

Judith Butler

The Force of Nonviolence

An Ethico-Political Bind

ОГЛАВЛЕНИЕ

БЛАГОДАРНОСТИ	8
ВВЕДЕНИЕ	10
ГЛАВА 1. НЕНАСИЛИЕ, ОПЛАКИВАЕМОСТЬ И КРИТИКА ИНДИВИДУАЛИЗМА	36
ГЛАВА 2. СОХРАНЕНИЕ ЖИЗНИ ДРУГОГО	76
ГЛАВА 3. ЭТИКА И ПОЛИТИКА НЕНАСИЛИЯ	113
ГЛАВА 4. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ У ФРЕЙДА: ВОЙНА, РАЗРУШЕНИЕ, МАНИЯ И КРИТИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА	163
ПОСТСКРИПТУМ: ПЕРЕОСМЫСЛЯЯ УЯЗВИМОСТЬ, НАСИЛИЕ, СОПРОТИВЛЕНИЕ	196
БИБЛИОГРАФИЯ	216

Там, где есть место для применения оружия или физической и грубой силы, гораздо меньше возможностей для душевной силы.

Махатма Ганди

Сегодня стоит выбор не между насилием и ненасилием. А между ненасилием и несуществованием.

Мартин Лютер Кинг

Наследие (ненасилия) — это не индивидуальное наследие, а коллективное наследие множества людей, которые встали в едином порыве, чтобы заявить, что они никогда не подчинятся силам расизма и неравенства.

Анджела Дэвис

БЛАГОДАРНОСТИ

Я БЛАГОДАРНА аудитории и респондентам, которые слушали ранние варианты этих глав в виде Тэннеровских лекций в Йельском университете в 2016 году, Гиффордских лекций в Университете Глазго в 2018 году и Лекций Каминг в Университетском колледже Дублина в 2019-м. Я также благодарю за критическое участие слушателей и коллег из Центра современной культуры Барселоны, Цюрихского университета, Института политических исследований Парижа, Университета Мэйдзи в Токио, Свободного университета в Амстердаме, Института философии и социальной теории при университете Белграда, Института критических социальных исследований при Новой школе социальных исследований, WISER при Витватерсрандском университете, конференции «Психология и другой» в Кембридже в 2015 году и встреч «Ассоциации современного языка» в 2014 году. Я в высшей степени благодарна моим студентам из Калифорнийского университета в Беркли и коллегам по Международному консорциуму программ по критической теории, которые заставляли меня постоянно оттачивать свой ум. Как всегда, я благодарна Венди Браун за то, что составляет мне приятную компанию своим интеллектом и за ее неизменную поддержку. Я посвящаю эту книгу другу и коллеге, незаменимой для сообщества Калифорнийского университета в Беркли, Сабе Махмуд. Конечно, она бы не согласилась с моей аргументацией, а я бы высоко ценила наш обмен мнениями.

Главы 2 и 3 этой книги представляют собой переработанные и дополненные версии Тэннеровских лекций, прочитанных в 2016 году в Центре гуманитарных наук Уитни

при Йельском университете. Глава 4 в более раннем варианте выходила в сборнике: *Gipps R., Lacewing M. (eds.). The Oxford Handbook of Philosophy and Psychoanalysis. Oxford: Oxford University Press, 2019.*

Введение

АРГУМЕНТЫ в пользу ненасилия вызывают скептическую реакцию у представителей всего политического спектра. На левом его фланге одни заявляют, что только насилие способно произвести радикальные социальные и экономические трансформации, тогда как другие, более сдержанно, утверждают, что насилие должно оставаться лишь одной из тактик при осуществлении таких перемен. Можно привести аргументы в пользу ненасилия либо, наоборот, инструментального или стратегического применения насилия, но их можно выдвинуть публично только при условии выработки общего понимания того, что такое насилие и ненасилие. Одна из главных проблем, с которой сталкиваются сторонники ненасилия, состоит в том, что «насилие» и «ненасилие» — оспариваемые термины. Например, одни называют «насилием» причиняющие боль речевые акты, тогда как другие утверждают, что язык, за исключением случаев откровенных угроз, нельзя называть «насильственным». Третьи придерживаются более узкого определения насилия, считая его главным физическим моментом «удар». Четвертые настаивают на том, что экономические и правовые структуры «насильственные», что они воздействуют на тела, даже если не всегда принимают

форму физического насилия. Фигура удара действительно подспудно служила организующим началом некоторых больших дискуссий о насилии, внушая, что насилие — это то, что происходит между двумя сторонами в разгоряченном столкновении. Не оспаривая того, что физический удар несет в себе насилие, мы тем не менее можем настаивать на том, что социальные структуры или системы, включая системный расизм, тоже совершают насилие. Действительно, иногда физический удар по голове или другой части тела является выражением системного насилия, и тогда необходимо разобраться, как этот акт связан со структурой или системой. Для того чтобы понять структурное или системное насилие, необходимо выйти за рамки позитивных объяснений, ограничивающих наше понимание того, как функционирует насилие. И необходимо найти более емкие рамки, чем те, что полагаются всего на две фигуры — того, кто нанес удар, и того, кто его получил. Разумеется, любое описание насилия, которое не может объяснить удар, акт сексуального насилия (включая изнасилование) или то, как насилие работает в интимной диаде либо при столкновении лицом к лицу, не способно дескриптивно и аналитически прояснить, что такое насилие, — то есть о чем мы говорим, когда спорим о насилии и ненасилии¹.

Кажется, что легко просто осудить насилие и дать такому высказыванию резюмировать позицию по данному вопросу. Но в публичных дискуссиях мы видим, что «насилие» переменчиво: присвоение его семантики хочется оспорить. Государства и институты иногда называют «насилием» любое выражение политического несогласия или оппозиции авторитету данного государства либо института. Демонстрации, палаточные лагеря, собрания,

¹ См.: The Political Scope of Non-Violence // Merton T. (ed.). Gandhi: On Non-Violence. New York: New Directions, 1965. P. 65–78.

бойкоты и забастовки — все они могут называться «насильственными», даже когда не прибегают к физической борьбе или к формам системного либо структурного насилия, о котором говорилось выше². В этом случае государства и институты стремятся переименовать ненасильственные практики в насильственные, то есть ведут политическую войну на уровне публичной семантики. Если демонстрация в поддержку свободы слова, которая, собственно, осуществляет эту свободу, именуется «насильственной», то только потому, что власть, злоупотребляя языком, стремится обеспечить себе монополию на насилие путем очернения оппозиции, оправдывая применение полиции, армии или сил безопасности против тех, кто пытается таким способом осуществить и защитить свою свободу. Ученый-американец Чандан Редди утверждал, что формы, которые принял либеральный модерн в США, предполагают в государстве гарантию свободы от насилия, которая фундаментальным образом зависит от развязывания насилия против расовых меньшинств и всех народов, считающихся иррациональными и не вписывающихся в национальные нормы³. Государство, согласно его теории, основывается на расовом насилии и продолжает систематически применять насилие против меньшинств. Таким образом, предполагается, что расовое насилие служит самозащите государства. Как часто в США и в других странах полиция, арестовывая либо открывая огонь по людям с черным или смуглым цветом кожи на улице или у них дома, ссылается на «угрозу насилия» с их стороны, даже когда те не вооружены, отходят в сторону или убегают, когда пыта-

² Обзор ненасильственных действий см.: *Sharp G. How Nonviolent Struggle Works*. Boston: The Albert Einstein Institution, 2013.

³ *Chandan R. Freedom with Violence: Race, Sexuality, and the US State*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.

ются сами пожаловаться или даже крепко спят?⁴ Одновременно странно и страшно смотреть на то, как в таких условиях функционирует защита насилия, ведь объект должен быть представлен как угроза, носитель реального или действительного насилия, чтобы смертоносные действия полиции выглядели как самозащита. Если человек не совершал никаких демонстративных насильственных действий, то, возможно, он рассматривался как человек, *склонный* к насилию, или как чистое воплощение насилия. Последнее утверждение чаще всего указывает на расизм.

Таким образом, то, что поначалу кажется моральным спором — стоит ли поддерживать насилие, вскоре перерастает в дебаты о том, как определяется насилие, кого называют «совершающим насилие» и с какой целью. Когда группа людей собирается вместе, чтобы протестовать против цензуры или отсутствия демократических свобод, и эту группу называют «сборищем» либо воспринимают как несущую хаос или разрушительную угрозу общественному порядку, тогда ее именуют и рассматривают как потенциально или реально совершающую насилие, после чего государство может в свое оправдание сослаться на необходимость защитить общество от этой угрозы насилия. Когда за этим следует заключение в тюрьму, нанесение телесных повреждений или убийство, насилие предстает в качестве государственного. Мы можем назвать государственное насилие «насилием», несмотря на то, что государство применило собственную власть именовать и представлять «насилием» протест какой-либо группы лиц. Подобным образом мирная де-

⁴ Касательно статистики по «оправданным» убийствам полицией афроамериканцев см.: Black Lives Matter: Race, Policing, and Protest // Wellesley Research Guides. URL: <https://libguides.wellesley.edu/blacklivesmatter/statistics>.

монстрация, как та, что прошла в парке Гези в Стамбуле в 2013 году⁵, или письмо с призывом к миру, подписанное турецкими учеными в 2016 году⁶, могут быть расценены и представлены как акт «насилия», если государство либо имеет свои собственные медиа, либо в достаточной степени контролирует медиа в целом. В таких условиях осуществление права на свободу собраний именуется проявлением «терроризма», что влечет за собой ужесточение государственной цензуры, избивание дубинками и применение полицией слезоточивого газа, увольнения, задержания на неопределенный срок, тюремное заключение или высылку.

Несмотря на то, что четкое и признанное всеми определение насилия значительно упростило бы дело, оно оказывается невозможным в политической ситуации, где право приписывать оппозиции насилие становится инструментом, позволяющим усиливать государственную власть, дискредитировать цели оппозиции или даже оправдывать ее полное поражение в правах, тюремное заключение и убийство. В таких случаях это приписывание должно оспариваться на том основании, что оно лживое и нечестное. Но как этого добиться, если в публичной сфере царит семантическая путаница в вопросе о том, что является насилием, а что нет? Не остались ли мы с противоречивым разбросом мнений о насилии и ненасилии и не вынуждены ли смириться с общим релятивизмом? Или мы все-таки можем найти способ отличить тактические атрибуции насилия, фальсифицирующие и искажающие его направленность, от тех форм насилия,

⁵ См.: Gezi Park Protests 2013: Overview // University of Pennsylvania Libraries Guides. URL: https://web.archive.org/web/20191024232012/guides.library.upenn.edu/Gezi_Park.

⁶ См.: Academics for Peace // Frontline Defenders official website. URL: <https://www.frontlinedefenders.org/>.

зачастую структурных и системных, которые слишком часто ускользают от прямого именованя и остаются неопознанными?

Если мы хотим выдвинуть аргументы в пользу ненасилия, потребуется понять и оценить то, как насилие представляется и атрибутируется в поле дискурсивной, социальной и государственной власти; какие инверсии производятся в тактических целях; фантазматический характер самой атрибуции. Кроме того, нам понадобится произвести критику схем, при помощи которых оправдывает себя государственное насилие, и определить связь этих оправдательных схем с попытками сохранить монополию на насилие. Эта монополия зависит от практики именованя, которая часто выдает насилие за законное принуждение или экстернализирует свое насилие, перенося на того, кто является его объектом, переоткрывая насилие как насилие другого.

Для того чтобы приводить аргументы в пользу ненасилия или против него, мы должны провести различие между насилием и ненасилием, если можем это сделать. Но нет быстрого способа провести устойчивое семантическое различие, если оно так часто эксплуатируется для обеспечения сокрытия или расширения насильственных целей и практик. Иными словами, мы не можем приблизиться к самому феномену в обход концептуальных схем, которые управляют употреблением этого термина в самых разных значениях, и без анализа того, как это управление работает. Если те, кого обвиняют в насилии, когда они совершали ненасильственные действия, пытаются оспорить обвинения как несправедливые, им придется продемонстрировать, как используется обвинение в предполагаемом насилии: не только то, «что оно говорит», но и то, «что оно делает при помощи того, что говорит». Что это за эпистема, в которой такое обвинение признается достоверным? Иными словами, почему этим обвинениям

иногда верят, и, главное, что можно сделать для того, чтобы разоблачить и опровергнуть действительный характер речевого акта — эффект его достоверности?

Для того чтобы пойти по этому пути, нам придется для начала признать, что «насилие» и «ненасилие» используются искаженно и по-разному, не скатившись при этом в нигилизм, проникнутый убежденностью, что эти позиции определяются как таковые решением власти. Отчасти задача этой книги состоит в том, чтобы принять тот факт, что определение насилия трудно найти и закрепить, когда оно становится предметом инструментальных определений, служащих тем или иным политическим интересам и временами оправданию собственно государственного насилия. На мой взгляд, эта трудность необязательно предполагает хаотический релятивизм, который бы мешал выполнению задач критического мышления по разоблачению инструментального применения этого различия, одновременно ложного и вредного. В сферу морального и политического анализа и насилия, и ненасилие входят со своими готовыми интерпретациями, проработанными применением этих терминов в прошлом. Невозможно уклониться от требования интерпретации насилия и ненасилия, а также оценки различия между ними, если мы надеемся на то, что сможем противостоять государственному насилию, и продумываем допустимость применения насильственной тактики в левой части спектра. Поскольку здесь мы вступаем в сферу философии морали, мы оказываемся на пересечении двух встречных течений моральной и политической философии, что будет иметь последствия и для того, как мы будем в итоге заниматься политикой, и для того, какой именно мир мы создадим.

Один из наиболее популярных аргументов, выдвигаемых левыми в защиту тактического применения насилия, начинается с утверждения о том, что многие люди

уже живут в его силовом поле. Поскольку насилие уже имеет место, нет реального выбора между тем, чтобы присоединиться или не присоединиться к нему своими собственными действиями: мы уже находимся внутри его поля. Согласно этому взгляду, отстраненность, с которой в моральных рассуждениях рассматривается вопрос о том, можно или нельзя совершать насильственные действия, — привилегия и роскошь, которые кое-что говорят о силе их собственного положения. Этот взгляд предполагает, что нет возможности раздумывать над совершением насилия, поскольку мы уже не по своей воле помещены в его силовое поле. Так как насилие происходит все время (а меньшинства подвергаются ему регулярно), сопротивление — не что иное, как как форма контр-насилия⁷. Помимо традиционного утверждения левых о необходимости «насильственной борьбы» за достижение революционных целей, здесь работают и более специфические стратегии оправдания: мы подвергаемся насилию, поэтому имеем право совершать насильственные действия против тех, кто (а) стал инициатором насилия и (б) направил его на нас. Мы совершаем насилие ради спасения наших собственных жизней и нашего права на выживание.

Утверждение о том, что сопротивление насилию — это контр-насилие, не является бесспорным. Если существует непрерывный круговорот насилия и мы находимся в его силовом поле, то хотим ли мы иметь возможность высказаться о том, должен ли этот круговорот продолжаться? Что будет означать оспаривание неизбежности этого круговорота? Аргумент может быть следующим: «Другие это делают, следовательно, и мы долж-

⁷ Полное обсуждение проблемы сопротивления, включая его парадоксальные формулировки, см.: *Caygill H. On Resistance: A Philosophy of Defiance*. New York: Bloomsbury, 2013.

ны»; или: «Другие делают это с нами, следовательно, мы должны сделать то же самое с ними ради своего самосохранения». Это разные, но одинаково важные утверждения. Первое следует принципу прямой реципрокности, подразумевая, что если другие совершают какие-то действия, то и я имею право их совершать. Эта линия аргументации, однако, обходит стороной вопрос о том, оправданны ли действия, совершаемые другими. Второе утверждение связывает насилие с самозащитой и самосохранением; мы вернемся к этому аргументу в следующих главах. Сейчас же просто зададим себе вопрос: что за «самость» защищает себя во имя самозащиты?⁸ Как эта самость отделяется от других самостей, от истории, территории или других определяющих отношений? Не является ли тот, против кого совершено насилие, также в каком-то смысле частью «самости», защищающей себя через акт насилия? В этом смысле насилие, причиненное другому, — это одновременно насилие, причиненное себе, но только если отношения между ними фундаментальным образом определяют их обоих.

Последний тезис указывает на главную тему этой книги. Если тот, кто практикует ненасилие, связан отношениями с тем, против кого замышляется насилие, тогда между ними предполагается первичная социальная связь; они — часть друг друга, одна самость переплетается с другой. Ненасилие в таком случае будет признанием этих социальных отношений, сколь бы обременительными они ни были, и утверждением нормативных устремлений, которые вытекают из этой первичной социальной связанности. Следовательно, этика ненасилия не может основываться на индивидуализме и должна критиковать его как основу для этики и политики. Этика и политика ненаси-

⁸ *Dorlin E. Se défendre: Une philosophie de la violence. Paris: La Découverte, 2017.*

лия должны учитывать то, что самости вплетены в жизнь друг друга, связаны сетью отношений, которые могут быть как деструктивными, так и поддерживающими. Связывающие и определяющие отношения выходят за рамки диадического столкновения людей, поэтому ненасилие касается не только человеческих отношений, но также всех живых и взаимообразующих отношений.

Но для того чтобы заняться изучением этих социальных отношений, нам придется выяснить, что за потенциальная или актуальная связь поддерживается между двумя субъектами в столкновении, приводящем к насилию. Если самость образуется в отношениях с другими, тогда ее сохранение или отрицание частично означает сохранение или отрицание широких социальных связей, определяющих эту самость и ее мир. В пике идее о том, что самость обязана действовать насильственно во имя индивидуального самосохранения, данный анализ исходит из того, что ненасилие требует критики как эгологической этики, так и политического наследия индивидуализма, которая была бы направлена на раскрытие идеи самости как нагруженного поля социальной реляционности. Эта реляционность, разумеется, частично определяется негативностью, то есть конфликтом, гневом и агрессией. Деструктивный потенциал человеческих отношений не отрицает реляционности, и реляционные перспективы не могут обойти стороной сохранение этого потенциала или реальное разрушение социальных связей. Как следствие, реляционность сама по себе не есть что-то хорошее, она не является знаком связанности или этической нормой, которую следует утверждать в противовес деструкции: скорее, реляционность — спорное и амбивалентное поле, в котором вопрос об этических обязательствах должен решаться в свете того деструктивного потенциала, который постоянно сохраняется и играет конститутивную роль. Чем бы ни обернулся «правильный поступок», так или иначе

он зависит от процесса разъединения или борьбы, который в первую очередь и обуславливает этическое решение. Эта задача никогда не является исключительно рефлексивной, то есть никогда не зависит только от моих отношений с самим собой. Когда мир предстает как силовое поле насилия, задача ненасилия — найти способы жить и действовать в этом мире так, чтобы сдерживать это насилие или ослаблять его либо чтобы перенаправлять его именно в те моменты, когда оно, кажется, заполняет собой весь мир и не дает никакого выхода. Вектором этого поворота может быть тело, но им также могут стать дискурс, коллективные практики, инфраструктура и институты. В ответ на возражение о нереалистичности позиции ненасилия приводится аргумент: ненасилие требует критики того, что считается реальностью, а также утверждает силу и необходимость контр-реализма в такие времена, как нынешние. Возможно, ненасилие требует некоторого абстрагирования от реальности в том виде, в каком она в настоящий момент сложилась, абстрагирования, открывающего возможности, принадлежащие новому политическому воображаемому.

Многие левые заявляют, что верят в ненасилие, но делают исключение для самозащиты. Для того чтобы понять это утверждение, нам нужно выяснить, что за «самость» имеется в виду — ее территориальные пределы и границы, образующие ее связи. Если самость, которую я защищаю, — это я, мои родственники, другие члены моего сообщества, нации или религии либо те, кто говорит со мной на одном языке, тогда я — тайный приверженец коммунитаризма, который, по-видимому, будет сохранять жизни тех, кто на меня похож, но не тех, кто не похож. Более того, скорее всего, я живу в мире, в котором эта «самость» признается в качестве таковой. Едва мы замечаем, что одни самости считаются заслуживающими защиты, а другие нет, не следует ли из этого, что оправдание наси-

лия самозащитой указывает на проблему неравенства? Эту форму неравенства, распределяющую разные степени оплакиваемости групп внутри глобального спектра, невозможно объяснить, не принимая во внимание расовые схемы, которые проводят это гротескное различие между ценными (и потенциально оплакиваемыми, в случае если их утратят) и обесцененными жизнями.

Учитывая, что самозащита очень часто рассматривается как оправданное исключение из норм, которыми руководствуются ненасильственные практики, мы должны рассмотреть: (а) кто считается самостью в случае самозащиты и (б) что охватывает эта «самость» (повторюсь, включает ли она семью, сообщество, религию, нацию, традиционную территорию, обычаи?). Для жизней, не считающихся оплакиваемыми (с которыми обращаются так, словно они не могут быть утрачены и по ним не нужно объявлять траур), уже пребывающих в «зоне небытия», как ее называл Франц Фанон, утверждение, что жизнь имеет значение, какое мы видим, например, в движении «Жизни черных имеют значение» (*Black Lives Matter*), может поломать эту схему. Жизни имеют значение в том смысле, что они принимают физическую форму в сфере видимости; жизни имеют значение, потому что должны цениться одинаково высоко. Однако ссылаясь на самозащиту со стороны тех, кто обладает властью, слишком часто оказывается защитой самой власти, ее прерогатив и неравенства, которое она практикует и порождает. В этих случаях защищаемая «самость» отождествляется с другими, которые принадлежат к белой расе, к определенной нации, к определенной стороне в споре о границе; тем самым категории самозащиты способствуют целям войны. Такая «самость» может функционировать как режим, включающий в ее расширенное понимание всех, кто имеет похожий цвет кожи, ту же классовую принадлежность и привилегии, и исключаящий из режима субъек-

та/самости всех, кто маркирован в этой экономике как носитель различия. Хотя мы мыслим самозащиту как ответ на удар, исходящий извне, привилегированная самость не нуждается в таком стимуле, чтобы обозначить свои границы и охранять их от исключений. «Любой возможной угрозы», то есть любой воображаемой и фантастической, достаточно, чтобы развязать самоуполномоченное насилие. Как указывает философ Эльза Дорлен, лишь некоторые самости считаются имеющими право на самозащиту⁹. Например, чьим ссылкам на самозащиту скорее поверят в суде, а чьи будут отклонены и отвергнуты? Иными словами, кто является носителем самости, за которой признается право на защиту; кто ведет существование, которое может предстать в юридических рамках власти как ценная жизнь, стоящая того, чтобы ее защищать, жизнь, которая не должна быть утрачена?¹⁰

Один из самых веских аргументов в пользу насилия, выдвигаемый слева: насилие тактически необходимо для борьбы со структурным или системным насилием или для свержения творящего насилие режима — апартеида, диктатуры или тоталитаризма¹¹. Возможно, это так, и я этого не оспариваю. Но для того чтобы этот аргумент работал, нам потребуется разобраться, что отличает насилие режи-

⁹ *Dorlin E. Se défendre...*

¹⁰ Противоположный взгляд см.: *Crow S. (ed.). Setting Sights: Histories and Reflections on Community Armed Self-Defense. Oakland: PM Press, 2018.*

¹¹ См.: *Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 20; Balibar É. Reflections on Gewalt // Historical Materialism. 2009. Vol. 17. No. 1; Winter Y. Debating Violence on the Desert Island: Engels, Dühring and Robinson Crusoe // Contemporary Political Theory. 2014. Vol. 13. No. 4; Hewlett N. Marx, Engels, and the Ethics of Violence in Revolt // The European Legacy: Toward New Paradigms. 2012. Vol. 17. No. 7; Hewlett N. Blood and Progress: Violence in Pursuit of Emancipation. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.*

ма от насилия, направленного на его свержение. Всегда ли можно провести это различие? Не приходится ли порой мириться с тем, что подобное различие между одним и другим режимами может стереться? Иными словами, заботится ли насилие об этом различии и вообще о любой из наших классификаций? Не удваивается ли насилие применением насилия, да так, что его не всегда возможно сдержать заранее?

Иногда приводится аргумент о том, что насилие — единственное средство достижения определенной цели. Поэтому встает вопрос: может ли насилие оставаться только инструментом или средством для устранения насилия — его структур, режимов, — не становясь целью? Инструменталистская защита насилия зависит от того, можно ли показать, что насилие может ограничиваться статутом инструмента, средства, не становясь при этом целью. Применение инструмента для реализации подобных целей предполагает, что им пользуются с чистыми намерениями, которые остаются таковыми в течение всего периода действия. Оно также зависит от знания того, когда насильственное действие подойдет к концу. Что произойдет, если насилие выйдет из-под контроля, если оно будет использовано для целей, для которых никогда не предназначалось, выйдя за рамки управлявшего им намерения и отрицая его? Что, если насилие как раз то, что все время «выходит из-под контроля»? И последнее: что, если применение насилия как средства достижения цели санкционирует, имплицитно или фактически, более широкое применение насилия, привнося в мир еще больше насилия? Не приведет ли это к ситуации, в которой другие, те, у кого были противоположные намерения, воспользуются санкцией, получившей новую жизнь, для того чтобы осуществлять свои собственные намерения, преследовать деструктивные цели, противоположные целям, ограниченным инструментальным применением насилия, — для

осуществления целей, которые вообще могут не иметь никакого ясного намерения или могут в дальнейшем оказаться деструктивными, нечеткими и случайными?

Мы можем видеть, что в начале любой дискуссии о насилии и ненасилии мы сталкиваемся с иной проблематикой. Во-первых, тот факт, что слово «насилие» употребляется стратегически для описания ситуаций, которые толкуются совершенно по-разному, указывает на то, что *насилие всегда предмет толкования*. Этот тезис не означает, что насилие есть не что иное, как интерпретация, понимаемая при этом как субъективный и произвольный модус обозначения. Скорее, насилие толкуется в том смысле, что оно являет себя в рамках, порой оказывающихся конфликтующими или несоизмеримыми друг с другом, а значит, оно являет себя по-разному — или же оказывается совершенно не в состоянии себя явить — в зависимости от того, как оно прорабатывается той или иной конкретной рамкой(ами). Устойчивое определение насилия зависит не столько от перечисления его примеров, сколько от концептуализации, способной учесть колебания внутри конфликтующих друг с другом политических рамок. Построение новой рамки, предназначенной для достижения этой цели, — одна из задач данного проекта.

Во-вторых, ненасилие очень часто понимается как моральная позиция, вопрос индивидуальной совести или причин, обуславливающих индивидуальное решение не ввязываться в насильственные действия. Однако, возможно, самые убедительные причины для практики ненасилия повлекут за собой критику индивидуализма и потребуют от нас переосмыслить социальные связи, образующие нас как живых существ. Дело не только в том, что индивид поступает своей совестью или глубокими принципами, когда совершает насилие, но и в том, что некоторые «связи», необходимые для социальной жизни, то есть