настаивает, что он возникает скорее вопреки, а потому нарочито отождествляет между собой все проявления насилия.

21. Там же. С. 348.

22. *Он же*. Завершить Клаузевица. С. 19.

ния к миру на своих условиях, тогда как обороняющаяся сторона задает тон войне и более всего заинтересована в ее продолжении²³.

При этом государства (как в представлении Клаузевица, так и в интерпретации Жирара) субъективируются, отчего их поединок предстает шахматной партией: война, как и миметическая схватка, ведется между абсолютно тождественными субъектами, для которых народные массы по обе стороны суть лишь слепые орудия их индивидуальной борьбы. Взаимодействие между такими субъектами ведется в двух режимах. Первый — *реальная война*, где относительно противника происходит как ориентация на хронотоп военных действий (климат, географические и политэкономические условия и т.д.), так и калькуляция издержек, разработка стратегии и тактики²⁴, в силу чего сохраняется, пусть и в прерывистом виде, политическое ядро войны, — то есть пространство для создания различия. Режим *абсолютной войны*, внутри которого удержание различия между противниками уступает место чистой взаимности, служит теоретической моделью для войны реальной, но совпасть им мешает реальность политического, поддерживаемая противниками в первом режиме и не позволяющая осуществиться пределу насильственной взаимности.

Клаузевиц не верит в возможность перекрытия политики устремлением к крайности, в чем его упрекает Жирар, утверждая, что политика здесь — лишь видимость²⁵, а значит, реальная война, проходя серию поражений и побед, все стремительнее сближается со своим концептом и в конце концов воплотит его. Ведь хотя война стартует с притязания на реальные объекты — перераспределение ресурсов и контроль над региональными потоками финансового капитала, обуславливающие в глобальном масштабе претензию на экономическую гегемонию, — тождество соперников и продуцируемая ими насильственная взаимность, как и в межличностном соперничестве, замещают эти объекты желанием уничтожения соперника именно ввиду взаимности и ресентиментарного характера этих притязаний.

Так перед нами возникает модель не просто капиталистической, но империалистической войны²⁶, развитие которой Жирар

23. Там же. С. 35–37.

24. «В этот момент оба противника не устремляются к крайности, поскольку не отвечают на удары друг друга, находясь в одном месте и в одно время» (Там же. С. 28–29).

25. Там же. С. 66.

26. Хотя Жирар не пользуется понятием империалистической войны (при том что оно выводится из его рассуждения о глобальности капиталисти-

и схватывает через «добавочный» элемент миметического соперничества — устремление к крайности. Такая война действительно эксплуатирует отношения двойничества в их идеальной формуле близнецовости противников, чем динамизирует тенденцию чередования и сближения двух режимов войны (реальной и абсолютной), описанных Клаузевицем. Политическое же служит ей ширмой для перераспределения позиций внутри капиталистической системы и передела сфер экономического влияния, как то описывают теоретики империалистической войны (например, Владимир Ленин, Роза Люксембург, Иммануил Валлерстайн). Но инструментальность такой войны, как верно отмечает Жирар, обманчива, ведь ставки предельно высоки, а на кону уже не столько победа, сколько не-поражение. Следуя жираровской логике абсолютизации тождества и гомогенности насилия, мы обнаруживаем в империалистической войне высшую точку развития самого концепта войны (и, следовательно, человечества). В нее исторически инвестировали войны с совершенно разной телеологией, в том числе революционные, ведь, как утверждает Жирар, между собой они не слишком различаются, но сходны в своем ресентименте и взаимном желании истребления²⁷. Таким образом, военная история представляет собой поиск наиболее летальных средств для уничтожения масс, а история человечества — неминуемое движение к самоистреблению.

Но как преодолеть непреодолимое, если все тождественны друг другу, а миметическое желание создает ситуацию соперничества, усиливающую угнетение тождеством и провоцирующую поиск галлюцинаторного различия, чего бы то ни стоило? Жирар предлагает нивелировать негативный эффект миметизма путем введения метаобраза в лице Иисуса Христа, — радикально отличного, с которым невозможно было бы вступить в миметическое соперничество. Подобный ход должен запустить континуальное событие, обратное грехопадению и потому означающее возвращение себе подобия Богу, которое и призовет *Царство* на землю. Только для этого необходимо совершить небольшое допущение:

ческой войны, ей по сути синонимичной), он анализирует сам феномен войны за определенные ресурсы, на которые претендуют два соперничающих государства, — войны, что оборачивается войной на уничтожение. Избегание понятия при очевидном рассмотрении феномена империалистической войны, вероятно, обусловлено тем, что Жирар избегает марксистского дискурса и подчеркнуто отказывается соотносить себя с какой бы то ни было политической позицией.

27. Там же. С. 67.

допустить, что в рамках системы, сконструированной Жираром, где субъект не автономен и, будучи тождественен другому, одержим мнимым различием с ним, он сможет отринуть свою «квазиидентичность», отказаться от тождества с тем, с кем еще вчера был насильственно взаимен, чтобы мочь уподобиться Христу. То есть ему необходимо одновременно и разорвать отношения тождества, и конституировать тождественность другому через отрицание его роли образца-соперника, что замыкает подражающего субъекта на единственном трансцендентном образце. Из этого вытекает вертикализация прежде имманентных и горизонтальных отношений субъекта и образца-соперника, предъявляя нам, таким образом, два класса субъектов подражания — вертикальный (субъект ориентирован на трансцендентный образец) и горизонтальный (субъект и образец равны и тождественны). По мысли Жирара, переориентация подражания на трансцендентный и единственный образец должна ограничить желание и избавить его от конфликтности.

Однако смена множественного образца на единый и трансцендентный не лишает насилие почвы, скорее наоборот — так оно обретает *сущностное* основание ввиду размыкания тождества и возникновения реального различия, потому как наряду с субъектом серийного подражания-себе-подобному появляется субъект, стремящийся к подобию с Богом и отрицающий множественность «земных» образцов. И значит, субъекты горизонтального подражания будут соперничать также с маргинальными субъектами вертикального подражания, так как между ними появляется радикальное различие, выраженное в человеко- и богоподобии. Но те, кто избрал для себя трансцендентный образец, могут начать конкурировать между собой за метафизическое различие, исчисляя меру подобия Богу, степень правильности уподобления и т. д. Таким образом, мы получаем здесь ту же треугольную структуру насильственного взаимодействия, что и в горизонтальном подражании, в котором соперничающие субъекты и объект находятся в одной плоскости. Однако в этом случае соперничество между *различными* субъектами ведется за объект, который колеблется от реального к трансцендентному, а не трансцендируется целиком, тогда как в случае строго вертикального подражания Богу образец совпадает с объектом, вокруг которого развивается борьба двух тождественных субъектов.

Очевидно, что в связке «мимесис апроприации — насилие» Жирар пытается нейтрализовать элемент апроприации, полагая его необходимым и вводя новый модус подражания с «неконфликт-

ной» апроприацией, которая тем не менее оказывается конфликтна, но уже опосредованно. Включение в миметическую коммуникацию трансцендентного образца является попыткой обнадеежить субъекта гетерогенностью, возможностью выхода за собственный предел. Однако, будучи ориентированным лишь на индивидуального субъекта, но не на коллективного, подражание трансцендентному образцу не лишает межсубъектное взаимодействие насилия, но являет новые способы субъективации через обладание, которое поставляет маркеры различия и, следовательно, *объективные* медиумы насильственной коммуникации. И поэтому, чтобы преодолеть насилие в том виде, каким оно представлено в миметической теории (то есть заключенным в человеческой субъективации и коммуникации, а потому носящим циклический характер), нужно ребалансировать жираровскую связку насилия и мимесиса апроприации, отказав последнему в нейтральности и исключительности: предположить не только неоднородность субъекта, в том числе коллективного, но признать гетерогенность насилия и в антропологическом аспекте. У насилия есть его *иное*, и это насилие против него самого²⁸.

От двоицы к нулю: антимиметический модус

Утверждая гетерогенность насилия, мы деабсолютизируем тождество, а следовательно, и апокалиптизм устремления к крайности, выраженный в империалистической войне. Деабсолютизация тождества означает утверждение — а не просто допущение — неоднородности не только индивидуального субъекта, но прежде всего коллективного, который также отвечает за формирование индивидов. Жирар, разрабатывая теорию интерсубъективного взаимодействия, в последних своих работах совершил попытку разгерметизации миметической теории, призвав субъекта к разотождествлению, выраженному в индивидуальном отказе от миметического

28. На первый взгляд может показаться, что *иное* насилия — это его антипод, ненасилие, но это не так. Ведь в том, что касается его онтологического значения, оно противоречиво, поскольку в контексте производства сущего означает невозможную статику бытия; как этико-политическая позиция оно консервативно, так как сводится к попустительскому конформизму и бездействию по отношению к насилию, в особенности системному, тем самым поощряя его несправедливость и жестокость. С критикой ненасилия как политически неэффективного инструмента можно ознакомиться в работе Питера Гелдерлооса: *Гелдерлоос П. Как ненасилие защищает государство*. М.: Радикальная теория и практика, 2014.

соперничества в пользу устремления к невозможному подобию. В то же время при переходе в плоскость коллективного взаимодействия Жирар, как и Клаузевиц, просто переносит паттерн межсубъектного миметического соперничества на взаимодействие государств (внутри которых при этом существуют различные группировки интересантов), что отражено в его определении войны как поединка двух индивидов²⁹, хотя, казалось бы, здесь мы и обнаруживаем возможность коллективного разотождествления с «репрезентантами» общей воли в силу объективной неоднородности коллектива. А потому в разработке стратегии избавления от угрозы устремления к крайности Жирар все еще сохраняет веру в индивидуальный жест, тем самым отказывая коллективу и в способности воспротивиться насилию³⁰. Но может ли миметически субъективированный индивид — даже при условии отказа от подражания многим в пользу подражания одному — изменить среду и сообщество, сформировавшие его? Жирар пессимистичен в отношении эффективности масс, поэтому предлагает индивиду саботировать свою субъектность, отказав самому себе в желании. При этом о разрушении всеобщего порядка, выстроенного на миметическом принципе апроприации и насилии, речь не идет. Однако, утверждая неоднородность коллективных субъектов внутри глобальной войны, мы можем обнаружить орудие ее собственной гибели — войну гражданскую, или классовую³¹.

Мимесис апроприации обуславливает такое социальное устройство, в котором все же есть реальное субъектное различие — *обладание*, которое упорядочивает и стратифицирует сообщество. Мимесис апроприации — это альфа и омега логики неолита³², современным выражением которой становится капи-

29. Такое определение удивительным образом игнорирует социальную неоднородность внутри воюющих государств (общественное согласие и несогласие с внешней политикой, социальное расслоение и т. д.), которая и может привести к изменению хода войны, даже выходу из нее.

30. Жирар Р. Завершить Клаузевица. С. 45.

31. См.: Ленин В. И. Империализм, как высшая стадия капитализма // Он же. Полн. собр. соч.: В 55 т. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 27. С. 299–426.

32. Согласно Бадью, неолит представляет собой смену парадигмы в истории человечества, в которой акцент смещается с кочевых обществ охотников-собирателей на оседлые сельскохозяйственные сообщества. В рамках неолита, длящегося несколько тысячелетий, человечество развивается, совершенствуя орудия труда и технологии производства ради извлечения и накопления прибыли. Неолит характеризуется определенной «онтологической бедностью», выраженной в утилитарной позиции в отноше-

тализм³³. Обладание чем-либо не может быть достаточным и постоянным из-за изменчивости правил и объектов обладания, что задает динамику общественных отношений, но никогда не приводит их в состояние баланса, поскольку такая система не предусматривает всеобщего экономического равенства. Как следствие, общество расщепляется на два нетождественных друг другу класса — пролетариат и буржуазию, — которые представляют собой, в терминах Алена Бадью, «неконсистентного коллективного субъекта»: общество, как множество множеств, может быть воспринято как единое, но в действительности оно объективно лишено однородности. Понятие класса здесь появляется как фактическое, а не абсолютное, поскольку складывается в конкретных исторических условиях, выступающих также и условиями субъективации отдельных индивидов, а потому классовое различие реально и подразумевает принципиальную несводимость одного класса к другому³⁴. Таким образом, мы фиксируем реальное субъективирующее различие.

Взаимоотношения классов здесь можно определить как конфликтный не-мимесис, в котором нет присущей мимесису взаимности и симметрии насильственных жестов. И потому такие миметические отношения являются своего рода инверсией подражания трансцендентному метаобразцу: между сторонами сохраняется четкое различие, обусловленное самой логикой апроприации, — обладание средством производства; технически преодолимое различие, если у индивида стоит задача перехода из одного класса в другой. Что касается насильственного аспекта классовых отношений, то он проявляется двояким образом. Один класс имеет средства для угнетения и подавления любого сопротивления со стороны другого, что выражается в системном насилии, но аналогичного насильственного жеста в ответ не может последовать, так как этот жест потребовал бы политического измерения, то есть политической субъективации. До тех пор взаимность может быть проявлена лишь в измерении экономическом, в котором классы, при всей их нетождественности, взаимодействуют в апроприационной па-

нии сущего, что и обуславливает фиксацию на обладании и ресурсной эксплуатации. См.: Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006.

33. Badiou A. Politics Today: Thirteen Theses and Commentaries // Crisis & Critique. 2022. Vol. 9. № 2. P. 11–22. URL: <https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/nov-25/alain-badiou.pdf>.

34. Не отрицая действительного тождества индивидов, мы констатируем реальное различие классов как коллективных субъектов.

радикале, упорядоченной буржуазией. Но все же их уподобление оказывается невозможным, так как ни с одной стороны не происходит двойного схватывания: буржуазия не стремится подражать пролетариату и наоборот, но также не следует и призыва с обеих сторон к подражанию себе³⁵, поскольку они не являются противоположностями друг друга. Пролетариату, как справедливо отмечает коллектив Тиккун, противостоит не буржуазия, а империя «как неприязненная *среда*»³⁶, то есть сам империалистический порядок, воспроизводящий условия для онтологического различия и покрывающий субъектное тождество, тем самым затягивающий мир в вихрь насилия.

Глобальная империалистическая война — это состояние абсолютно проницаемых границ: больше нет внутреннего и внешнего, ведь все насильственно овнешняется. Поскольку она разворачивается между неконсистентными коллективными субъектами, и внутри них также происходят процессы перманентной консолидации и отталкивания, то в момент, когда не остается ничего, прежде скреплявшего их разделенное единство, коллективный субъект окончательно распадается на: 1) революционизированный пролетариат, который, размежевываясь с буржуазией, вытесняет то, что к ней тяготеет, и гомогенизируется; 2) буржуазного гетерогенного субъекта, так как ему присуща индивидуалистическая логика, а значит, интенциональная и телеологическая разнонаправленность. И потому нам следует трактовать жираровский призыв к саботажу субъектности именно по отношению к субъектности коллективной, поскольку только таким образом подрывается деятельность империи. Определив неконсистентность коллективного субъекта, мы находим иное пространство для разрешения устремления к крайности — пространство коммунистической политики, способной на массовое восстание против логики частного способа присвоения (апроприации), принятой за основание человеческой цивилизации.

Если рассматривать классовый конфликт с точки зрения миметического соперничества, то он не содержит в себе интенции замещения одного соперника другим, прежде всего потому, что они имеют различный онтологический потенциал: пролетариат движим стремлением к справедливости и установлению поли-

35. Порой мы можем столкнуться с предъявлением сторонами друг другу свидетельства тождества: «Посмотри, я такой же, как ты», — брошенного скорее в попытке сгладить конфликт, нежели установить отношения тождества.

36. Тиккун. Введение в гражданскую войну. М.: Гилея, 2022. С. 127.

тической истины, тем самым притязая на универсальное³⁷. Обладая потенцией к солидарности, он может сохранять внутреннее единство и удерживать классовое различие, что не позволяет сущностно отождествиться с буржуазией и свести противостояние в устремление к крайности. Последнее и будет категорическим фактором различия между гражданской, классовой войной и глобальной империалистической: первая, согласно Бадью, ставит своей целью уничтожение порядка, на основании которого возможно определение места, конституирующего классы³⁸ (таким образом, в ее целеполагании политика совпадает с онтологией), а вторая, будучи попыткой сохранения статус-кво, оборачивается ся абсолютной войной на уничтожение.

Итак, модель гражданской, или классовой, войны представляет собой антимиметический модус насилия, который размыкает его зацикленность, лишает агентности и тем самым способствует актуализации революционного события³⁹, обнаруживающего возможность выхода из устремления к крайности через слом механизмов воспроизводства империалистического порядка. Апокалиптизм Жирара не безоснователен, ведь им весьма точно диагностируется ситуация эскалации насилия на глобальном уровне. Однако Жирар видит проблему не в мимесисе апроприации и примате апроприационной перспективы, но в его эффекте взаимности и негативности тождества, и потому предложенное им решение заключается лишь в замене апроприруемого образца и надежде на то, что вертикализация миметического взаимодействия снимет напряжение в горизонтальных отношениях, не пересматривая критически сам принцип обладания, помещаемый Жираром в основание антропогенеза. Жираровская сотериология предлагает лишь изменение акцентов в механизме насилия, но не условий и порядка его функционирования. Устранение (а не отсрочка) угрозы всеобщего истребления — и здесь я солидарна с Бадью — может быть достигнуто исключительно путем осуществления политического проекта пролетариата⁴⁰, который разрушит неолитическую логику апроприации, прежде формировавшую жираровского субъекта, и тем самым приведет к реформативному социальным отношениям.

37. Бадью А. Загадочное отношение философии и политики. М.: ИОИ, 2016. С. 40–41.

38. Badiou A. Theory of the Subject. L.; N.Y.: Continuum, 2009. P. 7.

39. «У Империи внутренний враг. Имя ему — событие» (Тиккун. Указ. соч. С. 111).

40. Badiou A. Politics Today.

Библиография

- Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 2015.
- Бадью А. Загадочное отношение философии и политики. М.: ИОИ, 2016.
- Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006.
- Батай Ж. Гегель, смерть и жертвоприношение // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост., пер., комм., науч. ред. С. Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994. С. 245–268.
- Гелдерлоос П. Как ненасилие защищает государство. М.: Радикальная теория и практика, 2014.
- Жирар Р. Вещи, сокрытые от создания мира. М.: ББИ, 2016.
- Жирар Р. Завершить Клаузевица. Беседы с Бенуа Шантрон. М.: ББИ, 2019.
- Жирар Р. Насилие и священное. М.: НЛО, 2010.
- Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния. М.: ББИ, 2015.
- Ленин В. И. Империализм, как высшая стадия капитализма // Он же. Полн. собр. соч.: В 55 т. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 27. С. 299–426.
- Маковецкий Е. А. Подobie и подражание. Очерки по философии и истории культуры. СПб.: РХГА, 2014.
- Тиккун. Введение в гражданскую войну. М.: Гилея, 2022.
- Badiou A. Politics Today: Thirteen Theses and Commentaries // Crisis & Critique. 2022. Vol. 9. № 2. P. 11–22. URL: <https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/nov-25/alain-badiou.pdf>.
- Badiou A. Theory of the Subject. L.; N.Y.: Continuum, 2009.

VIOLENT (NON)RECIPROCITY: MIMESIS AND ANTI-MIMESIS OF CONFLICT

ALINA KONDAKOVA. Stasis Center for Practical Philosophy, European University at St. Petersburg (EUSPb), Russia, akondakova@eu.spb.ru.

Keywords: violence; mimesis; identity, negativity; René Girard; Alain Badiou.

Violence in its genesis is defined by René Girard as a purely human phenomenon, which is conditioned by the ultimate identity of the subjects, the non-recognition of which pushes them to establish a difference, which is impossible due to the illusory nature of the latter. Thus, the mimetic crisis (the crisis of differences), which is almost losing its discontinuity, reveals only a homogeneous form of violence, and it itself is endowed with hypostatic agency by Girard, which means that it's impossible to overcome the current situation of looping mutual violence from within. The root of violence is what Girard defines as the mimesis of appropriation. The only way to cope with the destructive effects of the human mimetic nature is an individual rejection of violence by imitating a transcendent model unattainable to mimetic rivalry, which violates the principle of reciprocity of mimetism. Consequently, the heterogeneity of the subject necessary to get rid of striving to the extreme appears in Girardian theory only when the metaphysical dimension opens.

The author suggests a radical revision of the principles of mimetic theory. The main method of redefining the foundations of mimetic theory turns out to be its ontologization, which ultimately makes it possible to form a socio-political space for resolving the mimetic crisis and to show the possibility of an alternative to the logic of possession. Thus, during the reconstruction of the ontological basis of violence, it is revealed that it is inherent primarily in being itself as part of the mechanism for the production of being, and, consequently, it is neutral, which allows the author to propose a project of an immanent way out of striving to the extreme, by establishing the heterogeneity of both violence and the subject.

DOI: 10.17323/0869-5377-2024-5-65-84

References

- Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics], Moscow, Eksmo, 2015.
- Badiou A. *Etika: ocherk o soznanii zla* [Léthique. Essai sur la conscience du mal], St. Petersburg, Machina, 2006.
- Badiou A. Politics Today: Thirteen Theses and Commentaries. *Crisis & Critique*, 2022, vol. 9, no. 2, pp. 11–22. Available at: <https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/nov-25/alain-badiou.pdf>.
- Badiou A. *Theory of the Subject*, London, New York, Continuum, 2009.
- Badiou A. *Zagadochnoe otnoshenie filosofii i politiki* [La relation énigmatique entre politique et philosophie], Moscow, Institute for General Humanitarian Studies, 2016.
- Bataille G. Gegel', smert' i zhertvoprinoshenie [Hegel, la mort et le sacrifice]. *Tanatografiia Erosa: Zhorzh Batai i frantsuzskaia mysl' sere diny XX veka* [The Thanatography of Eros: Georges Bataille and Mid-Twentieth-Century French Thought] (comp., trans., comment. S.L. Fokin), St. Petersburg, Mithril, 1994, pp. 245–268.
- Gelderloos P. *Kak nenasilie zashchishchaet gosudarstvo* [How Nonviolence Protects the State], Moscow, Radical theory and practice, 2014.
- Girard R. *Ia vizhu Satana, padaiushchego, kak molniia* [Je vois Satan tomber comme l'éclair], Moscow, St. Andrew's Publishing House, 2015.

- Girard R. *Nasilie i sviashchennoe* [La violence et le sacré], Moscow, New Literary Observer, 2010.
- Girard R. *Veshchi, sokrytye ot sozdaniia mira* [Des choses cachées depuis la fondation du monde], Moscow, St. Andrew's Publishing House, 2016.
- Girard R. *Zavershit' Klauzevitsa. Besedy s Benua Shantrom* [Achiever Clausewitz: entretiens avec Benoît Chantre], Moscow, St. Andrew's Publishing House, 2019.
- Lenin V.I. Imperializm, kak vysshaia stadiia kapitalizma [Imperialism, the Highest Stage of Capitalism]. *Poln. sobr. soch: V 55 t.* [Complete works: In 55 vols], Moscow, Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1969, vol. 27, pp. 299–426.
- Makovetsky E. A. *Podobie i podrazhanie. Ocherki po filosofii i istorii kul'tury* [Likeness and Imitation. Essays on Philosophy and History of Culture], St. Petersburg, Russian Christian Academy for the Humanities, 2014.
- Tiqqun. *Vvedenie v grazhdanskuiu voinu* [Introduction à la guerre civile], Moscow, Hylaea Books, 2022.