

Кирсанова Лидия Игнатьевна

доктор философских наук, профессор кафедры
Философии и юридической психологии
Владивостокского государственного
университета экономики и сервиса

Коротина Ольга Александровна

кандидат философских наук, доцент
Департамента философии и религиоведения
Школы искусств и гуманитарных наук
Дальневосточного федерального университета

ВОЙНА КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН: ЗАПРЕТ И НАРУШЕНИЕ ЗАПРЕТА

Аннотация:

В статье с опорой на научный и художественный материал сделана попытка антропологического обоснования феномена войны, выявления сущности, границ и рисков трансгрессивного опыта, определения качеств суверенного субъекта. В ходе глубокого анализа, осмысления данного феномена в контексте запрета авторы предлагают особый взгляд на актуальные вопросы, сопутствующие теме, и формулируют обоснованные выводы. В частности, в антропологической перспективе субъект объективирует свое бытие в виде чрезмерности, трансгрессивного опыта, выраженного в «слабых» формах расточительности (одержимости роскошью и деньгами) и «сильных» проявлениях (пиратстве, терроризме, войне). Войну, как опыт абсолютно суверенного субъекта, невозможно, по мнению авторов, осмыслить и транслировать с помощью философских понятий, теорий, концепций. В процессе исследования установлено, что если онтология и гносеология войны затруднена, необходимо опереться на антропологию субъекта жертвоприношения, самопожертвования, убийства и войны. Последняя связана с запретом и его нарушением, нацелена на то, чтобы принести в жертву человека, сакрализовать убийство, исключить из опыта жертвоприношения профанов мнения, определить условия существования суверенного субъекта. Субъект абсолютной суверенности конституирует опыт до-предикативной данности сознания, который закрыт и для него, и для субъекта всеобщности, каким мыслится человек-философ. Неуловимость, фрагментарность, смутность до-предикативного опыта войны заставила авторов прибегнуть к аналитике текстов принципиально незавершенного, открытого типа, в том числе мемуаров, дневников, прозы, поэзии, кинофильмов.

Ключевые слова:

война, антропологический субъект, запрет, запрет (табу) на убийство, нарушение запрета как факт культуры и цивилизации, аффективные состояния человека и человечества, опыт нечеловеческого (зверь войны) и сверхчеловеческого (герой войны), трансгрессивное действие.

Kirsanova Lidia Ignatyevna

D.Phil., Professor,
Department of Philosophy and Legal Psychology,
Vladivostok State University of
Economics and Service

Korotina Olga Aleksandrovna

PhD, Associate Professor,
Department of Philosophy and Religious Studies,
School of Arts and Humanities,
Far Eastern Federal University

WAR AS AN ANTHROPOLOGICAL PHENOMENON: PROHIBITION AND THE VIOLATION OF THE PROHIBITION

Summary:

Based on scientific literature and fiction, an attempt is made to substantiate the phenomenon of war from the anthropological perspective, reveal the essence, limits, and risks of transgressive experience, identify the qualities of a sovereign subject. While analyzing and understanding this phenomenon in the context of the prohibition, the authors present their view on relevant issues and draw reasoned conclusions. In particular, an anthropological subject objectifies its existence in the forms of excessiveness, transgressive experience reflected in "weak" forms of wastefulness (obsession with luxuries and money) and "strong" dimensions (piracy, terrorism, war). War as the experience of the absolute sovereign subject cannot be realized and transferred through philosophical categories, theories, and concepts. If the ontology and gnoseology of war are hampered, it is necessary to rely on the anthropology of the subject of sacrifice, self-sacrifice, murder, and war. The latter relates to the ban and its breach, aims to make a human sacrifice, sacralize murder, delete the views from the experience of profane sacrifice defining the conditions for the existence of a sovereign subject. The subject of absolute sovereignty constitutes the experience of the pre-predicative givenness of consciousness that is closed to the subject itself and the universal subject and reflects human philosopher. Elusiveness, fragmentation, and uncertainty of the pre-predicative experience of war have made it necessary to rely on analytics of unfinished, open-ended texts such as memoirs, diaries, prose, poetry, and cinema.

Keywords:

war, anthropological subject, ban, prohibition (taboo) on killing, violation of the prohibition as a cultural and civilizational fact, affective conditions of human and humankind, inhuman (war beast) and superhuman experience (war hero), transgressive action.

В горизонте антропологического субъекта событие войны артикулируется не в рационально-логической схеме, что «есть война», а в бесконечной открытости вопроса о том, почему человек

устроен так, что каждому поколению живущих дан опыт войны. Моральный оптимизм (человечество стало умнее, толерантнее), равно как и экзистенциальный пессимизм (трагический выбор войны – это человеческая судьба), преодолевается антропологическим разворотом: способен ли человек преодолеть нечеловеческое в своей природе, какова мера этого освобождения.

Несмотря на запрет «не убий», люди на протяжении веков ведут войны. Война каким-то образом связана с запретом и его нарушением, явлением, которое Ж. Батай называет трансгрессией [1, с. 313]. Табу защищало умершего от того, кто хотел его съесть, поскольку умерший, естественно, не мог себя защитить. Запрет на инцест исключает из сексуального вождения мать, сестру, племянницу. Противоречивость запрета очевидна, так как с антропологической точки зрения человек в ряду живых существ является крупным мясным животным, а мать – сексуальным объектом. То, что допустимо среди животных, оказывается под запретом в человеческих сообществах. Человек – антропоморфное животное, чтобы узнать себя человеком, ему необходимо исключить из себя животное, точнее, приостановить в себе не-человеческое [2, с. 146].

Понятие «запрет» означает оставаться без действия, хотя бы оно было возможным и даже целесообразным (антропологи установили повсеместную распространенность каннибализма как схемы питания) [3, с. 6]. Попадание под запрет (покойник, сестра, мать и др.) изымает объект из ряда подобных. Еще одна деталь табу: объекты запрета принадлежат к ближайшему окружению человека, к тому, что находится «под рукой» и, будучи готовым к употреблению, требует большего усилия «оставаться без действия», чем те объекты, до которых нужно дотянуться – охотиться, выслеживать, красть и т. п. Вторая черта табу: запретны заведомо слабые объекты – умерший, мать, которая старше сына, а значит, уязвима по двум линиям – пола и возраста.

Сфера запретов достаточно хорошо изучена антропологами. Одни табу – проявление незнания («не вари козленка в молоке матери его»), чье содержание исследовал Д. Фрззер в «Золотой ветви» [4, с. 385], другие – бессмысленны (выбор объектов жертвоприношения). Неясным остается вопрос о том, почему один объект лучше другого: пленника можно убить, но нельзя принести в жертву, на что указывает Дж. Агамбен [5, с. 147]. Общее состоит в следующем: тяготеющий над объектом запрет делает его сакральным. Однако то, что запрещено, выступает объектом наибольшего вождения. Именно запрет делает объект притягательным, установка «запретить» означает невротизировать сознание. Сильный запрет способен порождать тревогу, страх, фобии по причине желаний объекта и его неисполнимости. Сознание становится принужденным, связанным запретом: необходимо постоянно иметь в виду объект и одновременно оставаться без действия. В психоанализе культура рассматривается как то, что маркирует цивилизованность, и как то, что является причиной неврозов [6, с. 157]. По мере того, как ядро сакрального объекта обрастает массой случайно «притиснувшихся» запретов, невротизация цивилизованного человека увеличивается и с учетом количества неврозов, и ввиду усложнения их конфигурации.

Запрет убивать возникает по отношению к объектам, окруженным комплексом исключений: нельзя убивать стариков, женщин, детей, близких родственников, некоторых животных (коров, например) и др. Поскольку список всех тех, кого не разрешено убивать, не мог быть составлен, библейская заповедь сформулировала запрет в абстрактной форме – «не убий», имеющей как максимальное расширение, так и сужение. В зороастризме запрет на убийство касался только единоверцев, в христианстве католическая церковь допускала борьбу с язычниками вплоть до объявления Крестовых походов. На «рыцарях веры» лежала печать убийц. Запрет убивать ограничивал число ситуаций, когда убивать нельзя, но эти ограничения веками оставались неустойчивыми, разнились от одной культуры к другой. Постоянным оставалось одно: наличие запрета. Важен сам факт его существования, иначе не удалось бы поддерживать статус человеческого в человеке.

Антропологическая машина различения животного и человеческого первоначально действует как онтическая (запрет проходит по линиям телесности) и через негацию: пищевые, сексуальные запреты пролегают внутри тела, кроют его, создают карту тела и маршруты, по которым проходят пути желания [7, с. 254]. Перекроенная запретами телесность изменяет животное в человеке, поэтому человек – это не просто «добавка» к животному. Запрет на убийство не примитивен по форме и содержанию: нельзя убивать лицом к лицу, в непосредственном контакте, совместная трапеза приостанавливает действие мести, убийства. К примеру, участники Второй мировой войны (Константин Симонов, Виктор Некрасов, Эрнст Юнгер и др.) неоднократно отмечали различие в воздействии на сознание и психику между убийством из огнестрельного оружия и штыковой атакой [8, с. 21]. В криминологии также считают, что убийца, применивший нож, является более «тяжким» в отличие от того, кто убил из пистолета, отравил или оставил на холоде. Нельзя убивать, касаясь суверенной субстанции тела, его крови, кожи. Заметим, что наше отношение к мухам скорее брезгливое, а клеща мы остро ненавидим.

Сложность заключается в различии между животным (распознаваемым в себе как иррациональность, агрессивность, как жизненный порыв) и человеческим (способность приостанавливать действие аффектов, неустойчивое, хрупкое). Как утверждает Дж. Агамбен, человек отража-

ется в ряде зеркал, разглядывает в себе образ, искаженный в обезьянью морду [9, с. 11]. Гениальный художник Тициан создал аллегория человека, составленную мордами льва, собаки и волка. Чтобы быть человеческим, человек должен познать себя как не-человека. Нельзя не устанавливать запрет, иначе невозможна мораль, и нельзя не нарушать запрет. Запрет и нарушение запрета зачастую создают поле неразличимости. Человеческая жизнь суверенна, но какие-то жизни исключаются из суверенитета – мигранты, бомжи, заключенные [10, с. 149].

Белого человека, мужчину, владельца социальной карты убивать нельзя, но убийство беженцев, евреев, женщин отодвигает границы запрета, делает их размытыми, неустойчивыми. В начале третьего тысячелетия в оценке суверенности жизни мы деградировали в сравнении с началом XX в., вернулись к морали двойных стандартов. В итоге появились не только отдельные личности, но целые этнические и социальные группы, исключенные из суверенности. Библейская форма запрета «не убий» подверглась ограничениям: нельзя убивать, за исключением случаев... Антропологи приводят свидетельство нарушения закона субботы: рыбаки отправились на ловлю, потому что страдали от недостатка пищи [11, с. 171]. Громадное большинство запрещений и рядов, связанных с системой иудаизма, иррациональны даже с точки зрения ее последователей. Поэтому закономерен вывод о необходимости запретов как таковых, вне цели и смысла. Свои исключения вносит социум: нельзя убивать, кроме случаев, предусмотренных законом (смертная казнь отменена не во всех штатах в США) или чрезвычайным положением (война, террористическая атака и др.) [12].

Существуют убийства, когда можно нарушить запрет, но его нарушение регламентировано строгими правилами: поединок, дуэль, кровная месть. Поединком считали коллективное действие, когда враждующие народы, этносы, группы вверялись доблести своих лучших воинов, которые поочередно вызывали друг друга на единоборство. Это было зрелищем для враждующих толп. Обуянные ненавистью, они готовы были перебить друг друга, но представленность действия удерживала их от трансгрессии. Кровавая враждебность воинов позволяла толпе канализировать аффекты, перенося их на агентов враждебности. Подобно этому действовали средневековые казни, сохранившие праздничную зрелищность до конца XIX в.

Во времена Французской революции гильотина и палач собирали «ради зрелища» такие же толпы, как современные рок-концерты. Невозможно ответить на вопрос, что есть убийство, но можно разложить его по схеме четырех аристотелевских причин: «чтойность» убийства – это оружие (винтовка создает солдата), причина – освобождение от тревоги, страхов, созданных запретом, действующая причина – воины, армии, агенты террора, целевая причина – праздник освобождения. По субъектам – произошло омассовление субъекта [13]. Если дуэль была индивидуальным поединком, обставленным большим количеством ограничений, то кровная месть увеличила количество субъектов трансгрессии, распределив их по линиям кровного родства, а две мировые войны сделали убийства массовыми.

Общее моральное оздоровление народа после войны требует осмысления. Учитывая, что не могут быть запрещены виды деятельности, необходимые для выживания, а война с неприятелем на своей территории и является такой, фигура воина, участвующего в убийстве, становится сакральной. Сакрализация участвующего в убийстве врага с особой силой выражена в строках из стихотворения «Если дорог тебе твой дом» К. Симонова: «Так убей же хоть одного! Так убей же его скорей! Сколько раз увидишь его, столько раз его и убей!».

Чтобы вернуться в профанный мир, воин должен очиститься от скверны. Схема действия следующая: запрет на убийство, нарушение запрета, очищение, иначе нельзя вернуться: многие не вернулись с войны, остались «холодными» живыми. Покаяние как христианская форма очищения возникла значительно позднее, чем языческие искупительные обряды. Сакральный объект – суверенная жизнь – считается переходным, его свойства и качества переходят на субъекта. Уничтожив сакральный объект, субъект переходит в иное пространство: из профанного – в сакральное.

Вспомним эпизод из фильма И. Бергмана «Девичий источник», где отец девочки, бывший крестоносец, а ныне – хозяин феода, прежде чем решиться на убийство, отомстить за невинно убиенную и поруганную дочь, приготавливает для себя форму перехода из профанного пространства в сакральное. Оставаясь в профанном мире, убивать нельзя, важно прикоснуться к сакральному. Одним так называемым переключателем служит дочь, поскольку она – сакральная жертва. Именно девственницу, чистую деву родители отправили в церковь для освящения даров. Посягнуть на сакральный объект – значит совершить святотатство. Поэтому отморозки, надругавшиеся над девочкой, – отбросы, экскременты, подлежащие утилизации. Мечь должна совершиться, защитить сакральный объект – дело чести для отца. Другим переключателем становится подготовка к убийству со стороны рыцаря. Он топит баню березовым хворостом, истово парится, обдает себя колодезной водой из чистого источника, подготавливает нож для забоя скота (не рыцарский меч!) и отправляется в избу, где заночевали монстры. Монстр – это не просто страшный человек, совершивший злодеяние. Эдип не монстр, потому что он способен раскаяться: ослепить

себя и прийти к воротам своего царства, чтобы «попасть» под вину. Колебание рыцаря, приостановка действия в убийстве одного из монстров (мальчика-подростка) содержит намек на сомнение: возможно раскаяние, ведь он такой юный. Тот, кто мстит за сакральный объект, должен быть чист и непоколебим: действие не может быть выборочным. Когда выполняются задачи такого метафизического масштаба, как отделение животного от человеческого, микрофизика различий не учитывается.

Бергман не прост, учитывая, например, невольный возникающий вопрос о том, почему пути монстров пролегли через Дом рыцаря. Если допустить, что домовладелец из «Девичьего источника» и рыцарь веры из «Седьмой печати» различаются только тем, что один пришел из похода, а другой нет, то в прошлом они в одинаковой степени преступили запрет. Они, согласно Ж. Батаю, субъекты суверенности, люди трансгрессивного опыта [14, с. 7]. Рецепция этих идей Батая произошла не только в западном дискурсе (Кайуа, Юнгер, Рансьер и др.), но и в русскоязычном. В частности, известный ученый, философ, теоретик литературы И.П. Смирнов пишет: «Помимо воинственности, безумия и анархизма, любой человек экстремален, неся в себе мысль о своей смертности, взирая на себя из-за границы своей избыточности, расценивая, как объект становится самоубийцей» [15, с. 245].

З. Фрейд пришел к выводу о том, что военные конфликты размещаются на линии разделения человека как биологического существа и культуры, которая репрессирует и подавляет животное. Война ведется животными против человека, знающего, что убивать нельзя. Однако бывают ситуации, когда он со страхом и тревогой отклоняет этот запрет, преодолевает силу собственного отказа от убийства. З. Фрейд учредительным актом субъектности полагал убийство отца сыновьями, что позволило сакрализовать фигуру отца и установить равные справедливые отношения между братьями [16, с. 423]. Ж. Делез заметил, что у бедных и богатых судьба импульсов одна: разорвать на куски, урвать кусочек... набросать целое поле отбросов и объединить все импульсы в единственном и одинаковом импульсе смерти («каждый человек имеет в себе хищного зверя и паразита») [17, с. 22]. Но вина и раскаяние – все пребудет, если человеческое победит. Желание быть избалованным и наказанным за вину приводит в дом рыцаря смерть. Становится понятным, почему искупительный обряд очищения предшествует мести за сакральный объект: раскаяться следует за прошлые убийства, второе же действие – невинно.

Война, как массовое убийство, отчасти сходна с праздником: пристрастие к воинским облачениям и нарядам, бравурной музыке, маршам, зрелищности движения огромной массы войска. Об этом писал Л. Толстой в романе «Война и мир». По описанию Г. Гадамера в его книге «Актуальность прекрасного», праздник – это не обязательно что-то веселое и радостное, праздничное единение может происходить в суровости и скорби (парад войск 7 ноября 1941 г.). В ситуации праздника заключено нечто сакральное, то, что извлекает из обыденности. В обычной жизни человек прикован к своей тревоге: заботе, случаю, обстоятельствам. Желание праздника, невозможность ожидать дня, когда он становится разрешенным (карнавалы, праздники и др.), означает неудовлетворенность размеренной, монотонной жизнью труда, ее человеку хочется отменить или хотя бы отсрочить. Война сродни празднику освобождения. А. Ахматова писала о торжественной готовности к войне в 1914 г., воодушевлении, охватившем всех, подчинив разобщенность отдельных человеческих жизней чему-то желаемому и высокому.

Настроение готовности к войне, в частности к Первой мировой 1914–1918 гг., отмечали и немцы, и бритты. В военное время преобладает предчувствие того, что бытие будет сотворено как бы заново, открываются возможности как в первый день творения [18]. Бытия еще нет, но очевидно предчувствие того, каким оно должно стать – творением всеобщей истины, справедливости и добра. Профанный мир слишком хаотичен, фрагментарен, чтобы свидетельствовать об истине, что есть добро, что есть зло. Война действует в технике упрощения: герои или злодеи, третьего не дано. Воин – это тот, кто действует мгновенно, герой – тот, кто не рассчитывает, не соображается с тем, что представляется ему ясным и отчетливым (декартианская логика не работает), прыжком преодолевает «человеческое слишком человеческое» и ловит миг просвета, приобщается к тому, что высвечивается как истина бытия. Не исключено, что ожидание истинного бытия может разрешиться в ничто.

Ж. Батай предложил метафору: война – это пульсирующая совесть. В войне восстанавливаются великие мгновения творения – воодушевление, потрясение, удовлетворение, установление симметрии вины и наказания, приверженность добру и справедливости и др. Война – это испытание нравственности на пределе, что выявляет преобразованную бытийность в том виде, в каком мы ее прежде не видели [19, с. 11]. Отделение «зерен от плевел» – оздоравливающая процедура, а если учесть, что в войне участвуют массы людей, общее моральное состояние общества улучшается. Неправильно смешивать две стратегии: действия отряда бойцов, где каждый – только единица, и суверенность воина, составляющего команду. «Бесславные ублюдки» у

К. Тарантино – вместе, но каждый суверенен. В военных действиях участвуют массы людей, но побеждают те, кто способен действовать сам. Самостоятельность действия усиливает имеющиеся у человека возможности, но оставшиеся без употребления, потому что им управляли, запрядали, наказывали. Парадокс тарантиновской мысли выглядит таковым только на поверхности: евреи стали охотниками за скальпами. Стоило только пренебречь традициями иудаизма, перестать быть массой народа рассеяния и активизировать силы суверенности, как ситуация обернулась в их пользу, последние оказались первыми, гонимые – победителями.

Кино служит аргументом в нашем обосновании антропологического субъекта, оно открыло существование объектов со слабой степенью интенсивности, неуловимых как мгновение. Субъект, открытый воздействию единичных случайных образов-перцепций, не попадает в сферу «бытия-познанным», он оказывается в стихии движения и изменчивости, в движущемся различии, стирающем противоположности перцепции и концепта, субъекта и объекта [20, с. 23]. Кино, согласно Ж. Делезу, является преимущественной «схемой мышления» как раз потому, что оно воспроизводит, схватывает смутные образы, еще не закрепленные как объекты. Таковы перцепции боли, страха, плача, ужаса и др. Ограниченность философского дискурса войны от Гераклита до Гегеля очевидна, рациональное мышление способно описать войну как объект через введение инстанций доказательности, объективности, истины. Кино может завершить дело «философов войны» – предъявить субъекта самому себе в форме радости, ликования победителей, в виде надежды на чудо, показать глубину отчаяния и горе побежденных. Освобождение разума от границ в себе, погружение в воображаемое (кино как версия воображаемого) приводит, как правило, к потере реальности, поэтому мышление, захваченное звуковыми и визуальными образами, необходимо возвращать к означаемому. Рефлексия прерывает «полет означающих», и первое место отдано слову, которое через про-говаривание возвращает в реальный мир.

Большой вклад в понимание антропологии войны внес Э. Юнгер, создавший брутальную биографию воина, вопреки происхождению и образованию [21, с. 33]. Он писал о том, что армия способна вести только деятельную жизнь. Солдата нельзя представить себе созерцающим. Битва выдвигает требования – броситься в поток с отвагой и самопожертвованием. Отстояние, созерцательность, поэтичность искажают войну, преувеличивают ее славу или мерзость. Юнгер утверждал, что только ужасная медленность Первой мировой войны сделала возможным созерцание. По этой причине появились записки из окопов. При чтении его дневниковой прозы поражает преобладание над картинами сражений эпизодов мирной, даже унылой жизни, связанной с добычей тепла, поиском места для ночлега, пропитания. Проза молодых лейтенантов Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. отличается большей динамикой, сокращением пространства и времени повествования до одного боя, что соответствует скоротечности их жизни – они умирали слишком быстро (Ю. Бондарев «Горячий снег» и др.). Ужасающая скорость новой войны увеличила интенсивность поэтического выражения, что, например, отражено в творчестве М. Кульчицкого («война как ежедневное Бородино»). Для авторов, утверждавших, что они могли бы стать большими поэтами, это пробы в будущее, которого у них не было, они не дожили до эпоса, оставшись поэтами войны, мгновения, подвига.

Ж. Батай отметил различие жертвоприношения и войны по признаку времени действия: в жертвоприношении жрец упивается жертвой, демонстрирует ее, прославляет, подчиняется ритму вселенной. Идти следует неторопливо, когда проход к сакральному становится слишком узким, быстрее невозможно двигаться. Эту мысль подтверждает К. Леви-Стросс [22, с. 176]. По его словам, замедление времени является условием остановки кровотечения у роженицы: медленно, очень медленно движется жрец по схеме символов, медленное, еще более медленное чтение, иначе – разрыв, рана и смерть. Иное дело – война, это «буря и натиск», она действует без углубления в действительность, нельзя останавливаться, из-за чего оказывается невозможной приостановка действия для рефлексии. Боец, участвующий в рукопашном бою, не знает, как он воюет, хорошо или плохо. Действовать приходится быстро, мгновение промедления может стоить жизни.

Сравним, например, трех персонажей из фильма К. Тарантино (лейтенанта Альдо Рейна по прозвищу Апач, немецкого офицера, «охотника на евреев» Ганса Ланда и солдата-снайпера Фредерика Цоллера), произведем учет скорости действия каждого. Солдат прославлен только потому, что он убивает очень быстро – 68 человек за три дня, иных заслуг за ним не замечено. Не медлит и герой Брэда Питта (Апач), нет времени убеждать врага в своей истине, аргументировать, «охотники за скальпами» убивают быстро, без разговоров. Немецкий ефрейтор отказывается назвать место дислокации патруля, расплата наступает мгновенно, ему тут же сносит голову один из «ублюдков». Запрет на общение действует и в отношении исполнителя, он выходит из укрытия, не будучи осведомленным о сути разговора между лейтенантом Альдо Рейном и немцем. Обмен речевыми потоками замедляет действие, но лишь отчасти, потому что их речь остается клишированной, на нее не расходуется время. Все заканчивается в скоростном режиме. Интересный персонаж – гестаповец Ганс Ланд, и он много говорит. Достаточно вспомнить его

монолог о разнице между крысой и белкой, адресованный смертельно испуганному французскому крестьянину, отцу двух дочерей (вина его очевидна: он укрывает евреев). Разговор заведомо невозможен, нацист тянет время, развлекается, фиглярничает, иронизирует. Война живет мгновением, тот, кто тянет время, – проигрывает. Нацист играет с жертвами: накануне показа фильма он знает, что актриса Бриджет фон Хаммерсмарк является двойным агентом. Издевкой выглядит его разговор о ее прогулке на лыжах в горах со сломанной ногой, примерка туфельки. Упоение властью продолжается: нацист узнал девушку-еврейку, которую он не застрелил, отсрочив «удовольствие». Спустя несколько лет он сполна желает насладиться местью, но снова не торопится, отпуская жертву из кафе, тем самым продлевая «удовольствие».

Война – точка бифуркации, она включает не время, а мгновение, и все происходит неправильно. Солдат-снайпер, герой войны, любимчик нацистского бонзы из тщеславия демонстрирует «возлюбленной» свое могущество, уговаривает перенести демонстрацию фильма о его подвиге в тот кинотеатр, которым владеет «недострелянная» девушка-еврейка. Она и запускает механизм жестокого убийства – отмщения, несмотря на ее смерть, она прославлена. Восторжествовала глубинная справедливость жизни. Часто можно сомневаться в том, что зло будет наказано, но кино предлагает не слишком полагаться на рассудок, иногда кара обрушивается на виновных ввиду стечения обстоятельств. У К. Тарантино таких совпадений «ни почему» очень много. Этот прием использовал и Н. Михалков в фильме «Утомленные солнцем – 2»: «мышка бежала, хвостиком махнула, яичко упало и разбилось». Все – вдребезги, как и у американского кинорежиссера.

Завершается наказание метафизического зла, воплощенного в Гансе Ланде, клеймением от руки «не-дочеловека», варвара Альдо Рейна. Война как возможность невозможного воплощает высшую справедливость жизни: люди рождены равными. Различие скорости и замедления отличает войну от мира. В мирное время люди медлят, откладывают решения, находят оправдания, чтобы не поступать, не действовать, препятствуя осуществлению необходимого. В обыденной жизни предпочитают, реализуют свободу, а война действует как судьба, которую не выбирают. Судьба неотменима, война также наступает твердо, без колебаний, меняя знаки на противоположные. Евреи, вечно гонимые, становятся храбрецами, героями-мстителями, бесславные – прославленными, а сверхчеловек, «белокурая bestия», несет на себе позор клеймения от «не-дочеловека». Человек – животное, научившееся лгать, и если это так, то ложь и притворство изменяют человека в худшую сторону. Воины терпеть не могут притворства, потому что они воплощают истину, справедливость, каждый из них жертвует жизнью, чтобы утвердить лучшее бытие.

Правду войны, ее серьезность и жестокость воплощает герой Брэда Питта: он допрашивает «с пристрастием» женщину, актрису, чтобы установить истину, кто она – враг или друг. Пытка – один из приемов эффективного действия на войне, ничто так не чуждо духу войны, как предательство. Российский фильм «Проверка на дорогах» режиссера А. Германа показывает трагическую картину распознавания «свой» – «чужой»: находясь в окружении врага, солдаты не могут быть неразборчивыми, слишком велик риск, чистая совесть становится залогом эффективного действия. Проверка, испытание – обычное дело на войне, иначе войска не могут действовать эффективно. Из предательства вытекает неэффективность действия, неудача боя, войсковой операции и целого сражения, что не позволяет воинам реализовать ее глубинный смысл. Маленький человек, бесславное существо не теряется в потоке войны, если ему удастся реализовать возмездие, суд справедливости.

Война как трансгрессивное действие, как нарушение запретов, как пре-ступание границ морали и личной автономии провоцирует человека на выплеск иррациональных импульсов. Разгул дионисийства достраивает гештальт до целостности. Организованные и неорганизованные войны отличаются по степени приобщенности к счастью нарушения запретов. Ж. Батай справедливо заметил, что в нарушении запретов человек может соскользнуть из одной области в другую, от войны – к неумеренной сексуальности, от избиения пленных – к каннибализму и т. п. Ожесточение войны может дойти до полного забвения пределов, за ним не остается ничего человеческого. В романе Б. Пастернака «Доктор Живаго» ужасы эксцессов Гражданской войны описаны с предельной степенью подлинности. Организованные войны, алиби которым обеспечивает государство, отличаются эффективностью, приносят выгоду, но лишают значительного числа бойцов удовольствия предаваться нарушению запретов. На амбивалентность сакрального указывал Р. Жирар, знаток религиозных практик трансгрессии. По его мнению, соблазн демонического выше, чем приобщение к вере в возвышенное [23, с. 111].

Современные военные конфликты, как нам кажется, представляют собой государственное предприятие, президенты, генералы, политики запускают в действие механизм войны. Такие войны, на наш взгляд, лишены связи с антропологией человека, они не относятся к человекообразным, они утратили связь с суверенностью: запретом, нарушением запрета, обрядами очищения, виной, раскаянием. Понимание войны и мира с учетом философской рефлексии в современных условиях нуждается в переформулировании предмета, методологии и методов осмысления

данного феномена. Философское переосмысление войны и мира сегодня может быть основанием для пересмотра идей Универсальности, Единого, Другого, Культуры и Цивилизации, Идеологии, как это сделано в работах А.Ю. Мамычева, Л.И. Кирсановой, О.А. Коротиной и др. [24].

Со времен Платона существует способ мыслить войну как освобождение от частно-индивидуальной природы человека в пользу общественного объединения народов. В философском государстве Платона его организацию берут на себя воины-философы. Война в смысле «вечной идеи» близка Вл. Соловьеву, Г. Гегелю, Ф. Ницше. Они онтологизировали войну, придав ей смысл творения из ничего, из хаоса и «лохмотьев мира», создания нового мира. Онтология войны может быть осмыслена как саморазрушение личности путем восхождения к Другому, друговости как таковой, а ее гносеология отвечает на вопрос о том, как размышлять о войне – событии, зачастую не поддающемся структурированию путем рефлексии и концептуализации. Она не может быть представлена в категориях истины или лжи. Война есть правда и справедливость.

Реальным, с нашей точки зрения, является только антропологический подход, позволяющий отличить человека от зверя. Животное не убивает, оно питается и размножается. Человек может победить в себе зверя, только убив себе подобного, а после – наложить запрет на убийство. Итак, война связана с запретом и его нарушением. Апория мысли состоит в том, что в «лихое время» происходит убийство себе подобного не-человека, но убивают именно для того, чтобы подтверждать в себе человечность. Разрешение апории возможно, на наш взгляд, единственным способом – сакрализовать убийство, героизировать жертвенность. Принцип жертвенности (сакрализация героя, его дара всеобщему) первичен в аспекте всех человеческих отношений [25]. Трансгрессия суверенного субъекта за границы запрета, радость и ликование, праздник войны также антиномичны: трансгрессия в область сакрализованного означает творение нового мира, но может «свихнуться», «сорваться с петель» в безумие войны.

Ссылки:

1. Батай Ж. Проклятая часть: сакральная социология. М., 2006. 742 с.
2. Агамбен Дж. *Homo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. 256 с.
3. Мосс М. Опыт о даре // Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2011. 416 с.
4. Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1986. 703 с.
5. Агамбен Дж. *Homo sacer* ... С. 147.
6. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // «Я» и «Оно». СПб., 2006. 288 с.
7. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. 448 с.
8. Юнгер Э. В стальных грозах. СПб., 2000. 330 с.
9. Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. М., 2012. 112 с.
10. Агамбен Дж. *Homo sacer* ... С. 149.
11. Леви-Стросс К. Сырое и приготовленное // Мифологии : в 4 т. Т. 1. М. ; СПб., 1999. 406 с.
12. Зенкин С.Н. Сакральная социология Жоржа Батая // Батай Ж. Указ. соч. С. 7–48.
13. Badiou A. *Considérations philosophiques sur quelques faits récents* // *Dans Lignes*. 2002. Vol. 2 (n8). P. 9A34.
14. Фуко М. Указ. соч. С. 7.
15. Смирнов И. Человек человеку – философ. СПб., 1999. 369 с.
16. Фрейд З. Тотем и табу. М., 2008. 636 с.
17. Делез Ж. Кино 1. Образ-движение. Кино 2. Образ-время. М., 2004. 622 с.
18. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. 144 с.
19. Сартр Ж.-П. Один новый мистик // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. 346 с.
20. Делез Ж. Указ. соч. С. 23.
21. Юнгер Э. Указ. соч. С. 33.
22. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1985. 399 с.
23. Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000. 400 с.
24. Civilizational Modeling of Political and Legal Development of the Society in the XXI Century / T.V. Bepalova, A.Yu. Mamychev, A.V. Okorokov, E.V. Sviridkina, E.M. Chertakova // *Amazonia Investiga*. 2018. Vol. 7, no. 15. P. 49–57; Kirsanova L.I., Korotina O.A. History as Ideology // *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 2015. Vol. 6, no. 3S4. P. 31–36. <https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n3s4p31>.
25. Ячин С.Е. Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире // Вопросы философии. 2014. № 9. С. 33–41.

References:

- Agamben, J 2011, *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*, Moscow, 256 p., (in Russian).
- Agamben, J 2012, *The Open. Man and Animal*, Moscow, 112 p., (in Russian).
- Badiou, A 2002, 'Considérations philosophiques sur quelques faits récents', *Dans Lignes*, no. 2 (n8), pp. 9A34, (in French).
- Bataille, J 2006, *Cursed Part: Sacred Sociology*, Moscow, 742 p., (in Russian).
- Bepalova, TV, Mamychev, AYU, Okorokov, AV, Sviridkina, EV & Chertakova, EM 2018, 'Civilizational Modeling of Political and Legal Development of the Society in the XXI Century', *Amazonia Investiga*, vol. 7, no. 15, pp. 49-57.
- Deleuze, J 2004, *Cinema 1. Image-Movement. Cinema 2. Image-Time*, Moscow, 622 p., (in Russian).
- Eliade, M 1994, *Sacred and Mundane*, Moscow, 144 p., (in Russian).
- Frazer, J 1986, *The Golden Bough*, Moscow, 703 p., (in Russian).
- Freud, Z 2006, 'Dissatisfaction with Culture', *"I" and "It"*, St. Petersburg, 288 p., (in Russian).
- Freud, Z 2008, *Totem and Taboo*, Moscow, 636 p., (in Russian).

- Foucault, M 1996, *The Will to Truth: on the Other Side of Knowledge, Power and Sexuality*, Moscow, 448 p., (in Russian).
- Girard, R 2000, *Violence and the Sacred*, Moscow, 400 p., (in Russian).
- Jünger, E 2000, *In Steel Thunderstorms*, St. Petersburg, 330 p., (in Russian).
- Kirsanova, LI & Korotina, OA 2015, 'History as Ideology', *Mediterranean Journal of Social Sciences*, vol. 6, no. 3S4, pp. 31-36, <https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n3s4p31>.
- Levi-Strauss, K 1985, *Structural Anthropology*, Moscow, 399 p., (in Russian).
- Levi-Strauss, K 1999, 'Raw and Cooked', *Mythology: in 4 vols*, vol. 1, Moscow, St. Petersburg, 406 p., (in Russian).
- Moss, M 2011, 'Experience about the Gift', *Society. Exchange. Personality. Works on Social Anthropology*, Moscow, 416 p., (in Russian).
- Sartre, J-P 1994, 'One New Mystic', *Tanatography of Eros: Georges Bataille and French Thought of the Middle of the 20th Century*, St. Petersburg, 346 p., (in Russian).
- Smirnov, I 1999, *A Man to a Man is a Philosopher*, St. Petersburg, 369 p., (in Russian).
- Yachin, SE 2014, 'The Return to the Gift: the Contours of the Reflexive Culture of the Gift in the Modern World', *Voprosy filosofii*, no. 9, pp. 33-41, (in Russian).
- Zenkin, SN 2006, 'Georges Bataille's Sacred Sociology', in J Bataille, *Cursed Part: Sacred Sociology*, Moscow, pp. 7-48, (in Russian).