

УДК 32:1

СМЕРТЬ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Ж. ДЕРРИДА: ТЕРРОРИЗМ, СЕКРЕТ, СМЕРТНАЯ КАЗНЬ И КРИЗИС СОВРЕМЕННОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

Г. О. Бахтин

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

В статье очерчиваются основные кризисные моменты и тенденции в развитии современного национального государства. Особое внимание при этом уделяется рассмотрению феномена терроризма как неизбежного продукта проекта Просвещения. Пандемия коронавируса актуализировала проблемные точки, поставив под вопрос не только сущность демократий, но и необратимость процессов глобализации. Автор предлагает проследить за логикой аргументации французского философа Ж.Деррида, который предпочитает деконструировать властный дискурс в целях поиска ответа на вопрос: как и в какой степени возможно бороться с насилием и террором, порождениями современной западной цивилизации? В статье последовательно разбираются предпосылки понимания смерти не только как секрета, уходящего корнями в античность и связанного с классической парадигмой философствования, феноменологией, хайдеггеризмом и экзистенциализмом, но и в качестве экономии оплакивания умерших, которая близка психологизму и фрейдизму. Фокус пристального внимания исследователя прикован также и к изучению механизмов, на основании которых суверенитет национального государства претендует на всеобъемлющее владение моментом смерти человека, осужденного на смертную казнь. Высшая мера наказания — инструмент и средство контроля со стороны суверенитета — трактуется в качестве сердцевины теолого-политической традиции, предопределяющей ортогенез любого национального государства. Наконец, автор рассматривает концепцию «сердца другого» в качестве отправной точки для борьбы против злоупотреблений суверенитета и развенчания фантазмов и иллюзий, которые являются неотъемлемой чертой современного политического организма. Именно деконструкция смертной казни является ключевым сюжетом, затрагиваемым автором статьи.

Ключевые слова: терроризм, кризис, секретность, экономия оплакивания смерти, смертная казнь, «сердце другого», мир.

Глобализация, демократизация, прогресс, развитие национального государства нередко оцениваются представителями научного сообщества с диаметрально противоположных позиций: «Один из наиболее важных моментов дискуссии определяется новой взаимосвязью между столь различными концепциями, как модернизация, демократизация и глобализация. Эти концепции оказались взаимообусловленными в конце XX в., и с этого времени они обычно обсуждаются в их взаимосвязи, нередко сохраняя гетерогенный смысл. В об-

щественном дискурсе понятия “модернизация” и “глобализация” приобрели эмоциональный оттенок. Для одних они предполагают международное гражданское общество, ведущее в новой эре мира и демократизации. Для других они предполагают угрозу американской экономической и политической гегемонии с таким ее культурным следствием, как гомогенизированный мир» [Гуторов, 2018, с. 193].

Автор данной статьи предлагает сфокусироваться не столько на положительных или отрицательных оценках упомянутых процессов, сколько на некоторых танатологических и эсхатологических коннотациях и сюжетах, которые наполняют пространства теоретизирования и академического изучения упомянутых категорий.

В данном контексте нельзя не отметить важность термина «терроризм», который, будучи точкой концептуальной связки танатологической философии и политических исследований процессов глобализации и модернизации, осмыслялся и исследовался Жаком Деррида в последние годы его жизни. Французский мыслитель, рассуждая о терроризме, видит возможность для критики современного национального государства и стратегий управления, претендующих на тотальный контроль. Он проблематизирует категорию умысла при совершении террористического акта и настаивает на том, что «автоиммунные процессы» в западных государствах приводят к распространению террористических практик. Для Деррида терроризм — это защита и контратака; на самом деле террористом является тот, кто не оставляет выбора и возможности дать ненасильственный ответ. Деррида обвиняет США как мирового гегемона в том, что мировые правовые институты бездействуют и не предупреждают террористические угрозы. Более того, национальные государства, будучи автономными, игнорируют общечеловеческие цели (в качестве примера Деррида говорит о пандемии СПИДа) и порождают под тяжестью собственной суверенности ситуации преднамеренных небрежностей, являющихся источником «терроризма без убийства и злого умысла» [Borradori, 2003, p. 100–107].

В схожем ключе, но в более сдержанной манере многие исследователи политики предпочитают видеть в терроризме результат или продукт западных проектов модернизации, Просвещения и глобализации. Популярность данной точки зрения подчеркивается В. А. Гуторовым и А. А. Ширинянцом: «Представление о том, что “террористическая ситуация” и состояние “глобальной войны” являются наиболее характерными свойствами современного либерального миропорядка, что глобализация и терроризм — глубоко взаимосвязанные симптомы всеобщего политического и экономического кризиса, в который мир погрузился на рубеже XX–XXI вв., становится на данный момент чрезвычайно устойчивым в гуманитарных науках, философской и политической публицистике» [Гуторов, Ширинянец, 2017, с. 31].

Мы исходим из предположения, что философские идеи Деррида о восприятии смерти лежат в основании его космополитического проекта и мирового соглашения, направленного на борьбу с перегибами суверенитета и терроризмом. Именно в этой связи нам стоит обратить внимание на танатологию Деррида.

Тем не менее, чтобы актуализировать рассуждения о неразрывной связи кризисных явлений, свойственных национальным государствам, с прогрессом и глобализацией, мы можем обратиться к рассмотрению пандемии коронавируса и последовавшей за ней волны цифровизации, которые актуализировали и другие насущные для национальных государств проблемы.

Вирус, поразивший мировое сообщество в 2020 г., явился своего рода стимулом или раздражителем, веской причиной для установления чрезвычайных положений и закрытия границ рядом национальных правительств. Государства по всему миру встали на защиту собственных граждан, обратившись к идеологемам защиты и безопасности и продемонстрировав друг другу показательные примеры борьбы с логикой либеральной глобализации. Во главу угла абсолютно открыто были поставлены не только ценности биополитики в ее фукианском смысле [Фуко, 2005]. Несомненно, гегемония государственной власти в сферах регулирования здравоохранения и оперирования рисками проявилась с незаурядной очевидностью. Ряд технологических и инструментальных корректировок предпринимались суверенными государствами и международными организациями в целях предотвращения распространения коронавирусной угрозы. К ним могут быть отнесены: повышенное внимание к оптимизации медицинских ресурсов и их переформатированию в целях повышения прогностического потенциала, планирование спроса на медицинские услуги и продовольственные товары в условиях дефицита, контроль за отслеживанием контактов и установление ограничительных режимов социальной горизонтальной мобильности, развитие систем и механизмов осведомления граждан [Борьба с коронавирусом].

Биополитическую логику в данном контексте дополняет агамбеновская обеспокоенность доминированием охранительной модели концлагеря в современных западных государствах в качестве парадигмальной формы производства и организации границ «голой жизни» [Agamben, 1998]. Один из основных методов борьбы национальных государств с коронавирусной инфекцией — установление режимов чрезвычайных положений. Превращение исключения в правило (повсеместность ограничений на перемещение, обязательное ношение масок и перчаток) и авторитарность суверенитета национального государства тождественны друг другу: иной способ борьбы с угрозой планетарного масштаба не был найден в столь короткие сроки правительствами большинства стран.

Продолжая рассуждать об угрозах, воплотившихся перед лицом либеральной модели глобализации, необходимо затронуть и проблематику хаотичного развития цифрового сектора и виртуальной коммуникации. В вводной части дайджеста под названием «Цифровые технологии и кибербезопасность в контексте распространения COVID-19», подготовленного аналитиками Департамента регионального и международного сотрудничества Счетной палаты РФ, постулируются три ключевых тенденции, описывающих ускоренный переход к реалиям цифровой экономики. Каждая из них в той или иной степени ставит под сомнение диктат классических форм организации и отправления государственной власти в границах современных демократических режимов и пред-

лагают пути адаптации к стремительно трансформирующимся условиям существования в посткоронавирусную эпоху.

Первая тенденция очевидна и находится на поверхности: коммерция и коммуникация посредством сети Интернет наращивают объем. Торговля через онлайн-сервисы и общение посредством приложений и мессенджеров — пространство, полное опасностей для современных государств, претендующих на обеспечение просчитываемой подотчетности и безопасности, стремящихся к минимизации террористических угроз.

Вторая тенденция характеризуется цифровым разрывом как разницей между потенциалами инфраструктур развитых либеральных демократий и остальных стран. Наконец, последняя и важнейшая тенденция заключается в том, что пандемия кардинально изменила потребительские привычки и предпочтения. Граждане как пользователи сети Интернет проявляют большую свободу выбора, что чревато радикальной сменой модели потребления [Цифровые технологии и кибербезопасность]. Кажущаяся отвлеченность рассуждений о цифровых сдвигах уравнивается решающим значением указанных пертурбаций в условиях циклического развития современной либеральной глобализации. Как будет заполняться вакуум власти и каковы последствия гегемонии государства в новообразованных отраслях и сферах?

Диалогическая связка понятий «демократия» и «глобализация» выглядит до определенной степени неразрывной. Если мы хотим проследить логику аргументации Ж. Деррида в отношении того, каким образом классические государственные институты, находящиеся в русле теолого-политической традиции, способны адаптироваться к хаотическим изменениям внешней среды, насколько опасными являются биополитические ограничения эпохи пандемии по отношению к свободе индивида, то нам следует обратиться к пониманию французским философом термина «демократия». Кроме того, необходимо проследить, какие схемы борьбы со злоупотреблениями суверенных государств описывает Деррида, почему они вообще созвучны темам умирания и угасания. Не подвергается сомнению тот факт, что ответы, которые давал Деррида, лежат в плоскости политического философствования, но их ценность и резонанс представляются исключительно важными в контексте поднимаемых в статье вопросов.

Демократия представляется для Ж. Деррида, как и часть других центральных категорий современной политической теории, фикцией или иллюзией, которую следует подвергнуть деконструкции. Деррида подчеркивает апоретическое измерение демократии [Азарова, 2012, с. 10]. Демократия не может быть тождественна сама себе, она не может иметь конечного определения или толкования; ее невозможно онтологически или темпорально «схватить», поэтому предполагается, что речь идет о квазипонятии. Демократия, таким образом, может быть концептуализирована посредством проведения различий по отношению к самой себе, в этом проявляется ее основная черта — потусторонность по отношению к любым корням, истокам, местам и временам [Derrida, 2003, p. 63]. Демократия становится «отсроченной» или «грядущей» в том смысле, что она претендует на разрыв с предыдущим опытом, является вестником новых тенденций и коренных

изменений. Таким образом, идея демократии становится регуляторным механизмом, утопическим инструментом конструирования будущего. Демократия как квазипонятие, порывая с настоящим, конституирует и гипостазирует будущее, помещает это будущее в настоящее, политизируя и идеологизируя его, создавая иллюзии и фантомы, используемые властью для достижения собственных рациональных целей управления [Деррида, 2006, с. 96–97].

Понятие глобализации (*mondialisation*) для французского мыслителя кажется в такой же степени политизированным и перегруженным лишними коннотациями. *Mondialisation*, постулирует Деррида, риторически пресыщенно, воспринимается с наивностью и подвергается демонизации в условиях лингвистико-культурной гегемонии государств и надгосударственных образований [Деррида, 2004, с. 127]. Истинное назначение *mondialisation* для Деррида частично созвучно идее кантовского «вечного мира»: глобализация как предупреждение террора и насилия, стремление к мировому соглашению, основанному на механиках воспроизводства аксиологического потенциала таких категорий, как, например, труд и мир.

Одна из аргументационных стратегий Деррида как философа заключается в том, чтобы приоретизировать переживание смерти для индивида в качестве точки отсчета для сопротивления иллюзиям и фантазмам, которыми оперирует власть. Каким именно образом таинство смерти составляет диалектическую противоположность с претендующим на подчинение смерти посредством смертной казни суверенитетом национального государства? Для того чтобы ответить на эти и другие вопросы, нам следует обратиться к онтологическим аспектам переживания смерти в политико-философской концепции Деррида.

Уникальность смерти в высшей степени находчиво и элегантно подчеркивается Деррида как раз в «Даре смерти». Погибель и кончина предстают в виде неповторимой ситуации, аналогов которой нет на протяжении всего существования каждого отдельного человека. Смерть индивида принадлежит исключительно ему самому, т.е. его самость, идентичность, субъективность, индивидуальность предполагают максимальную степень реализации в момент исчезновения. Фактически, упрощая, необходимо отметить, что ситуация смерти делает невозможным для человека отказ от себя самого: я никогда не смогу передать собственную гибель кому-либо, умру только я. Смерть — исчезновение всего остального, кроме возможности в последний момент земного существования обрести себя [Derrida, 1995, p. 47].

Для Деррида смерть никогда не является инцидентом или случайностью, но требующим экзистенциального понимания феноменом [Derrida, 1993, p. 273–274].

Смерть обретается в течение жизни: мы преодолеваем брэнное существование с той целью, чтобы при помощи практики смерти освободить собственную душу. Философия в инструментальном измерении, взваливающая на себя ответственность за необходимое для души восприятие смерти, ответственная за практику смерти, как указывает Деррида, в различных ипостасях присутствует у Хайдеггера («забота») [Derrida, 1995, p. 14]. Движение души по отношению к воспоминанию себя и достижению собственной самости Деррида, следуя за

Яном Паточкой, называет в некоторой степени маргинально: «субъективирующая интериоризация» [Derrida, 1995, p. 13].

Иной категорией, без которой невозможно целостное восприятие концепции смерти в пределах рассматриваемой нами системы координат, является «секрет», или «тайна». Деррида предпочитает акцентировать внимание на той коннотации данного понятия, которая заключается в латинском термине *secretum*. «Секретность» приравнивается к «выделенности»: субъективность, покидающая тело в момент умирания, приобретает невидимую оболочку, заметить ее не представляется возможным. Следовательно, глубинный смысл существования отделившейся души остается недостижимым для любого наблюдателя [Derrida, 1995, p. 13–14].

Когда печальная участь постигает иного, то секретность, или секреторность, становится отправной точкой для препарирования посредством деконструкционного скальпеля такого феномена, как горе по ушедшим. Плач и горе как его причина в данном контексте не являются триадой, разглядываемой сквозь призму социологического подхода, как, например, у Н. Элиаса, выделяющего физиологическую, соматическую и культурную компоненты горевания [Elias, 1991, p. 103–125].

Скорбь становится процессом, в ходе которого неизбежно переживается отделение иного от субъективности. Эта установка на внутреннее переживание утраты демонстрирует индивидуалистический крен западноевропейской философской традиции, символизирует крайнее его проявление. Следует отметить, что оплакивание другого-ушедшего не может быть представлено в виде завершённого процесса, следовательно, секрет имеет и более тонкое измерение. Горюющий не способен (не обладает возможностью) делиться с живущими тайной утраты и переживания, осознать секрет и проникнуть в его сердцевину субъект сможет только тогда, когда встретится лицом к лицу с окончанием собственного существования. Защитный механизм, приходящий в действие, когда горюющий оплакивает умершего и помещает собственную субъективность в амбивалентную и глубинно-многомерную ситуацию таинства смерти другого, Деррида называет «психоаналитической экономией секретности как оплакивания утраты» [Derrida, 1995, p. 22].

Именно концепт экономии оплакивания как секретности — иное название того же механизма переживания смерти — позволяет проследить амбивалентность и неразрешимую сложность отношений человека к окончанию пути другого. С одной стороны, секретность представляется таинством, моментом инициации, точкой зарождения настолько интенсивных душевных переживаний, что они способны спровоцировать или ускорить формирование неизбывной тяги к смерти как психическую патологию. Переживание и выталкивание из собственного опыта смерти другого и смена вектора существования скорбящим диалектически противопоставляется и онтологически срачивается с переносом образа ушедшего и воспоминаний, связанных с ним, в другое пространство, *difference*. С другой — оплакивание есть не что иное, как набор устоявшихся и повторяющихся практик присвоения смерти, приближения к ней. Парадоксальность попыток хабиитуализировать смерть в данном контексте оче-

видна: пребывание на грани и постоянное обращение к ритуалам секретности не позволит индивиду аккумулировать достаточное количество власти в собственных руках, чтобы бесповоротно приручить смерть хотя бы в пределах имманентности личных переживаний. Таким образом, окончание жизни и смерть становятся для индивида доминантами сознания, его дискурсивные практики и эмоциональный интеллект переживают качественную трансформацию. Человек не в силах подчинить смерть, но она кардинально меняет его.

В связи с этим необходимо подчеркнуть, что индивид, привыкая переживать утрату другого, проявляя заботу к этому происшествию, приобретает привычку быть ответственным, ожидать с трепетом и собственную смерть. Таково иное имя свободы [Derrida, 1995, p. 24]. Здесь было бы уместно подчеркнуть экзистенциальное направление мысли Деррида, обратившись к классику упомянутого философского направления: «Свобода — это как раз то Ничто, которое содержится в сердце человека» [Сартр, 2000, с. 44]. Ж.-П. Сартр настаивает на том, что свобода является процессом радикального отказа от существования в тождественности с самим собой. Несомненно, данная точка является неким прообразом позиции Деррида: экономия оплакивания и повсеместность проникновения смерти в существование субъекта, противоположные гносеологической недостижимости кончины, предполагают трансформацию не только моделей поведения, но и стратегий самоидентификации.

Типичная для направления экзистенциализма связка свободы и ответственности приобретает иное, преломленное звучание, если мы обратим внимание за пределы человеческого духа, направив оптику деконструкции вслед за французским философом на национальное государство и суверенитет.

На первом семинаре, приуроченном рассмотрению суверенитета и смертной казни, состоявшемся в начале декабря 1999 г., Деррида в излюбленной витиеватой манере предоставляет вниманию слушателей предельно важное определение. Суверенитет характеризуется в первую очередь как сила, обладающая правом, имеющая возможность не только осудить человека на смертную казнь, но и воплотить это решение в жизнь. Только владелец суверенитета способен по собственной воле помиловать осужденного [Derrida, 2012, p. 49]. Здесь же необходимо подчеркнуть, что суверенная власть вписывается в координаты теолого-политической традиции Модерна, не оказываясь искусственно редуцированной исключительно до политических или каких-либо иных координат.

В случае с применением смертной казни государство и суверен претендуют на подчинение смерти, пользуясь инструментами экспроприации символического капитала, который является религиозным по происхождению. В чем заключается теолого-политическая дуальность, какова логика аргументации Деррида? П. Камюф, одна из основных переводчиц наследия французского философа на английский язык, выдвигает на первый план концепт «прощения» или «возможности простить».

«Когда государство осуществляет свое суверенное право на приведение в исполнение смертного приговора, оно объявляет преступника и его противоправное деяние непрощительным» [Camuf, 2013, p. 242]. Соответственно, суверен принимает решение о невозможности прощения преступника. Смертная

казнь приобретает значение сакральное, поскольку именно в том измерении, в котором государство отваживается на подобный приговор, оно конституирует собственную возможность распоряжаться прощением, изначально сугубо божественной прерогативой. Безусловно, важно и то, что трансцендентное божество оставляет за собой право простить и применение смертной казни. Таким образом, диада теологии и политики, как подчеркивает Деррида, используя классический корпус политико-философских работ¹, является неотъемлемой частью традиции Модерна.

Вот как сам философ гипостазирует теолого-политическую сущность смертной казни: «Смертная казнь безвозвратно вместе с жизнью обвиняемого прекращает и всякую перспективу пересмотра, возмещения, искупления, даже раскаяния, по крайней мере на земле и для кого-то живущего; смертная казнь означает, что преступление, которое она подвергает санкции, остается на земле людей и в человеческом обществе навсегда вне прощения. Конечно, жертва в своем сердце может простить осужденного на смерть и казненного, но общество или юридический институт, которые приговаривают к смерти и осуществляют казнь, или даже глава государства или губернатор, который, имея в своем распоряжении право прощения или право на помилование, отказывает в этом осужденному. Тогда это общество, эта социальная иерархия больше не прощает подобное преступление. Все происходит так, как если бы эти силы постановили, что вмененное преступление должно навсегда остаться непрощенным: смертная казнь маркирует невыразимое или непростительное, необратимо непростительное. Прощение, воля прощения возвращается к Богу» [Derrida, 2012, p. 79].

На этом этапе аргументации, в этой точке развертывания собственного имманентного плана [Делёз, Гваттари, 1998, с. 48–65], Деррида находит возможность и видит необходимость для использования деконструкции. Теолого-политическая логика, которой пользуется суверен, приручая смерть и расставляя границы человеческого существования, приобретает характер устрашающего фантазма или фантома. В беседе с историком Э. Рудинеско Деррида в высочайшей степени четко постулирует: «Государственный суверенитет определяется властью сохранять жизнь и причинять смерть по отношению к субъектам. И, следовательно, правом исключительным, правом возвышать себя, если можно так сказать, над законом» [Derrida, Roudinesco, 2004, p. 144]. На протяжении всего первого года семинаров их ведущий будет непрестанно концентрировать внимание слушателей на фантомной природе суверенитета, который предстает в ипостаси зеркальной иллюзии. Суверенная власть, как серендипно отмечает Г. Фултон, включает «фантазматическую» или фантомную веру в то, что можно овладеть объективным мгновением смерти, четко отделенным от жизни в рамках концептуальной бинарной оппозиции [Fulton, 2015, p. 76]. М. Наас

¹ Как подчеркивает М. Наас, первый год семинаров разительно отличается от второго: Деррида охотно цитирует Платона и Аристотеля, обращается к Монтеню, Макиавелли, Гоббсу, Руссо и Шмитту, тогда как собрания второго года прошли под знаменем чтения и разбора Дефо и Хайдеггера.

подчеркивает, что претендующая на тотальную гегемонию в сфере отправления танатологических смыслов власть не просто тождественна зеркальной иллюзии, но может быть представлена в виде пространства для проекций несопоставимых модальностей: спекулятивной фикции и закона, который не способен проявить гибкость [Naas, 2008, p. 188].

Итак, смертная казнь маркирует калькулируемое и рассчитываемое пространство различия между возможным и невозможным или, скорее, место, которое порождает фантазматическое заблуждение, что такой расчет или калькуляция вообще возможны. Естественно, для Деррида именно это пространство, эта возможность расчета, свойственная исключительной рациональности, которая в свою очередь присуща государству Просвещения и Модерна, требует критической работы разума, применения способа деконструкции [Samuf, 2013, p. 242].

Один из ключевых моментов аргументации Деррида, отмеченных М. Наасом, заключается в том, что суверенитет во множестве проявлений, как правило, может трактоваться в виде функции смерти, отношения к ней, которое долгое время служило опорой спекулятивной мысли. Философствовать — значит учиться умирать. Философствование и созерцание возвращают мыслящего субъекта к пространству познания идей и пределов. Само обучение предполагает способность философствующего познать границы и рамки, «будь то непостижимое мгновение, которое сводится к лезвию ножа или стигме точки (*stigmē of a point*)» [Derrida, 2012, p. 324]. Отсюда мы можем сделать провокационный вывод: Деррида пытается подвергнуть испытанию деконструкцией сами основы западной философской мысли.

Логика деконструкции в течение года лекций о смертной казни философом преподносится амбивалентной: «Очевидно, что в моей аргументации дискурс будет освобождающим, это уже понятно, но это не помешает критическим или деконструктивистским вопросам к той системе доказательств, которая поддерживает в настоящее время борца за свободу, что само по себе кажется мне спорным» [Derrida, 2012, p. 29]. Это замечание фактически подтверждает, что руководящий принцип деконструкции в рассматриваемом контексте состоит в том, чтобы найти путь выхода за пределы этой спорной и противоречивой позитивистской и рационализаторской логики, достичь некоего бесспорного места, с которого должна быть отвергнута смертная казнь. Если рассматривать уровень макротеоретического анализа метапарадигмальных оснований философии и социальных наук, то следует отметить с некоторой долей аккуратности, что Деррида руководствуется логикой герменевтического полюса критики, но при этом стремится не столько к поиску способа интерпретации фантазмической природы суверенитета, сколько к поиску устойчивой точки отсчета для конвенциональной критики, претендующей на истинность [Мартыанов, 2011, с. 176–177].

Основополагающим концептом при разворачивании аргументации опровержения против контроля суверенитета над смертью является ответственность за другого, которую французский мыслитель предпочитает облекать в выражение «сердце другого». Вот как описывает Деррида сущность «сердца другого»:

«Только живое существо как конечное существо может иметь будущее, может быть открыто будущему, неисчислимому и неразрешимому будущему, которого оно не имеет в своем распоряжении, как хозяин, и которое открывается ему или ей от какого-то другого, из сердца другого. Настолько, что когда я говорю “моя жизнь” или даже “мое существование в настоящем”, здесь, я уже обращаюсь к другому внутри меня, к тому, кто больше, младше или старше меня, человеку идентичного или другого пола, к другому, который, тем не менее, позволяет мне быть собой, к другому, чье сердце ближе к моему, чем оно само, что означает, что я защищаю свое сердце, я протестую во имя своего сердца, когда я борюсь, чтобы сердце другого продолжало биться — во мне, до меня, после меня или даже без меня. Где еще я мог бы найти силу, стремление и интерес, чтобы сражаться и бороться всем своим сердцем, с биением моего сердца против осуждения на смертную казнь? Я могу сделать это, будучи самим собой, только благодаря сердцу другого, утверждающему во мне жизнь, взывающему к милости и прощению» [Derrida, 2012, p. 257]. Здесь со всей очевидностью интерсубъективность как взаимная ответственность человеческих существ по отношению друг к другу предстает в виде необходимого условия для борьбы с левиафаном суверенитета, претендующим на безотлагательную и необратимую власть над смертью. Как утверждает П. Камюф, возможность существовать, избегая казни как попытки со стороны государства завладеть не только жизнью, но и смертью человека, исходит именно из-за «сердца другого» [Camuf, 2013, p. 246]. Иной не просто живет или сопереживает, проявляя эмпатию по отношению к осужденному, но и ставит под непосредственную угрозу претензию суверенитета на придание смертной казни исчисляемого характера. «Сердце другого» не может быть просчитано и проанализировано, в нем всегда остается место для секрета и секретности, экономии оплакивания, которая является сокрытой от любого внешнего наблюдателя. Конечность человека при попытке просчета со стороны государственного карательного аппарата становится эфемерной, ее заменяет фантом, иллюзия, фантазматика смертной казни.

Таким образом, деконструкция смертной казни и указание на неотъемлемую гуманность экономии оплакивания и секретности представляются не столько звеньями диалектической цепи, сколько элементами политической аргументации, направленной против критических проявлений насилия со стороны претендующей на гегемонию и доминирование власти.

В речи 1999 г. под названием «Глобализация, мир и космополитизм» Деррида предлагает аудитории рассмотреть и подвергнуть анализу такие сущности, как труд, прощение, мир и порядок. Лейтмотивом его рассуждений является достижение «нового мирового соглашения». Деррида настаивает, что в 1945 г. были успешно сформулированы четыре юридических категории: «преступление против человечества», «военное преступление», «геноцид» и «военная агрессия»; именно эта веха международного законодательства позволила населению земного шара решительно выступить против неограниченного суверенитета национальных государств, претендующего на подчинение жизни и смерти отдельного индивида. Именно зарождение и развитие юрисдикции Международного суда по гражданскому праву позволяет говорить о секуляризации

теолого-политического принципа, на основании которого зиждется господство левиафана современного национального государства. Сотрудничество наднациональных государств видится французскому философу одним из вариантов сдерживания регулярной агрессии со стороны государства и суверенитета по отношению к конкретному человеку. В условиях глобализации, подчеркивает Деррида, необходимо переосмыслить и масштабировать отношение к таким центральным понятиям человеческого общежития, как труд, прощение (прощение самих себе, христианизация собственных поступков), мир и смертная казнь. Любое проявление организованного насилия предполагается к исчезновению посредством активного сотрудничества сообщества людей, объединенных глобализацией в ее изначальном, свободном от власти-знания смысле. Здесь очевидно недогматическое отношение Деррида к Просвещению как к движению освобождения. В целях противодействия угрозам свободы, жизни и подчинения смерти сообществу людей необходимо формировать иное понимание собственного существования, в котором переживанию смерти отведено решающее значение.

Деррида предпочитает полагать, что кризисы и угрозы современности, интенсифицируемые процессами глобализации и модернизации — терроризм и тотальное господство суверенитета, — на высшем уровне абстрактного теоретизирования возможно преодолеть путем в том числе и разгрузки понятия «политическое». Постулируя господствующую роль «политического», которое сформировалось в русле древнегреческой традиции, Деррида видит выход в перенесении космополитического на качественно иной, новый уровень. Причина подобного предложения объясняется предельно доходчиво: «политическое» тесно ассоциируется и отождествляется с национальным государством, автономией и территориальной целостностью. Однако современные реалии таковы, что в «политическом» становится очевидным появление все большего количества пробелов и критических сбоев, ошибок [Жак Деррида. Наконец научиться жить].

Несомненно, иллюзия создания утопического, кантианского по своей сути, мирового соглашения кажется уязвимой и противоречивой, но она предполагает поиск путей и альтернатив и отбрасывает рессентименты и иеремиады, открывая горизонты компромиссного взаимодействия в рамках кризисных тенденций, свойственных современным национальным государствам.

Несмотря на наличие лакун и логических несоответствий в теле собственных танатологических и эсхатологических штудий, Деррида стремится к конструктивному и подчиненному высшей цели поиску выходов из системного кризиса. Кантианское космополитическое сообщество, взятое в противоположность к классическому политическому сообществу в виде национального государства, переживающего на сегодняшний день кризис, является конституирующим элементом его теоретического проекта. Чтобы нивелировать явно гиперболизированное значение насилия и неравенства посредством совершенствования норм и институтов международного права, Деррида предлагает концепцию ответственности за «сердце другого»; эта ответственность основывается на специфическом переживании смерти. Секретность и ответствен-

ность — два ключевых понятия для эсхатологии и танатологии французского философа, который, находясь на грани критики и принятия проектов Модерна и Просвещения, привлекает философствование на тему смерти к конструированию альтернативной модели понимания современности и роли политических институтов в ее воплощении в действительности.

Литература

Азарова Ю. О. Апории демократии, деконструкция и опыт «грядущей» политики // Философия и социальные науки. 2012. № 3/4. С. 10–12.

Алфорд Дж. Борьба с коронавирусом: 4 способа, как аналитика помогает изменить ситуацию в лучшую сторону. URL: https://www.sas.com/ru_ru/insights/articles/analytics/fighting-coronavirus--4-ways-analytics-is-making-a-difference.html (дата обращения: 06.04.2021).

Гуторов В. А. О некоторых актуальных аспектах интерпретации теории модернизации // Вестник РУДН. Сер. Политология. 2018. Т. 20. №2. С. 193–214.

Гуторов В. А., Ширинянц А. А. Терроризм как теоретическая и историческая проблема: некоторые аспекты интерпретации // Полис. Политические исследования. 2017. № 3. С. 30–54.

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998. 288 с.

Деррида Ж. Глобализация, мир, космополитизм // Космополис. 2004. № 2 (8). С. 125–140.

Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. М.: Logos-Altera, 2006. 256 с.

Жак Деррида. Наконец научиться жить... (последнее интервью). URL: <https://syg.ma/@noodletranslate/zhak-dierrida-nakoniets-nauchitsia-zhit-mnoghotochiie-poslednieie-intierviu> (дата обращения: 07.04.2021).

Мартьянов В. С. Спор об истине: макротеоретический дуализм герменевтики и сциентизма // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2011. Вып. 11. С. 169–186.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.

Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 уч. г. СПб.: Наука, 2005. 312 с.

Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 504 с.

Цифровые технологии и кибербезопасность в контексте распространения COVID-19. URL: <https://ach.gov.ru/upload/pdf/Covid-19-digital.pdf> (дата обращения: 06.04.2021).

Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. California: Stanford University Press, 1998. 228 p.

Borradori G. Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida. Chicago: University of Chicago Press, 2003. 224 p.

Camuf P. At the Heart of the Death Penalty // Oxford Literary Review. 2013. Vol. 35, no. 2. P. 241–251.

Derrida J. Aporias. Stanford: Stanford University Press, 1993. 104 p.

Derrida J. La Raison du plus fort (Y-t-il des etats «voyous»?) // Voyous. Deux essais sur la raison. Paris, 2003. P. 9–161.

Derrida J. The Death Penalty. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 2012. 386 p.

Derrida J. The Gift of Death. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. 115 p.

Derrida J., Roudinesco E. “Death Penalties”. For What Tomorrow. Stanford: Stanford University Press, 2004. 245 p.

Elias N. On Human Beings and Their Emotions: A Process-Sociological Essay // The Body: Social Process and Cultural Theory / ed. by M. Featherstone, M. Hepworth, B. S. Turner. London: Sage, 1991. P. 103–125.

Fulton G. “Phantasmatism”: Sovereignty and the Image of Death in Derrida’s First “Death Penalty” Seminar // Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal. 2015. Vol. 48, no. 3. P. 75–94.

Naas M. Comme si, comme ça: Following Derrida on the Phantasms of the Self, the State, and a Sovereign God // Derrida from Now On. New York: Fordham University Press, 2008. P. 187–213.

Бахтин Георгий Олегович — аспирант; gebagot79@gmail.com

Статья поступила в редакцию: 11 апреля 2021 г.;

рекомендована в печать: 25 апреля 2021 г.

Для цитирования: Бахтин Г. О. Смерть в политической философии Ж. Деррида: терроризм, секрет, смертная казнь и кризис современного национального государства // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2021. Т. 17, № 2. С. 184–197.
<https://doi.org/10.21638/spbu23.2021.205>

DEATH IN THE POLITICAL PHILOSOPHY OF J. DERRIDA: TERRORISM, SECRECY, DEATH PENALTY AND THE CRISIS OF THE MODERN NATIONAL STATE

George O. Bakhtin

St. Petersburg State University,

7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; gebagot79@gmail.com

The article outlines the main crisis points and trends in the development of the modern nation-state. Special attention is paid to the consideration of the phenomenon of terrorism as an inevitable product of the Enlightenment project. The coronavirus pandemic has made the problem points more relevant, calling into question not only the essence of democracies, but also the irreversibility of the processes of globalization. The author suggests following the logic of the argumentation of the French philosopher J. Derrida, who preferred to deconstruct the power discourse in order to find an answer to the question: how and to what extent is it possible to combat violence and terror, the products of modern Western civilization. The article consistently examines the prerequisites for understanding death not only as a secret rooted in antiquity and associated with the classical paradigm of philosophizing, phenomenology, Heideggerianism and existentialism, but also as an economy of mourning for the dead, which is close to psychologism and Freudianism. The focus is concentrated on the study of the mechanisms of the sovereign state that help it to claim comprehensive possession of the moment of death for a person sentenced to death. Capital punishment — an instrument of control on the part of sovereignty — is interpreted as the core of the theological and political tradition that determines the orthogenesis of any nation-state. Finally, the author considers the concept of the “heart of the other” as a starting point for the fight against abuse and for debunking phantasms and illusions that are an integral feature of the modern political organism. It is the deconstruction of the death penalty that is the key subject touched upon by the author of the article.

Keywords: terrorism, crisis, secrecy, economy of mourning, death penalty, “the heart of the other”, peace.

References

Agamben G. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. California, Stanford University Press, 1998. 228 p.

Alford J. *Fighting Coronavirus: 4 Ways Analytics Can Help Change the Situation for the Better*. Available at: https://www.sas.com/ru_ru/insights/articles/analytics/fighting-coronavirus--4-ways-analytics-is-making-a-difference.html (accessed: 06.04.2021). (In Russian)

Azarova J. O. Apories of Democracy, Deconstruction and Experience of the “Coming” Politics. *Filosofiiia i sotsial'nye nauki*, 2012, no. 3/4, pp. 10–12. (In Russian)

Borradori G. *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago, University of Chicago Press, 2003. 224 p.

- Camuf P. At the Heart of the Death Penalty. *Oxford Literary Review*, 2013, vol. 35, no. 2, pp. 241–251.
- Deleuze J., Guattari F. *What is Philosophy?* Rus. Ed. St. Petersburg, Aleteya Publ., 1998. 288 p. (In Russian)
- Derrida J. *Aporias*. Stanford, Stanford University Press, 1993. 104 p.
- Derrida J. Globalisation, Peace, Cosmopolitanism. *Kosmopolis*, 2004, no. 2 (8), pp. 125–140. (In Russian)
- Derrida J. *La Raison du plus fort (Y-t-il des etats «voyous»?)*. Paris, 2003, pp. 9–161.
- Derrida J. *The Death Penalty. Volume 1*. Chicago, The University of Chicago Press, 2012. 386 p.
- Derrida J. *The Ghosts of Marx. The State of Duty, the Work of Sorrow, and the New International*. Moscow, Logos-Alterra Publ., 2006. 256 p. (In Russian)
- Derrida J. *The Gift of Death*. Chicago, The University of Chicago Press, 1995. 115 p.
- Derrida J., Roudinesco E. *“Death Penalties”*. For *What Tomorrow*. Stanford, Stanford University Press, 2004. 245 p.
- Digital Technologies and Cybersecurity in the Context of the Spread of COVID-19*. Available at: <https://ach.gov.ru/upload/pdf/Covid-19-digital.pdf> (accessed: 06.04.2021). (In Russian)
- Elias N. On Human Beings and Their Emotions: A Process-Sociological Essay. In *The Body: Social Process and Cultural Theory*, ed. by M. Featherstone, M. Hepworth, B. S. Turner. London, Sage, 1991, pp. 103–125.
- Foucault M. *Society Must Be Defended: A Course of Lectures Given at the College de France in the 1975-1976 Academic Year*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2005. 312 p. (In Russian)
- Fulton G. “Phantasmatism”: Sovereignty and the Image of Death in Derrida’s First “Death Penalty” Seminar. *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 2015, vol. 48, no. 3, pp. 75–94.
- Gutorov V. A. On Some Actual Aspects of the Interpretation of the Modernization Theory. *Vestnik RUDN. Ser. Politologiya*, 2018, vol. 20, no. 2, pp. 193–214. (In Russian)
- Gutorov V. A., Shirinyants A. A. Terrorism as a Theoretical and Historical Problem: Some Aspects of Interpretation. *Polis. Political Studies*, 2017, no. 3, pp. 30–54. (In Russian)
- Heidegger M. *Being and Time*. Kharkov, Folio Publ., 2003. 504 p. (In Russian)
- Jacques Derrida. *Finally learning to live ... (last interview)*. Available at: <https://syg.ma/@noodletranslate/zhak-dierrida-nakoniets-nauchitsia-zhit-mnogotochiie-posliednieie-intierviu> (accessed: 07.04.2021). (In Russian)
- Martyanov V. S. Dispute about Truth: Macro-theoretical Dualism of Hermeneutics and Scientism. *Nauchnyi ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk*, 2011, vol. 11, pp. 169–186. (In Russian)
- Naas M. *Comme si, comme ça: Following Derrida on the Phantasms of the Self, the State, and a Sovereign God*. New York, Fordham University Press, 2008, pp. 187–213.
- Sartre J.-P. *Being and Nothingness: An Experience of Phenomenological Ontology*. Moscow, Respublika Publ., 2000. 639 p. (In Russian)

Received: April 11, 2021

Accepted: April 25, 2021

For citation: Bakhtin G. O. Death in the political philosophy of J. Derrida: Terrorism, secrecy, death penalty and the crisis of the modern national state. *Political Expertise: POLITEX*, 2021, vol. 17, no. 2, pp. 184–197. <https://doi.org/10.21638/spbu23.2021.205> (In Russian)