



Бенджамин Нойз



Метафизика дрона

«Блуждающее око Бога»

Лежа на больничной койке, отходя от физических и психических травм, безымянный солдат, участник Первой мировой войны из рассказа Мэри Баттс «В помощь» вспоминает Францию: «и видел в небе огромные аэропланы, спускающиеся и виляющие, или прямо придерживающиеся своего курса, подобно блуждающему оку Бога» (Butts, 1991: 10). Ингуманизм этого воздушного взгляда выражен в романе Рекса Уорнера *Аэродром*, написанном в 1941 году:

В небе нет ни ощущения, ни запаха земли и я часто наблюдал, что задние двory домов или дым, завивающийся ввысь из домашних дымоходов – несмотря на то, что иногда они, как кажется, обладают определенным пафосом – как правило, кажутся – когда ты на тысячу футов над ними – и беззащитными, и нелепыми, как будто бесконечные сложности были преодолены, чтобы обеспечить результат, значащий или совсем мало, или вообще ничего (Warner, 1982: 224).

Эта линия рассуждений очевидна в недавней «балладе» Джаспера Бернеса и Джошуа Кловера из их общего поэтического сборника *Götterdämmerung Family BBQ* (2013). Здесь мы находим пародию на Вордсворта, связанную с нашим «дроновым настоящим»:

Я одиноко блуждал, подобно дрону,
Что плывет над тюрьмами и полигонами,
И следит за тем, что мы говорим по телефону
(Bernes, Clover, 2013: 18).

В этой переработке сфокусированный «светильник» романтизма,

«внутреннее око» (Abrams, 1971), трансформируется в электронное «внешнее око» дрона. То, за чем следят, это не внутреннее воображение, но наши внешние разговоры по телефону, в которых полицейское государство пытается ухватить потенциальное диссидентство. Вордсвортская пастораль – сама по себе не такая аполитичная, как это обычно предполагается, – обращается к мусорным пространствам нашего кризисного настоящего. Дрон находит свое назначение в качестве характерного для форм современной власти устройства, нашего мобильного паноптикума.

Описывая цель военных «машин зрения», Поль Вирильо предполагает следующее: «в технической версии всевидящего Божества, постоянно устраняющего случайности и сюрпризы, стремление ориентировано на общую систему иллюминации, которая позволит всему быть видимым и познанным, в каждый момент и в любом месте» (Virilio, 1989: 4). Возвращающиеся домой Хищники и Жнецы воплощают это глобальное и божественное зрение. Эксплицитно размышляя о дронах, Вирильо позже комментирует: «Божье око повсюду» (Virilio, 1999: 102; Chamayou, 2015: 37). Анализ дронов эксплицировал этот режим зрения как «пристальный взгляд дрона» (Wall & Monahan, 2011), «дроновое зрение» (Stahl, 2013), или «скопический режим» дронов (Gregory, 2011). Его теологический резонанс отмечен и самими операторами дронов, один из которых сказал: «Иногда я чувствую себя Богом, метаящим молнии издалека» (цит. по: Policante, 2012: 113). Дроны населяют поле теологической метафизики, воплощая мечты о трансценденции и деструкции, преследующие западное воображение. Это – та метафизика, которую я хочу исследовать.

Дроновое настоящее

Анализ дронного дискурса раз за разом отмечал теологическое и метафизическое «дополнение», окружающее дрон. Я собираюсь

доказать, – в соответствии с анализом конститутивной эквивокации понятия дополнения, являющегося одновременно лишним добавлением и необходимым элементом завершения, у Деррида (Derrida, 1974: 144-45) – что это «дополнение» является не просто ошибочным придатком, которое можно удалить для того, чтобы «по-настоящему» увидеть дрон, но частью того, что мы должны критически анализировать, чтобы его постигнуть. Риском серьезного соприкосновения с этим теологическим и метафизическим резонансом является то, что мы кормим технологический фетишизм, который может посягнуть на мышление о дронах. Рассматривать дроны так, будто они – это «блуждающее око Бога», означает приукрашивать это приземленное и brutальное устройство надзора и убийства. Мы можем придать технологическому объекту (или технологической сборке) философское достоинство, которого он не заслуживает.

Это – угроза технофетишизма (Shaw, 2011), являющегося не совсем тем, что Маркс подразумевал под фетишизмом в своем рассмотрении товарного фетишизма (Marx, 1990: 163-177), или тем, что Фрейд подразумевал под фетишизмом как диагностической категорией сексуальной перверсии (Freud, 1977: 345-357), но иногда смешивающим оба вида. Он подразумевает мистицизм материального объекта, к которому относятся так, будто он обладает божественными силами, и сексуализацию этой силы в качестве особенной смещенной потенции. Результат – инфляция технологического объекта до чего-то, что ужасает и завораживает, избирающая его из истории в естественную или метафизическую область¹. Этот риск может стать особенно острым, когда мы подходим к дрону как философы и теоретики. Отсутствие технического, социологического или другого экспертного анализа может привести к утверждению дрона в метафизическом достоинстве, которого тот не заслуживает. Возможно,

1 Пример такого фетишизма может быть найден в обсуждении взрывного устройства, устанавливаемого в автомобиле, Майком Дэвисом (Davis, 2008), где – во в других аспектах проницательном анализе – он часто использует натурализирующие метафоры о распространении этого «оружия слабых»: «неумолимый вирус» (6), «дарвиновский процесс» (130) и «разрушительное вино из кудзу» (188).

впрочем, рассмотреть метафизические ставки, задействованные в этом технофетишизме, охватывающие одновременно защитников и критиков дронов, без того, чтобы уступать ему. Только серьезно отнесшись к этому фетишизму, мы можем отточить наш критический дискурс, чтобы успешнее противостоять соблазнам дронов.

Обращаться к «метафизике дрона» означает обращаться к определенным теологическим и метафизическим дискурсам, которые прикрепляются к практикам и дискурсам, циркулирующим вокруг дронов, или воплощенными в них. Иан Шоу утверждает, что дрон конституирует «метафизический объект» в смысле своего умения конструировать и законодательно устанавливать «мир» через оформляющие эффекты аудиовизуальных и деструктивных технологических способностей (Shaw, 2011: 127-33). Это взгляд был подкреплен критиками, которые рассматривали дрон как «эмергентный объект» (Walters, 2014) и учитывали онтологические следствия дрона для нашего понимания человека (Holmqvist, 2013). Эти аргументы предполагают, что дрон конститутивно превосходит свою «функцию» в качестве простой машины надзора и убийства, вовлекаясь в метафизические вопросы зрения, власти и форм человеческого. Грегуар Шамайю был первым, кто проследил эту линию мысли с наибольшей строгостью, развивая утверждение, согласно которому дрон воплощает «кинегетическую войну» (Chamaïou, 2011: 4): войну, основанную на отношении к людям как к добыче, предмету охоты (Chamaïou, 2012; 2015). Он указывает:

«Хищник [*Predator*], Глобальный сокол [*Global Hawk*], Жнец [*Reaper*] – хищные птицы и ангелы смерти, дроны по праву носят свои имена. Только смерть может убивать без того, чтобы умирать самой. Сталкиваясь с таким врагом, выхода нет. Как утверждала футболка, прославляющая американские дроны: “Вы можете бежать, но тогда просто умрете уставшим”» (Chamaïou, 2011: 4).

«Ангелы смерти», «истребляющие ангелы» (Wills, 2014: 181), законодатели мира, дроны, в этих критических анализах перенимают

на себя теологическую и метафизическую функцию – взгляд и действие с точки зрения Бога, о которых я уже упоминал.

Метафизика, как я буду доказывать, стремится – говоря словами Джейми Аллинсона – рассматривать дроны как «объект(ы) мощной вещности», а не как «сплавления человеческой плоти, кибернетические оружия, имперские и военные аппараты» (Allinson, 2015). Она приписывает деятельность и активность, которая приукрашает дрон как объект и не учитывает его запутанное сочетание с человеческим трудом, которое делает возможными операции с участием дрона. «Богopodobная» способность дронов – одновременно убийства и зрения – стимулирует атрибуцию им теологических и метафизических сил. Для того, чтобы исследовать теологическую метафизику дронов, я рассмотрю некоторое количество дискурсов, взятых в основном из философии, литературы, искусства и теории. Эти дискурсы во многом будут додроновыми, так как частично мой интерес заключается в их предсказательной способности и том, что мы можем назвать желанием работы дрона в этих моментах, даже если они сопротивляются тенденции, которая приведет к появлению дронов. Также эти дискурсы будут, подобно моему, в каком-то смысле эквивокальными. Мое утверждение заключается не просто в том, что мы можем изгнать эту метафизику, чтобы достичь истинного и точного дискурса, что мы можем просто изгнать мифы и метафизику, чтобы обнажить реальное, но что наш опыт «реальности» дронов включает эти мифы и метафизику, возвращающиеся, чтобы преследовать нас (Rothstein, 2015). Как мы увидим, то, что в действительности является ключевым, это трансформативное обещание метафизики дрона: может быть, «стать дроном» – говоря строго – невозможно, но это не предотвращает, а, скорее, подстегивает метафизическое желание трансценденции.

Дрон как мировой дух

В одном из своих колких послевоенных размышлений, собранных в *Minima Moralia* (1951), Теодор Адорно высказывает замечания, касающиеся последствий новых технологий смерти для нашей концепции истории:

«Если бы гегелевская философия истории постигла этот век, автоматические бомбы Гитлера нашли бы свое место рядом с ранней смертью Александра и подобными образами, в качестве одного из отобранных эмпирических фактов, посредством которых состояние мирового духа прямо проявляется в символах. Подобно самому фашизму, роботы работают без субъекта. Подобно ему, они сочетают величайшее техническое совершенство с тотальной слепотой. И, подобно ему, они вызывают смертельный ужас и являются абсолютно бесполезными. – «Я видел мировой дух», не на коне, но на крыльях и без головы, а это за один ход опровергает гегелевскую философию истории» (Adorno, 1978: 55; см.: Chamaïyou, 2015: 205).

Согласно Адорно, воплощение мирового духа в бессубъектном оружии – летающих бомбах Фау-1 и ракетах Фау-2 – опровергает гегелевскую философию истории, в которой мировой дух воплощен во всемирноисторических индивидах. Мы входим в новую эпоху современности, в которой «субъект все еще уверен в своей автономии, но ничтожность, продемонстрированная концентрационными лагерями уже овладевает формой самой субъективности» (Adorno, 1978: 16). Эта ничтожность выражена в орудии без пилота, полностью автоматизированном оружии, действующем вне нашего контроля.

Конечно, Гегель прекрасно осознавал кровавую природу исторического процесса, даже если тот был выражением разума. В своих *Лекциях по философии мировой истории* он отметил, что история является «алтарем, на котором в жертву приносится счастье народов, мудрость правительств и добродетель индивидов» (Hegel, 1975: 69; курсив оригинала). Роль и судьба всемирноисторических индивидов не лучше:

«Таким образом, они выбрали не счастье, но усилие, конфликт и труд в услужении своей цели. И даже когда они достигали своей задачи, мирное наслаждение и счастье не было их уделом. Их действия являются их всецелым бытием, а вся их природа и характер определены управляющей страстью. Когда цель достигнута, они валятся в сторону, подобно пустой скорлупе. Они могли перенести огромнейшие сложности для того, чтобы исполнить свое назначение, но как только сделали это, они умирают, подобно Александру, их убивают, подобно Цезарю, или высылают, подобно Наполеону» (Hegel, 1975: 85).

Ирония истории заключается в том, что тот, кто «делает» историю, становится ничтожным, простой скорлупой процесса разума. Правда, это происходит с субъектом. Адорно рассматривает ситуацию, в которой разум не может продолжать существовать в силу угасания [*extinction*] субъекта. Грегуар Шамайю, впрочем, указал на то, что Адорно придает этой ситуации диалектический оборот (Chamaieu, 2015: 206). Адорно отмечает, что в ситуации войны, в которой враг редуцируется к статусу «объекта воздействия и трупа», мы находим, что «конечно, сатанински, здесь требуется больше инициативы, чем в войне старого типа: похоже, достижение бессубъектности стоит субъекту всей его энергии» (Adorno, 1978: 56). Шамайю комментирует, что это «угасание» субъективности не является автоматическим, но «становится основной задачей субъективности» (Chamaieu, 2015: 207). Мечта современного мирового духа заключается в том, чтобы избавиться от «пустой скорлупы» всемирноисторического индивида и достичь невозможного воплощения в самом дроне.

Роман 1948 года *Жар дня*, написанный Элизабет Боуэн, включает в себя рассуждение, касающееся атаки Фау-1, которое зловеще напоминает опыт доронов, вплоть до звуковых эффектов: «гудящие [*droning*] штуки, безрассудно набрасывающиеся на тебя, одна за другой, день и ночь, разорвали ткань Лондона, поднимая непристойную пыль из замкнутых низин сознания» (Bowen, 1998: 328,

курсив оригинала). В июле 1944 года дом Боуэн был «разбомблен до основания Фау-1» (Lee, 1999: 149). Те, кто живут под дронами, сообщают о состоянии неопределенности и ужаса, в которых звук дронов предвещает непрекращающуюся угрозу смерти (Chamaou, 2015: 44-5). Конечно, в отличие от Фау-1 и Фау-2, дрон, как правило, управляется пилотом. Мечта (или кошмар) беспилотного дрона, полностью автоматизированного, и со способностью убивать, используя собственное исполнение алгоритмов, является тем, что все еще маячит на горизонте настоящего момента (Chamaou, 2015: 207-13).

Современная спекуляция рассматривает то, что если мы войдем в мир автоматизированных дронов, будет возможным делать алгоритмы, использующиеся для отбора и убийства целей, по закону ответственных за «побочные» или неверные убийства (Schuppli, 2014). И все же правдой остается то, что даже сейчас интеграция человеческого и нечеловеческого акторов в «цепи убийства» генерирует сложности в упорядочивании и оценке моральной и правовой ответственности (Schuppli, 2014: 4). В ответ на это дискуссия о дронах часто фокусировалась на роли пилотов, их опыте убийства на расстоянии и ответственности (Benjamin, 2013: 83-100; Holmqvist, 2013). Боязнь, окружающая возможность полностью автоматизированного дрона, истинной реализации страха Адорно перед бес-субъектным оружием, является знаком нашего предположения, что следует сохранить человеческий элемент, чтобы сделать дрон предметом разумной критики (Adams & Barrie, 2013; Benjamin, 2013: 199). Это причина, по которой Дерек Грегори подчеркивает, что пресловутая «компрессия цепи убийства» – минимизация роли людей в операциях дрона – не настолько скомпрессована. Он утверждает:

«Цепь убийства может мыслиться как рассеянный и распределенный аппарат, скопление акторов, объектов, практик, дискурсов и аффектов, которое вовлекает людей, ставших его частью, и конституирует их в качестве субъектов определенного типа» (Gregory, 2011: 196).

Человек входит в цепь убийства только чтобы быть скованным в качестве определенного типа субъекта. Так что в то время, как сохранение людей в цепи убийства предлагает точки политической интервенции, мы можем также отметить импликацию утверждения Грегори: эти люди конституируются такими способами, которые делают их невосприимчивыми к взыванию к их человечности, и призваны приспособливаться к дрону (Holmqvist, 2013). Прозорливая интуиция Адорно подтверждает, что достижение «бессубъектности» является не просто следствием автоматизации, но трудом субъекта, воздействующего на себя в процессе самоавтоматизации, или создания «автоматической самости».

В *Дела твои, любовь* (Marias, 2013) Хавьера Мариаса центральный персонаж и главный протагонист романа, Мария Дольс, планирует ряд безнаказанных преступлений, включающий «бомбежку гражданских лиц нашей авиацией без пилота и, таким образом, без лица» (Marias, 2013: 231). Вопрос «лица» сгущает эту проблему с ролью человека в метафизике дрона. Желание надеть на дрон «лицо», вероятно, соответствует тенденции дискуссии сосредотачивать внимание на жизнях пилотов, тенденции, которая доходит до риска загоразивания жизней жертв (Stahl, 2013: 670-71; Gregory, 2011: 204). «Лицо» вытеснено тем фактом, что жертвы не видят лица своих убийц, в то время, как их убийцы *испытывают* интенсивную близость по отношению к ним, несмотря на то, что эта «близость» является насильственной и разрушительной (Gregory, 2011: 201). Это – насильственно ассиметричная близость, в которой *оператор никогда не увидит жертву делающей то же, что он делает по отношению к ней* (Chamaou, 2015: 118; курсив оригинала). Мы также вытесняем лица жертв, отображенные как вражеские силы, как в печально известном инциденте 21 февраля 2010 года в провинции Урузган в Афганистане, когда как минимум двадцать три гражданских лица были убиты во время атаки вертолетов «Кайова», направленных к цели пилотами дронов (Gregory, 2011: 201-3). Операторы дронов трансформировали женщин и детей в воору-

женных «мужчин призывного возраста», в тех, кто может быть убит ценой видения их настоящих лиц (Scahill, 2014: 352).

Фотограф Нур Бехрам посвятил свои усилия съемке фотографий жертв ударов дронов, рискуя собственной жизнью, не в последнюю очередь благодаря американской военной тенденции «удваивать» удары, когда цель атакуется несколько раз в быстрой последовательности (Delmont, 2013: 197). Его работы пытаются совершить «эстетическое и операциональное переворачивание визуальной логики цели» (Adey et al, 2011: 183), которое помещает нас в позицию «взгляда снизу» (Hewitt, 1983). Определенно, восстановление лица жертв является ключевым, попыткой сместить идентификацию от дрона к урону, который он наносит. Ключевым также является – вопреки риску смещения внимания с жертв – настаивание на «лице» – в смысле моральной ответственности – тех, кто входит в цепь убийства. Сложность – если мы соглашаемся с пониманием конституции субъекта в цепи убийства Грегори, наравне с провокацией Адорно – заключается в том, что онтология человека может быть передана безликим способом, который пытается постоянно переработать и загородить настойчивое указание на «лицо». Хотя гуманизация может вести к чрезмерно сочувственной идентификации с пилотами дронов и приводит к тому, что пилоты дронов чрезмерно идентифицируются со «своими» войсками на земле, мы можем добавить, что метафизика дрона является операцией конституции и трансформации субъектов в «безликое состояние». Это состояние не может – или пока еще не может (в рамках наших технологических возможностей) – быть достигнуто, что не предотвращает постоянного стремления к такому состоянию. Присвоение «лица» дрону – необходимый критический жест, но учитывая трансформативную силу метафизики дрона, как мы увидим, недостаточный критический жест.

Военный гностицизм

В некоторых энигматических пассажах *Скорости и политики* (1978) Поль Вирильо обращается к метафизике метемпсихоза, – трансмиграции душ – чтобы рассмотреть напряжение загрузки души на различные «метаболические средства передвижения» (Virilio, 1986: 89). Вирильо утверждает, что душа является «множественной, мультиформенной, флюидоформенной, сгущающейся то там, то сям в социальных, животных и территориальных телах» (Virilio, 1986: 75). Военные силы перенимают и буквализируют эту метафизику. Если «древний метемпсихоз воображал изобилие интеллектов в поиске недифференцированной материи», то военные силы превращают эту свободную трансмиграцию душ в акт завоевания (Virilio, 1986: 89). Они приводят тела в движение, навязывают детерриториализацию и редуцируют массы к «животному» статусу бездушных тел, готовых к оккупации (76). «Свободно парящая» воля военных сил приобретает силу благодаря демократическому насилию, которое навязывает как оседлость, так и движение человеческим, животным и техническим «телам». Это также истинно и для сборки тела от «метаболического орудия» до «технического орудия», того, что Вирильо называет «бестиарием устройств» (88), одним из современных примеров которого является дрон.

Переходя от философии к религии, Вирильо также сравнивает эту «могущественную душу» с «гировагами», бродячими и странствующими монахами, обычно осуждаемыми церковью ранних Средних веков за их паразитическую мобильность, продажу поддельных реликвий и обжорство (Virilio, 1986: 90). Согласно св. Бенедикту в его *Правилах*:

Четвертым видом монахов являются так называемые «гироваги», проводящие свои жизни странствуя по различным про-

винциям, оставаясь в разных кельях на три или четыре дня за раз, постоянно блуждая, без стабильности, предоставленные своим собственным наслаждениям и силкам обжорства, и худшие во всех вещах, чем сарабиты [монахи, для которых нет иных правил, кроме своих собственных]. О несчастнейшей жизни этих людей лучше не говорить ничего. Так что, оставив их наедине, давайте с Божьей помощью возьмемся за работу, чтобы сложить правило для киновитов [тех, кто живет в монастырях, под руководством настоятеля], то есть наилучшего вида монахов (цит. по: Anon, 2013).

В то время, как странствующие монахи угрожают социальному порядку, военное монашество канализирует их блуждание в дисциплину мобильной военной машины (Virilio, 1986: 90). Военные силы перенимают эту мобильную функцию, репродуцируя скитальческое блуждание и паразитизм гировагов.

В возобновлении старых «ересей» в качестве механизмов критики такие оценки следуют за ортодоксальным католицизмом Вирильо. Это может быть показательным относительно более старых паттернов метафизических предположений, даже если мы и не склонны принимать теологическую ориентацию Вирильо. Мы можем обобщить эти близнецовые критицизмы с помощью категории ереси, которую Вирильо – в этих моментах – эксплицитно не использует: гностицизма. Перелет от тела к телу, блуждание странствующих монахов, свойственные «транснациональной» военной касте, могут рассматриваться как формы гностической ненависти к материи. Этот «военный гностицизм» предполагает, что «могущественная» душа детерриториализирована, флюидна и переносима, в то время, как «слабая душа» заточена в теле и мире (Virilio, 1986: 75–76). Военная сила движется от орудия к орудю, в то время, как пролетарским субъектам этой касты или класса оставлены только их тела. Военные силы действуют через постоянное движение вдоль территорий, без того, чтобы занять какое-либо место, становясь «волями, населяющими невидимые или необитаемые части все-

ленной» (Virilio, 1986: 92).

В этом военном гностицизме акселерация – это не просто акселерация орудия, но «чистая» акселерация души, плавно движущейся от воплощения к воплощению и, таким образом, способной превзойти любое территориальное схватывание. В то же время эта акселерационная безместность начинает так же лишать места и военные силы:

Посмотрите на войну на Фолклендских островах. Она очень показательна. Возьмите капитана “Шеффилда” и пилота “Супер-Этендарда”. Пилот согласен со слоганом ракетного оружия “Экзосет”: “Выстрели и забудь”. Нажми кнопку и убирайся оттуда. Идешь домой, ты ничего не видел. Ты стрелял на расстоянии сорока, шестидесяти километров от своей цели. Тебе плевать, ракета делает все, что нужно. С другой стороны, существует капитан “Шеффилда”, который говорит: “на этой войне все происходит за несколько секунд, у нас нет времени на то, чтобы реагировать”. Вы видите двух военных в форме. Один – аргентинский пилот, второй – ветеран Флота метрополии, и они говорят: “Ракеты сами по себе. Нам конец...” (Virilio, 1983: 18).

Если военные силы уничтожает экологические возможности сопротивления, требующие способности сохранять тело и сохранять место, они также, как утверждает Вирильо, уничтожают свою собственную роль.

«Предположение кибернетики на небесах» (Virilio, 1989: 2) – это наиболее радикальное выражение такого военного гностицизма. Тут крайность детерриториализации включает идолопоклонство принятия позиции Бога: «Сегодня мы достигли трех атрибутов божественного: «вездесущность, мгновенность, непосредственность; всеведение и всемогущество» (Virilio, 1989: 17). Военная каста воплощает нигилистическую политику «чистой войны», в которой

глобальное пространство становится игровой площадкой для этих отделенных душ. Конечно же, дрон оказывается апофеозом данного проекта:

«Дроны – это комбинация нового и старого: новая воздушная разведка и система убийства со способностями, до этого не предоставляемыми конвенциональной военной авиацией, соединена со старым космическим взглядом господства над воздухом благодаря технологической скорости, вертикальности и видению» (Wall & Monahan, 2011: 241).

Дрон соединяет архаическое и новое, реализуя – если мы следуем за Вирильо – имплицитный гностический побег из ограничений материи.

Конечно, все не так просто. Метод экстраполяции тенденций или исследования крайностей Вирильо может чрезмерно превозносить дрон, являющийся объектом, едва ли свободным от материальности и человечности. Учитывая это, Вирильо отмечает, что военный гностицизм не просто игнорирует материальность и человечность, он постоянно работает над ней. Фантазия о «чистой войне» – это фантазия, но действует через постоянное преодоление своих неудач. Собственное решение Вирильо перед лицом этого идолопоклонства заключается в том, что если мы не примем Бога трансценденции, мы вынуждены поклоняться «богомашине» (Virilio, 1989: 83). Это симметричный жест, пытающийся убежать от дрона с помощью отсылки к более могущественной силе. Без сомнения, религиозные убеждения сыграли ключевую роль в движениях за мир, и особенно обеспокоенных технологической акселерацией или предположением «богоподобных» сил: от критики епископом Джорджем Беллом массовых британских воздушных ударов по Германии во время Второй мировой войны до послевоенного антиядерного движения. Сложность заключается в том, что это в равной мере загораживает трансформативную работу, исполняемую дискурсом дрона для того, чтобы создать метафизику мобильности и

видения, с помощью которой он действует. Мы должны рассмотреть эту работу как место для нашей критики.

Философия снаряда

Метафизика дрона не только ведет нас к дрону, но также и обратно к метафизике. Поль Вирильо отмечает, что «в отличие от древнего верующего в метемпсихоз, метафизик, интеллект в движении, нигде не принят, нигде не в своей стихии. Он – снаряд в сердцевине великого Всё сознательной материи (Virilio, 1990: 109). Превосходя движение души от тела к телу, метафизика стремится к развоплощенному интеллекту, который бы принял статус чистого снаряда. В формулировке Майкла Диллона, это – «желание современной военной телесности стать воплощенным интеллектом» (Dillon, 2003: 129). Ключевым обоснованием для этого «снарядного» состояния является, согласно Вирильо, 115 фрагмент досократического философа Эмпедокла. В этом фрагменте метафизик – это *daimôn*, трансформирующийся из одной формы в другую, без покоя. Мечущийся между элементами, каждый из которых отрицает его, он живет в «бессмысленном раздоре». Этот раздор указывает на то, что мы имеем дело не просто с милитаризацией метафизики, но с конвергенцией между определенными тенденциями в метафизике и военной сфере. Ссылка Вирильо на снаряд в качестве модели, очевидно, предполагает дрон как знаковый объект, не просто для обсуждения современной власти, но также и для мышления о метафизике или философии.

В анализе Вирильо это «снарядное» состояние реализует оставление метаболических орудий и финальную мечту о чистом интеллекте в движении. Он стремится к замещению витального пустотой скорости (Virilio, 2005: 42). В таком сценарии мы входим в наше вытеснение с помощью скорости, пытаясь достичь метафизического состояния чистого снаряда благодаря желанной абдукции. Это не

только лишь философская греза, но еще и политическая, или – мы могли бы сказать – греза о философе как чистой силе. Вирильо говорит: «Этот постоянный поиск идеальной невесомости находится в центре проблем доминации» (Virilio, 2005: 43). В случае дрона лишение места является не просто скоростью как таковой, учитывая, что дроны – достаточно медленные воздушные средства: со скоростью 84 мили в час для Хищника и 230 миль в час для Жнеца (Gregory, 2014: 15). Впрочем, здесь перед нами фантазия о снаряде – благодаря факту того, что человек буквально не находится в нем в качестве пилота, не «садится» в дрон, кроме как посредством интерфейсов контроля и зрения. Дрон – это опыт невесомого господства в его вытеснении и дополнении «метаболического вектора» в пользу «пустоты», не столько скорости, сколько невредимости.

В такой «реализации» этой тенденции метафизики дрон является метафизическим устройством, но – как на то указывают кавычки – эта «реализация» никогда не бывает полной. Как мы уже отмечали, – имея перед собой теологический элемент видения – то, что Донна Харауэй называет «божественным фокусом видения всего из ниоткуда», (Haraway, 1991: 189) *всегда* проваливается². Критик, просто указывающий на этот фокус или на то, что фокус проваливается, не сможет объяснить факт того, что провал встроен в необходимость повторять фокус. Недостаточно сказать, что *это – фокус*, когда это и без того хорошо известно. Аналогично и для того, о чем я здесь говорю, имея в виду снаряд: дрон или любое другое средство, ожидающее значительных технологических улучшений, не будет воплощать «чистый интеллект в движении». Опять-таки, это предполагает, что любой божественный фокус является «техно-культурным достижением» (Gregory, 2011: 193; курсив оригинала), но достижением, которое должно быть повторено и никогда

2 Я бы добавил к этому, вероятно провокативно, что «божественный фокус» проваливается также и для Бога, равно как и для любого божества. Это – один из способов прочтения рефлексий Деррида (Derrida, 1995), касающихся «тотальной инаковости» как одновременно инскрипции Бога, так и разрушения обычной схемы божественных сил. Дэвид Уиллс (Wills, 2014: 186) связывает рассмотрение зрения Бога у Деррида с божественным фокусом дронов.

полностью не достигается.

Роман Рекса Уорнера *Аэродром* демонстрирует мощный прообраз этой ситуации. Его интересует конфликт между жизнью деревни – символизирующей материальность, контингентность и слишком британское «выкарабкивание» – и военной авиацией, инкарнацией фашистского обещания трансценденции и чистоты. Нарратор Рой воплощает это напряжение. Обнаружив, что его невеста может в действительности быть его сестрой, он отказывается от этого определенно острого сексуального «беспорядка» в пользу жизни аэродрома. Рой отмечает: «Несмотря на то, что я хорошо знал здешних людей и любил их, меня пугал и отвращал контраст между их резкой злобой, внезапным легкомыслием и неизменной точностью и решительностью вице-маршала авиации» (Warner, 1982: 103). После интенсивных тренировок Роя и его выживших сослуживцев наставляет вице-маршал авиации, произносящий свое кредо: «Остается эволюция или, скорее, трансформация сознания и воли, побег из времени, господство над собой» (Warner, 1982: 188). Привлекательность военно-воздушных сил заключается именно в этой эволюции, трансцендирующей беспорядочные случайности деревни. Эта трансценденция в невинность включает исключение человеческого фактора своих собственных пилотов. Военно-воздушные силы разработали новые беспилотные самолеты, позволяющие делегирование военной силы, так что военно-воздушные силы могут обратить свою энергию на трансформацию всего общества по своему подобию. Глядя на эти беспилотные самолеты, нарратор Рой признает «факт того, что металл и электричество и управляющий мозг очень легко превосходят действия наших собственных глаз, нервов и мускулов» (Warner, 1982: 195). Эти «дроны» восхваляются как финальные орудия чистой воздушной способности, оставляющие своих неповоротливых пилотов взамен на обязанности переработки общества по подобию нового воздушного порядка.

Роман Уорнера постепенно раскрывает месть военной авиации со стороны беспорядочной материальности. Капитан авиации, кото-

рым за любовную и военную удачу восхищается роль, – простой пилот за столом. Также открывается, что Рой – сын маршала авиации, а поэтому может избежать одного инцестуального сценария только заменив его на другой. Благодаря новой любовной истории Роя достигается финальная победа деревни над воздушной авиацией. Это – весьма неудовлетворительное и неубедительное разрешение ситуации. Глубокое напряжение романа выявляется в обещании военной авиации разрешить подобный «беспорядок» в невинности и трансценденции, предполагающей, что беспорядочная материальность – не соперник трансценденции, но ее условие. Хотя военная авиация и может быть запятнана, нужда в преодолении этого с помощью метафизики воли и снаряда предполагает нужду в «беспорядке» как месте, где можно поддаваться непрерывной трансформации, как самом материале, на который она воздействует.

Возвращаясь к проектной мечте метафизики, мы можем отметить ту же структуру. «Интеллект в движении» никогда полностью не достигается, но повторения метафизики постоянно стремятся к поднятию нас над материальностями, при этом постоянно воздействуя на них. Пол Сен-Амур (Saint-Amour, 2011: 262) в своем обсуждении воздушной фотомозаики отмечает, что обращение контингентности и текучести горизонтали для того, чтобы противопоставить это «господству» вертикальности, является проблематичным. Во-первых, горизонталь – это не какая-то «чистая» зона, свободная от власти, как на то указывает его пример «горизонтального» географического картирования. Во-вторых, интерпретация вертикали как места чистого господства недооценивает сложность и напряжение в конституировании вертикали как места власти. Моя точка зрения схожа с этой в предположении, что беспорядочная материальность сама по себе не является выходом для трансценденции метафизики дрона. Скорее, мы должны постичь труд, который предпринимает метафизика дрона, как константную работу трансформации, нацеленную на вертикаль, используя средства горизонтали.

Банальность и демистификация

Очевидно, что в ответ на дискурсы мистификации мы обращаемся к демистификации. Отличительным признаком работы о дронах, как мы видели, было стремление сократить утверждения о «богоподобной» силе, преследующие дискурс о дроне. Это относится и к художественным работам, стремящимся сделать видимым человеческое и материальное разрушение, причиняемое дронами (Delmont, 2013), осознающим, что дроны не являются «свободными от людей», но требуют еще больше персонала, чем конвенциональная военная авиация (Benjamin, 2013: 21), и подчеркивающим их технические ограничения – в терминах нехватки дальности, скорости и уязвимости к противовоздушным вооружениям, делающих их неподходящими кандидатами для того, чтобы быть «передним краем американской империи» (Gregory, 2014: 15). Как настаивает Грегори, необходимо помнить, что «повсеместная война» является также «войной где-то» (Gregory, 2014: 15), а его вывод заключается в том, что мы ни в коем случае не должны отделять дроны «от матрицы милитаристского и парамилитаристского насилия, ничем иным, как частью которого они являются» (Gregory, 2014: 16). Амадео Поликанте приходит к тому выводу, что дрон кладет конец клаузевицевскому понятию военных действий как героической дуэли. В конце концов, жребий оператора дрона – указание, что «скучная безотрадность машины сегодня вобрала в себя даже последние фантазии об автономии, требовавшие огромной скорости войны, чтобы найти свое место» (Policante, 2012: 114; Stahl, 2013: 671). Этот пункт усиливается Стивеном Войсом (Vouse, 2014), отмечающим, что знаковый эффект дрона достигается благодаря соединению банального труда и смертельного насилия: «Дрон – странный, но слишком подходящий синоним, – внезапно спаривает монотонную работу “офисных дронов” с “безлюдными воздушными средствами”, которыми они теперь управляют в огромных количествах над Аф-

ганистаном, Пакистаном, Йеменом, Сомали и – уже скоро – повсюду». Во всех этих случаях необходимая работа занижения, демистификации и банализации используется для того, чтобы оспорить то, что я называю «метафизикой дрона».

Впрочем, я предполагаю, что существенным элементом метафизики дрона является постоянное обещание по переработке и трансформации беспорядочных материальностей человеческого и технического, предлагаемое им. Переработка – это задача, производящая эффект мистической или метафизической силы прямо из самой банальности. Милена, писавшая о Кафке, отметила: «Он видит жизнь иначе, чем другие люди. Для него, например, деньги, фондовый рынок, пункты обмена валют, печатная машинка являются абсолютно мистическими вещами (цит. по: Buber-Neumann, 1988: 64)³. Суть в том, что «редукция» дрона к бюрократической банальности может не подвергать редукции его абсолютный мистицизм. Скорее, метафизика или мистицизм дронов являются результатом этой самой банальности и интеграции, которая потом может порождать фантазии об «автономной акселерации».

Это – то напряжение, которое остается для критика. Возвращение банальности и человеческого фактора предлагает возможности для интервенции, хотя нам также следует отследить и их трансформацию в рамках «агрегатов цепи убийства» – аж до конкретного вида метафизики и желания определенного типа бессубъектного субъекта. Когда Каролина Холмквист обращается к зоне контраста «стальных тел дронов» и «плотских тел людей» (Holmqvist, 2013: 538), она склоняется к тому, чтобы сосредотачивать внимание на человеческой онтологии как средстве ввести дрон в область критики (Holmqvist, 2013: 548). Это, очевидно, ключевой момент, когда опора на технологии может служить для того, чтобы скрывать человеческую деятельность и моральную ответственность (Adams

3 Адамс и Барри (Adams and Barrie, 2013: 247) обращаются к Кафке для того, чтобы обсудить моральное равнодушие бюрократического милитаристского насилия в контексте дронов. Тем не менее, они не обсуждают «мистическое» явление бюрократического насилия.

& Barrie, 2013: 254). Хотя, я бы хотел предположить, что мы можем более серьезно рассмотреть это желание трансформации плоти в сталь, или лучше: сплавление плоти и стали⁴. Безотрадность банальности машины, или операций машины, является не деструкцией фантазий автономии или акселерации, но их условием. Греза «акселерационизма» (Noys, 2014) зависит от способности к постоянному возвращению к провалам акселерации и их переработке посредством еще одной попытки наконец-таки стать акселерационным.

В случае критики, я полагаю, это не означает отказа от каких-либо ресурсов метафизики или философии в пользу какого-то эмпирического, локального или политизированного дискурса, который – как мы предполагаем – просто может сделать нас невосприимчивыми к метафизике. Хотя я постоянно и черпал из этих дискурсов, являющихся ключевыми, нам также следует уловить метафизическую «ауру», происходящую из труда над беспорядочной материальностью и интегрированности дронов. Именно поэтому – как мы видели в случае с романом Рекса Уорнера – вера в беспорядочную материальность для того, чтобы противостоять грезе трансценденции, является неуместной. Равно как и попытка перещеголять трансценденцию с помощью религиозной веры в абсолютную трансценденцию, как предлагает Вирильо, является, как я полагаю, проблематичной. Эти жесты рискуют повторить дроновую метафизику, действующую с помощью постоянной осцилляции между двумя позициями. Переключение с беспорядочной материальности на трансценденцию – обычно через режим акселерации – это то, к чему стремится метафизика дрона, чтобы застилать действующие напряжения, разломы и формы насилия в этом переключении и трансформации.

Определенно, внимание к материальному и элементам трудовой

4 Рольф Хеллебаст (Hellebust, 2003) предложил удивительное рассмотрение этих алхимических мечтаний о трансформации плоти в металл в советском авангарде. С дроном мы можем прибавить сюда еще одну историю, обязанную капиталистическому милитаризму.

власти, поддерживающим эти фантазии трансформации и акселерации, является существенным. Впрочем, подобное внимание требует осознания того, что эти «материальные» элементы – это не просто то, что противостоит абстрагирующей власти дронавого зрения. Анализ товарной формы Марксом, обращающийся к банальности эквиваленции, также настаивает, что такая работа социальной абстракции производит «метафизические тонкости и теологические детали» (Marx, 1990: 163). Абстракции мы не противопоставляем конкретное и материальное, но пытаемся нащупать работу абстракции, распространяющуюся на эту дистинкцию. Акселерационный дискурс трансценденции пытается избежать проблемы, постулируя финальную трансценденцию, которая может перекодировать материальное в «безопасную» форму. Возврат беспорядочной материальности аналогично пытается спасти материальное в качестве точки сопротивления: отсюда – симметрия теологического и религиозного дискурсов, в которой они одновременно трансцендируют материальность и озабочены ею.

Обогащение критического анализа, – уже затронутое многими критиками дрона – как я предполагаю, заключается в сосредоточении бóльшего внимания на разрыве дискурса метафизики дрона в пространстве трансформации, которое тот создает. Ключевыми, как мне кажется, являются эффекты отрицания, прерывания и отказа в процессе трансформации. Все это нужно, чтобы оспорить определенные дискурсы «акселерации», рассматривающие сопротивление как что-то, что лежит в способности превосходения, лишнего трения, гипертрофии и тому подобного, опережающего – как утверждается – формы военной, государственной и капиталистической власти. Желание финальной детерриториализации, которое может соскользнуть в гладкое пространство сопротивления, является не просто предающим предостережение Делеза и Гваттари: «никогда не надейтесь на то, что гладкого пространства будет достаточно, чтобы спасти нас» (Deleuze and Guattari, 1988: 500), но также остается в поле дронавой метафизики.

«Трение» заключено не просто в человеке как факторе сопротивления, но также и в интеракции человека и технического в «агрегатах цепи убийства». В частности, как я уже предполагал, это трение заключается в трансформативной работе интеграции, пытающейся конституировать «бессубъектный» процесс, в котором человек и техническое координируются в сглаженной работе цепи убийства. Этого трения самого по себе недостаточно, так как это возвращает нас к «беспорядку», требующему сглаживания и интеграции. Если «гладкого пространства» недостаточно, чтобы спасти нас, то недостаточно и «неточного пространства». Сама антиномия является частью проблемы, которую я идентифицировал в понимании трансформативного и нетрансформативного эффекта дронов. В противоположность этому данные точки должны быть активированы в работе отрицания, прерывающей процессы сглаживания. Здесь я сосредотачивал внимание на идентификации этих точек с данными процессами через анализ литературных, художественных, философских и теологических элементов дискурса дрона. Это основное изначальное картирование требует чувства непрерывности – длительность грез о дроне, различных дронах, одновременно реальных и виртуальных, предсуществовавших нынешней ситуации, и внимательность к прерывности – в терминах восприятия трансформации, которую привнес дрон, его ретроактивного эффекта в перезаписывании предыдущих дискурсов. Таким образом мы можем отследить и сместить ту хватку, которой нас держит метафизика дрона.

Перевод: *Pastiche Project*

Литература:

- Abrams, M. H. (1971) *The Mirror and the Lamp*. London: Oxford University Press.
- Adams, R. & Barrie, C. (2013) 'The Bureaucratization of War: Moral Challenges Exemplified By the Covert Lethal Drone', *Ethics & Global Politics* 6.4: 245-260.
- Adey, P., Whitehead, M., & Williams, A.J. (2011) 'Introduction: Airtarget: Distance, Reach and the Politics of Verticality', *Theory, Culture & Society*, 28.7-8: 173-187.
- Adorno, T. W. (1978) *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*. Trans. E.F.N. Jephcott. London: Verso.
- Allison, J. (2015) 'Necropolitics of the Cyborg Empire: Rethinking the Drone War', forthcoming in *Millennium*.
- Anon. (2013) 'Cenobites, Anchorites, Sarabites, and Gyrovagues', *Vultus Christi blog* (May 9), <http://vultus.stblogs.org/index.php...>
- Beer, G. (1990) 'The Island and the Aeroplane', in H. K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*. London: Routledge: 265-290.
- Benjamin, M. (2013) *Drone Warfare: Killing by Remote Control*. London: Verso.
- Bernes, J. & Clover, J. (2013) *Götterdämmerung Family BBQ*. Oakland: Commune Editions, <http://communeeditions.com/2013/10/...>
- Bowen, E. (1998) *The Heat of the Day*. London: Vintage Books.
- Buber-Neumann, M. (1988) Milena: *The Tragic Story of Kafka's Great Love*. New York: Seaver Books.
- Butts, M. (1991) *With and Without Buttons*. Manchester: Carcanet.
- Chamayou, G. (2011) 'The Manhunt Doctrine', *Radical Philosophy* 169: 2-6.
- Chamayou, G. (2012) *Manhunts: A Philosophical History*. Trans. S. Rendall. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Chamayou, G. (2015) *Drone Theory*. Trans. Janet Lloyd. London: Penguin.
- Davis, M. (2008) *Buda's Wagon: A Brief History of the Car Bomb*. London and New York, Verso.
- Deleuze, G. and F. Guattari (1988) *A Thousand Plateaus*. Trans. B. Massumi. London: The Athlone Press.

- Delmont, M. (2013) 'Drone Encounters: Noor Behram, Omer Fast, and Visual Critique of Drone Warfare', *American Quarterly* 65.1: 193-202.
- Derrida, J. (1974) *Of Grammatology*. Trans. G. Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1995) *The Gift of Death*. Trans. David Wills. Chicago: University of Chicago Press.
- Dillon, M. (2003) 'Intelligence Incarnate: Martial Corporeality in the Digital Age', *Body & Society* 9.4: 123-147.
- Freud, S. (1977) *On Sexuality*. Trans. J. Strachey. Harmondsworth: Penguin.
- Gregory, D. (2011) 'From a View to a Kill: Drones and Late Modern War', *Theory, Culture & Society* 28.7-8: 188-215.
- Gregory, D. (2014) 'Drone Geographies', *Radical Philosophy* 183: 7-19.
- Haraway, D. (1991) *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hegel, G.W.F. (1975) *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction*. Trans. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hellebust, R. (2003) *Flesh to Metal: Soviet Literature and the Alchemy of Revolution*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Hewitt, K. (1983) 'Place Annihilation – Area Bombing and the Fate of Urban Places', *Annals of the Association of American Geographers* 73.2: 257-84.
- Holmqvist, C. (2013) 'Undoing War: War Ontologies and the Materiality of Drone Warfare', *Millennium: Journal of International Studies* 41.3: 535-552.
- Marías, J. (2013) *The Infatuations*. Trans. Margaret Jull Costa. London: Hamish Hamilton.
- Lindqvist, S. (2001) *A History of Bombing*. Trans. L. H. Rugg. London: Granta Books.
- Lee, H. (1999) *Elizabeth Bowen*, Revised Edition. London: Vintage.
- Marx, K. (1990) *Capital Volume One*. Trans. B. Fowkes. London: Penguin.
- Mellor, L. (2011) *Reading the Ruins: Modernism, Bombsites and British Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nixon, M. (2014) 'Louise Lawler: No Drones', *October* 147: 20-37.
- Noys, B. (2014) *Malign Velocities: Accelerationism & Capitalism*.

Winchester and Washington: Zero Books.

Policante, A. (2012) 'Game of Drones: Cubicle Warriors & the Drudge of War', *Nyx* 7: 110-115.

Rothstein, A. (2015) *Drone*. London: Bloomsbury.

Saint-Amour, P. K. (2011) 'Applied Modernism: Military and Civilian Uses of the Aerial Photomosaic', *Theory, Culture & Society* 28.7-7: 241-269.

Scahill, J. (2014) *Dirty Wars: The World is a Battlefield*. London: Serpent's Tail.

Schuppli, S. (2014) 'Deadly Algorithms', *Radical Philosophy* 187: 2-8.

Shaw, I. G. R. (2011) 'The Spatial Politics of Drone Warfare', PhD, The University of Arizona. Available at: <http://arizona.openrepository.com/a...>

Stahl, R. (2013) 'What the Drone Saw: The Cultural Optics of the Unmanned War', *Australian Journal of International Affairs* 67.5: 659-74.

Virilio, P., & Lotringer, S. (1983) *Pure War*. Trans. M. Polizzotti. New York: Semiotext(e).

Virilio, P. (1986) *Speed and Politics* [1977]. Trans. M. Polizzotti. New York: Semiotext(e).

Virilio, P. (1989) *War and Cinema: The Logistics of Perception* [1984]. Trans. P. Camiller. London and New York: Verso.

Virilio, P. (1990) *Popular Defense and Ecological Struggles* [1978]. Trans. M. Polizzotti. New York: Semiotext(e).

Virilio, P. (1999) *Politics of the Very Worst*. Interview by P. Petit. Trans. M. Cavaliere. New York: Semiotext(e).

Virilio, P. (2005) *Negative Horizon* [1984]. Trans. M. Degener. London: Continuum.

Voyce, S. (2014) 'from Drone On: A Play in One Act', in B. Ang (ed.), *Armed Cell* 6, available at: <http://armedcell.blogspot.co.uk/201...>

Wall, T., & Monahan, T. (2011) 'Surveillance and Violence from Afar: The Politics of Drones and Liminal Security-Scapes', *Theoretical Criminology* 15.3: 239-254.

Walters, W. (2014) 'Drone Strikes, Dingpolitik and Beyond: Furthering the Debate on Materiality and Security', *Security Dialogue*: 1-18.

Warner, R. (1982) *The Aerodrome: A Love Story* [1941]. Oxford: Oxford University Press.

Wills, D. (2014) 'Drone Penalty', *SubStance* #134, 43.2: 174-192.